

Библейско-богословская коллекция
СЕРИЯ “ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ”
Классические системы русского богословия

АРХИЕПИСКОП ЧЕРНИГОВСКИЙ
ФИЛАРЕТ
(Гумилевский)

ПРАВОСЛАВНОЕ
ДОГМАТИЧЕСКОЕ
БОГОСЛОВИЕ

Том 1

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>).
Санкт-Петербург, 2006.



Санкт-Петербург
Аксион эстин
2006

АРХИЕПИСКОП ЧЕРНИГОВСКИЙ ФИЛАРЕТ

(Гумилевский Дмитрий Григорьевич,
1805 – 1866)



Основные даты жизни

- 1805 – рождение
- 1812 – обучение в Вышенской обители
- 1816 – обучение в Шацком духовном училище
- 1819 – обучение в Тамбовской духовной семинарии
- 1826 – поступление в Московскую духовную академию
- 1830 – иеромонах, бакалавр Церковной истории
- 1833 – инспектор академии
- 1835 – архимандрит, настоятель Московского Богоявленского монастыря, ректор МДА и профессор догматического богословия.
- 1841 – хиротония во епископа Рижского
- 1848 – переход на кафедру в Харьков
- 1857 – архиепископ Харьковский и Ахтырский
- 1859 – архиепископ Черниговский и Нежинский
- 1866 – скончался и погребен в Троицко-Ильинском монастыре в Чернигове

Первые годы жизни (1805–1812)

Архиепископ Филарет, в миру Дмитрий Григорьевич Гумилевский, родился в 1805 году. Его отцом был священник села Конабеево Шацкого уезда Тамбовской губернии Григорий Афанасьевич Конабеевский, отличавшийся глубоким благочестием, был известен как замечательный проповедник и примерный пастырь.

О рождении будущего архипастыря возвестил колокольным звоном юродивый Алексей, 25 лет подвизавшийся в подвигах поста и молитвы в селе Конабеево. Когда его спросили о причине звона, он ответил: «Рад Алешка, что родился великий Тимошка! А он будет звонить, звонить на всю Русь».

С 5 лет Дмитрий пел на клиросе и знал наизусть почти всю Псалтирь.

Однажды Дмитрий во время весеннего ледохода вскочил на льдину. Лед тронулся так быстро, что мальчик не успел заметить, как оказался в опасности. На берегу никого не было, и мальчик в слезах воскликнул: «Маменька! Помолись хоть ты за меня!» И вдруг льдину повернуло к берегу и притянуло к мысу. Дмитрий успел выскочить на берег. Мальчик так и не открыл родителям этот случай, но до конца жизни твердо знал, что был спасен по молитвам своей матери.

Образование и воспитание (1812–1830)

Священник Григорий большое внимание уделял воспитанию детей. Он каждый вечер собирал семью за столом и читал вслух из Пролога или из Житий святителя Димитрия Ростовского. Отец Дмитрия сам много времени посвящал занятиям с сыном. Уже будучи учеником Шацкого училища, Дмитрий на каникулах много времени проводил в занятиях с отцом.

С 7 лет (1812) отец отправил его в Вышинскую пустынь к ученому монаху иеродиакону Никону, бывшему префекту Рязанской семинарии. За два года мальчик ознакомился со всеми предметами училищного курса.

Иеродиакон Никон (впоследствии архимандрит) рассказывал, что он вместе с Дмитрием шел по лесу. Мальчик наступил ногой на большую змею. Змея обвилась вокруг ноги. Отрок небоязненно стряхнул башмак с ноги, а с башмаком свалилась и змея. Затем, взяв палку, он погнался за змеей и, догнав ее в кустах, сказал, обратясь к ней: «Ты меня не уязвила, ибо Ангел-Хранитель мой не допустил тебя уязвить меня». Монахи Вышенской обители, узнав об этом случае, отслужили благодарственный молебен Божией Матери за чудесное спасение.

В 1816 году из Вышенской обители Дмитрий поступил в Шацкое духовное училище.

Во время каникул Дмитрий со своей благочестивой матерью и теткой посетил Саровский монастырь. (Еще прежде преподобный Серафим сказал пришедшему к нему за благословением Никите, что его

двоюродный брат «будет солить, солить на всю Россию».) Они отправились в Саров пешком и, отстояв Литургию, пошли в лес, где была келья преподобного Серафима. На лесной дороге им встретился преподобный, который, казалось, ожидал их. Блаженный провидец, благословив паломников, внимательно посмотрел на Дмитрия и сказал: «Сей отрок будет великим светильником Церкви и прославится по всей Руси как ученый муж». Впоследствии преподобный Серафим говорил об отроке Дмитрие, что ему «Бог дал талант каждый месяц по книжке из кармана вынимать».

В 1819 юноша поступил в Тамбовскую семинарию. На экзаменах присутствовал преосвященный Иона, впоследствии экзарх Грузии. Пожелав узнать имена Дмитрия и Никиты, он был удивлен их фамилиями: фамилия первого была Конабеевский, а другого Тартаров. Преосвященный Иона приказал переменить фамилии (что в то время часто делалось в семинариях): первому называться Гумилевским (от латинского *humilis* – смирение), а второму Ангеловым.

По окончании первого года в богословском отделении Дмитрий стал сватать невесту, исполняя желание и волю отца. Но вскоре ему было чудесное видение, о котором поведал он брату Никите. Со слезами на глазах Дмитрий рассказывал свой сон: «Вижу я во сне пришедшего ко мне святителя, подобного Василию Великому, и он торжественно говорит мне: план твой и отца твоего разрушится, а исполнится над тобою то, что сказано тебе вперед архиереем Ионою. Возьми мои сочинения в Тамбовской семинарской библиотеке, в них увидишь мой образ, и читай оные на латинском и греческом языках. Сверх того, ходи каждый день к утрени в архидиаконскую церковь и становись перед образом святителя и чудотворца Дмитрия Ростовского». Рассказав это, Дмитрий просил своего друга до смерти никому не открывать о повданном.

В 1826 году он поступил в Московскую духовную академию.

В 1829 году Дмитрий подал академическому начальству прошение на принятие монашества. Митрополит Филарет Московский отметил Гумилевского особенным отличием, дав ему одному при пострижении свое имя.

По принятии 19 января 1830 года иноческого чина, Филарет Гумилевский через полгода, 29 июня, был посвящен в иеродиаконь.

Первые годы преподавания (1830–1835)

Иеродиакон Филарет вскоре был рукоположен во иеромонахи и принял должность библиотекаря. академическая библиотека сделалась для молодого преподавателя жилищем и сокровищницей знания.

Иеромонаху Филарету поручили преподавать Историю Русской Церкви. Постоянным кропотливым трудом молодой преподаватель придавал своим лекциям захватывающий характер, пробудив у студентов неподдельный интерес к русской церковной истории.

Через два года Совет академии поручил ему кафедру нравственного и пастырского богословия.

По воспоминаниям современников, после получения возможности служить у престола Божия и «до самой смерти, каждую службу, начиная от Херувимской и до причастия, слезы текли из его глаз. Приняв Агнца и читая молитву перед причащением, он всхлипывал. И долго, приобщившись, он не мог унять слез своих. Забывая, кажется, все окружающее, он плакал, вздыхал и молился».

Развитие и научные труды молодого богослова проходили под строгим вниманием и заботой великого Московского святителя Филарета (Дроздова). Отецеская забота святителя Филарета Московского замечалась всеми. Свои проповеди великий митрополит подавал на просмотр молодому ученику. Сохранилось предание, что митрополит Филарет Московский готовил его себе в преемники.

Годы ректорства (1835–1841)

В 1835 году Филарет был назначен ректором академии и возведен в архимандриты. Кроме того, он был назначен настоятелем Московского Богоявленского монастыря.

А.И. Муравьев писал о нем графу Протасову: «Между учеными архимандритами первое место занимает ректор академии Филарет, молодой летами, но весьма сведущий, скромный и постник, умеющий внушить к себе уважение».

Занимаясь административной работой, архимандрит Филарет не оставлял и чтение книг, и написание богословских трудов. При новом ректоре академическая библиотека чрезвычайно увеличилась от приобретения книг богословского и исторического содержания. Все, что выходило лучшего в России и за границей, неопустительно выписывалось в библиотеку.

А.В. Горский, впоследствии знаменитый ректор МДА, был учеником и близким другом Филарета Гумилевского и всегда советовался с ним.

«Боже мой! – вспоминал один из студентов, – да никому из нас, студентов, в голову никогда не могло придти что-нибудь дурное об отце Филарете. Сохрани Бог! Это был праведник. Да ему с Горским и времени не было подумать-то о грехе: они всю жизнь проводили в трудах, в занятиях, да как! Три–четыре часа в сутки, больше им спать не доводилось».

Занимая ректорский пост, архимандрит Филарет основал академический журнал – знаменитые «Творения святых отцов в русском переводе, с прибавлениями духовного содержания».

Филарет получил задание от Синода вновь перевести с греческого сочинения Иоанна Златоустого. Ректор назначил особый комитет, работавший под его непосредственным надзором.

Синод поручил Московской духовной академии составить конспекты по всем предметам семинарского курса. Профессора академии блестяще справились с этим заданием. Сам Ректор составил конспекты по истории Русской Церкви, догматическому богословию и патристике.

В течение 7 лет ректорства Филарета (Гумилевского) взлет учености в МДА достиг небывалой высоты. Это время называли золотым веком академии.

Студенты вспоминали: «Житие наше в академии было патриархальное и свободное. При Филарете не было преступления не ходить на некоторые лекции: он сам, заставая в номере студентов во время класса, если они спали, отправлял в класс, а если заставал за сочинением или чтением, то и не напоминал о том, что теперь надобно быть в классе».

При обозрении в 1840 году академии святителем Филаретом Московским во всех частях был найден порядок и исправность. Ректор удостоился благословения Святейшего Синода.

Епископское служение на Рижской кафедре (1841–1848)

Филарет (Гумилевский) надеялся всю жизнь посвятить Московской духовной академии. Однако Провидению было угодно изменить его судьбу. Благодаря пастырской деятельности епископа Рижского Иринарха, в Лифляндии (Прибалтике) началось присоединение латышей-протестантов к православию. В результате интриг светских властей преосвященный Иринарх вынужден был оставить кафедру. Митрополит Московский Филарет назначил на это место Филарета (Гумилевского), понимая, что в сложившейся обстановке кроме него никто не сможет лучше справиться с управлением епархии.

Хиротония во епископа Рижского состоялась в Казанском соборе 21 декабря 1841 года. В Ригу он смог приехать только через полгода, в июле 1842 г.

Движение латышей к принятию православия, начавшееся при преосвященном Иринархе, стало усиливаться. Желавших принять истинную веру было очень много, и все они шли в Ригу к епископу Филарету, который повел дело присоединения с большой предусмотрительностью и осторожностью, за что получил одобрение от светской власти.

Немецкие протестанты со всем ожесточением восстали против православия. Генерал-губернатор барон Пален назначал одно за другим следствие над латышами, искавшими православия. Их подолгу держали в тюрьмах, подвергали телесным наказаниям, приводившим к гибели невинных страдальцев. Епископ Филарет много ходатайствовал за них и еще при своей жизни приобрел наименование Филарета Милостивого.

Местное начальство распорядилось, чтобы крестьянин, желающий принять православие, получал из вотчинной канторы помещика-протестанта записку с обозначением города, где будет принимать православие. В записке обыкновенно обозначался город, где не было священника! Приходившему крестьянину вымазывали лицо и голову дегтем. Он шел в другой город; но, не допуская его до священника, его по-роли и сажали в тюрьму, где он сидел 3–4 месяца, пока епископ Филарет не добивался его освобождения. Выпускали его не в своей одежде, а в арестантской, с черным треугольником на спине, с обритой наполовину головой. Семья, находившаяся 3–4 месяца без работника, не могла платить за землю, и ее выгоняли из усадьбы. Где было движение к присоединению, доносили о бунте и присылали войска. Иных прогоняли сквозь 1500 шпицрутенгов по два раза. Крестьянам, присоединившимся к православию, отказывали в паспортах. Однако все это только усиливало ревность народа к православию.

Православная паства росла и увеличивалась. С мая по сентябрь 1845 года 650 отцов семейств присоединилось к Церкви, а еще 400 высказали желание стать православными. Явилась насущная потребность в совершении богослужения на латышском языке. Владыка Филарет добился на это разрешения из Петербурга и поручил перевод богослужебных книг на латышский язык священнику Михайлову, хорошо знавшему язык.

В 1845 году на Фоминой неделе владыка Филарет с особым торжеством открыл богослужение на латышском языке. Богослужение, совершавшееся на родном языке латышей, произвело на них неизгладимое впечатление. Церковь не могла вместить всех пришедших.

Уже к 1 января 1848 года всех латышей и эстонцев, принявших православие, насчитывалось 106 тысяч 462 человека!

Проф. Розберг (протестант) говорил: «толпы простодушных поселян без всякого подущения, не надеясь ни на какие земные выгоды, мирно стремились под незыблемую сень Восточной Церкви. Это было зрелище самое возвышенное, трогательное и чистое Ее (Восточной Церкви) торжество».

Преосвященный Филарет прекрасно понимал необходимость не только совершения богослужения на родном для своей паствы языке, но и необходимость дать священников из латышей. За многими священниками-латышами, которых рукополагал епископ Филарет, целые поселения были готовы перейти в Православие.

Желая и на будущее время подготовить Церкви достойных пастырей, владыка открыл в Риге духовное училище, в которое принимали детей латышей и эстонцев. Филарет собирался открыть и семинарию. Строились новые церкви и было увеличено число приходов. При каждой церкви были открыты церковно-приходские школы.

Именно в Риге, среди интенсивной пастырской деятельности, трудолюбивый владыка находил время для работы над богословскими

сочинениями. Здесь подготовлены к печати «История Русской Церкви» и «Историческое учение об Отцах Церкви».

Очевидец свидетельствует: «Господи, сколько трудился в Лифляндии этот святитель! Не знал он покоя ни днем, ни ночью... Просфора – вот его ежедневный завтрак, и обед, и ужин... Кожаный диван, простой стол, огромная кипа писаной и белой бумаги, письменный прибор и на конце стола стакан чаю. Тут он описывал страдания новых чад Православной Церкви своей истомленной, исхудалой рукой. Это был Давид, исторгавший из пасти хищного зверя агнцев Отца своего. Это был Данил во рве львином».

1848 год переполнил чашу страданий владыки Филарета. Немецкие бароны делали все, чтобы оклеветать его перед начальством и убрать с кафедры. Со своей стороны преосвященный делал все для сближения с начальством этого края, но видя, что все усилия его напрасны, епископ Филарет стал усиленно просить Синод перевести его на другую кафедру.

На Харьковской кафедре (1848–1858)

В декабре 1848 года владыка Филарет был с почетом переведен на кафедру в Харьков. Здесь его плодотворное служение продолжалось 10 лет.

В делах управления епархией Владыка был самостоятелен. Он мало давал простора членам консистории и с большим участием относился к положению духовенства. Заботясь об уровне образования, Владыка, посещая приходы, всегда испытывал пастырские знания священников и требовал изучать богословскую литературу. Преосвященный Филарет смотрел на приходского пастыря как на учителя в самом обширном смысле этого слова.

Филарет Гумилевский обустроил два монастыря: мужской Куряжский и женский Хорошевский. В семинарии были построены новые корпуса, устроено женское епархиальное училище.

В годы пребывания епископа Филарета на Харьковской кафедре русский народ переносил много страданий, порожденных Крымской войной. Владыка постоянно встречал на Николаевской площади все войска, проходившие через Харьков к Севастополю, и приветствовал их напутственным словом, благословляя иконами и окропляя святой водой. Когда наплыв раненых воинов переполнил госпитальное отделение, епископ Филарет не медля отдал для защитников Родины семинарское здание, а учащихся распределил по частным квартирам.

Владыка получил четыре Высочайшие благодарности «За оказанное радушие проходящим войскам, за благословение образами дружин № 85 и № 86 Тульской губернии, за раздачу при благословении по холщовой рубашке 150 раненым, за предложение об учреждении Общества для попечения о раненых и больных, находящихся в Харьковском военном-временном госпитале».

И здесь преосвященный Филарет не оставлял занятий богословскими трудами. Он подготовил знаменитый труд «Историко-статистическое описание Харьковской епархии» и первую половину курса Русской Патрологии «Обзор русской духовной литературы с 862 по 1720 год». Кроме того, в печать вышли статьи и два тома поучений, произнесенных в Риге.

За ревностное служение Церкви Христовой владыка Филарет был награжден в 1854 году орденом святого равноапостольного князя Владимира 2-й степени.

В 1857 году Филарет (Гумилевский) был возведен в сан архиепископа.

В мае 1858 года высокопреосвященный Филарет был вызван в Петербург для присутствия в Святейшем Синоде. По прошествии года состоялось назначение его на кафедру в Чернигов. Владыке исполнилось 54 года.

На Черниговской кафедре (1859–1866)

Чернигов был последним местопребыванием архиепископа Филарета. Здесь его служение продлилось 7 лет. Этот период был самый плодотворный для его научно-богословской деятельности. Многолетний и всесторонний опыт, богатейший запас знаний позволили ему переработать и подготовить к печати капитальные труды: «Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви», «Историко-статистическое описание Черниговской епархии», «Дополнение к обзору русской духовной литературы», «Русские святые», «Святые подвижницы Восточной Церкви».

Здесь же им было издано знаменитое «Православное богословие». Святитель Филарет Московский первый дал оценку этой работе: «труд благопотребный».

Владыка привел в порядок дела семинарии и выстроил новое здание. Чтобы дать будущим пастырям достойное образование, он привлёк лучшие преподавательские силы и увеличил им жалованье из епархиальных средств. В 1862 году архиепископ Филарет открыл при семинарии ученическую библиотеку и подарил в нее все свои сочинения, а в завещании указал передать туда и личную библиотеку, насчитывавшую 1572 наименования.

Неутомимый труженик-архиепископ основал в Чернигове печатный орган – «Черниговские епархиальные известия», начавший выходить с июля 1861 года. В Стародубе было открыто духовное училище для детей духовенства. В Чернигове Владыка открыл женское училище, пожертвовав из своих средств 1000 рублей. Владыка отремонтировал Елецкий монастырь, построил в нем на свой счет типографию и подарил ее монастырю. Ревнуя о просвещении народа, архиепископ Филарет добился того, что число церковно-приходских школ к 1863 году возросло до 848. Учащихся насчитывалось более 17 тысяч.

Любовь и научный интерес к истории своей Родины побуждали Архипастыря заниматься археологией Черниговской земли. Всесторонне исследовав русские летописи, Владыка открыл такие пути, которых до него не знала русская историческая литература. Задумав восстановить древний Спасо-Преображенский собор в Чернигове в его первоначальном виде, владыка Филарет решил учредить особое Общество по охране местных памятников старины.

Труды высокопреосвященнейшего Филарета вызывали пристальный интерес не только среди лиц духовного звания, но они пользовались высоким авторитетом и в светском обществе.

«Не было почти ни одного светского литературного журнала, который бы не посвятил нескольких статей разбору его сочинений, отдавая дань уважения его таланту и познаниям».

Многие научные общества почтили его дипломами. В 1847 году Владыка был избран действительным членом Императорского общества истории и древностей российских, а также членом-корреспондентом Императорского русского археологического общества. В 1852 году он стал действительным членом Русского географического общества и почетным членом Харьковского императорского университета. С 1856 года он – почетный член Императорского русского археологического общества. С 1857 – почетный член Киевской духовной академии. В 1860 году архиепископ Филарет становится доктором богословия (в Киевской духовной академии). С 1865 года он – почетный член Московской духовной академии.

В 1866 году архиепископ Филарет был пожалован орденом святого благоверного князя Александра Невского.

Кончина архиепископа Филарета

Его земной путь окончился в 1866 году, когда ему было только 61 год. В Киевской земле появилась страшная болезнь – холера, грозя перейти в соседнюю Черниговскую губернию. Именно в это время высокопреосвященнейший Филарет решил посетить места, охваченные бедствием. «Я нахожу мою поездку благовременной и благопотребной,



– отвечал архиепископ на возражения, – народ упал духом, его следует ободрить».

Владыка выехал 5 августа из Чернигова и успел посетить несколько приходов. В Конотоп он приехал 8 августа уже больным. Вечером болезнь усилилась. Около полуночи он соборовался и причастился Святых Христовых Таин. В 5 часов утра 9 августа 1866 года его не стало. Страшная болезнь не дошла до Чернигова и прекратилась.

Весть о кончине знаменитого архипастыря разлетелась по всей епархии. Когда тело владыки отбыло из Конотопа, весь народ собрался к собору и провожал гроб за городом 2–3 версты. От одной церкви до другой владыку провожали с хоругвями и крестным ходом при неумолкаемом пении. В Чернигове любимого архипастыря встретило множество народа, к которому примкнули воспитанники учебных заведений. «И, Боже, как плакали дети!» – восклицает очевидец событий.

Чин погребения совершал епископ Чигиринский Порфирий, викарий Киевской митрополии. Тело высокопреосвященнейшего Филарета было положено в Черниговском Ильинском Свято-Троицком монастыре.

В своем завещании, написанном в 1853 году и вскрытом после его смерти, архиепископ Филарет писал: «Пред Тобою, Господи, должник я неоплатный. Благодения и милости, излитые Тобою на меня, грешного, необозримы; а я платил и плачу за любовь Твою нечестиями сердца. Агнче Божий, вземляй грех мира, покрой долги мои Правдою Отца Твоего! Заступница христиан, благая Матерь Сына Божия, не оставь меня недостойного, защити меня грешного Твоею молитвою к сыну и Богу Твоему».

Богословская деятельность архиепископа Филарета

Научно-богословское наследие архиепископа Филарета (Гумилевского) весьма обширно. Его изданные труды насчитывают 160 наименований. Они представляют собой тщательно отобранные и хорошо систематизированные материалы, касающиеся разных сторон церковно-богословской науки. Своими учеными трудами архиепископ Филарет обогатил богословскую науку не только глубокими по своему научному подходу исследованиями, но и открыл важные направления научной деятельности.

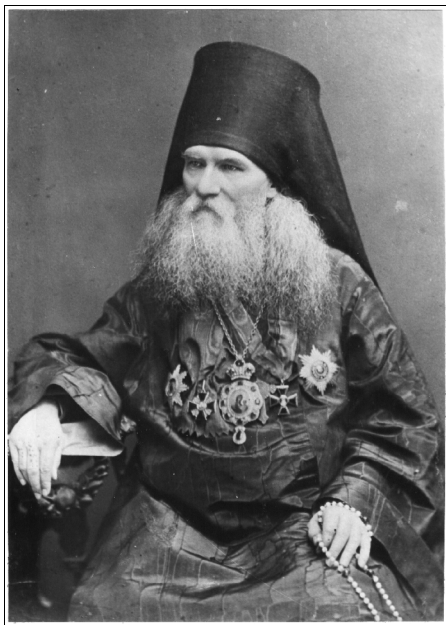
«Православное догматическое богословие»

Курс лекций по догматическому богословию был составлен архиепископом Филаретом в годы ректорства в МДА (1835–1841). Занимая Черниговскую кафедру, архиепископ Филарет с учетом всестороннего жизненного опыта и полученного запаса научных знаний переработал академический курс и подготовил к печати в 1864 году. «Православное богословие» сразу привлекло к себе внимание и выдержало 3 издания (1864, 1865 и 1882).

«Православное догматическое богословие» представляет собой двухтомник общим объемом более чем в 900 страниц (первый том 390, второй том – 540 страниц). Архиепископ Филарет, следуя святым отцам, излагает догматы в два этапа: собственно богословие (учение о Боге в Самом Себе) и домостроительство (учение о Боге в отношении Его к твари).

Первый том состоит из неизменного *Введения* (здесь изложены основные понятия и методология предмета), *Первой части*, в которой излагается учение о Боге в Самом Себе и нравственное приложение догмата, и *Второй части* (Бог в явлении тварям), которая в *первом* отделении раскрывает учение о Боге как Творце мира, Промыслителе мира, во *втором* отделении как Творце и Промыслителе мира бестелесных духов и в *третьем*—как Творце и Промыслителе человека.

Второй том, продолжая раскрывать *Вторую часть* догматики (домостроительство), состоит из нескольких отделений. В *четвертом* отделении говорится о Совете Божиим о спасении людей. *Пятое* отделение (Сын Божий—Спаситель человека) посвящено христологии и сотериологии. Учение о Божественной благодати, семи церковных Таинствах и самой Церкви находится в *шестом* отделении. Наконец, *седьмое* эсхатологическое отделение содержит учение о конечных судьбах всего мира, о *Втором Пришествии Христовом*, всеобщем Воскресении и последнем Страшном Суде.



«Православное догматическое богословие» архиепископа Филарета, по выражению Н.Н. Глубоковского, дает действительное удовлетворение научной пытливости в догматических вопросах. Этой догматической системой Русская Церковь ответила на апологетические и интеллектуальные запросы своего времени. Догматы веры, согласно архиепископу Филарету, при своем положительном характере, имеют между собою глубинную связь и образуют из себя органическое целое. Как отмечал Н.Н. Глубоковский, в построении догматической системы архиепископ Филарет в первую очередь выдвигал момент исторического освещения, раскрывающий генетическую целостность развития богословской мысли.

По замечанию проф. А.Л. Катанского, благодаря историческому методу раскрытия содержания догматов «Догматику» архиепископа Филарета можно назвать переходом от догматического богословия к историческому изложению догматов.

«Историческое учение об отцах Церкви»

Первоначальный курс лекций, прочитанный архиепископом Филаретом в МДА, был переработан им во время управления Рижской кафедрой (1841–1848). Книга в 3-х томах впервые была издана в Санкт-Петербурге в 1859 году и выдержала четыре издания (1859, 1882 – СПб., 1996 – Свято-Троицкая Лавра с издания 1859 г., 2001 – Сретенский монастырь с издания 1882 г.). Святейший Синод по достоинству оценил этот труд и в 1859 году присвоил архиепископу Филарету ученую степень доктора богословия.

«Историческое учение об отцах Церкви» охватывает период от I до XIII века, затрагивая не только западных и восточных византийских отцов, но также и отцов русских. При изложении творений отца Церкви автор излагает его краткое житие, указывая на обстоятельства появления его творений; дает анализ трудов в систематическом порядке и завершает общей характеристикой богословия святого Отца.

Труд состоит из трех томов; общий объем составляет более 1000 страниц (I–240 с., II–384с., III–450с.). **Первый том** состоит из *Введения*, где разбираются объем науки и основные понятия (Отец Церкви, Учитель Церкви); *двух отделений* (первое посвящено мужам апостольским, второе обнимает Отцов 140–312 годов) и *Приложения*, в котором приводятся Учители Церкви Тертуллиан, Климент Александрийский и Ориген. **Второй том** (он охватывает промежуток времени от 312 до 420 годов) посвящен великим отцам–каппадокийцам. Наконец, **третий том** (*первая часть 420–610 гг., вторая часть 610–850 гг., третья часть 850–1206 гг.*), оканчивая рассмотрение Византийский Отцов Феофилактом Болгарским и Петром Дамаскиным, включает митрополита Киевского Илариона, преподобного Нестора-летописца и завершается рассмотрением трудов Кирилла, епископа Туровского.

«Историческое учение об отцах Церкви» представляет собою первый русский курс патрологии. Этот труд был учебной книгой в духовных академиях, а его сокращенный вариант был введен как учебник по патристике в духовных семинариях. При чтении этого курса патрологии поражает обилие привлеченной богословской литературы, а также неперенные ссылки на первоисточники, прочитанные автором в оригинале. Из всех курсов по патрологии «Историческое учение об отцах Церкви» выделяется полнотой охвата персоналий святых Отцов и обстоятельным изложением. Этот курс до сих пор остается непревзойденным как по своему научному и учебному значению, так и по глубине решений отдельных богословских вопросов. О многих святых отцах, внесших значительный вклад в развитие православного богословия,

труды которых являются важной вехой на пути христианской мысли, можно прочесть только в этом обстоятельном труде.

Профессор Н.Н. Глубоковский¹ ставил в заслугу преосвященному Филарету правильное определение объема патрологической науки, т.е. полноту богословского анализа творений святых отцов. Исследователь, анализируя в первую очередь догматическое учение, должен обращать внимание на все богословские темы, затрагиваемые в сочинении отца Церкви: толкования Священного Писания, литургические вопросы, философию, филологию и многое другое. Кроме того, архиепископ Филарет дал Патрологии строго историческое направление, где все получает фактическую мотивировку и подлинный смысл как по генезису, так и по содержанию.

«Обзор русской духовной литературы»

«Обзор русской духовной литературы» представляет собой первый и единственный курс русской патрологии. Следуя святому Иерониму, написавшему книгу «О замечательных мужах» – первую историю христианской литературы, – архиепископ Филарет включил в свое сочинение произведения как русских святых отцов и писателей духовного чина, так и произведения светских лиц. В предисловии к своему сочинению архиепископ Филарет подчеркивает, что стремился написать именно обзор, а не историю литературы, а потому сознательно ограничивается краткими и самыми существенными замечаниями. Автор считает своим долгом упомянуть не только о писателях важных, но также непременно отметить и писателей малоизвестных, чтобы соблюсти научную объективность и полноту охвата исторических персоналий.

«Обзор» состоит из двух книг общим объемом в 511 страниц (274 и 237). **Первая книга** состоит из четырех периодов и охватывает Русских духовных писателей от IX до XVIII веков. *Первый период* (862–1237 гг.) архиепископ Филарет начинает со святых просветителей славян Кирилла и Мефодия и завершает митрополитом Кириллом I, а также приводит сочинения безымянных авторов этого времени. *Второй период* (1237–1410) открывается трудами епископа Кирилла Ростовского и доходит до Епифания премудрого. *Третий период* – от святого митрополита Фотия до царевича Иоанна, сына Ивана Грозного, и составителя второй Новгородской летописи – охватывает время 1410–1588 гг. Наконец, *четвертый период*, обнимая годы с 1588 по 1720, включает как юго-западных, так и северных русских духовных писателей. **Вторая книга** дает обзор писателей XVIII и XIX века (1720–1863) начиная от непосредственных учеников Лихудов (Феодор Поликарпов Орлов) до таких известных фамилий как А.С. Хомякова, Ф.Н. Глинка, свящ. Петр Делицын, И.Н. Певницкий, В.И. Лебедев... Книга снабжена алфавитным указателем.

¹ Глубоковский Н.Н. Указ. соч., с. 68.

Филарет (Гумилевский) работал над этим сочинением много лет, избрав для научной обработки отрасль знания, до него почти не затронутую в научно-богословских трудах. Первый раз книга увидела свет в 1859 году. После выхода второго издания в 1863 году, архиепископ Филарет много работал над дополнениями. Они печатались в неофициальной части «Черниговских епархиальных известий» и заняли с 1863 по 1865 годы до 290 страниц убористой печати (190 страниц дополнений к первой книге и 100 страниц дополнений ко второй). Некоторые параграфы были полностью переработаны. Сам Филарет намеревался издать эти дополнения в отдельной книге. В 1870 году его наследники намеревались сделать то же. Наконец, в третьем издании 1884 года эти дополнения были изданы и включены в самый текст книги.

«Обзор русской духовной литературы», к сожалению, до сих пор не переизданный, превосходит по полноте охвата все известные до сих пор работы по данному предмету. Этот труд представляет собою настоящий энциклопедический справочник.

«Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви»

Святитель Филарет (Гумилевский), будучи знатоком церковного пения, подготовил этот труд к изданию в последние годы своей жизни, занимая Черниговскую кафедру. Стремясь подойти к истории богослужения Православной Церкви с научной стороны, преосвященнейший Филарет внимательно прочитал изданные сочинения Отцов и писателей церковных, посвященных богослужению. Работая над книгой, ученый архипастырь внимательно и не один раз пересмотрел греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки, а также выписывал из Вены другие греческие рукописи.

В книге приводятся цитаты подлинников на греческом языке и даются указания на издания рукописей. Привлечен богатый научный аппарат, включающий издания первоисточников, а также обширная литература по предмету. Труд высокопреосвященнейшего Филарета содержит уникальные сведения о многих авторах церковных песнопений, которые можно почерпнуть только из этой книги.

Книга состоит из трех частей общим объемом 393 страниц (184, 95 и 100) и охватывает период от I до XVII веков христианства (1–1664 гг.). В **первой части** рассматриваются творцы церковных песнопений начиная от Апостолов до преподобного Симеона Дивногорца (1–625 гг.). **Вторую часть** открывает Георгий Писида и завершает митрополит Игнатий (626–860 гг.). **Третья часть** начинается с патриарха Фотия и завершается Мелетием Сиригом (867–1664гг.). Книга снабжена алфавитным и предметным указателями.

Книга выдержала четыре издания (1860 – СПб., 1864 – Чернигов., 1902 – СПб., 2000 – репринт, Свято-Троице Сергиева Лавра). «Исторический обзор песнопевцев» является большим вкладом в историче-

скую литургику. Это важное дополнение к курсу патрологии. Книга может служить хорошим справочником по многим предметам церковно-богословской науки: иИстории Церкви, патрологии, агиологии, исторической литургике и источниковедению...

Труды по агиологии

И в этой области архиепископ Филарет оставил замечательные исследования. В первую очередь следует отметить труд *«Русские святые, чтимые всей Церковью или местно»*. Труд состоит из трех книг (сентябрь–декабрь – 612 с., январь–апрель – 585 с., май–август – 568 с.). Желая представить православному читателю богатство русской святости, архиепископ Филарет заботился, чтобы не пропустить ни одного святого, почитаемого Церковью. Он отыскивал акты духовных управлений с сообщениями об их церковном почитании. Имея перед собой назидательную цель, преосвященный Филарет заботился и о цели исторической. Рассказывая о жизни святого, автор постоянно указывает на рукописи его жития и на другие источники, а в подстрочных примечаниях приводит ученые исследования. Этот труд–прямое продолжение *«Житий Святых»* святителя Димитрия Ростовского, которого архиепископ Филарет почитал с юности.

В сочинении *«Святые южных славян»* архиепископ Филарет представил духовную жизнь родственных нам славянских народов. Митрополит Филарет (Дроздов) писал ему: «Благодарю за сообщение мне Вашего труда *«Святые южных славян»*. Вы сделали новое открытие в полноте Православной Церкви».

Другая интересная работа в области агиологии, которой мы обязаны архиепископу Филарету Черниговскому, – это книга *«Святые подвижницы Восточной Церкви»*. Здесь автор открывает перед читателем исполненную святости жизнь святых дев и жен-пустынниц. Победив при помощи Благодати Божией немощь женского естества, они явились примерами духовной жизни для всего христианского мира. Обзорение оканчивается X веком: сведения о других веках оказались в недоступных для архиепископа Филарета греческих рукописях.

«История Русской Церкви»

В истории русской науки это фактически первый фундаментальный труд. Трудami многих ученых был собран огромный материал, но полная история Русской Церкви отсутствовала. Как пишет Н.Н. Глубоковский, самоотверженный и даровитый архиепископ Филарет смело взял и благополучно выполнил научную систематизацию накопленного материала. Он дал развернутую картину исторического развития Русской Церкви от начала ее возникновения до своего времени. Богатство фактического материала, ясность слога, обилие выписок из рукописных источников, делают эту книгу важным сочинением для историка.

«История Русской Церкви» отличается полнотой материала, к которой преосвященный автор стремился во всех своих сочинениях. Внутренним критерием для архиепископа Филарета служило твердое убеждение, что «историк Церкви должен быть верен правде, а для сего он должен быть истинным христианином».

Следуя историко-богословской методологии в изложении событий, архиепископ Филарет в первую очередь уделял внимание событиям, важнейшим по своему влиянию на положение Церкви. Этими событиями были нашествие монголов, разделение митрополий, принятие патриаршества и синодальный период. Распределение исторического материала, осуществленное преосвященным Филаретом, в основных чертах удерживается и до сих пор. В сокращенном виде «История Русской Церкви» впервые увидела свет в 1859 году, и по определению Святейшего Синода много раз издавалась как учебник.

Проповеди

Архиепископ Филарет известен не только как ученый-богослов, но также и как замечательный проповедник. Три тома его поучений были изданы впервые в 1858 году. Слова и речи, которые владыка Филарет обращал к своей пастве во время многотрудного служения на Рижской кафедре, занимают два тома.

Особенно известны его «Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа», которые произносил Преосвященный во дни Велико-го Поста, будучи на Харьковской кафедре. Всех бесед 60. Владыка Филарет подошел к Евангельской истории как истинный историк и изложил повествования Евангелистов в строго хронологической последовательности. Тем самым он явил своей пастве Евангельские события в их ясном историческом характере и порядке. В назидательных «Беседах», проникнутых духом искренней и сердечной любви, архиепископ Филарет дает уроки подлинной христианской жизни людям самых различных возрастов и положений.

Нравственные поучения владыки Филарета неразрывно связываются в «Беседах» с догматическим учением Церкви, столь необходимым каждому христианину. В «Беседах» можно найти обстоятельное, точное и ясное изложение важнейших догматов Православной веры, в них содержатся ответы на многие насущные вопросы богословски неравнодушного христианина: Божественное достоинство Спасителя, Его единосущие и равенство с Богом Отцом, необходимость страданий и смерти Иисуса Христа для спасения человечества, о необходимости благодати Божией в деле спасения и многое другое.

Статьи и другие произведения

Среди трудов архиепископа Филарета привлекают внимание его научно-богословские статьи и критические заметки, отличающиеся обстоятельностью исследования вопроса и глубиной выводов, подчас

опережающих его время. Среди их числа следует указать на «*Исследование о смерти царевича Димитрия*», помещенную в журнале «Чтение в Обществе Истории и Древностей Российских», 1858, № 1. Привлечение практически всех источников по данному вопросу – как отечественных, так и иностранных – позволило автору расставить все точки над «i» в этом сложном вопросе. До уровня этой статьи так и не поднялся ни один из последующих историков, занимавшихся этой темой.

Историко-богословский анализ трудов архиепископа Филарета – дело будущего обстоятельного исследования. Не имея возможности отметить достоинства других, не менее талантливых его сочинений, следует указать на труды по библеистике и переводам. Среди первых – «О послании апостола Павла к Галатам» и «Учение Евангелиста Иоанна о Слове». Среди вторых – перевод «Луга духовного» Иоанна Мосха и перевод с сирийского «Завещания» преподобного Ефрема Сирина.

Заключение

Профессор СПбДА А.Н. Барсов писал: «всем известны его (архиеп. Филарета) многочисленные, исполненные глубокой учености сочинения, без их пособия не обходится ни один современный богослов». В высочайшем рескрипте, сопровождавшем орден святого Александра Невского, пожалованный архиепископу Филарету, говорилось: «Ученые труды его составили украшение духовной отечественной письменности». Заслуги архиепископа Филарета (Гумилевского) перед русской богословской наукой действительно велики. Память о нем сохранится навсегда в истории Русской Православной Церкви богословской науке.

Литература, использованная при составлении биографического очерка

1. *Вениамин (Яковенко), игумен.* Филарет, архиепископ Черниговский // ЖМП, 1966, № 10, с.47–56.
2. *Владимиров Н., свящ.* Архиепископ Черниговский и Нежинский Филарет (Гумилевский) и его проповедничество. Загорск, 1969.
3. *Глубоковский Н.Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.
4. *Лисовой Н.Н.* Догматическая система архиепископа Филарета (Гумилевского) / *Лисовой Н.Н.* Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX–начале XX столетия. // Богословские труды, №37, М., 2002, с.21–22.
5. *Листовский И.С.* Филарет, архиепископ Черниговский. Чернигов, 1894.

*Биографический очерк подготовлен
по заказу издательства «Аксион эстин»*

www.axion.org.ru



Надобно, только ради надобно, представляю
почти все время быть между собою
в галлох и близкой общины любви.

Филаретъ Архипепископъ

Портрет с собственноручной надписью
архиепископа Филарета (Гумилевского)

Алфавитный список

1. Авгарь, князь Эдесский и Нерукотворенный образ Спасителя // Черниг. епарх. изв. — 1861. — 4.
2. *Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа*, говоренные Филаретом, епископом Харьковским и Ахтырским: В 2-х ч. — М., 1857. (Кн. 1. — II, 224 с. Кн. 2. — 238, II с.) (2-е изд. СПб., 1859; 3-е изд. 1884)
3. Богослужение Русской Церкви домонгольского времени. — М.: Имп. о-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1847. — 42 с.
4. Геннадий, патриарх Константинопольский // Правосл. обозрение. — М. — 1860. — Апр.
5. Востани спяй, встань немедленно, пока есть время: (Из бесед преосвященного Филарета, архиепископа Черниговского). — М., 1890. — 8 с.
6. Гамалеевский Харлампиев женский монастырь. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 43 с. — Отт. из: Прибавл. к: Черниг. епарх. изв. — 1863. — № 6.
7. Глас Божий к грешнику: Поучение Филарета, архиепископа Харьковско-го и Ахтырского. — Чугуев: Тип. Штаба Укр. воен. поселения, 1857. — [2], 166, [5]с.
8. Житие преподобного Сергия, игумена Радонежского и всея России чудотворца. — Пг.: Тузов, 1915. — 32 с: ил.
9. Житие преподобного Феодосия Печерского в переводе на русский язык // Учен. зап. Второго отд-ния Имп. Акад. наук. — 1856. — Кн. 2.
10. Житие святого Димитрия, митрополита Ростовского: С изображением св. Димитрия Ростовского: К 200-летию со дня его кончины (28 окт. 1709—1909). — СПб.: Тузов, 1910. — 23 с: ил.
11. Житие святого Митрофана, епископа Воронежского. — СПб.: Тузов, 1904. — 24, 8 с: ил.
12. Житие святого праведного Симеона Верхотурского: Заимств. из кн. «Русские святые» Филарета, архиепископа Черниговского. — 2-е изд. — М., 1887. — 36 с. (1891/95/96)
13. Житие святых Кирилла и Мефодия, славянских просветителей: В память 1000-летия. — СПб.: Тузов, 1885. — 30 с: ил. (1885, 1908)
14. *Жития святых подвижниц Восточной Церкви*. — 2-е изд., С изображением святых подвижниц акад. Ф.Г. Солнцева. — СПб.: Тузов, 1885. — 260, XXXIV с: ил. (1898, [Репр. воспр. 3-е изд.], — М.: 1994)
15. *Жития святых, чтимых Православной Церковью*, с сведениями о праздниках Господских и Богородичных и о явленных чудотворных иконах / Сост., с доп. из других, с изображениями святых и праздников акад. Ф.Г. Солнцева. — СПб.: Тузов, 1885. Сент. — 316, IV с: ил. Окт. — 289, III с. Нояб. — 332, IV с: ил. (1892, 1900)
16. Замечания на проект устава общеобразовательных учебных заведений и на проект общего плана устройства народных училищ. — СПб., 1862.
17. Изыскание о русском проповеднике XIII века Владимирском епископе Серапионе и Слова его. — М.: Тип. Семена, 1843. — 34 с.

18. *Исследование о смерти царевича Димитрия*. — М.: Унив. тип., 1858. — 32 с. — Из: Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те. — Кн. 1.
19. *Историко-статистическое описание Черниговской епархии*. — Чернигов: Тип. Шапиры, 1873. — Кн. 1: Общий обзор епархии. — 1873. — 154 с. Кн. 2: Черниговский архиерейский дом, духовная семинария и училища. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 242 с. Кн. 3: Мужские монастыри. — 1873. — 392, V с. Кн. 4: Женские и закрытые монастыри. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 256, V с. Кн. 5: Губ. город Чернигов. Уезды: Черниговский, Козелецкий, Суражский, Кролевецкий и Остерский. — Чернигов: Зем. тип., 1874. — 444, 4, 5 с, 1 л. табл. Кн. 6: Уезды: Новгород-Северский, Сосницкий, Городницкий, Конотопский и Борзенский. — Чернигов: Зем. тип., 1874. — 542, 4 с. Кн. 7: Стародубский, Мглинский, Новозыбковский, Глуховский и Нежинский уезды. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 439 с. (1852/58, 1859)
20. *Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви*, с примечаниями и снимками древних нотных знаков. — СПб., 1860. — 358 с. (1864/1902/1995)
21. *Историческое учение об Отцах Церкви*. — 2-е изд., испр. и доп. — СПб.: Тузов, 1882. — Т. 1—3.
22. Историческое учение об отцах Церкви: В сокращении. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1864. — 307, VIII с.
23. *История Русской Церкви*: Период 1—5. — М.: Унив. тип., 1847/48 (1849/53; 1857/59; 1862; 1888).
24. Каменский Успенский женский монастырь. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 19 с. — Отг. из: Прибавл. к Черниг. епарх. изв. — 1862. — № 23—24.
25. Кафедральные черниговские монастыри: Ильинский, Елецкий и Борисоглебский: С прил. нескольких неизд. св. Димитрия и многих граммат.— [Чернигов, 1861]. — 178 с, 1 л. ил.
26. К биографии Черниговского архиепископа Антония // ТКДА, 1862.
27. Кирилл и Мефодий, славянские просветители. — М.: Имп. о-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1846. — 30 с. — Отг. из: Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те. — 1846. — Нояб. — Кн. 4, 5.
28. Когда должно начинать воспитание человека в вере? // Черниг. епарх. изв. — 1861. № 1.
29. Козелецкий Георгиевский монастырь: [Описание]. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 36 с.
30. Краткое историческое описание Рыхловской пустыни. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 88 с.
31. Крупицкий Батурицкий третьеклассный мужской монастырь св. Николая: Краткий исторический очерк. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 44 с.
32. Ложные пророки // Странник. — 1862. — № 1.
33. Максаковский женский Спасский монастырь. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1864. — 26 с.

34. Максим Грек. Историческое исследование // Москвитянин. — 1842. — Кн. П. С. 45—96.
35. Материалы для истории Астраханской епархии: (Из «Обзора русской духовной литературы» архиепископа Филарета). — Астрахань, 1898. — 9 с.
36. Несколько слов о книге «Стоглав» // Москвитянин. — 1849.
37. Новое вино в ветхих мехах // Душеполез. чтение. — 1861. — Март.
38. О трудах св. Иоанна Златоустого по устройству общественного богослужения. — СПб., 1849. — 55 с.
39. *Обзор русской духовной литературы*, 862—1720. — СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1857. — 300 с. — Отд. отт. из: Учен. зап., изд. Вторым отделением Имп. Акад. наук. — 1856. — Кн. 3. (1859/61)
40. Общий обзор Черниговской епархии. — Чернигов, 1861. — 134 с.
41. Объяснение молитвы Господней // Странник. — 1864. — М., с. 3—7.
42. Описание Гамалеевского Харлампиева монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 36 с.
43. Описание Глуховского Петропавловского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. 10 с.
44. Описание Думницкого Богородичного монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 18 с.
45. Описание Каменского Успенского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 14 с.
46. Описание Козелецкого монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 30 с.
47. Описание Крупицкого монастыря св. Николая. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 38 с.
48. Описание Максаковского Спасского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 24 с.
49. Описание монастырей Гамалеевского Харлампиева и Каменского Успенского // Черниг. епарх. изв. — 1862, 1863.
50. Описание Нежинского Благовещенского второклассного монастыря, называемого «Назарет» Пресвятые Богородицы. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 52 с.
51. Описание Нежинского женского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 18 с.
52. Описание Новгород-Северского Спасо-Преображенского первоклассного мужского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 122 с.
53. Описание Черниговского Елецкого монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 34 с.
54. *Опыт объяснения на послание Апостола Павла к Галатам* высокопреосвященнейшего Филарета, архиепископа Черниговского. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 174, 2 с.
55. О старинных школах, богадельнях и братствах // Черниг. епарх. изв. — 1862.
56. Откуда коренные жители Лифляндии получили христианство: с Востока или с Запада? // Москвитянин. — 1843.
57. Письма Филарета, архиепископа Черниговского [В.Г. Назаревскому]. — М.: Унив. тип., 1883. — 24 с.

58. Письма Филарета, архиепископа Черниговского, к А.В. Горскому / С примеч. протоиер. С. Смирнова. — М.: Тип. Волчанинова, 1885. — 309 с.
59. Письма Филарета, впоследствии архиепископа Черниговского и Нежинского, к Н.Н. Шереметевой, 1835—1849 гг.: (Из арх. с. Покровского) / Изд. с предисл. и примеч. Николая Барсукова. — СПб.: Тип. Стасюлевича, 1900. — 101 с.
60. Послание Льва, митрополита русского, к латинянам об опресноках, с сведениями о сочинителе послания // Временник Имп. о-ва истории и древностей российских при Моск. ун-те. — М., 1849. — Кн.4.
61. Правила для монашествующих // Странник. — 1861.
62. *Православное догматическое богословие*. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1864. — Ч. 1—2 в 1 т. То же. — 2-е изд. — 1865. То же. — 3-е изд. — СПб.: Тузов, 1882.
63. Разбор сочинения г. Смирнова: История Московской славяно-греко-латинской Академии. — [СПб., 1858]. — С. 169—176.
64. *Русские святые, чтимые всей Церковью или местно*: Опыт описания жизни их / Соч. Ф.А.Ч. — Чернигов: Губ. тип., 1861—1864.
65. Рязанские иерархи // Христиан, чтение. — 1859. — Т. 1. Рязанские иерархи: [Биогр. справки]. — [СПб., 1859]. — 49 с.
66. Самовольное учительство // Странник. — 1862.
67. Свидетельство времен апостольских о том, как должно писать имя Иисус и изображать крест // Прибавления к изд. Творений св. Отцев в рус. пер. — М., 1843. — Ч. 1.
68. Святая Гора Афон — земной удел Божией Матери: Местность и обитатели ее, с кратким очерком Русского Пантелеимонова монастыря. — 14-е изд. — М.: Афон. Рус. Пантелеймонов монастырь, 1908. — 36 с: ил. (1867, 1886)
69. Святогорская общежительная Успенская пустынь. — Харьков: Унив. тип., 1851. — 39 с.
70. Св. Великомученик Димитрий Солунский и солунские славяне // Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те. — М., 1847. — Кн. 6.
71. Святые иконы первых шести веков // Черниг. епарх. изв.— 1861. — №4.
72. *Святые южных славян: Опыт описания жизни их*. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865. — 2 т. 1: Месяцы янв., февр., март, апр., май, июнь. — 1865.—V, 112 с. 2: Месяцы июль, авг., сент., окт., нояб., дек. — 1865.—286, III с.
73. *Слова, беседы и речи Филарета, архиепископа Черниговского и Нежинского*: В 4 ч. — 2-е изд. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 795 с. разд. паг.
74. Слово против вражды, пристрастной к доносам, говоренное Филаретом, архиепископом Черниговским и Нежинским. (С пер. малорос.). — Чернигов: Губ. тип., 1859. — 12, 12 с.
75. Содержание рукописи «Златая Чепь», принадлежащей началу XIV века // Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те. — 1846—1847. — Кн. 2.

76. Сокращенная история Русской Церкви Филарета, архиепископа Черниговского. — СПб.: Синод, тип., 1869. — 232, IV с.
77. Учение Апостола Павла об антихристе // Черниг. епарх. изв. — 1861. — №2.
78. *Учение Евангелиста Иоанна о Слове*. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1869. — 247 с.
79. Учители, Богом званные и самозванные: (Из слов Филарета, архиепископа Черниговского). — Сергиев Посад: Тип. Свято-Троиц. Сергиевой Лавры, 1902. — 16 с. — (Троиц, кн.; № 623).
80. Христианская свобода // Странник. — 1862.
81. Чернеев Николаевский монастырь. — Харьков: Унив. тип., 1849. — 27 с.
82. Чернигов: [Ист. очерк]. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 80 с, 1 л. табл.
83. Черниговские монастыри: Ильинский, Елецкий и Борисоглебский. — Чернигов, 1861.
84. Черноморская Николаевская пустынь при Лебяжьем лимане. — Харьков: Унив. тип., 1856. — 35 с.
85. *Переводы Блаженного Иоанна Мосха Луг Духовный* / Пер. с греч. — М., 1848.
86. *Завещание святого Ефрема Сирина* / Пер. с сирского текста с примечаниями // Черниг. епарх. изв. — 1862. — № 5.
87. Письма преосвященного Лазаря Барановича, архиепископа Черниговского и Новгород-Северского / Пер. с польск. — Чернигов. — 1865.
88. Послания святого Игнатия Богоносца // Черниг. епарх. изв. — 1861.

Систематический список

Священное Писание

1. Заметки о Священном Писании // Черниг. Епарх. Изв., 1862, №№ 1,3,7,10,16.
2. Заметки о Священном Писании // Черниг. Епарх. Изв., 1864, 1865.
3. Объяснение молитвы Господней // Странник. — 1864. — М., с. 3—7.
4. Опыт объяснения на послание Апостола Павла к галатам высокопреосвященнейшего Филарета, архиепископа Черниговского. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 174, 2 с. — Извлеч. из: Черниг. епарх. изв. — 1862.
5. Учение Апостола Павла об антихристе // Черниг. епарх. изв. — 1861. — №2.
6. Учение Евангелиста Иоанна о Слове. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1869. — 247 с.
7. Явление Господа Савлу. // Черниг. Епарх. Изв., 1862, №2.

Переводы

1. Блаженного Августина, епископа Ипонского, слово о Христианском обучении. // Черниг. Епарх. Изв., 1863, №24.
2. Блаженного Иеронима, письмо к Гавденцию о воспитании малолетней Пакатулы. // Черниг. Епарх. Изв., 1866, №5.
3. Завещание святого Ефрема Сирина / Пер. с сирского текста с примечаниями // Черниг. епарх. изв. — 1862. — № 5.
4. Иоанн Златоуст: воспитание детей. / Пер. с греч. // Черниг. Епарх. Изв., 1864.
5. *Переводы Блаженного Иоанна Мосха. Луг Духовный* / Пер. с греч. — М., 1848.
6. Письма преосвященного Лазаря Барановича, архиепископа Черниговского и Новгород-Северского / Пер. с польск. — Чернигов. — 1865.
7. Полезные и вредные члены в обществе. Пер. с греч. Из творений Иоанна Златоуста. // Черниг. Епарх. Изв., 1864.
8. *Послания святого Игнатия Богоносца* // Черниг. епарх. изв. — 1861.

Догматика

1. *Православное догматическое богословие*. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1864. — Ч. 1—2 в 1 т. То же. — 2-е изд. — 1865. То же. — 3-е изд. — СПб.: Тузов, 1882.
2. Пророк. // Черниг. епарх. изв. — 1861. №1.
3. Свидетельство времен апостольских о том, как должно писать имя Иисус и изображать крест // Прибавления к изд. Творений св. Отцев в рус. пер. — М., 1843. — Ч. 1.
4. Сличение лютеранства с Православием. // Черниг. епарх. изв. — 1868.

Патрология

1. *Историческое учение об отцах Церкви*. — СПб., 1859. Т. 1. — 1859. — XXX, 240, IV с, 1 л. портр. Т. 2. — VIII, 384 с. Т. 3. — VIII, 450 с. (2-е

- изд., испр. и доп. — СПб., 1882. В сокращении. — Чернигов, 1864. — 307, VIII с.)
2. О трудах св. Иоанна Златоустого по устройству общественного богослужения. — СПб., 1849. — 55 с.

Русская патрология

1. *Обзор русской духовной литературы*, 862—1720. — СПб., 1857. — 300 с. (2-е изд. — Харьков, 1859—1861. Кн. 1: 862—1720. — 1859. — 448 с. Кн. 2: 1720—1858: (Умерших писателей). — СПб.: Тип. Праца, 1861. — [4], 212 с. 2-е изд., доп. — Чернигов, 1863. Кн. 2: 1720—1858. — 1863. — 4, VI, 311 с. Обзор русской духовной литературы, 862—1863. — 3-е изд., с поправками и доп. авт. — СПб.: Тузов, 1884. Кн. 1: 862—1720. — 273 с. Кн. 2: 1720—1863. — С. 278—511.
2. Послание Льва, митрополита русского, к латинянам об опресноках, с сведениями о сочинителе послания // *Временник Имп. о-ва истории и древностей российских при Моск. ун-те*. — М., 1849. — Кн. 4.
3. Содержание рукописи «Златая Чепь», принадлежащей началу XIV века // *Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те*. — 1846—1847. — Кн. 2.

Агиология

1. Житие преподобного Сергия, игумена Радонежского и всея России чудотворца. — Пг.: Тузов, 1915. — 32 с: ил.
2. Житие преподобного Феодосия Печерского в переводе на русский язык // *Учен. Зап. Второго отд-ния Имп. Акад. Наук*. — 1856. — Кн. 2.
3. Житие святого Димитрия, митрополита Ростовского: С изображением св. Димитрия Ростовского: К 200-летию со дня его кончины (28 окт. 1709—1909). — СПб.: Тузов, 1910. — 23 с: ил.
4. Житие святого Митрофана, епископа Воронежского. — СПб.: Тузов, 1904. — 24, 8 с: ил.
5. Житие святого праведного Симеона Верхотурского: Заимств. Из кн. «Русские святые» Филарета, архиепископа Черниговского. — 2-е изд. — М.: Тип. Сытина, 1887. — 36 с. То же. — 3-е изд. — 1891. То же. — 6-е изд. — 1895. То же. — 7-е изд. — 1896.
6. Житие святых Кирилла и Мефодия, славянских просвятителей: В память 1000-летия. — СПб.: Тузов, 1885. — 30 с: ил. То же. — 2-е изд. — 1885. — 31 с: фронт. То же. — 3-е изд. С доб. Речи епископа Гермогена в день празднования сих святителей: С изображением св. Кирилла и Мефодия. — 1908. — 31 с: ил.
7. *Жития святых подвижниц Восточной Церкви*. — 2-е изд., С изображением святых подвижниц акад. Ф.Г. Солнцева. — СПб.: Тузов, 1885. — 260, XXXIV с: ил. — Загл. 1-го изд.: Святые подвижницы Восточной Церкви. То же. — 3-е изд. — 1898. — 260, XXVIII с: ил.
8. Жития святых подвижниц Восточной Церкви. — [Репр. Воспр. 3-е изд.], — М.: Изд. Отд. Спасо-Преображ. Валаам, ставропигиал. Монастыря, 1994. — 260, XXXVIII с: ил. — Вых. Дан. Ориг.: СПб.: Изд. Книгопродавца И.Л. Тузова, 1885.

9. **Жития святых, чтимых Православной Церковью**, с сведениями о праздниках Господских и Богородичных и о явленных чудотворных иконах / Сост., с доп. Из других, с изображениями святых и праздников акад. Ф.Г. Солнцева. — СПб.: Тузов, 1885. Сент. — 316, IV с: ил. Окт. — 289, III с. Нояб. — 332, IV с: ил.
10. Жития святых, чтимых Православной Церковью, с сведениями о праздниках Господских и Богородичных и о явленных чудотворных иконах / Сост., с доп. Из других, с изображениями святых и праздников акад. Ф.Г. Солнцева и др. — 2-е изд., доп. — СПб.: Тузов, 1892. — Янв. — дек. То же. — 3-е изд., доп. — 1900. — Янв. — дек.
11. Кирилл и Мефодий, славянские просветители. — М.: Имп. О-во истории и древностей российских при Моск. Ун-те, 1846. — 30 с. — Отт. Из: Чтения в Имп. О-ве истории и древностей российских при Моск. Ун-те. — 1846. — Нояб. — Кн. 4, 5.
12. Максим Грек. Историческое исследование // Москвитянин. — 1842. — Кн. П. — С. 45—96.
13. **Русские святые, чтимые всей Церковью или местно**: Опыт описания жизни их / Соч. Ф.А.Ч. — Чернигов: Губ. тип., 1861— 1864. Тип. за март — авг.: Тип. Ильинского монастыря. Месяц янв. — 1861. — 150 с. Месяц февр. — 1862. — 144 с. Месяц март. — 1862. — 154 с. Месяц апр. — 1862. — 138, II с. Месяц май. — 1863. — 194 с. Месяц июнь. — 1863. — 150, II с. Месяц июль. — 1864. — 174, II с. Месяц авг. — 1864. — 152 с.
14. Русские святые, чтимые всей Церковью или местно: Опыт описания жизни их. — 2-е изд., с доп. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 3 т. Отд-ние 1: Месяцы янв., февр., март, апр. — 1865. — V, 568, V с. Отд-ние 2: Месяцы май, июнь, июль, авг. — 1865. — 585, V с. Отд-ние 3: Месяцы сент., окт., нояб., дек. — 1865. — 642 с.
15. Русские святые, чтимые всей Церковью или местно: Опыт описания жизни их. — 3-е изд., с доп. — СПб.: Тузов, 1882. — 3 т. Т. 1: Янв., февр., март, апр. — 1882. — V, 568, V с. Т. 2: Май, июнь, июль, авг. — 1882. — 585, V с. Т. 3: Сент., окт., нояб., дек. — 1882. — 612, 14 с.
16. Св. Великомученик Димитрий Солунский и солунские славяне // Чтения в Имп. о-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те. — М., 1847. — Кн. 6.
17. Святые подвижники Восточной Церкви. — СПб.: Тип. Деп. уделов, 1871. — 326, 3 с. — Загл. 2-го изд.: Жития святых подвижниц Восточной Церкви. То же. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1866. — 32 с. — Прил. к: Черниг. епарх. изв. — 1866. — № 14. — Прибавл.
18. **Святые южных славян**: Опыт описания жизни их. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865. — 2 т. — Извлеч. из: Черниг. епарх. изв. Отд-ние 1: Месяцы янв., февр., март, апр., май, июнь. — 1865. — V, 112 с. Отд-ние 2: Месяцы июль, авг., сент., окт., нояб., дек. — 1865. — 286, III с. То же. — 2-е изд. — СПб.: Тузов, 1882. — 447 с. разд. паг. То же. — 3-е изд. — СПб.: Тузов, 1883. — 405 с. разд. паг. То же. — 4-е изд. — 1894. — 312, V с. ил.

История вселенской Церкви

1. Авгарь, князь Эдесский и Нерукотворенный образ Спасителя // Черниг. Епарх. Изв. — 1861. — 4.
2. Геннадий, патриарх Константинопольский // Правосл. Обозрение. — М. — 1860. — Апр.
3. *Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви*, с примечаниями и снимками древних нотных знаков. — СПб.: Тип. Праца, 1860. — 358 с. Тоже / Ф.А.Ч. — 2-е изд., доп. — Чернигов, 1864. — VI, 466. V с. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. — Репр. Изд. — Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева Лавра, 1995. — 393 с, 4 л. ил. — Указ.: с. 385—389. — Доп. Тит. Л. с вых. Дан. Ориг.: СПб.: Тузов, 1902.
4. Святая Гора Афон — земной удел Божией Матери: Местность и обитатели ее, с кратким очерком Русского Пантелеимонова монастыря. — 14-е изд. — М.: Афон. Рус. Пантелеимонов монастырь, 1908. — 36 с: ил. То же. — 9-е изд. — М., 1886.
5. Святые иконы первых шести веков // Черниг. епарх. изв.— 1861. — №4.

История Русской Церкви

1. Богослужение Русской Церкви до монгольского времени. — М.: Имп. О-во истории и древностей российских при Моск. Ун-те, 1847. — 42 с.
2. Гамалеевский Харлампиев женский монастырь. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 43 с. — Отг. Из: Прибавл. К: Черниг. Епарх. Изв. — 1863. — № 6.
3. Изыскание о русском проповеднике XIII века Владимирском епископе Серапионе и Слова его. — М.: Тип. Семена, 1843. — 34 с.
4. *Исследование о смерти царевича Димитрия*. — М.: Унив. Тип., 1858. — 32 с. — Из: Чтения в Имп. О-ве истории и древностей российских при Моск. Ун-те. — Кн. 1.
5. Историко-статистическое описание Харьковской епархии. — М.: Тип. Готье, 1852—1858. Отд-ние 1: Краткий обзор епархии и монастыри. — 1852. — 322 стлб. Отд-ние 2: Уезды Харьковский и Валковский. — 1857. — 332 стлб. Отд-ние 3: Уезды Ахтырский и Богодуховский, Сумский и Лебединский. — 1857. — 602 стлб., II с. Отд-ние 4: Чугуевские окрugi военного поселения; уезды Зми-евский и Волчанский. — Харьков: Унив. Тип., 1857 (обл. 1858). — IV, 336 стлб. Отд-ние 5: Изюмский, Купянский и Старобельский уезды; Ку-пянские и Старобельские окрugi военного поселения, — Харьков: Унив. Тип., 1858. — IV, 462 стлб.
6. Историко-статистическое описание Харьковской епархии. — Харьков: Унив. Тип., 1859. Отд-ние 1: Краткий обзор епархии и монастыри. — 1859. — 322 стлб.
7. Историко-статистическое описание Черниговской епархии. — Чернигов: Тип. Шапиры, 1873.— Кн. 1: Общий обзор епархии. — 1873. — 154 с. Кн. 2: Черниговский архиерейский дом, духовная семинария и училища. — Чернигов: Губ. Тип., 1873. — 242 с. Кн. 3: Мужские монастыри. — 1873. — 392, V с. Кн. 4: Женские и закрытые монастыри. — Чернигов: Губ. Тип., 1873.—256. V с. Кн. 5: Губ. Город Чернигов. Уезды: Черни-

- говский, Козелецкий, Суражский, Кролевецкий и Остерский. — Чернигов: Зем. Тип., 1874. — 444, 4, 5 с, 1 л. табл. Кн. 6: Уезды: Новгород-Северский, Сосницкий, Городницкий, Конотопский и Борзенский. — Чернигов: Зем. Тип., 1874. — 542, 4 с. Кн. 7: Стародубский, Мглинский, Новозыбковский, Глуховский и Нежинский уезды. — Чернигов: Губ. Тип., 1873. — 439 с.
8. *История Русской Церкви*: Период 1—5 / Соч. Е.Р.Ф. — М.: Унив. Тип., 1847—1848. — Место изд. Периода 4: Рига. — Тип. Периода 2: Семена; периода 4: Мюллера; периода 5: Готье и Монигетти. Содерж.: Период 1. От начала христианства в России до нашествия монголов (988—1237). Период 2. Монгольский. От опустошения России монголами до разделения митрополии (1236—1410). Период 3. От разделения митрополии до учреждения патриаршества (1410—1588). Период 4. Период патриаршества (1588—1710). Период 5. Синодальное управление (1721—1826). То же: Период 1—5. — Новое изд., пополн. И испр. — Харьков: Унив. Тип., 1847. — 1849. — Издание периода 2—5 не указ.: — Место изд. И Тип. Периода 2: М.: Тип. Семена; периода 3: М.: Унив. Тип.; периода 4: Рига: Тип. Мюллера; периода 5: М.: Тип. Готье и Монигетти. То же: Период 1—4. — Новое изд., пополн. И испр. — Харьков: Унив. Тип., 1849—1853 (обл. 1850). — На тит. Л. 2 и 3 периода: 2-е изд. — 2 и 3 периоды напеч. В Москве, в тип. Готье. То же: Период 1—5. — 3-е изд. — М.: Тип. Готье, 1857—1859. — Период 5 напеч. В тип. Бахметева. То же: Период 1—5. — 4-е изд. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. То же: Период 1—5. — 5-е изд. — М.: Тип. Волчанинова, 1888. То же: В 5 периодах (988—1826). — СПб.: Тузов, 1894. — 840 с. История Русской Церкви. — СПб.: Тип. Голике, 1860. — 144, VI с. История Русской Церкви: Период 1. — М.: Тип. Готье, 1859. — 304 с.
9. Каменский Успенский женский монастырь. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 19 с. — Отт. Из: Прибавл. К Черниг. Епарх. Изв. — 1862. — № 23—24.
10. Кафедральные черниговские монастыри: Ильинский, Елецкий и Борисоглебский: С прил. Несколько неизд. Соч. св. Димитрия и многих грамот. — [Чернигов, 1861]. — 178 с, 1 л. ил.
11. К биографии Черниговского архиепископа Антония // Тр. Киев Духов. Акад., 1862.
12. Козелецкий Георгиевский монастырь: [Описание]. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 36 с. — Загл. Обл.: Козелецкий Георгиевский третьеклассный мужской монастырь.
13. Краткое историческое описание Рыхловской пустыни. — Чернигов: Губ. Тип., 1873. — 88 с. — Извлеч. Из: Историко-стат. Описание Черниг. Епархии. — Чернигов, 1872. — Кн. 3. То же. — 2-е изд. — Чернигов: Зем. Тип., 1879. — 87 с. То же. — 3-е изд. — Одесса: Тип. Фесенко, 1891. — 83 с.
14. Крупицкий Батурицкий третьеклассный мужской монастырь св. Николая: Краткий исторический очерк. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1862. — 44 с. — Извлеч. Из: Черниг. Епарх. Изв.

15. Максаковский женский Спасский монастырь. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1864. — 26 с. Извлеч. Из: Черниг. Епарх. Изв. — 1864.
16. Материалы для истории Астраханской епархии: (Из «Обзора русской духовной литературы» архиепископа Филарета). — Астрахань: Тип. Рослякова, аренд. Егоровым, 1898. — 9 с. — Отд. Отг. Из: Астрах. епарх. Ведомости. — 1898. — № 11.
17. Несколько слов о книге «Стоглав» // Москвитянин. — 1849.
18. Общий обзор Черниговской епархии. — Чернигов, 1861. — 134 с.
19. Описание Гамалеевского Харлампиева монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 36 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 4.
20. Описание Глуховского Петропавловского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 10 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 3.
21. Описание Думницкого Богородичного монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 18 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 3.
22. Описание Каменского Успенского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 14 с. — Извлеч. из: Историко-стат. Описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 4.
23. Описание Козелецкого монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 30 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1874. — Кн. 5.
24. Описание Крупицкого монастыря св. Николая. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 38 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 3.
25. Описание Максаковского Спасского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 24 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 4.
26. Описание монастырей Гамалеевского Харлампиева и Каменского Успенского // Черниг. епарх. изв. — 1862, 1863.
27. Описание Нежинского Благовещенского второклассного монастыря, называемого «Назарет» Пресвятые Богородицы. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 52 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 3.
28. Описание Нежинского женского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 18 с. — Извлеч. из: Историко-стат. Описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 4.
29. Описание Новгород-Северского Спасо-Преображенского первоклассного мужского монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 122 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 3.
30. Описание Черниговского Елецкого монастыря. — Чернигов: Губ. тип., 1873. — 34 с. — Извлеч. из: Историко-стат. описание Черниг. епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 3.

31. О старинных школах, богадельнях и братствах// Черниг. епарх. изв. — 1862.
32. Откуда коренные жители Лифляндии получили христианство: с Востока или с Запада? // Москвитянин. — 1843.
33. Рязанские иерархи // Христиан. чтение. — 1859. —Т. 1. Рязанские иерархи: [Биогр. справки]. — [СПб., 1859]. — 49 с. — Извлеч. из: Христиан, чтение. — 1859. — Март, май.
34. Святогорская общежительная Успенская пустынь. — Харьков: Унив. тип., 1851. — 39 с. —То же. — 3-е изд. — М.: Тип. Вед. Моск. гор. полиции, 1853. — 72 с. То же. — 4-е изд. — Харьков: Унив. тип., 1862. — 76 с. То же. — М.: Тип. Бахметева, 1867 (обл. 1868). — 163 с, 3 л. портр.
35. Сокращенная история Русской Церкви Филарета, архиепископа Черниговского. — СПб.: Синод, тип., 1869. — 232, IV с. То же. — 1887.
36. Чернеев Николаевский монастырь. — Харьков: Унив. тип., 1849. — 27 с. —Авт. установлен по изд: Рус. биогр. словарь. — СПб., 1901. —[Т. 21].—С. 81.
37. Чернигов: [Ист. очерк]. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 80 с, 1 л. табл. — Полтава, 1866. — С. 92.
38. Черниговские монастыри: Ильинский, Елецкий и Борисоглебский.— Чернигов, 1861.
39. Черноморская Николаевская пустынь при Лебяжьем лимане. — Харьков: Унив. тип., 1856. — 35 с.

Гомилетика

1. Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа, говоренные Филаретом, епископом Харьковским и Ахтырским: В 2 ч. — М.: Тип. Готье, 1857. Кн. 1. —II, 224 с. Кн. 2. — 238, II с.
2. Востани спяй, встань немедленно, пока есть время: (Из бесед преосвященного Филарета, архиепископа Черниговского). — М., 1890.— 8 с.
3. Глас Божий к грешнику: Поучение Филарета, архиепископа Харьковско-го и Ахтырского. — Чугуев: Тип. Штаба Укр. Воен. Поселения, 1857. — [2], 166, [5]с. С 3-го изд. Загл. Незначит, изменено. То же. — 3-е изд. — Чернигов: Губ. Тип., 1860. — [4], 168 с. То же. — 4-е изд. — СПб., 1882. — 4, 168 с. То же. — 5-е изд. — СПб.: Тузов, 1891. — 151 с.
4. Ложные пророки// Странник. — 1862. — № 1.
5. Новое вино в ветхих мехах // Душеполез. чтение. — 1861. —Март.
6. Слова, беседы и речи Филарета, архиепископа Черниговского и Нежинского: В 4 ч. — 2-е изд. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — 795 с. разд. паг. То же. — 3-е изд. — СПб.: Тузов, 1883. — 860, VI с.
7. Слова и беседы, говоренные в Риге. — М., 1850. Слова и беседы Филарета, архиепископа Харьковского и Ахтырского: В 3 ч. — СПб.: Тип. Якобсона, 1858—1859. Ч. 1. — 1858. — [4], IV, 374 с, 1 л. портр. Ч. 2. — 1859. —VIII, 425 с. Ч. 3. — Тип. Праца, 1859. — VIII, 344 с.
8. Слова и беседы Филарета, архиепископа Черниговского и Нежинского. — Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1863. — Загл. ч. 4: Слова, беседы и речи Филарета, архиепископа Черниговского и Нежинского, го-

- воренные для черниговской паствы. Ч. 1. — [4], 196 с. 4.2. — [2]. 11, 225 с. Ч. 3. — [2], 179 с. 4.4. — [2], 11, 175 с.
9. Слова и беседы Филарета, епископа Харьковского и Ахтырского, говоренные в Риге. 4.1. — 337 с. Ч. 2. — 269 с.
 10. Слово против вражды, пристрастной к доносам, говоренное Филаретом, архиепископом Черниговским и Нежинским. (С пер. малорос.). — Чернигов: Губ. тип., 1859. — 12, 12 с. — Текст парал. рус, укр. — Парал. тит. л. укр.
 11. Слово против вражды, пристрастной к доносам, говоренное Филаретом, епископом Харьковским и Ахтырским. — М.: Тип. Готье, 1856. — 12 с.

Воспитание и образование

1. Замечания на проект устава общеобразовательных учебных заведений и на проект общего плана устройства народных училищ. — СПб., 1862.
2. Когда должно начинать воспитание человека в вере? // Черниг. Епарх. Изв. — 1861. — №1. То же: — М.: Тип. Готье, 1861. — 7 с. — Из: Душеполез. Чтение. — 1861. — Апр.
3. Правила для монашествующих // Странник. — 1861.
4. Самовольное учительство // Странник. — 1862.
5. Учители, Богом званные и самозванные: (Из слов Филарета, архиепископа Черниговского). — Сергиев Посад: Тип. Свято-Троиц. Сергиевой Лавры, 1902. — 16 с. — (Троиц, кн.; № 623). — На обл. авт. не указан. Христианская свобода // Странник. — 1862.

Критика и библиография

1. Разбор сочинения г. Смирнова: История Московской славяно-греко-латинской Академии. — [СПб., 1858]. — С. 169—176. — Извлеч. из: Двадцать шестое присуждение учрежденных П.Н. Демидовым премий.

Письма

1. Письма Филарета, архиепископа Черниговского [В.Г. Назаревскому]. — М.: Унив. тип., 1883. — 24 с. — Из: Рус. вестник. — 1883. — Февр.
2. Письма Филарета, архиепископа Черниговского, к А.В. Горскому / С примеч. протоиер. С. Смирнова. — М.: Тип. Волчанинова, 1885. — 309 с.
3. Письма Филарета, впоследствии архиепископа Черниговского и Нежинского, к Н.Н. Шереметевой, 1835—1849 гг.: (Из арх. с. Покровского) / Изд. с предисл. и примеч. Николая Барсукова. — СПб.: Тип. Стасюлевича, 1900. — 101 с.
4. Письма Филарета, архиепископа Черниговского. Сост.: В.Н. М., 1883 — 24 с.

Сводная таблица основных трудов архиепископа Филарета (Гумилевского)

№	Название	Выходные данные	Стр.	Примечания
1	Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа. В 2-х чч.	СПб., Тузов, 1857 – 1-е изд., 1884 – посл.	465с.	
2	Богослужение Русской Церкви до монгольского времени.	Б.м. и г.	42	Будучи епископом Рижским
3	Глас Божий к грешнику: Поучения	СПб., 1891, 5-е изд.	150	1857 – 1-е изд.
4	Жития святых Подвижниц Восточной Церкви. С изображениями святых Подвижниц академика Ф.Г. Солнцева	Сб., 1898.	260	3-е изд., 1-е изд. – 1885.
5	Жития Святых, чтимых Православной Церковью, со сведениями о праздниках Господских, Богородичных и о явленных чудотворных иконах.	1-е СПб., 1885. 2-е СПб., 1892. 3-е СПб., 1900.		12 книг по 300-400 страниц в каждой.
6	Жития Русских Святых, чтимые всей Церковью или местно.	Чернигов, 1861	150	
7	Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви.	1-е СПб., 1860 2-е Чернигов 1864, 3-е СПб., 1902, репринт 2000	358 466 398	
8	Историческое учение об Отцах Церкви. В 3-х тт.	1-е СПб., 1859 2-е СПб., 1882 Репринт М. 1996.	1240, 11384, 11450 .	
9	История Русской Церкви в 5 периодах.	М., 2001.	840	6 изданий: 1847 - 1894
10	Кафедральные Черниговские монастыри: Ильинский, Елецкий и Борисоглебский (с приложением нескольких неизданных сочинений св.Димитрия и многих грамот).	Киев, 1860.	178	
11	Кирилл и Мефодий, славянские просветители.	М., 1846.	30	

12	Крупницкий Батурицкий третъеклассный мужской монастырь св.Николая.	Чернигов, 1862.	44	
13	Материалы для истории Астраханской епархии. Астраханские писатели духовного чина (из Обора Русской Духовной литературы).	Б.м. и г.	10	
14	Обзор Русской Духовной Литературы. В 2-х кнн. Книга I : 862 – 1720 гг.	I: СПб., 1884. II: Чернигов, 1863	511 310	1-е издание Харьков, 1859. 2-е Чернигов, 1863. 3-е СПб., 1884.
15	Опыт объяснения на послание апостола Павла к Галатам.	Чернигов, 1862.	174	
16	Письма к А.В.Горскому. С примечаниями прот.С.Смирнова.	М., 1885.	312	
17	Письма к Н.Н.Шереметевой. 1835 – 1849 гг. Из архива села Покровского.	СПб., 1900.	101	
18	Православное догматическое богословие. В 2-х тт.	3-е СПб., 1882.	227, 326.	1,2 издания – Чернигов, 1864,1865гг.
19	Русские Святые, чтимые всей Церковью или местно: Опыт описания жизни их. В 3-х кнн.: Сент.-Дек., Янв.,-Апр., Май-Авг.	3-е СПб., 1882	612, 585, 568.	1-е издание Чернигов, 1862.
20	Святые Подвижницы Восточной Церкви.	СПб., 1871	326	
21	Святые южных славян. Описание жизни их. Янв. – Дек.	СПб., 1894	312	1-е Чернигов, 1865, 3-е СПб., 1883.
22	Слова, беседы и речи. В 3-х чч. Ч.1: на праздники Господские и на освящение храмов. Ч.2: на праздники Богородичные. Ч.3: на святую Четыредесятницу; о загробной жизни; Глас Божий к грешнику.	3-е СПб., 1883	640	1-е СПб., 1858; 2-е Чернигов 1863.
23	Слова и беседы, говоренные в Риге.	М., 1850.		
24	Сокращенная история Русской Церкви.	СПб., 1877	232	1869,1877
25	Учение Евангелиста Иоанна о Слове.	Чернигов, 1869.	247	

Литература об архиепископе Филарете (Гумилевском)

1. *Вениамин (Яковенко), игум.* Филарет, архиепископ Черниговский. // ЖМП, 1966, № 10, с.47–56.
2. *Винокуров Н., свящ.* Архиепископ Черниговский и Нежинский Филарет (Гумилевский) и его проповедничество. Курс.соч. Машинопись. Загорск. 1969. – 168с.
3. *Глубоковский Н.Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.
4. *Добровольский П.* К биографии Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского. Черниг. епарх. Изв., 1907., ноябрь, с.759.
5. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1910, №12, с.96,97.
6. *Комаров К.* Сравнительно- критическая оценка трудов по патрологии высокопреосвященного Филарета, архиепископа Черниговского; прот. П. Преображенского; профессора И.В. Попова; профессора С.Л. Епифановича. Загорск, 1957. – 143 с.
7. *Лисовой Н.Н.* Догматическая система архиепископа Филарета (Гумилевского) / *Лисовой Н.Н.* Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX – начале XX столетия // Богословские труды, № 37. М., 2002, с.21–22.
8. *Листовский И.С.* Филарет, архиепископ Черниговский (Гумилевский). Чернигов, 1894 – 429 с.
9. *Листовский И.С.* Филарет, архиепископ Черниговский. — М.: Унив. тип., 1887. — 258 с., 1 л. портр.
10. *Пимен, иером.* Воспоминание об архиепископе Филарете Гумилевском. — СПб.: Тип. Немецки, 1888. — 15 с.
11. Письма к А.В.Горскому. С примечаниями прот.С.Смирнова. М., 1885, – 312с.
12. Письма Филарета, архиепископа Черниговского. Сост.: В.Н. М., 1883 – 24 с.
13. *Пономарев С.И.* Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский и Нежинский. — Полтава, 1866. — 63, 2 с. — Из: Полтав. епарх. ведомости. — 1866. — № 18, 19 (ч. неофиц.). — С. 233—270, 276—299.
14. Преосвященный Филарет Гумилевский, архиепископ Черниговский // Душеполезное чтение. Октябрь, 1905, с. 187.
15. «Русская старина». СПб., 1884, № 4, с. 175.
16. *Смирнов С., проф., прот.* История Московской духовной академии до ее преобразования (1814–1870 гг.). М., 1879.
17. Столетие приснопамятного святителя / С.П. — Чернигов: Тип. Губ. правл., 1906. — 14 с. — Извлеч. из: Черниг. епарх. Изв., 1906, № 2–4.
18. *Толстой М., граф.* Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский (Гумилевский). М., 1866 – 7 с.
19. Филарет, архиепископ Черниговский / И.С. Л-ский. — Чернигов: Братство св. Михаила кн. Черниг., 1892. — 43 с. — Извлеч. из: Черниг. епарх. изв. — 1892. — № 7—9, 11.

20. Филарет, архиепископ Черниговский: [Сборник]. — Тамбов: Губ. зем. тип., 1880. — 94 с. — Соч. преосвящ. Филарета, архиепископа Черниговского. — С. 80—83. — Перепеч. из: Тамбов, епарх. ведомости.
21. Чистович И.А. Руководящие деятели духовного просвещения России в первой половине текущего столетия. СПб., 1894.

*Библиография подготовлена
по заказу издательства «Аксион эстин»
www.axion.org.ru*

ПРАВОСЛАВНОЕ
ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.



СОЧИНЕНІЕ

ФИЛАРЕТА,

АРХІЕПИСКОПА ЧЕРНИГОВСКАГО.

ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ.



ЧЕРНИГОВЪ,

Въ типографіи Ильинскаго монастыря.

1865.

Отъ Кіевскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать
позволяется. 15 Мая 1865 года.

Цензоръ, П. *Щеголевъ*.

ДЛЯ ЧИТАТЕЛЯ.

Въ прежнее время мнѣнія германскаго раціонализма извѣстны были въ Россіи только по иностраннымъ сочиненіямъ, для людей обязанныхъ званіемъ слѣдить за путями мысли чело-вѣческой. Въ недавнее время эти мнѣнія стали являться и въ русскихъ книгахъ, получаютъ извѣстность въ русскомъ обще-ствѣ. Потому сочиненіе, писанное не безъ вниманія къ такимъ мнѣніямъ, кажется, не лишнее въ нынѣшнее время. «Поверхно-стное знаніе, сказалъ одинъ великій мыслитель, отдаляетъ насъ отъ религіи, основательное—опять возвращаетъ къ ней». При эгомъ убѣжденіи не боятся смотрѣть прямо въ глаза какъ откровенной истинѣ, такъ научнымъ мнѣніямъ.—На сколько уда-ченъ отчетъ сочинителя въ видѣнномъ, пусть судятъ знающіе. —Когда бы отчетъ его и при недостаткахъ полезенъ былъ кому нибудь въ славу Божию!

ПРАВОСЛАВНОЕ
ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ ПРАВОСЛАВНОЕ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.

	Стран.
§ 1. Понятіе о догматическомъ богословіи, и предметъ его	1
§ 2. Понятіе о догматахъ	1
§ 3. Различіе догматовъ: а) по отношенію къ познанію нашему	7
§ 4. б) По важности ихъ въ составъ откровенія и для насъ	9
§ 5. Духъ ученія	11
§ 6. Систематическое изложеніе догматики	14
§ 7. Методъ изложенія: а) по отношенію къ св. писанію	15
§ 8. б) По отношенію къ ученію церкви	21
§ 9. в) По отношенію къ ученію разума	24
§ 10. Раздѣленіе ученія	28

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

БОГЪ САМЪ ВЪ СЕБѢ.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

БОГЪ ЕДИНЫЙ ПО СУЩЕСТВУ.

Стран.

§ 11. Содержаніе ученія	31
-----------------------------------	----

I.

ПОЗНАНИЕ О БОГѢ ВОЗМОЖНОЕ ДЛЯ ЧЕЛОВѢКА.

§ 12. Происхожденіе и содержаніе вопроса о возможности познаній о Богѣ	32
§ 13. Сколько можемъ знать о Богѣ?	35
§ 14. Изображеніе Бога въ ветхомъ завѣтѣ	39
§ 15. Наставленія о Богѣ съ пришествіемъ Сына Божія на землю	43
§ 16. Общее откровен. понятіе о Богѣ предъ взоромъ разума	45

II.

БЫТІЕ БОЖІЕ.

§ 17. Возможность показаній, а не доказательствъ, о бытіи Божіемъ; показанія разума	48
§ 18. Въ частности онтологическое и нравственное показаніе; безбожіе	49
§ 19. Въ какомъ видѣ представляет откровеніе истину бытія Божія?	54
§ 20. Какъ судить о естественныхъ путяхъ Боговѣдѣнія?	54
§ 21. Показанія самаго откровенія	56

III.

СВОЙСТВА БОЖІИ.

	Стран.
§ 22. Связь съ предшествовавшимъ. Что такое свойства сущности Божіей?	58
§ 23. Раздѣленіе свойствъ Божіихъ	61
§ 24. Независимость отъ условій времени: а) самобытность; б) вѣчность; в) неизмѣняемость	63
§ 25. Богъ не зависитъ отъ условій пространственнаго бытія: вездѣприсущъ	68
§ 26. Бытіе безъ пространства и времени—духовность Божія	71
§ 27. Умъ Божій; качества Его	75
§ 28. Всевѣдѣніе Божіе; предметы вѣдѣнія	76
§ 29. Образъ вѣдѣнія Божія	81
§ 30. Премудрость Божія	82
§ 31. Воля Божія; предметъ хотѣній ея; ея свойства.	83
§ 32. Свобода воли Божіей	86
§ 33. Всемогущество	89
§ 34. Святость	91
§ 35. Благость Божія	93
§ 36. Правда Божія	96
§ 37. Блаженство Божіе	100

IV.

ЕДИНСТВО СУЩЕСТВА БОЖІЯ.

§ 38. Происхожденіе вопроса о единствѣ существа Божія	102
§ 39. Отвѣтъ разума	102
§ 40. Ученіе откровенія: а) ветхозавѣтнаго	108
§ 41. б) Новозавѣтнаго	111

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ.

БОГЪ ТРОИЧНЫЙ ВЪ ЛИЦАХЪ.

Стран.

§ 42. Порядокъ, въ какомъ изложено будетъ ученіе о св. Троицѣ	113
---	-----

I.

УЧЕНІЕ СВЯЩЕН. ПИСАНІЯ О СВ. ТРОИЦѢ.

§ 43. Что могло быть открыто о св. Троицѣ въ в. завѣтѣ?	114
§ 44. Указанія на тайну св. Троицы въ в. завѣтѣ	115
§ 45. Новозавѣтное ученіе о св. Троицѣ:	
а) ученіе евангелія	117
§ 46. б) ученіе апостольскихъ посланій; частное ученіе о божествѣ Бога Отца	119
§ 47. О божествѣ Сына Божія:	
а) ученіе самаго Сына Божія	121
§ 48. б) ученіе ап. ев. Іоанна въ евангеліи, въ 1-мъ посланіи и апокалипсисѣ	123
§ 49. Ученіе ап. Павла въ посланіяхъ къ римлянамъ и колоссянамъ	126
§ 50. Къ филиппійцамъ, коринѣянамъ и евреямъ; общее содержаніе ученія Павлова	128
§ 51. Разрѣшеніе недоумѣній о божествѣ Сына Божія	131
§ 52. Божество Духа св.	133
§ 53. Личное бытіе Сына Божія	135
§ 54. Личное бытіе Духа св.	137
§ 55. Происхожденіе вопроса о личныхъ свойствахъ Отца и Сына и св. Духа	141
§ 56. О личномъ свойствѣ Бога Духа святаго	142
§ 57. О личномъ свойствѣ Бога Сына и Бога Отца	146
§ 58. О единосущіи лицъ Божественныхъ	149

II.

ИЗЛОЖЕНІЕ ДОГМАТА О СВ. ТРОИЦѢ ВЪ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЙ.

Стран.

§ 59. Нужда разсмотрѣть исторію изложенія догмата и раздѣленіе исторіи	151
§ 60. Первый періодъ; ученія несообразныя съ ученіемъ церкви	152
§ 61. Общественное ученіе церкви.	152
§ 62. Ученіе отцевъ церкви:	
а) мужей апостольскихъ	155
§ 63. б) во 2-мъ и 3-мъ вѣкахъ: ученіе св. Иринея и подобныхъ ему	157
§ 64. в) Ученіе св. Іустина философа и подобныхъ ему	159
§ 65. Второй періодъ; ученіе Арія; опроверженіе его; раздѣленіе аріанства. Фотинъ и Македоній; опроверженіе ихъ.	163
§ 66. Опредѣленіе догмата точными словами въ 4 вѣкѣ.	166
§ 67. О личныхъ свойствахъ божественныхъ лицъ .	169
§ 68. Въ частности объ исхожденіи Духа св.	170
§ 69. Періодъ третій	179

III.

ОТНОШЕНІЕ ДОГМАТА О СВЯТОЙ ТРОИЦѢ КЪ УМСТВЕННЫМЪ И НРАВСТВЕННЫМЪ ПОТРЕБНОСТЯМЪ.

§ 70. Догматъ о св. Троицѣ:	
а) не противорѣчитъ началамъ разума	181
§ 71. Можетъ быть принятъ разумомъ съ убѣжденіемъ.	182
§ 72. Отношеніе догмата къ нравственности	188

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

БОГЪ ВЪ ЯВЛЕНІИ ТВАРЯМЪ.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

БОГЪ—ТВОРЕЦЪ МІРА.

	Стран.
§ 73. Предметъ изслѣдованія.	191
§ 74. Главные предметы въ ученіи о Богѣ—Творцѣ міра; ученіе о началѣ міра	193
§ 75. Библейское понятіе о мірѣ	--
§ 76. Начало міра: а) по воззрѣніямъ разума	195
§ 77. Сужденіе о самобытномъ мірѣ	197
§ 78. б) ученіе св. писанія о началѣ міра	200
§ 79. Особенность ученія о Виновникѣ міра	202
§ 80. в) ученіе церкви о началѣ міра	203
§ 81. Значеніе повѣствованія Моисеева о порядкѣ творенія	205
§ 82. Порядокъ творенія и отношеніе творческой силы къ міру образующемуся у Моисея	208
§ 83. Другіе боговдохновенные писатели.	211
§ 84. Преданія народовъ о томъ же	212
§ 85. Недоумѣнія богословскія о космогоніи Моисеевой	214
§ 86. Наука о вещественной природѣ въ отношеніи къ Моисееву образованію міра	216
§ 87. О цѣли міра,—сколько можемъ мы знать о ней?	223
§ 88. Высшее назначеніе міра	224
§ 89. Подчиненныя цѣли міра	226
§ 90. Совершенство міра	228

БОЖІЕ ПРОМЫШЛЕНІЕ О МІРѢ.

§ 91. Предметъ изслѣдованія.	230
§ 92. Кому принадлежитъ промышленіе о мірѣ, по суду разума?	231

§ 92. Ученіе св. писанія и церкви	233
§ 93. Дѣйствія промысленія Божія о мірѣ:	
а) храненіе бытія и сила въ мірѣ	234
§ 94. б) управленіе міромъ	237
§ 95. Предметы промыслительной любви Божіей	239
§ 96. Какимъ образомъ Богъ совершаетъ дѣйствія промысленія о мірѣ?	242
§ 97. Отношеніе Промыслителя къ свободѣ и злу	244

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ.

БОГЪ ТВОРЕЦЪ И ПРОМЫСЛИТЕЛЬ МІРА БЕЗТѢЛЕСНЫХЪ ДУХОВЪ.

§ 98. Нужда и содержаніе ученія	9
§ 99. Дѣйствительное бытіе ангеловъ	250
§ 100. Сотвореніе ангеловъ	254
— О богосозданной природѣ ангеловъ по ученію откровенія	257
§ 101. Ученіе церкви	259
§ 102. Число и степени ангеловъ, по ученію св. пи- санія	261
§ 103. По ученію церкви	265
§ 104. Отношеніе Промыслителя къ духамъ; паденіе нѣкоторыхъ духовъ	267
§ 105. Отношеніе добрыхъ ангеловъ къ Богу и чело- вѣку	271
§ 106. Состояніе добрыхъ ангеловъ	274
§ 107. Ученіе церкви объ отношеніи Промыслителя къ добрымъ ангеламъ	273
§ 108. Ученіе св. писанія о состояніи злыхъ анге- ловъ: о ихъ силахъ	276
§ 109. О характерѣ духовъ падшихъ	278
§ 110. О дѣйствіяхъ въ отношеніи къ человѣку: на погибель души	279
§ 111. О дѣйствіяхъ на тѣло	281

§ 112. О дѣйствіяхъ на виѣшнее благосостояніе чело- вѣка и на видимую природу	283
§ 113. Отношеніе Промыслителя: а) къ участи злыхъ духовъ	284
§ 114. б) Къ дѣятельности ихъ	285
§ 115. Ученіе церкви о духахъ злыхъ	287
§ 116. Согласіе откровеннаго ученія о духахъ: а) съ теоретическими началами разума	289
§ 117. б) Съ практическими началами разума	293

ОТДѢЛЕНІЕ ТРЕТІЕ.

БОГЪ ТВОРЕЦЪ И ПРОМЫСЛИТЕЛЬ ЧЕЛОВѢКА.

§ 118. Нужда и содержаніе ученія о Творцѣ и про- мыслителѣ челоѣка	297
§ 119. Составъ челоѣка	298
§ 120. Происхожденіе челоѣка по ученію: а) св. пи- санія и церкви	303
§ 121. б) Разума	304
§ 122. Происхожденіе рода челоѣческаго а) по отзы- ву св. писанія	308
§ 123. б) По отзывамъ науки	311
§ 124. Происхожденіе души въ каждомъ челоѣкѣ	316
§ 125. Изображеніе качествъ первосозданнаго въ на- именованіи его образомъ Божіимъ	321
§ 126. Другія библейскія изображенія качествъ перво- созданнаго: а) качествъ ума и сердца	324
§ 127. б) Качествъ воли	326
§ 128. Состояніе тѣла и отношеніе перваго челоѣка къ видимой природѣ	328
§ 129. Ученіе церкви о свойствахъ первосозданнаго	329
§ 130. Отзывы разума	333
§ 131. Дѣйствія промышленія Божія о первосоздан- ныхъ до ихъ паденія по ученію св. писанія	335

§ 134. Соображенія разума	339
§ 135. Дѣйствія Промыслителя по паденіи человѣка: а) самое паденіе съ его слѣдствіями въ перво- созданномъ: аа) по описанію Моисея.	343
§ 136. бб) По описанію другихъ боговдохновенныхъ писателей	345
§ 137. вв) По ученію церкви	346
§ 138. гг) По свидѣтельствамъ въ преданіяхъ наро- довъ	348
§ 139. б) Отношеніе Промыслителя къ надшимъ пер- вымъ людямъ	349
§ 140. Порча природы человѣческой, какъ слѣдствіе Адамова паденія, по ученію ветхаго завѣта	353
§ 141. По ученію н. завѣта	355
§ 142. Содержаніе всего откровеннаго ученія	359
§ 143. Ученіе церкви	—
§ 144. Соображенія разума	363
§ 145. Судъ Божій надъ потомками Адамовыми, по ученію писанія	366
§ 146. Ученіе церкви	369
§ 147. Основаніе вмѣненія грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ	370

ВВЕДЕНИЕ

ВЪ

ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.

§ 1. *Понятіє о догматическомъ богословіи и предметъ ея.*

Богословіе догматическое, понимаемое въ смыслѣ науки, излагаетъ созерцательныя истины откровенной религіи, — иначе догматы вѣры, въ порядкѣ систематическомъ, и по духу православной церкви.

И такъ въ понятіи о догматическомъ богословіи представляются разсмотрѣнію: а) предметъ ученія; б) духъ ученія; в) образъ изложенія, и г) части ученія.

Предметъ догматическаго богословія составляютъ догматы или созерцательныя истины откровенной религіи, иначе все то, что созерцаетъ въра въ Богѣ. благоволившимъ вступить въ общеніе съ человѣкомъ, тогда какъ отношенія чело-вѣка къ Богу, опредѣляемыя самимъ же Богомъ, составля-ютъ предметъ богословія дѣятельнаго.

§ 2. *Понятія о догматахъ.*

Дѣйствіе — догматъ, происходя отъ слова *δοξῆν* думать, полагать, также казаться, въ общемъ употребленіи, сознающемъ неутвердость человѣческихъ мыслей, означаетъ *μινῆ*,

положеніе, заключеніе ¹. Въ употребленіи же христіанскомъ, съ мыслию о догматѣ соединяется мысль о твердости; и именно по отношенію къ размышляющему δόγμα выражаетъ твердое убѣжденіе, внутреннюю увѣренность; а въ отношеніи къ предмету предложенному для размышленія—означаетъ мысль твердую, непреложную въ своей вѣрности. Таковы τα δόγματα κηρύττειν ἀπὸ τῶν Ἀπόστολων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ—опредѣленія, постановленныя апостолами и пресвитерами въ Иерусалимѣ, которыя апостолъ Павелъ *предаяше хранить* (Дѣян. 16, 4. сл. 15, 28). Основаніемъ твердости сихъ опредѣленій служилъ важность апостоловъ, а еще болѣе важности духа св. ἔδοξε γάρ τῳ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν, говорили св. апостолы (Дѣян. 15, 25. сл. Лук. 1, 3). Самая необходимая черта христіанскаго догмата есть Божественное происхожденіе его. Христіанскіе догматы основаны не на случайной дѣйствительности, каковы наирим. начала разума. Ихъ вѣрность зависитъ не отъ временнаго бытія, но отъ вѣчной истины вѣчно-одинаковаго ума Божія, явившаго себя въ божественномъ откровеніи. Апостолъ говоритъ, что Христосъ *Исусъ законъ заповѣдей обрядовыхъ учении (δόγματι) упразднилъ* (Еф. 2. 15) и *истребилъ, еже на насъ рукописаніе, учении (δόγματι* Кол. 2. 14). Это значить, что истины, принесенныя на землю Христомъ Спасителемъ, какъ истины ума божественнаго, вѣчнаго, замѣнили собою все временное и стали непреложными началами мыслей для всѣхъ ². Потому

¹ Климентъ алекс. τὸ μὲν δόγμα εἰς κατάληψιν τις λογική—догматъ есть принятіе чего либо мыслию. Strom. lib. 8 p. 777. Въ этомъ общемъ смыслѣ Лук. 2. 1. Дѣян. 17. 7. Еф. 2. 215. у свѣтскихъ писателей Полибея 20. 4. 6. Ксенофонта Анаб. 3. 3. 5. 1, 19. Геродіана 1, 2. 6. Фукидида 1. 84.

² Такъ объясняли слова апостола о догматахъ св. Златоустъ Пом. 5. in ep. ed Ephes. comm. in ep. ad. Galat p. 710. Пом. 33 ad. ep. ad. Corinth. Θεοδωρίτῃ, ad. Coloss 2 11. Θεοφιλάτῃ comm. in Pavli epist.

то христiанскіе догматы называются догматами Божиими ³, догматами Христовыми ⁴, догматами апостольскими ⁵, и вслѣдствіе того непреложными. Св. *Василій* великій говоритъ: «догматы Божіи—непреложны» ⁶. Этими христiанскій догматъ отличается: а) отъ истинъ и мыслей всякой не христiанской религіи ⁷, отъ догматовъ философiн ⁸, или политики ⁹; б) отъ истинъ христiанскихъ, но не заключающихся въ божественномъ откровеніи, напр. церковныхъ постановленій о богослуженіи и о благочиніи.

³ Θεῶν γάρ ἐσὶ δόγματα, говоритъ Климентъ алекс. Strom. 3. 2. 6. 15; Θεῶν δόγματα у Оригена in Math. t. 12 § 23. δόγματα Θεῶν, у Θεодорита ep. ad. Iohan. antioch.

⁴ Τα Ἰησοῦ Χριστοῦ δόγματα у св. Игнатія ep. ad. magnes. 13. у Василія вел. in psal. 44 г 4.

⁵ Апостолъ—διδασκαλὸς τῶν δόγματος у Оригена cont. cels. lib. 3 p. 135. Δόγματα ἀποστολικά у Θεодорита Н. Е. 1. 2. ч.

⁶ Orat. b. in Нехаѣм. — In psal. 44. 4. Шестыи вселенскій соборъ говоритъ: «аще кѣо либо не содержитъ и не пріемлетъ догматовъ благочестія и не тако мыслитъ и проповѣдуетъ, но покушается идти противу оныхъ: тотъ да будетъ анаѣма по опредѣленію прежде составленному св. и блаженными отцами.... ибо мы сообразно съ тѣмъ, что прежде опредѣлено, совершенно рѣшили ниже прибавляти что либо, ниже убавляти, и не могли сдѣлать иначе никончъ образомъ». Прав. 1 тоже св. *Златоустъ* Serm. 8. t. 5. p. 133. Ном. 33. in ep. ad. corinth. p. 462. Ном. 47. in. act. apost. p. 873), *Кириллъ* алекс. (Lib. 2. in. Iohan. e. 3 p. 168). Отсездъ очевидно, какъ несправедливы новыя протестанты *Бретисхейдеръ*, *Шоттъ* и другіе, когда выдаютъ догматъ за мнѣніе господствующее въ той или другой церкви, въ то или другое время. Они оскорбляютъ и историческую истину въ лицѣ отцевъ церкви и унижаютъ самое христiанство.

⁷ У Созомена δόγματα Ἑλληνικά. Н. Е. 7. 30.

⁸ Цицеронъ говоритъ: decretis, qui philosophi vocant dogmata audit. acad. 1. 9. Св. Исидоръ Пелусіотъ называетъ Сократа τῶν ἀττικῶν δόγματον νομοθετόν lib. 1 ep. 2 ad Orpheliam.

⁹ Δόγματα—повелѣнія кесарева (Лук. 2, 1. Дѣян. 17. 17. Дан. 2. 13), царская заповѣдь (Дан. 6. 8. 9), царскій уставъ (Дан. 6. 15), сл. 2 Макк. 10, 8. 15, 36.

Но если говоримъ мы, что христіанскіе догматы, какъ догматы ума Божія, суть непреложны: то не хотимъ сказать того, что и человѣческія мысли о догматахъ Божіихъ всегда одинаковы и неизмѣнны. Напротивъ человѣческія убѣжденія въ догматахъ, чтобы быть достойными своего предмета и спасительными для души, должны становиться болѣе и болѣе твердыми, должны усовершенствоваться. «Старайтесь утверждаться въ догматахъ Господа нашего Іисуса Христа и св. апостоловъ» писалъ св. *Инатій*, ученикъ апостольскій ¹⁰. При немощахъ, огъ которыхъ не бывають свободны самыя высокіе умы, сознаніе догматовъ умомъ человѣческимъ не было и не могло быть всегда полнымъ и точнымъ,—если разсматривать его въ частныхъ лицахъ. У знаменитыхъ учителей церкви встрѣчаются такія мнѣнія о вѣрѣ, которыя не основаны на точномъ смыслѣ слова Божія и потому могутъ быть принимаемы и не принимаемы, пли же должны быть и вовсе отвергнуты, какъ напр. мнѣнія о видимомъ тысяцелѣтнемъ царствѣ Христовомъ. Самая церковь Христова не всегда предлагала догматы вѣры въ одинакой полнотѣ; это отъ того, что она сообразовала свое изложеніе догматовъ вѣры съ нуждами вѣрующихъ того или другаго времени. Отселѣ произошло нѣсколько символовъ вѣры, какъ то: символъ *римскій*, символъ св. *Григорія* неокесарійскаго, символы древнихъ церквей, по изложенію *Оригена*, *Иринея* и *Тертуліана*, символъ *никейскій*, символъ *никео-константинопольскій* ¹¹.

¹⁰ Epist. ad. ephes. n. 13.

¹¹ Древніе символы и исповѣданія вѣры изданы *Вальхомъ*: biblioth. symbolica vetus. Lemhorie 1770. *Бингамомъ*: origin. eccl. lib. x. c. 3. 4. *Гапомъ*: Bibliothek der Symbolen und Glaubenslehren d. apostolisch-katolischen Kirche. Breslau. 1842. Въ символъ аквилейской церкви послѣ словъ: «*спрую въ Бога Отца Вседержителя*», читаются слова: *невидимаго и неподлежащаго страданію*. «Надобно знать, замѣчаетъ на это *Руфинъ*, который самъ при-

Отселѣ можно уже видѣть новую необходимую черту христіанскаго догмата. Догматы слова Божія сами по себѣ тверды и непреложны, какъ мысли ума Божія. Но объясняя догматическія мѣста откровенія по своему усмотрѣнію, частныя лица легко могутъ непонять того или другаго изрѣченія ума Божія, или понять превратно, — во всякомъ же случаѣ толкованія своего какъ толкованія лицъ частныхъ, при всей вѣроятности толкованія, не могутъ возвестъ выше мнѣнія частнаго и слѣд. должны оставить его безъ права на всеобщее довѣріе. А это тоже, что мнѣніе лицъ частныхъ не есть догматъ, для котораго такъ необходима всеобщая непреложность и убѣдительность. Слѣдов. не догматы для своей твердости, но люди для своего убѣжденія имѣютъ нужду въ томъ, удостовѣреніи, что предлагаемое ученіе есть точно ученіе Божіе, догматъ божественный, непреложный, а не мнѣніе частное, имѣютъ нужду въ голосѣ церкви, въ согласіи вселенской церкви. Эготъ голосъ сообщаетъ твердость толкованію догматическаго изрѣченія писанія какъ тѣмъ, что онъ есть голосъ вселенской церкви, такъ еще болѣе тѣмъ, что церковь Христова находится подъ управленіемъ Духа Божія и есть столпъ и утвержденіе истины (Тим. 3, 14.). Посему-то христіанскіе догматы называются то *догматами Божіими*, то *догматами церковными*, или *спасительнымъ церковнымъ исповѣданіемъ*, *мыслими общими* (доγμάτα ἐκκλησιαστικά, ἐκκλησιαστικὴ σωζύσα ὁμολογία, κοιναὶ ἐννοίαι ¹²).

надлежалъ къ аквилейской церкви, что этихъ двухъ словъ нѣтъ въ символѣ римской церкви, а у насъ (у аквилейцевъ) прибавлены онѣ противъ ереси Савеліевой, иначе патрипассіанской, которая учитъ, что самъ Отецъ родился отъ Дѣвы, содѣлался видимымъ и страдалъ». — (Rufin in exposit. Symboli).

¹² Златоустъ in Math. 21. 23, in Genes. Hom. 2. и 5. Кириллъ алекс. in Amos. 2. 7. 6. 2. Григорій нисскій cont. Eunom. t. 2. p. 815.

Этимъ признакомъ христіанскіе догматы отличаются а) отъ частныхъ мнѣній о предметахъ откровенія божественнаго; и еще болѣе б) отъ догматовъ еретическихъ или, какъ выражаются св. отцы, отъ догматовъ нечестія, составляемыхъ произволомъ, съ памѣреннымъ извращеніемъ смысла словъ откровенныхъ ¹³. Догматъ вселенской церкви выражаетъ возможно-точнымъ образомъ мысль ума Божія о созерцательномъ предметѣ вѣры.

Ученіе о предметахъ вѣры въ первыя времена излагали неотдѣльно отъ ученія о жизни христіанской, такъ какъ самыя созерцательныя истины христіанства по своему свойству находятся въ неразрывной связи съ правилами жизни.—Тѣмъ не менѣе отцы церкви уже съ точностію отдѣляли область догматовъ, какъ истинъ созерцательныхъ, отъ области правилъ христіанскихъ. «Благочестіе, говорилъ св. *Кирилл* іерусал., состоитъ изъ двухъ предметовъ, изъ точныхъ священныхъ догматовъ и изъ дѣлъ добрыхъ; догматы безъ добрыхъ дѣлъ непріятны Богу; непріемлетъ Онъ и дѣлъ, если онѣ основаны не на догматахъ благочестія» ¹⁴. Св. *Григорій* нисскій раздѣляетъ содержаніе откровеннаго ученія εἰς τοὺς ἑδικοὺς μέρους καὶ εἰς δογματικὰ ἀκριβεῖα «на нравственную часть и на точные догматы» и въ подтвержденіе указываетъ на слова Спасителя: *шедше научите* вся языки—*учаще блюсти* вся, елика заповѣдахъ (Мат. 28, 19. 20) ¹⁵.—По словамъ св. *Златоуста*, христіанство требуетъ какъ правильности догма-

¹³ Τὰ ἀσεβείας δόγματα по Златоусту t. 8. Serm. 5. p. 133. impia et irreligiosa dogmata по Иринею adv. hores. lib. 2. prof. n. 1. δόγματα μισαρά по Θεодориту in Ies. var. quott. 17. «скверные и извращенные Несторіевы догматы» по 7 правилу 3 вселенскаго собора.

¹⁴ Оглашеніе къ новопросв. 4. § 2.

¹⁵ Epist. 6.

товъ, такъ и здоровой жизни» ¹⁶. Такъ и соборы вселенскіе называли *догматами* исповѣданія вѣры, составленныя ими по нуждамъ времени, а всѣ другія постановленія свои называли *канонами* или правилами жизни ¹⁷. Такимъ образомъ догматы—предметъ догматическаго богословія — означаютъ неизмѣнныя созерцательныя истины откровенной религіи. Иначе сущность догматовъ можетъ быть выражена такъ: тогда какъ религія есть связь человѣка съ Богомъ, опредѣляемая отношеніями Бога къ человѣку и человѣка къ Богу, догматы, въ противоположность нравственнымъ мыслямъ, означаютъ созерцательныя мысли откровенія о Богѣ и Его общеніи съ человѣкомъ, иначе откровенныя созерцательныя истины, признаваемые отдѣльно отъ истинъ практическихъ.

§ 3. *Различіе догматовъ а) по отношенію къ познанію нашему.*

Догматы, какъ истины созерцаемыя вѣрою и разсматриваемыя по частямъ, называются членами вѣры ἄρθρα τῆς πίστεως. Въ составѣ откровенія, между членами вѣры, нѣкоторыя созерцательныя истины—такого рода, что онѣ явлены были разуму и прежде положительнаго откровенія. Апостолъ говорить о язычникахъ, что Богъ явилъ имъ нѣчто о Себѣ самомъ: το ὡς οὗτος τὸ Θεὸν φανεροῦν ἐστὶν ἐν αὐτοῖς и показываетъ то, что открыто было язычнику,—*невидимая бо Его отъ созданія міра, твореньми помышляема, видима суть, и присно-сущная сила Его и Божество* (Рим. 1, 19. 20). При другомъ случаѣ онъ оправдываетъ мысль о Творцѣ и Промы-

¹⁶ Ο χριστιανισμός μετὰ τῆς τῶν δογμάτων ὀρθότητος καὶ πολιτείας ὑγιαίνουσιν ἀπάτεϊ. In Joh. Hom. 27. То же in Genes. Hom. 2. п. 5. Hom. 13. п. 4.

¹⁷ Смот. догматы въ книгѣ правилъ св. апостоловъ св. соборовъ и отецъ церкви. Соб. 1842.

слителя міра словами языческой мудрости: *яко же нѣцѣи отъ вашихъ книжниковъ рекоша: того бо и родъ есмы.* (Дѣян. 17, 28) ¹⁸. Наставленія о такихъ созерцательныхъ истинахъ откровеніе повторяло потому, что разумъ, какъ извѣстно и по опыту, по испорченности своей худо понимаетъ ихъ. *Понеже въ премудрости Божіей не разумъ міръ премудростію Бога, благоволилъ Богъ буйствомъ проповѣди спасти върующихъ* (Кор. 1, 21). Если же естественно, чтобы откровеніе повторяло для немощнаго человѣка наставленія природы о созерцательныхъ истинахъ религіи: то еще болѣе сообразно съ свойствомъ откровенія Всеблагаго Бога научать человѣка истинамъ, которыхъ разумъ самъ по себѣ не знаетъ, какъ наприм. о тайнѣ возстановленія человѣка падшаго (1 Тим. 3, 16. Кор. 1, 18. Кол. 4, 3. Ефес. 5, 32. Мат. 13, 11). Настоящее разстройство духа человѣческаго такъ велико, что для него необходима особенная помощь Божія; а Богъ такъ великъ, такъ необъятенъ для ума человѣческаго, что и явленіе Его въ природѣ представляетъ уму нашему много непонятнаго. Все земное знаніе наше, даже при свѣтѣ христіанскаго откровенія, есть только знаніе частное; полное же знаніе впереди, въ будущей жизни (1 Кор. 13, 9. 13). Если Безпредѣльный Богъ, по безпредѣльной благодати Своей, благоволилъ сообщить людямъ такіа наставленія о Себѣ Самомъ, которыхъ самъ по себѣ человѣкъ ни когда не могъ бы узнать и уяснить себѣ: это есть дѣло Его благодати и человѣку остается принимать такіа наставленія съ благоговѣйною благодарностію. Такимъ образомъ въ открово-

¹⁸ Буквально это слова Арата (жившаго въ 3 столѣт. предъ р. Хрис. Fabric. bibl. graec. 4, 87); по мысли тоже у Клеанѣа (ученика Зенонова, Стойка, Fabric. bibl. graec. 3. p. 550); у перваго—первое полустишіе гекзаметра: τὸ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν (Phaenomen. 5); у Клеанѣа: ἐκ τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν. Hymn in Iovem. 5).

веніи различаются созерцательныя истины двоякаго рода,— истины естественныя или *убѣжденія разума* и догматы собственно откровенныя или *тайны свѣры*. Первые называются еще *смѣшенными догматами*, такъ какъ заимствуются изъ слова Божія и разума, послѣдніе *чистыми*, какъ принадлежащіе одному откровенію.

§ 4. б) По важности ихъ въ составъ откровенія
и для насъ.

По самому понятію объ откровеніи въ составѣ откровенія должны быть догматы такіе, которыхъ нельзя отвергать безъ нарушенія самаго состава откровенія, и слѣд. безъ рѣшительнаго вреда своему спасенію, а могутъ быть и такіе, которые болѣе или менѣе служатъ только къ объясненію тѣхъ первыхъ догматовъ. Наставленія св. писанія показываютъ тоже. Апостоль, называя свои наставленія, преподаанныя коринѣянамъ основаніемъ зданія, говоритъ: *основанія инаго никтоже можетъ положить наже лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ*. Дальнѣйшее же раскрытіе своихъ наставленій представляетъ онъ подѣ образомъ построенія зданія изъ разныхъ матеріаловъ (1 Кор. 3, 9. 15.). Туже мысль и подѣ тѣмъ же образомъ предлагаетъ онъ въ другихъ мѣстахъ (Ефес. 2, 20—22. Дѣян. 4, 12. Евр. 11, 6. 6. 1). Спаситель поучалъ: *се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единого истиннаго Бога, и Его же послалъ есть Іисусъ Христа* (Іоан. 17, 3). Познаніе истиннаго Бога и истиннаго Спасителя міра столько важно для человѣка, что отъ сего познанія зависитъ вѣчная жизнь, вѣчное блаженство человѣка. Также (Мат. 28, 19. 20. Мар. 16, 15. 16.). Итакъ въ словахъ Спасителя и Его апостола ясно показаны намъ догматы, которые, слѣдуя выраженію апостола, должны

мы назвать основными догматами вѣры, и, слѣдуя словамъ Спасителя, должны назвать живогворными догматами. Если же есть основные догматы вѣры: то конечно есть и такіе, которые можно назвать неосновными или пояснительными, каковъ наприм. догматъ объ ангелахъ ¹⁹. Это отнюдь неозначаетъ того, что какой либо догматъ откровенія можно отвергать безъ вреда спасенія: воли Божіей, выраженной въ св. откровеніи, нельзя замѣнять своимъ произволомъ безъ вреда душѣ. Но иное дѣло отвергать догматъ, другое—не знать его. Не знать единого истиннаго Бога и того, кого послалъ Онъ для спасенія, нельзя безъ вреда для жизни вѣчной по изрѣченію самаго откровенія. Но не знать по обстоятельствамъ жизни напр. того, много ли мало ли ангеловъ, и т. п. конечно неозначаетъ гибели душевной.

¹⁹ *Бреннеръ* (папистъ) пишетъ: «(римская) церковь не знаетъ такого раздѣленія (на основные и не основные догматы); она усвоить всѣмъ членамъ вѣры одинаковую обязательную силу, грозитъ всѣмъ пререкателямъ однимъ и тѣмъ же проклятіемъ» (cathol. dogmatik. 1. 13. f. 542). На это надобно замѣтить: а) если бы римская церковь и точно не знала такого раздѣленія, это еще незначитъ, что она права, когда такое раздѣленіе полагается въ словѣ Божіемъ; б) между тѣмъ еще *Тома аквинскій* писалъ, что есть члены вѣры, которыхъ нельзя не знать безъ вреда спасенія (см. *Prinii systema theol. dogmaticae* t. 2. p. 9. 13). А это не одно ли тоже съ тѣмъ, что другіе различаютъ догматы основные, животворные отъ догматовъ пояснительныхъ? в) отъ того то и столько бѣдъ для Рима, что не признавшимъ наприм. индульгенцій за догматъ произнесли проклятіе. *Вл. п. Фотій* писалъ о папѣ еще въ свое время: «прежде анаома была великимъ дѣломъ, когда проповѣдники истины употребляли ее противъ нечестія. Но съ тѣхъ поръ, какъ неистовство и неразуміе ложныхъ ревнителей поражаютъ проклятіемъ свидѣтелей и защитниковъ истины, а напротивъ защищаютъ варварскую несправедливость противъ церкви Божіей, съ тѣхъ поръ сіе страшное наказаніе сдѣлалось предметомъ осмѣянія». *Epist.* 112.

§ 5. *Духъ ученія.*

Духъ догматическаго ученія опредѣляется: а) главнымъ содержаніемъ откровеннаго ученія о вѣрѣ, и б) образцами церковнаго исповѣданія вѣры.

а) Сущность откровеннаго ученія Спаситель всего чаще называлъ проповѣдію о царствіи Божіемъ (Мат. 4, 17. 10. 7). Иначе Онъ выражаетъ это такъ: *се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единого истиннаго Бога и Его же послалъ еси Иисуса Христа* (Іоан. 17, 3). Апостоль Павелъ указываетъ сущность вѣры въ познаніи тайны *Бога Отца и Христа сокровенной отъ вѣковъ въ Божь, создавшемъ всаческая Иисусъ Христомъ, или многоразличной премудрости Божіей, юже представи Богъ прежде вѣкъ въ славу нашу* (Кол. 2, 2. Еф. 3, 9. 10. Кор. 2, 7). Онъ, какъ уже видѣли, основнымъ ученіемъ христіанской вѣры признаетъ ученіе объ Иисусѣ Христѣ, Спасителѣ падшаго человѣчества (1 Кор. 3, 9).

Такимъ образомъ главный предметъ христіанской вѣры или главную мысль, которая проникаетъ и связываетъ всѣ догматы вѣры, можемъ мы выразить такъ: «сущность ученія о вѣрѣ христіанской состоятъ въ ученіи о Богѣ—Отцѣ, Сынѣ и Духѣ св. и о премудрости Божіей, явленной въ спасеніи падшаго человѣчества».

б) Св. церковь изложила содержаніе ученія о вѣрѣ въ никео-константинопольскомъ символѣ вѣры. Сей символъ весьма важенъ какъ потому, что онъ не только по духу, но даже буквально извлеченъ изъ св. писанія, такъ и потому, что онъ есть голосъ вселенской церкви. Составленный на первомъ вселенскомъ никейскомъ соборѣ, онъ дополненъ на второмъ вселенскомъ—константинопольскомъ соборѣ. На послѣдующихъ вселенскихъ соборахъ онъ признанъ былъ не-

предложнымъ образцемъ вѣры для всего христіанскаго міра и на всѣ вѣка ²⁰.

Но такъ какъ сей образецъ вѣры составленъ былъ преимущественно по нуждамъ своего времени, въ обличеніе ересей Арія и Македонія, почему иные догматы вѣры или вовсе не упомянуты въ немъ, или не довольно ясно выражены, напр. объ освященіи человѣка благодатію Духа св., о таинствахъ евхаристіи, брака и проч.: то оказывается необходимымъ имѣть въ виду и другіе образцы вѣры.—Таковы:

аа) *Символъ св. Григорія чудотворца*, написанный по особенному откровенію и на который съ особеннымъ уваженіемъ смотрѣли Василиій великій и Григорій назіанзенъ ²¹.

бб) Символы древнихъ церквей, изложены у св. Иринея, Оригена, *Григорія* чуд. и у другихъ ²².

вв) *Догматическія опредѣленія* вселенскихъ соборовъ, и нѣкоторыхъ *помѣстныхъ*, принятыхъ вселенскою церковію.

²⁰ См. прав. 7 третьяго вселен. собора; прав. 1 и 2 шестого вселен. собора и 12 дѣяніе его; отзывъ вселен. четвертаго халкидонскаго собора (у Ляббея concit. t. 4. p. 567); опредѣленіе константинопольскаго собора 867 г. Воскр. чт. год. 4 ст. 400.

²¹ См. ученіе объ отцахъ ц. § 62.

²² Собранія древнихъ символовъ указаны выше въ примѣч. II. Римскій символъ обыкновенно называютъ апостольскимъ: но названіе апостольскаго можетъ принадлежать ему только въ томъ смыслѣ, что употреблялся онъ при крещеніи оглашенныхъ въ Римѣ въ первые вѣка. На востокъ онъ извѣстенъ сталъ не раньше 5 вѣка. Между образцами вѣры мы не помѣщаемъ *символа*, извѣстнаго съ именемъ св. *Аѳанасія*. Лютеранскіе богословы прежнихъ временъ, при всемъ томъ, что отвергали преданіе, высоко уважали этотъ символъ. Это дань незаслуженнаго уваженія къ толкамъ римской церкви. Символъ св. Аѳанасія ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признанъ за символъ высокаго борца съ аріанствомъ,—потому что въ немъ обличаются Несторій и Евтихій. Греческая церковь вовсе не знала его до конца 15 вѣка и онъ составленъ вѣроятно, въ Африкѣ, въ 6 вѣкѣ. Съ запада, а не съ востока перешелъ онъ въ слѣдованную славян. псалтырь. См. ученіе объ отцахъ ц. § 117.

гг) *Православное исповѣданіе каволической и апостольской церкви*, одобренное восточными патріархами въ 1643 г., и *пространный христіанскій катихизисъ* каволической восточной церкви соч. м. Филарета, — одобренный святѣйшимъ синодомъ, заслуживаютъ вниманіе преимущественно потому, что въ нихъ обличаются позднѣйшіе произволы римской и протестантской церквей.

Въ такомъ видѣ духъ ученія вѣры надлежитъ имѣть въ виду при изложеніи догматики для того, чтобы согласно съ заповѣдію апостола слѣдовать *образу здравыхъ словесъ* (2 Тим. 1. 13) и *не слагаться всякимъ вѣтромъ ученія* (Ефес. 4, 14), — каковыхъ вѣровъ, особенно въ нынѣшнее время, очень много, тогда какъ никому не слѣдуетъ надбѣяться на свои силы ²³.

²³ Св. *Левъ* великій: «пребывайте твердо въ той вѣрѣ, которую исповѣдали предъ многими свидѣтелями, съ которою отрождены водою и Духомъ св., приняли помазаніе (chrisma) спасенія и печаль вѣчной жизни. Если кто будетъ проповѣдывать противное тому, чему научились: анаѡема. Не предпочитайте нечестивыхъ басней свѣтлой истинѣ и если случится услышать или читать что-либо *противное правилу* вселенскаго и апостольскаго *символа*: признавайте это за смертоносное и діавольское». Sermon. 24. de nativ. p. 81. Онъ же: «доходягъ до такого безумія, что когда затрудняются дознать истину, обращаются не къ словамъ пророческимъ, не къ писаніямъ апостольскимъ, не къ авторитету евангелія, а къ себѣ самымъ. Отъ того и бывають учителями заблужденія, что не были учениками истины. Какое познаніе могъ приобрести изъ св. писанія в. и н. завѣта тотъ, кто не понимаетъ началъ самаго *символа*? Ер. 28 ad Flavianum constant. Важность символа вѣры видна и изъ названій, какія давались ему древними. — Онъ назывался *неуклоннымъ правиломъ истины* (Ириней adv. hor. 3 с. 24), *ученіемъ вселенскимъ* (Constitut. apost. VI, 14), *ученіемъ апостоловъ* (Ириней 3, 24. 4, 33), *вселенскою вѣрою* (Августинъ de fide et symb. с. 1. Новатіанъ de Trinit. с. 30), *основаніемъ вселенской вѣры* (Августинъ de symb. ad catech. с.), *правиломъ церкви и закономъ вѣры* (Оригенъ de princ. 4, 9. Тертул. de veland virgin. 11 с.), *древнею системою церкви для всего міра* (Ириней adv. hor. 4 с. 33).

§ 6. *Изложение догматики систематическое.*

Догматика, какъ наука, должна быть изложена систематически. Такого изложенія требуютъ особенно нынѣ, предпочтительно предъ всякимъ другимъ изложеніемъ истинъ. Можно сомнѣваться: возможно ли систематическое изложеніе для догматовъ вѣры при положительномъ ихъ характерѣ. Возможность догматики, какъ науки, основана на томъ, что догматы вѣры, при положительномъ характерѣ своемъ сами по себѣ имѣютъ между собою связь и образуютъ изъ себя органическое цѣлое, какъ это можно видѣть и по изложенію сущности ихъ (§ 5).

Систематическій же характеръ догматики требуетъ:

а) Того, чтобы каждая часть ея была изложена полно и отчетливо, безъ прибавленій сторонняго и безъ опущеній должнаго; отчетливость изложенія требуетъ отъ мысли силы и отъ ряда мыслей порядка правильнаго; въ системѣ части ея должны быть представлены, не только каждая въ своемъ мѣстѣ ²⁴, но все въ связи тѣсной, такъ чтобы совокупность ихъ составляла одно правильное цѣлое. Особенно же система не дозволяетъ того, чтобы по вліянію случайностей вносили въ нее мысли не относящіяся къ ея предмету, наприм. въ систему созерцательныхъ мыслей — мысли практическія о почитаніи святыхъ и т. п. Иначе это была бы не система, а сборникъ разнородныхъ мыслей ²⁵.

²⁴ Напр. не иначе какъ сгруппировано ошибкою надобно признать, когда въ учении о Творцѣ міра входятъ въ разсужденіе о происхожденіи зла, предлагають ученіе о злыхъ ангелахъ, о паденіи Адама, тогда какъ все это не только не имѣетъ связи съ мыслию о Творцѣ, но оскорбительно для этой мысли.

²⁵ И доселѣ въ рѣдкой римской догматикѣ не найдете трактатовъ о почитаніи ангеловъ и святыхъ, о почитаніи иконъ и мощей, тогда какъ самое слово почитаніе говоритъ, что эти предметы относятся къ ученію о хри-

б) Языкъ догматики долженъ быть точный и ясный. Въ бесѣдѣ, въ проповѣди говорятъ языкомъ чувства, не собственнымъ и не точнымъ, щедрымъ на слова. Догматикѣ это неприлично. Мысли ея должны быть выражаемы простымъ и опредѣленнымъ языкомъ, безъ многословія; это не значитъ, что надобно жертвовать логической строгости или точнѣе искусственности естественностію и ясностію выраженій: по всякій наборъ словъ, не нужный для точной мысли,—неумѣстенъ въ системѣ. Для нѣкоторыхъ предметовъ догматики есть свои слова, напр. ипостась, единосущный; онѣ—плоды вѣковыхъ размышленій и даже кровавыхъ страданій. Потому неблагоразумно и оскорбительно для совѣсти оставлять ихъ безъ вниманія и употребленія. Но это не значитъ того, что наука должна жертвовать и ясностію и полнотою выраженій одной только старинѣ.

§ 7. Методъ изложенія:

а) По отношенію къ св. писанію.

Система догматики можетъ получать неодинаковое направленіе отъ того, какъ будемъ пользоваться изреченіями Слова Божія, преданіемъ церкви и отзывами разума. Не-

стіанской жизни. Доселѣ рѣдкая протестантская догматика не говоритъ о значеніи вѣры для христіанина, какъ римская о значеніи дѣлъ, тогда какъ то и другое относится къ практикѣ. Все это—послѣдствія историческихъ обстоятельствъ—борьбы папизма съ реформаціею. И русскіе догматики идутъ въ слѣдъ западныхъ! Но назиданіемъ сердца—свое мѣсто, отвѣтамъ на вопросы теоретическаго ума свое мѣсто. Если думаютъ, что упомянутыя практическія мысли получаютъ особенную важность, когда ставятся въ ряду догматовъ: то напрасно думаютъ. Истина Божія — одинаково для насъ свята, гдѣ бы ни ставили ее;—приктическая истина отъ того, что поставятъ ее въ ряду созерцательныхъ истинъ, не станетъ святѣе. Нарушая же въ наукѣ требованія науки, оскорбляютъ науку и еще вводятъ въ умъ путаницу мыслей.

правильность въ этомъ случаѣ много дѣлала вреда, какъ показали опыты ²⁶.

Что догматы вѣры должны быть заимствуемы изъ слова Божія,—это понятно. Иначе ни догматы не имѣли бы характера догматовъ, ни твердыхъ мыслей о вѣрѣ, ни догматика не была бы догматикою, а собраніемъ мнѣній человѣческихъ.

²⁶ Обыкновенно догматы вѣры излагались были: 1) по методу *кавказности*. Отыскивали причины всѣхъ родовъ. Искали отвѣты на вопросы: какъ? почему? для чего? откуда? кто и что? Для отвѣтовъ придумывали положенія и антитезы, термины и силлогизмы, раздѣленія и заключенія, возраженія на заключенія. Вниманію къ слову Божию было мало, очень мало, мѣста. Все цѣлое состояло изъ самыхъ утонченныхъ сочетаній логическаго разсудка, пустыхъ по содержанію, слабыхъ по связи мыслей; цѣлое было собраніемъ положеній соединенныхъ числами (отдѣленіями и членами), но не единствомъ мысли. Такъ было у схоластиковъ. Болѣе доскоинствъ представляла 2 метода догматики *математически-демонстративная*, именно по внутренней связи мыслей, по меньшему числу логическихъ, бесполезныхъ, тонкостей. Здѣсь доказательства состояли: аа) изъ указаній на мѣста писанія, но безъ объясненій писанія, а мѣсто ихъ занимало логическое *ergo*; бб) изъ умственныхъ началъ частію логическихъ, т. е. состоящихъ изъ показанія связи одного какого-либо догмата съ другими мыслями вѣры, частію метафизическими. Такъ какъ и здѣсь преобладали построеніе разсудка, а не желаніе узнать смыслъ писанія; то трудно было различать, что въ числѣ предлагаемыхъ догматовъ принадлежало разуму, что откровенію? Мнѣнія, гаданія, умозаключенія шли подъ общій чепецъ догматовъ. По этому методу подъ вліяніемъ Лейбница Волѣнской философіи, писали догматнику *Виттенбахъ* (*Tentamen theologiae dogmaticae, methodo scientifica pertractatae*, 13 vol Bern 1747), *Шубертъ*, *Баумартенъ* (протестанты), *Штаттлеръ* (папистъ) и другіе. Сюда же должны быть отнесены и тѣ, которые все вообще догматическое ученіе построили подъ вліяніемъ какой нибудь философской мысли, часто ложной, каковы послѣдователи Гегеля *Даубъ*, *Маргейнекке*, — спинозистъ — *Шлейермахеръ*, послѣдователи Канта *Шварцъ* (*Handbuch d. christl. Religion* 1. 9. 13. 1793—94) и *Тифтрукъ* (*Censur d. protestant. Lehrbegriffs* 1. 3. 13. 1796)—первый папистъ, 2-й протестантъ, — послѣдователи Шеллинга—паписты *Циммеръ* (*Theol. Spec. theol. t. 1—4. Landshtut* 1806) и *Баадеръ* (*Vorlesungen üb. specul. dogmatik* 1829). О догматикахъ отечественныхъ писателей—*Прокоповича*, *Допатинскаго*, *Волчанскаго*, *Петровича* и другихъ см. обзоръ рус. дух. литер. 1720—1760 г. Черниговъ 1863 г.

Но для того, чтобы догматика была вполнѣ откровенною наукою, 1) надобно, чтобы изреченія слова Божія объяснялись вѣрно и отчетливо. а) Мало, а иногда и ничего не было бы сдѣлано догматисгомъ, если бы онъ не болѣе, какъ указалъ на одно или два мѣста писанія, не доказавъ, что эти мѣста дѣйствительно заключаютъ показываемую имъ мысль: стремленіе къ истинѣ и правдѣ не удовлетворено. Онъ думаетъ, что слова писанія ясны, а другому кажется не такъ. Онъ возмущался учить; потому его дѣло доводить дѣло свое до конца. Особенно же если смыслъ словъ писанія подвергаютъ спорамъ или онъ едва ли ясенъ для самаго догматиста: приводить такія мѣста безъ объясненія означаетъ тоже, что приводить показаніе ничего не показывающее читателю или слушателю. б) Важность слова Божія требуетъ, чтобы само слово Божіе было первымъ предметомъ вниманія нашего и смыслъ его былъ бы изучаемъ основательно; а характеръ откровенной догматики требуетъ, чтобы догматистъ былъ ученикомъ слова Божія, а не принималъ на себя дидактическаго тона во отношеніи къ слову Божію. Когда же догматы опредѣляются для насъ не самимъ словомъ Божіимъ, или что тоже, не объясненіемъ писанія писаніемъ, а произволомъ логическаго разсудка, ученіе объ откровенныхъ истинахъ, болѣе или менѣе, теряетъ характеръ откровеннаго ученія. в) Опытъ показалъ, что тогда, какъ начинали опредѣлять догматы не съ изясненія слова Божія, а съ построеній логическаго разсудка, догматическія сочиненія наполнялись угонченными опредѣленіями и раздѣленіями, рѣшеніями неразрѣшимыхъ споровъ, что все только затемняло истинный видъ откровенныхъ догматовъ, а иногда вводило съ собою въ откровенную догматику человѣческія мнѣнія, даже мѣлкія и ни къ чему не нужныя; въ послѣднее время случалось еще хуже, логическимъ построеніемъ превращали христіанскую

догматику въ антихристiанское ученiе, прикрытое кое - какъ и кое какими изреченiями писанiя. — Правильное объясненiе догматическихъ изреченiй писанiя съ одной стороны освобождаетъ догматику отъ схоластическихъ, бесплодныхъ, тонко-стей, съ другой точнымъ образомъ показываеъ, какiя мысли должны быть признаны за точные догматы, о чемъ писанiе говоритъ со всею опредѣленностiю и что оставляетъ подъ покровомъ неясности сообразно съ положенiемъ странника земнаго (1 Кор. 3—9—15).

Впрочемъ догматистъ и толкователь писанiя—не одно и то же. Посему объясненiе догматическихъ изреченiй св. писанiя въ догматикѣ должно имѣть свои предѣлы. Объясненiя писанiя въ догматикѣ должны имѣть аа) столько мѣста, сколько нужно для того, чтобы видна была созерцательная истина писанiя въ ея точномъ видѣ бб) онѣ должны имѣть преимущественное мѣсто тамъ, гдѣ дѣло идетъ о тайнахъ вѣры, такъ какъ ясность изреченiй объ истинахъ доступныхъ разуму можетъ прибавляться отъ ихъ сближенiя съ началами разума; изреченiя же о тайнахъ вѣры зависятъ только отъ самаго откровенiя и чѣмъ важнѣе по предмету, тѣмъ болѣе требуютъ вниманiя къ точному содержанiю ихъ, вв) всѣ не-собственныя изображенiя и выраженiя св. писанiя надобно возвращать къ ясной логической мысли: того требуетъ и сущность предмета и свойство науки.

2. При всемъ томъ, что все св. писанiе богодухновенно и служить ко спасенiю людей, люди, для которыхъ сообщено было откровенiе, не всегда были въ одинаковомъ состоянiи; почему полнота и ясность откровенныхъ истинъ не во всемъ писанiи одинаковы. Иное дѣло наставленiя в. завѣта, другое—наставленiя н. завѣта. *Мнѣй въ царствѣ небесномъ*, говоритъ Спаситель, *болѣй есть Иоанна Крестителя*—самаго большаго пророка ветхозавѣтнаго (Мат. 11, 11). То же

говорили апостолы (2 Кор. 2, 6 — 11. 3, 6. 11. Гал. 4, 1—5. Евр. 11, 23. 13, 8). Отсель а) чрезвычное усиліе отыскивать въ в. завѣтъ христіанскіе догматы въ ихъ полномъ свѣтъ означало бы искать въ в. завѣтъ то, чего тамъ нѣтъ и наполнять догматику ненужными вопросами и толкованіями неосновательными ²⁷. б) Не вѣрно было бы употребленіе св. писанія въ догматикѣ и тогда, когда бы не отличали въ изреченіяхъ писанія точныхъ догматическихъ наставленій Спасителя и апостоловъ отъ всего того, что принадлежало времени, мѣсту и лицамъ; послѣднее можетъ имѣть мѣсто при опредѣленіи догмата въ той только степени, въ какой можетъ объяснять наставленія Спасителя и апостоловъ (Мат. 13. Лук. 8). в) Такъ какъ в. завѣтъ есть также откровеніе Божіе, какъ и новыи, новый завѣтъ есть исполненіе ветхаго, самъ Спаситель и апостолы пользовались изреченіями в. завѣта для объясненія и подкрѣпленія ученія своего (Іоан. 5, 39. 46. Лук. 24, 25. 20, 37. 40. Дѣян. 28, 23. Рим. 15, 4 и проч.): то готъ, кто сгалъ бы совѣмъ исключать изреченія в. завѣта изъ христіанской догматики, оказалъ бы преступное пренебреженіе къ откровенію Божію. г) Еще болѣе преступны и жалки тѣ, которые, выдумавъ ложную теорію историческаго быта, принимаютъ догматическія изреченія писанія за выраженія мифній времени, за явленіе преходящее, которое надобно объяснять изъ обстоятельствъ времени. Тутъ оскорбляютъ здравый смыслъ и теряютъ вѣру въ откровеніе Божіе. Если бы стали объяснять Платона языкомъ, мыслями и жизнію современниковъ его:

²⁷ Для *Koenigse* (theol. didact. 1 p. 33) и подобныхъ ему въ в. и н. завѣтъ одна и таже религія quoad substantiam и разность только quoad circumstantias. Но въ такомъ случаѣ явленіе новаго завѣта—ненужное дѣло; въ такомъ случаѣ что говорится въ самомъ св. писаніи о преимуществахъ н. завѣта предъ ветхимъ, не имѣетъ никакого значенія.

то въ толкованіи явился бы не «божественный», не гениальный Платонъ, а Платонъ пошлый. Такъ вѣренъ историческій методъ толкованія! Въ св. писаніи — мысли ума Божія, источника всякой истины, *премудрость* Божія, *юже никто же отъ князей свѣа сего уразумѣ* (1 Кор. 2, 7. 8), — говоритъ апостолъ. — И онъ же произнесъ грозный приговоръ на того, кто дерзнулъ бы измѣнять или отмѣнять ново - завѣтныя истины (Гал. 1, 7. 8). Онъ же писалъ: *да не бываемъ въ тому младенцы, влающеся и скитающеся всякимъ вѣтроу учения, во лжи человеческой, въ коварствѣ козней льщенія* (Ефес. 4, 14). Это значитъ, что по апостолу при вѣрномъ откровенномъ ученіи стыдъ христіанину увлекаться мнѣніями человеческими, придумываемыми хитростію страстей. — Св. *Ириней* и *Тертуліанъ* строго обличали еще гностиковъ за мысль о приспособленіи откровенія, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ признавали различіе въ образѣ изложенія истины Божіей у разныхъ богодухновенныхъ писателей ²⁸.

²⁸ Тертуліанъ de praescr. haeret. 23, 26. Пишетъ: «у насъ учителя — апостолы Господни, которые не предлагали ничего по своему произволу, но со всею вѣрностію обозначали (assignarunt) для народовъ принятое отъ Христа ученіе». Св. Ириней осуждаетъ гностиковъ за мысль о приспособленіи апостоловъ 3, 5. 12. но говоритъ: «мы покажемъ и причину различія завѣтовъ и вѣствъ согласіе и единство ихъ». (Adv. haer. 3, 12. § 12). Тоже во всей 12 гл. и въ кн. 4. 34. Тертуліанъ: et tamen sic concedimus separationem istam, per reformationem, per amplitudinem, per profectum, sicut fructus separatur a semine; quum sit fructus ex semine, sic evangelium separatur a lege, dum provehitur ex lege aliud ab illa, sed non alienum, diversum, sed non contrarium. Adv. Maricon. 4. 11. Противъ приспособленія и *Оригенъ* comm. in johan. tom. 27. § 23. Между тѣмъ неологи выдаютъ теорію приспособленія за свое изобрѣтеніе. Самое жалкое созданіе погрѣшенное по методу историческому — это *Венсидерова christiana dogmatica, gentiis quoad argumentum, — christiana quoad nomen*. Здѣсь произволъ достигаетъ до такой степени, что Венсидеръ на каждую свою мысль приводитъ до 7 и 10 текстовъ писанія, тогда какъ 5 и болѣе изъ числа 10 не содержатъ и намекъ на указываемую мысль, прочія примѣнены кое-какъ, по случайному сходст

§ 8. б) По отношенію къ ученію церкви.

Вѣрованіе вселенской церкви служитъ руководствомъ вообще для богословія; тѣмъ же оно должно быть и для догматики. Иначе это означаетъ то, что смыслъ изрѣченій слова Божія объ истинныхъ вѣры можетъ сохранять преданіе церкви, какъ вѣрованіе всѣхъ истинно вѣрующихъ во Христа Господа, совокупно и преемственно, по усмотрѣнію Духа св., составляющихъ изъ себя церковь Божию ²⁹. Такое значеніе преданія по отношенію къ догматамъ вѣры заключается въ изрѣченіи апостола о церкви Бога живаго, какъ столпѣ и утвержденіи истины (1 Тим. 3, 15. 2 Сол. 2, 2). Церковь живетъ истинною и для истины Христовой. Отселе если употребленіе словъ во всякомъ случаѣ служитъ первымъ и вѣрнымъ пособіемъ для опредѣленія смысла словъ: то преданіе церкви, которой жизнь такъ тѣсно связана съ писаніемъ и истинами писанія, безъ сомнѣнія гораздо болѣе значить для изясненія догматическихъ изрѣченій слова Божія, чѣмъ во-

ву. Точно таково же сочиненіе *Штрауса*: d. christt Glaubenslhre in ihrer gesch. entwicklung, Tübing. 840. Противъ *Штрауса*: Hanne moderne nihilismus, od. d. Straussisene glabensl. Relief 842. Противъ теории приспосабливанія: Hauff: ob. und. in wiefern es einem weisen manne überhaupt u. einem göttliche Lehrer erlaubt sei sich zu d. meinungen. anderer herazulassen? Bresl. 791. Людей подобныхъ *Вейсшайдеру* и *Штраусу*, должна вразумлять собственная не догматика христіанская: древняя церковь не сообщала оглашеннымъ и язычникамъ таинъ вѣры, какъ неспособнымъ понимать и принимать ихъ съ пользою для себя. Для нихъ писался «аполотіи», «приготовленія къ евангелію». Нынѣ для нихъ назначена «аполотетика», или «ученіе объ откровенной вѣрѣ».

²⁹ Тертуліанъ въ сочиненіи de praescriptione haereticorum; Ириней adv. haeres. 1, 2. 19—22. 3, 2. 3. Катихизисъ православной католической восточной церкви (м. Филарета) стр. 6—9. на вопросъ «для чего и нынѣ нужно преданіе?» говоритъ: «для руководства къ правильному разумѣнію св. писанія» и проч. Подробное объясненіе важности преданія для откров. религ. принадлежитъ ученію объ откровенной религ.

обще употребленіе словъ. Съ другой стороны не естественно предположить въ церкви незнаніе догматовъ откровенія, когда эти догматы предлагаютъ правила для жизни.—Жалкія послѣдствія, какія испытали на себѣ дерзновеніе отвергнуть всякое употребленіе преданія въ дѣлахъ вѣры, уже сами по себѣ заставляютъ дорожить св. преданіемъ ³⁰.

Употребленіе преданія въ догматикѣ опредѣляется слѣдующими правилами: 1) самое понятіе о догматахъ и преданіи церкви показываетъ, что не только не должно пользоваться преданіемъ несогласнымъ съ словомъ Божиимъ, какъ того безусловно требуетъ слово Божіе (Гал. 1, 7. 8. Маг. 15, 1. сл.), но не должно принимать и обыкновенныхъ человѣческихъ мыслей безъ строгой повѣрки писаніемъ. «Должно повѣрять, говорить св. Василій, писаніями то, что говорятъ учителя и согласное съ писаніемъ принимать, а несогласное

³⁰ Протестанты, отвергая всякое участіе преданія въ установленіи догматовъ вѣры и предоставляя опредѣлять смыслъ догматическихъ изрѣченій писанія произволу каждаго, слишкомъ далеко увлеклись полемикою противъ папскихъ декретовъ. Въ этомъ случаѣ они въ прогнорѣчій съ самымъ просвѣтымъ и несомнѣннымъ для нихъ самимъ правиломъ герменевтики—опредѣлять значеніе словъ употребленіемъ ихъ. Предоставляя же каждому на произволъ опредѣлять догматы по своему разумнію, они уничтожаютъ собственное свое правило—держаться не человѣческихъ мнѣній о вѣрѣ, а слова Божія и должны доходить или до болѣзненной мнительности въ вѣрѣ или до индифферентизма. Такое жалкое положеніе свое чувствуютъ лучшіе изъ протестантовъ. Отселѣ полемика *Генстенберга* за символическія книги, тогда какъ другіе, различая въ протестантской догматикѣ догматы библейскіе отъ церковныхъ, тѣмъ самымъ обличаютъ протестантство въ несостоятельности. *Бемеръ* откровенно говоритъ: «мы не можемъ вмѣстѣ съ прежними протестантскими учеными (Chemnitii P. 1. p. 88. examin concil. Grident.), признавать преданія римской церкви за рухis Pandoraе. Апостолъ символъ вѣры хотя и несоставленъ апостолами, не содержитъ въ себѣ никакого противорѣчія новозавѣтному писанію» и пр. Christ. Glaubensrissensehaft Breslav. 1840. f. 99. (Протест.) *Пельмъ*: Die Tradition ist eine sich immer vollendetede Trenbarung d. göttl. Geistes, welcher in und mid d. christenthume in d. Welst gekommen ist. Offadition, Kiel 1838.

отвергать» ³¹. 2) Такъ какъ преданіе древнее имѣло болѣе удобствъ принять и сохранить точный смыслъ изрѣченій слова Божія, чѣмъ преданіе позднее: то первое должно быть въ преимущественномъ вниманіи догматиста. 3) Какъ бы какое либо мнѣніе о вѣрѣ ни было блстательно, по важности ли автора, по казущейся ли разумности своей: частное мнѣніе всегда менѣе значить, чѣмъ ученіе вселенской церкви. Предпочитать частное вселенскому значить оскорблять здравый смыслъ и вводить въ жизнь рядъ неусустройствъ, какъ это показалъ панизмъ, вызвавшій реформацію ³². 4) Свидѣтельства преданія безъ сомнѣнія должны быть приводимы преимущественно тамъ, гдѣ смыслъ словъ писанія подвергается прерѣканіямъ и спорамъ, и гдѣ преданіе въ значеніи опытнаго употребленія словъ и мыслей писанія можетъ доставлять несомнѣнное убѣжденіе въ точномъ значеніи спорнаго изрѣченія. При такомъ значеніи преданія, очевидно, нѣтъ нужды собирать многое изъ отцовъ церкви, во вредъ ясности мис-

³¹ Аскет. соч. о вѣрѣ. *Тертуліанъ*: quodcunque adversus veritatem sapit, hoc est. haeresis, etiam vetus consuetudo. De virin veland. 1. с. 1. Св. *Іоаннъ Златоустый* Пом. 4, in Lazarum t. 1. p. 755 (955), *Кириллъ іерус.* оглаш. 4. § 37. *Августинъ* ер. 18. ad. Hieronymum с. 1. § 3. с. 1. § 25. П. *Фотій* въ письмѣ къ аквилейскому архіепископу, изд. у Комбесиза. Чит. введеніе въ ученіе объ отцахъ сир. XIII.

³² Чит. «разговоръ испытующаго съ увѣренными», Спб. 1818 г. Вселен. констан. 2 (553 г.) соб. говорить. «исповѣдуемъ, что содержимъ и проповѣдуемъ вѣру, преданную сперва великимъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ І. Хр св. апостоламъ, а ими проповѣданную во весь міръ, ту, которую исповѣдывали и объясняли св. отцы и предали св. церквамъ, особенно собиравшіеся на св. четырехъ соборахъ» (Collat. 3). *Викентій* лирійскій: «какъ поступить православному христіанину, если какалъ либо частичка от дѣлится отъ вселенской вѣры? Не иначе, какъ предпочесть вселенское здравое глго зараженному члену. Чго если повизна усиливается зацѣплять не только частичку, но и цѣлую церковь? Пусть обратится къ древности, которой не можетъ коснуться обманъ новый» *Commonit.* с. 4.

лей и немногословію науки. 5) Церковь не всегда имѣла нужду излагать догматы вѣры съ одинаковою ясностію и полнотою; «многое относящееся къ католической вѣрѣ, писалъ бл. *Августинъ*, когда приводится въ потрясеніе коварнымъ безпокойствомъ еретиковъ, чтобы могло быть защищено противъ нихъ, и тщательнѣе разсматривается и яснѣе понимается и настойчивѣе проповѣдуется и вопросъ, вызванный еретикомъ, становится случаемъ къ наученію» ³³. Отселѣ въ догматическомъ богословіи надобно предлагать церковное изложеніе догмата въ связи съ обстоятельствами времени. Въ такомъ случаѣ ученіе церкви о томъ или другомъ предметѣ получить не только полную ясность и живость, но и опредѣленность. Въ такомъ случаѣ откроется, что церковь хотя не всегда одинаково излагала истины, но всегда одинаково вѣрила имъ, тогда какъ враги съ обращаясь къ первому, и не принимая во вниманіе послѣдняго, несправедливо укоряли ее въ невѣрности истинѣ Божіей. Впрочемъ изложеніе церковнаго ученія въ связи съ исторіею аа) нужно только тамъ, гдѣ само ученіе было въ связи съ обстоятельствами времени; бб) должно имѣть столько мѣста въ догматикѣ, сколько нужно, чтобы церковное ученіе получило для насъ ясность и опредѣленность.

§ 9. в). По отношенію къ ученію разума.

О Тимофее, преданіе сохрани, уклоняясь скверныхъ суетсловій и преисловій лжеименнаго разума, учить апостоль (1. Тим. 6, 20. Тоже 2. Тим. 3, 14. Кол. 2, 8. Іуд. ст. 3). И только тотъ, кто не имѣетъ вѣрнаго понятія

³³ De Civit, lib. 16. c. 2. Сличите символы составленные прежде никейскаго собора съ символами никейскимъ и константинопольскимъ, и того уже будетъ довольно для познанія истины.

ни о Богѣ и Его волѣ, ни о человѣческомъ разумѣ, можетъ позволять разуму быть верховнымъ судіею о догматахъ откровенія ³⁴.

По извѣстно (§ 3), что въ составѣ созерцательныхъ истинъ находятся истины, которыя открыты Богомъ естественному разуму прежде положительнаго откровенія; находятся и такія, которыя извѣстны только изъ откровенія. Если же таково содержаніе откровенія: то догматическое богословіе поступило бы не по духу откровенія, если бы не показывало разуму, что истины перваго рода извѣстны разуму по собственнымъ его законамъ. Поеліку же неразуміе бываетъ такъ слѣпо и дерзко, что неразумныя мысли свои ставятъ на мѣстѣ отзывовъ разума и откровенія, то догматическое богословіе поступило бы вопреки долгу къ откровенію и истинѣ, если бы не призывало разума на помощь для отраженія нападеній неразумія. Такимъ образомъ изложеніе естественныхъ истинъ откровенія въ догматикѣ должно быть таково, чтобы а) къ доказательствамъ разума присовокуплять наставленія откровенія, въ видѣ пособія разуму,—въ какомъ видѣ предложены тѣ наставленія въ св. писаніи. б) Облечь помощь разума основательнымъ показаніемъ того, какъ истины самыя близкія къ разуму разумъ понималъ или не ясно или совсѣмъ невѣрно. в) Когда новыя открытія естественныхъ наукъ выставляются въ видѣ протеста противъ истинъ богословія: необходимо указывать, что основательныя новѣйшія изслѣдованія согласны съ показаніями откровенія, и что гипотезы—явленія преходящія; а для сего нужна и исторія естественныхъ наукъ.—Если отцы церкви въ свое время изучали открытія естественныхъ наукъ

³⁴ Подробное разсмотрѣніе отношенія разума къ откровенію принадлежитъ ученію объ откровенной религіи.

и пользовались ими въ дѣлахъ вѣры ³⁵: это значить, что и новые богословы, чтобы быть достойными своего имени, не должны довольствоваться свѣдѣніями старыхъ временъ, а должны слѣдить за современнымъ состояніемъ наукъ.

Должна ли догматика преграждать путь въ свою область отзывать разума объ истинахъ извѣстныхъ изъ одного откровенія? Если откровеніе дано человѣку для человѣка съ тѣмъ, чтобы врачевать немощи его; и само откровеніе приближаетъ къ разумнію нашему тайны вѣры указаніемъ на истины извѣстныя общему смыслу (Матѹ. 13, 31. Мар. 4, 28 и д.): то догматика будетъ дѣйствовать по духу откровенія, когда будетъ показывать разуму, какъ та или другая тайна откровенія, хотя не можетъ быть выведена изъ началъ разума, не противорѣчить умозрительнымъ и ~~практическимъ~~ потребностямъ разума, какъ напротивъ помогаетъ она той или другой нуждѣ самаго разума, врачуетъ ту или другую немощь его, причиненную грѣхомъ. Заставляя такимъ образомъ самый разумъ признавать плодотворную силу тайнъ вѣры, догматика не унижаетъ, а возвышаетъ откровенныя истины въ очахъ разума и побѣдитъ строптивость его. Зачемъ вызывать сомнѣнія о тайнахъ вѣры? Вызывать не нужно и преступно. По тому-то и должно избѣгать схоластической и дерзкой полемики, въ которой при томъ много нипти для логическаго разсудка и мало для всего духа. Но опытъ — свидѣтель тому, что сомнѣнія о вѣрѣ и безъ вѣншихъ поводовъ, даже не замѣтно для иныхъ, возникаютъ изъ глубины испорченной души нашей, во вредъ вѣрѣ. А при такомъ свойствѣ сердца нашего молчаніе со стороны вѣры столько же незаконно, сколько и вредно.— Апостолъ пове-

³⁵ См. на пр. св. Григорія Богослова твор. IV, 63—65. 78. Ученіе объ отцахъ § 142. 154.

дѣлѣ приводить разумъ въ послушаніе вѣрѣ (2 Кор. 10, 5). Такъ рассуждали и великіе учители церкви ³⁶. Ихъ—то размысленіями, какъ размысленіями представителей зрѣлаго ума, и должна говорить догматика, когда будетъ говорить отъ лица ума здраваго; это можетъ предостерегать и отъ ошибокъ излишней смѣлости ума и отнимать будетъ прелесть новизны у позднихъ заблужденій, какъ давно обличенныхъ въ несостоятельности. Только и здѣсь надобно помнить, что для науки нужны болѣе мысли, чѣмъ слова.

Такимъ образомъ в) участіе разума въ догматикѣ естественно и преимущественно разума логическаго. Соображая же все сказанное о методѣ догматики, какъ о дѣлѣ логическаго разума, видимъ, что методъ догматики долженъ быть преимущественно аналитическій, но не безъ синтеза ³⁷.

³⁶ М. Платонъ такъ оканчиваетъ первую часть (о богопознаніи естественномъ) своего богословія: «доселѣ изъ разсужденія здраваго разума доказываемо было, приводя къ изъясненію пристойныя изъ св. писанія мѣста; но слѣдующая часть на единомъ словѣ Божиѣмъ утверждается, хотя ко изъясненію того жъ и естественныя понятія служить могутъ». Блаж. Августины: «быть не можетъ, чтобы Богъ ненавидѣлъ въ насъ то, чѣмъ по устроенію Его мы выше другихъ животныхъ. Нѣтъ, мы вѣримъ не для того, чтобы не пользоваться смысломъ; иначе не могли бы и вѣрить мы, если бы не имѣли разумныхъ душъ». *Epist. ad Consent.* 120 § 3. Св. *Златоустъ*: «тогда то особенно вѣримъ, когда узнаемъ причину, почему что бываетъ» (*in Hebr. hom. 12. § 2*). Чит. въ 1 т. опытовъ кiev. акад. разсужденіе: «какъ отцы церкви первыхъ пяти вѣковъ думали о философіи вообще и особенно о философіи Платона». Объ отношеніи между христіанствомъ и философіею въ первые три вѣка «хрис. чт. 1859 г. 11.»

³⁷ Св. Григорій нисскій: «и наши догматы утверждаются по діалектикѣ силлогистикою и аналитикою». *De anima et resurr.* 3, 201 Тоже Василиій в. in 2 cap. *Esaed* и др. *Гермесъ* (*Dogmatik* 1, 22—271) первый возсталъ противъ синтеза господствовавшаго въ догматикѣ или противъ демонстративнаго метода; онъ въ рѣзкомъ видѣ выставилъ неудобства его для догматики.—Но и съ однимъ анализомъ, безъ синтеза, нельзя обойтись въ догматикѣ. Анализъ не выставитъ плана науки, не свяжетъ частей цѣлаго; да и при изложеніи инаго догмата, на пр. о церкви, удобнѣе употребить синтезъ, чѣмъ анализъ.

§ 10. *Раздѣленіе ученія.*

Наука есть кругъ, гдѣ заключено все содержаніе науки. Чтобы вѣрно раздѣлить этотъ кругъ на части: надобно найти центръ его; въ центрѣ сосредоточивается духъ всего и отсюда выходятъ дѣйствующія силы. Не вѣрно понятый центръ непременно дастъ ложный видъ круга, когда бы по немъ дѣлили кругъ на части.—Что же въ догматикѣ центръ всего?

Если бы сказали мы, что средоточіемъ христіанской догматики служить падшій и возстановляемый человѣкъ, на что по видимому указываетъ такъ часто изображаемая въ огровленіи любовь Божія къ падшему человѣку ³⁸: то тогда догматика была бы только ученіемъ о человѣкѣ, но не богословіемъ.

Если бы сказали, что средоточіе догматики — союзъ Бога съ человѣкомъ во Христѣ: тогда догматика была бы только ученіемъ о Христѣ ³⁹.

Для богословія догматическаго центръ всего есть Богъ. Идея о Богѣ—то начало, на которомъ покоится все; ученіе о Богѣ—основной догматъ для всего.—При этомъ центръ не исключаются изъ догматики, но занимаютъ въ ней определенное, приличное, мѣсто и ученія о Христѣ и человѣкѣ; при этомъ средоточіи не теряется ни одна существенная часть догматики и не относится къ ней ничего не принадлежащаго ей ⁴⁰. При этомъ средоточіи въ составѣ догматики, согласно

³⁸ Такъ первый располагалъ догматику Heidigger: *Oeconomia trium Personarum in negotio salutis humano* Lugd. Batav 1682. За нимъ Nicolaus Gottler. *institutiones theologiae* Amster. 1732; въ недавнее время *Бреннеръ*: *Frene Darstellung theologie in. d. i. dee d. Himmelreich* Bamberg, 1817—1819 и *Бемеръ* *christt. glaubens wissenschaft*,—Breslav 1840.

³⁹ Такъ располагалъ догматику (кальвинистъ) *Коккей* *summa doctrinae de fœdere Dei*, Lugd. 1648 и за нимъ нѣкоторые и другіе, напр. *Witsius de aëconomia fœderis Dei cum hominibus*, Herb. 1712.

⁴⁰ См. выше пр 25.

съ содержаніемъ откровенія, являются Богъ самъ въ Себѣ, Богъ въ Его явленіи тварямъ и человѣку. При болѣе близкомъ вниманіи къ тому же составу, открываются слѣдующіе предметы и части догматики:

а) Богъ въ Себѣ:

1. Единый по существу,
2. Троичный въ лицахъ.

II. Богъ въ явленіи тварямъ:

а) Творецъ и Промыслитель.

1. Міра вообще.
2. Міра духовъ безтѣлесныхъ,
3. Человѣка.

б) Богъ Спаситель падшаго человѣка.

1. Богъ Отецъ въ совѣтѣ о спасеніи человѣка;
2. Богъ Сынъ совершающій искупленіе человѣка;
3. Богъ Духъ св. совершающій освященіе человѣка.

в) Богъ исполнитель цѣли своей о мірѣ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

БОГЪ САМЪ ВЪ СЕБѢ.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

БОГЪ ЕДИНЬИЙ ПО СУЩЕСТВУ.

§ 11. *Содержаніе ученія.*

Начальнымъ предметъ догматики—Богъ единый по существу ¹. Предметъ сей самъ по себѣ представляетъ вниманію слѣдующіе частные предметы:

1. Познаніе о Богѣ возможное для человѣка;
2. Бытіе Божіе;
3. Свойства сущности Божіей;
4. Единство Божіе.

«Для Тебя, Господи, быть и жить не означаетъ разности, поскольку Ты одно и то же—и бытіе высшее и жизнь высшая», такъ говорилъ бл. *Августинъ* и совершенно вѣрно ². Итакъ ученіе о бытіи Божіемъ уже покажетъ основныя черты существа Божія. Тѣмъ не менѣе идея о сущности Божіей въ полномъ видѣ можетъ открываться только въ ученіи о свойствахъ существа Божія. Возможно ли бытіе Божіе безъ того, чтобы Богъ былъ единымъ? Нѣтъ! И для каждого изъ

¹ М. Григорія о Богѣ, поволику Онъ сѣть единъ, въ хр. чт. VI.

² Confess. 1, 3.

свойствъ сущности Божіей единство Божіе есть условіе, подъ которымъ оно возможно; слѣд. единство Божіе есть болѣе, чѣмъ качество сущности Божіей; оно необходимо и для бытія Божія и для сущности Божіей. Между тѣмъ прежде, чѣмъ рѣшившись говорить что нибудь о Богѣ, должны рѣшить вопросъ о возможности познанія о Богѣ: безъ того какъ брать на себя разсуждать о Богѣ?

Такимъ образомъ части ученія о Богѣ единомъ по существу находятся въ тѣсной связи между собою; онѣ будутъ объяснять и допoлнять одна другую.

II.

ПОЗНАНИЕ О БОГѢ, ВОЗМОЖНОЕ ДЛЯ ЧЕЛОВѢКА.

§ 12. Происхожденіе и содержаніе вопроса; возможность познанія о Богѣ.

Кромѣ того, что само по себѣ естественно прежде всякаго разсужденія о Богѣ разрѣшить вопросъ о возможности богопознанія для человѣка, { особенныя мнѣнія о семъ предметѣ, волновавшія церковь, также располагають воли въ изслѣдованіе объ этомъ. Во второмъ вѣкѣ *Валентинъ* и *Карпокритъ* ³, въ четвергомъ *Евномій* учили, что Богъ совершенно постижимъ для насъ. «Я знаю Бога, какъ знаю себя» говорилъ послѣдній ⁴. Такое признаніе на всезнаніе о Богѣ Евномій основывалъ на томъ, что будто людямъ откровеніе открываетъ внутреннее существо Божіе въ именахъ Божіихъ ⁵. Совершенно противоположную мысль защищали въ слѣдъ за нѣкоторыми язычниками маркіониты и нѣкоторые другіе

³ *Ириней* cont. haeres. lib. 2 c. 28 n. 9.

⁴ *Θεοδορίτῃ* haeret fab. 4, 3. Сократъ П. Е. 4, 7. Созоменъ 7, 17.

⁵ *Григорій нисскій* cont *Evnomium* orat. 12 p. 300. 341. 389. 392

современные имъ лжеучители, которые говорили, что Богъ вовсе недоступенъ для нашего познанія ⁶. Такимъ образомъ слѣдуетъ разсмотрѣть: а) возможность познанія о Богѣ; б) сколько можемъ знать о Богѣ? в) изображенія Бога въ в. и н. завѣтѣ; г) общее откровенное понятіе о Богѣ.

Возможность познанія о Богѣ 1. составляетъ выше всякаго сомнѣнія св. писаніе.

Разумное Божіе—*γνοσθαι τὸ Θεον*, познаваемое о Богѣ, *явь есть въ нихъ*, говоритъ апостоль о язычникахъ: *Богъ бо явилъ есть имъ* (Рим. 1, 19). Это значитъ, что люди могутъ знать, что можно знать о Богѣ; поелику Самъ Богъ открылъ имъ то, что могутъ они знать о Немъ. Поелику же для того, чтобы открытое могло быть принято, необходима приемлемость, способность къ принятію: то слова апостола заключаютъ двѣ мысли—мысль объ откровеніи Божіемъ и мысль о способности людей къ принятію открываемаго;—последняя мысль и указана словами: *явь есть въ нихъ*. Итакъ по ученію апостола, люди могутъ имѣть познаніе о Богѣ и эта возможность основывается на томъ, что Богъ открываетъ имъ Себя, и въ нихъ есть способность къ принятію открываемаго. Эта возможность богопознанія называется *естественною*, поелику находится въ богосозданной природѣ нашей.

Тотъ же апостоль учитъ, что Богъ (*πολυμερῶς*) многократно — въ разныя отдѣленія времени, и многообразно (*πολύτροπος*) разными способами глаголаѣ людямъ чрезъ пророковъ, самое же высшее, самое полное откровеніе Его для людей было въ Сынѣ Своемъ, Который есть блистаніе славы вѣчнаго Отца (Евр. 1, 13). Поелику сіе послѣднее откровеніе —откровеніе Бога въ Сынѣ Божіемъ имѣетъ въ своемъ основаніи дѣйствительное и полное бытіе Бога въ Сынѣ Сво-

⁶ Ириней *cont. her. lib. 1. c. 27. n. 1. lib. 3. c. 24. n. 2. lib. 4. c. 20. n. 6.*

емъ, какъ поучалъ самъ Сынъ Божій (Іоан. 14, 7—10): то познаніе Бога во Христѣ — познаніе несомнѣнно вѣрное и познаніе о несомнѣнно дѣйствительномъ. *Вѣры же, яко Сынъ Божій прииде и далъ естъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ во истиннымъ Сынь Его* (Іоан. 5, 20).

Не смотря на то, что Богъ открылъ Себя людямъ, не всѣ одинаково знали Его. Богъ открылъ славу Свою во Христѣ, какъ дотошъ не открывалъ ея, а іудеи не познали ея. Отъ чего? *Вы по плоти судите*, говоритъ имъ Спаситель (Іоан. 8, 15. 19.), то есть въ васъ способность знанія настроена не такъ, чтобы могли вы понимать и принимать ученіе новое; вы судите по требованіямъ непорченной, природы своей. Это показываетъ, что для принятія откровенія Божія нужна не только пріемлемость ума, о чемъ говоритъ апостолъ, но и пріемлемость сердца, или чистота сердца. Такъ и поучалъ самъ Спаситель: *аще кто волю Его творитъ, сей съетъ о ученіи Моємъ; отъ Бжи ли естъ, или Азъ о Себѣ глаголю?* (Іоан. 7, 17. тоже Іоан. 5, 40. Луки 13, 34). Такъ учили и апостолы: *ежеже сопришай не видѣ Его, ни позна Его* (1 Іоан. 3, 6. 4, 6. Іак. 4, 8.). Ноелпку же съ паденіемъ Адама поврежденіе проникло во всю природу человѣческую и откровеніе Бога въ природѣ стало недостаточнымъ къ тому, чтобы сообщать людямъ вѣрное и полное познаніе о Богѣ, такъ что самые мудрецы міра, предоставленные самимъ себѣ, *обжуродьша и измьниша славу нетлѣнную Бога въ подобіе образа тлѣннаго чловѣка и птицъ и четвероногихъ и гадъ* (Рим. 1, 22. 33): то отсель совершенно необходимо благодатное возрожденіе чловѣка для богопознанія, или что тоже, необходимо правственнаго благодатное усовершенствованіе для очищенія и усовершенія умственнаго богопознанія.

2. Отзвымы здраваго *разсужденія* о возможности богопознанія видимъ въ ученіи отцевъ церкви. «Я позналъ Тебя, но не безъ Тебя, а въ Тебѣ, поелику Ты—Свѣтъ просвѣтившій меня», такъ исповѣдуется бл. *Августинъ* ⁷. Точно также и другіе учителя исповѣдали, что мы можемъ познавать Бога во внутренней природѣ нашей и въ природѣ видимой ⁸, а особенно въ сверхъ естественномъ откровеніи ⁹. «Если хочешь быть богословомъ и достойнымъ божественнаго: соблюдай законы; божественными заповѣдями иди къ высокой цѣли; поелику дѣяніе есть восхождение къ созерцанію», такъ говорить богословъ *Григорій* и вполне согласно съ опытною мудростію ¹⁰.

§ 13. Сколько можемъ знать о Богѣ?

1. Богъ, говоритъ апостолъ, *живетъ во свѣтъ неприступный*, *Его же никто же видѣлъ есть отъ человековъ, ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16). Это означаетъ, что хотя Богъ открылъ Себя людямъ, но величіе Божіе безредѣльно и потому недоступно, — человекъ не въ состояніи вполне обнять Его. Въ этомъ смыслѣ писаніе называетъ

⁷ Soliloqu c. 31. § 12.

⁸ Климентъ алекс. (o hort. ad gent. 10) раскрываетъ ту мысль, что человекъ къ тому и предназначенъ, чтобы познавать Бога, Кириллъ алекс. Πασιν η γνωσις τε εἶναι Θεὸν υπ. αὐτῶ φυσικῶς ἐγκατέσπартαι καὶ αὐτῇ δε η κτισις καὶ η ταυτης συνοχη τε καὶ κυβερνησις το μεγαλειον της θειας ανακηρυτται φύσεως. Lib. de S. Trinit. p. 1. Златоустъ Hom. XI. t. 5. p. 53.

⁹ Иринеи: «такъ какъ Отецъ соизволилъ, чтобы мы познали Бога, а Сынъ открылъ Его намъ: то и имѣемъ о Немъ необходимыя познанія. Иначе напрасно было бы и пришествіе въ міръ Сына Божія. Зачемъ Онъ приходилъ? Ужели затѣмъ, чтобы какъ бы сказать намъ: не ищите Бога, ибо Онъ неведомъ и вы не найдете Его». Cont. haeres, lib. 4. c. 5. n. 4. Исидоръ пелус. ep. lib. 1. p. 96. Аванасій алекс. orat. cont. gent. n. I. и др.

¹⁰ Orat. 20. n. 12. Климентъ алекс. иначе объяснялъ это такъ: «подобное любезно подобному и святое любезно Тому, изъ Котораго все святое». Poedag. 1, 6. p. 114.

Бога непостижимымъ (Исая. 47, 5. Рим. 11, 13), неиспытаннымъ (Иса. 40, 28. Юв. 11, 7. 9. Притч. 30, 3). Поэтому-то апостоль сказалъ: *разумное Божіе явь есть въ нихъ ὡς οὗ τὸ Θεῶν*—то, что можетъ быть, узно о Богѣ, явлено въ нихъ; этимъ онъ говоритъ, что не все можемъ мы знать о Богѣ; у насъ нѣтъ и не можетъ быть такой пріемлемости, такой способности, чтобы познать, объять все божество.

—Боговидѣць Моисей молилъ Господа: покажи мнѣ славу Твою. И Господь отвѣчалъ: *не узриши лица Моего: не бо узритъ человекъ лице Мое и живъ будетъ... Егда же прійдетъ слава Моя, и покрѣю рукою Моею на тя, дондеже мимо иду. И отъиму руку Мою и узриши задняя Моя* (Ис. 33, 18. 23). Слова эти говорятъ, что а) пока человекъ находится въ земной жизни,—онъ не въ состояніи зрѣть чистое божественное существо. б) Пока онъ находится въ предѣлахъ конечнаго, земнаго бытія, Богъ является ему только въ предѣлахъ того же бытія и человекъ можетъ видѣть только задняя Божія—только отраженія славы Божіей.

Апостоль писалъ: *отчасти разумѣемъ: видимъ убо нынѣ, якоже зеркаломъ (ὡς ἐν ὀπίσῳ) въ иудинѣ, тогда же лицемъ къ лицу. Вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ* (1 Кор. 13, 9. 10. 12). По отраженію предмета въ зеркалѣ видна наружность предмета и при томъ не вся, а только одна сторона ея; но вовсе не видно внутренняго содержанія предмета. Познаніе предмета при посредствѣ зеркала познаніе гадательное *ἐν αἰνυράτι*: по чертамъ предмета отражающагося въ зеркалѣ одною стороною, остается зрительно составлять заключенія о вѣдомъ предметѣ, составлять догадки, болѣе или менѣе вѣроятныя, о внутреннихъ свойствахъ предмета. —Прилагая это къ познанію Бога вмѣстѣ съ другими чертами изображенія апостольскаго, получаемъ такое понятіе о бого-

познапіи: а) міръ и откровеніе, какъ зеркало, отражають въ себѣ образъ Божій—и по этому отразившемуся изображенію мы познаемъ Бога; слѣдов. мы видимъ Бога не непосредственно, не такъ, какъ предметы міра физическаго, а видимъ только одно отраженіе божества; б) образъ Божій представляется намъ въ видѣ загадки, такъ что намъ нужно дѣлать соображенія, чтобы составить возможно ясное понятіе о свойствахъ являющагося намъ высокаго предмета; в) мы познаемъ нынѣ Бога только отчасти, а не всего, и не совершенно, познаемъ одну сторону божества отразившуюся въ зеркалѣ, прибавляя къ тому нѣкоторыя заключенія о прочемъ. Такимъ образомъ познаніе наше о Богѣ есть собственно вѣра, а не вѣдѣніе.

Если апостолъ говоритъ, что въ разныя времена Богъ открывался людямъ не одинаковымъ образомъ (Евр. 1, 1), то при той уже извѣстной истинѣ, что возможность познанія о Богѣ находится въ зависимости отъ пріемлемости людей (§ 12), слова апостола показываютъ, что въ то, или другое время Богъ открывалъ людямъ столько, сколько они могли принять. Галатамъ того же апостолъ писалъ, что дѣтское состояніе іудеевъ требовало того, чтобы имъ преподаны были наставленія стихійныя (Гал. 4, 1—3). Въ той жизни мы будемъ другими и познаніе наше о Богѣ будетъ другое: хотя и тамъ оно не будетъ свободнымъ отъ ограниченности, какъ и бытіе наше: но оно уже не будетъ знаніемъ образнымъ, а зрѣніемъ Бога лицомъ къ лицу въ тѣхъ, которые явятся туда святыми. Такимъ образомъ степени познанія нашего о Богѣ зависятъ отъ степени пріемлемости нашей.

2. Несправедливость притязаній Евномія и подобныхъ ему на всезнаніе о Богѣ отцы церкви довели до полной

ясности въ своихъ *размышленіяхъ* о Богѣ и человѣкѣ ¹¹. а) «Божество необходимо будетъ ограничено, если оно постигается мыслию нашею: ибо и понятіе есть видъ ограниченія», говорилъ богословъ Григорій. ¹² б) Мы не знаемъ сущности вещей сотворенныхъ, не понимаемъ самаго разума нашего: какъ же можемъ познать сущность Божию ¹³? в) Кромѣ того, что духъ нашъ ограниченъ условіями бытія конечнаго, онъ стѣсненъ условіями вещественнаго бытія, вовсе несвойственнаго Богу ¹⁴.—г) Самые святые Божіи, получавшіе на землѣ откровенія—пророки, апостолы не усвоили себѣ совершеннаго познанія о Богѣ и ожидали такого познанія только въ вѣчности. И всѣ символы вѣры относительно божества говорили: *въруую*.

Общее заключеніе ученія отцевъ можетъ быть выражено словами богослова: «о Богѣ должно быть сказано, что Онъ ни вполне неоспигимъ, ни вполне постижимъ» ¹⁵.

¹¹ Противъ притязаній Евномія на всезнаніе о Богѣ писали *Василій* в. (Противъ Евномія въ твор. св. отц. 7), *Григорій* нисск. (cont. Eynom. orat. 12), *Григорій* назіан. (о богословіи, твор. св. отц. 3), *Ефремъ сиринъ* (cont. scrutatores Dei, христ. чт. 1838 г.).

¹² Твор. св. отц. 3, 26. Тоже бл. *Августинъ* de civit. Dei lib. 12. с. 18. св. *Иустинъ* dial. cum. Trirh. п. 4. св. *Ириней* cont. haer. 4, 19.

¹³ Августинъ: «какимъ умомъ человѣкъ постигнетъ Бога, когда онъ еще не постигаетъ самаго ума, которымъ хочетъ постигнуть»? De Trinit. V, 1. п. 2. *Григорій* нисск. De homin. orif. с. XI. Подробнѣе другихъ раскрываетъ это богословъ *Григорій* (твор. св. отц. 3, 38—51), св. *Златоустъ* orat 3. con. anomaeos.

¹⁴ *Григорій* наз. «между нами и Богомъ стоитъ сія тѣлесная мгла, какъ древле облако между египтянами и евреями и сіе-то значитъ можетъ быть: и положи тму закровъ свой (Псал. 17, 12), т. е. нашу дебелость, чрезъ которую прозрѣваютъ немногіе».

¹⁵ Orat. 38 п. 7. Твор. отц. 3, 28. Въ этомъ смыслѣ справедливы были язычники, когда раздѣляли боговъ на извѣстныхъ и неизвѣстныхъ. *Тертуліанъ* cont. nation. 2, 3.

§ 14. *Изображеніе Бога въ ветхомъ завѣтѣ.*

Такъ какъ богопознаніе наше зависитъ отъ богооткровенія, а содержаніе являющагося мысли нашей выражается опредѣленными именами: то при изслѣдованіи богопознанія необходимо видѣть изображенія Бога въ откровеніи и тѣмъ болѣе, что, какъ еще Оригенъ говорилъ Цельсу, имена Божіи показанныя въ св. писаніи—не то, что имена предметамъ, даваемые человѣкомъ, столько неточныя, хотя и не всегда; онѣ, какъ открытыя самымъ Богомъ, означаютъ вѣрныя обозначенія существа Божія, хотя и неполныя ¹⁶.

Въ какомъ же видѣ, или какими именами изображаетъ Бога ветхій завѣтъ?

1. Имя *Элоагъ*, происходя отъ *ала*, что значить *пораженъ былъ, изумился* и отселя *почтилъ*, означаетъ Того, кому слѣдуетъ поклоняться (Исх. 3, 18. Втор. 27, 5. 6. 32, 15. Псал. 49, 7). Отселя *Элоагъ Цебаотъ*, по употребленію послѣдняго слова о сонмѣ ангеловъ (Псал. 102, 21), звѣздъ (Іер. 8, 2) и воиновъ (Числ. 31, 32), означаетъ достопоклоняемаго для земли и неба, Бога всѣхъ силъ (1 Цар. 17, 45. Втор. 4, 19. Исаи 6, 3. Псал. 88, 3). Такимъ образомъ *Элоагъ* означаетъ божество, какъ является оно въ природѣ, для всѣхъ; почему это имя слышии было и изъ устъ язычниковъ (Суд. 1, 7. 7, 14. 1 Цар. 5, 11); его же произноситъ и неодушевленная природа (Суд. 9, 9). Во множественномъ числѣ *Элогимъ* выражаетъ въ божествѣ полноту силъ являющихся вовнѣ и въ самомъ божествѣ. «Твои дѣти оубавиши меня и кланутся тѣмъ, кто не Элогимъ» (Іер. 5, 7. Втор. 32, 17. 21. Сл. Быт. 1, 26. 11, 7. По этимъ отличіямъ *Элоагъ* и *Элогимъ* — выражаетъ идею о Богѣ, при-

¹⁶ Cont. Celsum. 1, 24; V, 45. сл. eahort. ad martyr.

рожденную человѣческому духу и близкую ко всѣмъ людямъ и всѣмъ народамъ.

2. Во время Моисея Богъ благоволилъ возвѣстить, что имя Его есть *Иегова* (Исх. 6, 2. 3), что въ послѣдствіи считали непронизносимымъ ¹⁷. Значеніе сего имени одинаково съ именемъ *Ейе*, которое возвѣщено тому же Моисею. На вопросъ о Его имени, Господь сказалъ Моисею: *Ейе ашеръ Эйе—Я есмь который есмь* (Ис. 3, 14), т. е. существую въ самомъ полномъ смыслѣ сего слова, существую по самой природѣ, самобытно, а не такъ, какъ существуетъ твореніе.

¹⁷ Бл. *Иеронимъ* (ad psal. 5) писалъ: «первое имя Господа у евреевъ четырехбуквенное,—*יהוה* это есть названіе собственно Бога и можетъ читаться *Iah*; евреи думаютъ, что оно *αρρητον*—не произносимо». *Филонъ* уже говорилъ: *тетραγράμματον αρρητον*. Вѣроятно еще 70 толковниковъ имѣли такое благоговѣйное уваженіе къ имени *Иегова*; ибо они замѣняютъ его въ переводѣ словомъ *Κύριος* Господь. Евреи вмѣсто сего имени читали *Адонай*, что видно въ гласныхъ постановленныхъ мазоретами подъ словами *Иагова*, *Лагова*. Когда слово *Адонай* уже встрѣчалось въ текстѣ: то вмѣсто *Иегова* произносили *Элогимъ* и въ письмѣ ставили *Иегови*, съ пунктаціею *Элогимъ*. По всей вѣроятности, такое отношеніе къ слову *Иегова* основалось у евреевъ на словахъ Моисея: «кто хулить имя *Иеговы* или хульно произносить: да будетъ умерщвленъ» (Лев. 24, 16). *Діодоръ* (1, 94,) пишетъ: «говорятъ, у іудеевъ Моисей называлъ Бога *Іао* (*Ιαω*)». По словамъ *Климента* алекс. (Strom. 5. p. 562), «четырехбуквенное, таинственное, имя есть *Іао* (*Ιαω*)», которое означаетъ *ὁ ὢν καὶ ὁ εὐμενὺς*». По словамъ *Евсевія* (Praepar. ad evang. 1, 6), *Санхониатонъ* называетъ *Іеровоама* іереемъ Бога *Іево* (*Ιεωω*). *Теодоритъ* (Quaest. 15 in exod.) писалъ: *Καλέσι δὲ αὐτό Σαμαρίται Ιαβε, ἰβδαὶ δὲ Ιάω*, самаряне называютъ Его *Іаве*, а іудеи *Іао*. Соответственно сему еврейское имя можно писать или *Іаго* или *Іагве*. Какое произношеніе есть точное еврейское? Последнее оправдываютъ производствомъ формы будущаго отъ *Гаіа* (*Гезеній* Lexicon hebraicum p. 408. 409). Но *Іего* и *Іо* весьма часто входятъ въ составъ собственныхъ именъ, (*Ирмеіагу*, *Зедекіагу*, *Іегонаванъ*) и производство такихъ словъ объясняется иначе, какъ отъ слова *Иегова* и слѣдов. *Іао* или *Иегова* есть точное и коренное еврейское произношеніе. Сокращенно, поэтически, произносили *Іагъ* (Псал. 67, 5. Иса. 24, 4).

Поелику же безусловное бытіе Бога заключаетъ въ Себѣ условіе для всякаго времени, какъ и для всего вѣрнаго, въ мысли и дѣйствительности: то отселѣ слова Господа въ новомъ откровеніи—*Я есмь алфа и омега, сый, и бывшій и будущій* (Апок. 1, 8) составляютъ объясненіе словамъ сказаннымъ Моисею и для Моисея Іегова говорилъ, что Онъ тотъ же вѣрный, который давалъ обѣщанія Аврааму, Исааку и Іакову, Богъ всѣхъ временъ. Іегова по преимуществу есть Богъ откровенія непосредственнаго, — есть Богъ народа избраннаго для принятія откровеній. Такъ это имя употреблялось во всѣ времена в. завѣта. «Іегова Богъ отцевъ вашихъ» говорилъ Господь Моисею (Исх. 3, 16). «Такъ говорить Іегова Элогимъ израиля», говорили Моисей и Ааронъ фараону (Исх. 5, 1). «Ты избралъ себѣ народъ израиля въ народъ Твой навѣкъ и Іегова — Богъ (Элогимъ) ихъ, Іегова силъ есть Богъ въ израиля... И нынѣ, Господи Іегова, Ты Богъ и слово Твое будетъ вѣрно», такъ молился Давидъ (2 Цар. 7, 22. 28. Пар. 17, 21). Прор. Илія говорилъ поклонникамъ Ваала: «призывайте вашего бога, а я буду призывать имя Іеговы; и тотъ Богъ (Элогимъ), который будетъ отвѣчать огнемъ, будетъ Богомъ (истиннымъ)». Потомъ онъ молился: «Іегова, Богъ Авраама, Исаака и Іакова! послушай меня, чтобы народъ Твой зналъ, что Ты Іегова Богъ и обратился сердцемъ своимъ къ истинному». Когда же совершилось чудо по молитвѣ пророка; всѣ пали и воскликнули: «Іегова есть Богъ» (3 Цар. 18, 21—24. 36—39). Такимъ образомъ какъ Элогимъ есть общее имя Бога, есть Богъ природы и народовъ, такъ Іегова есть имя частное, Богъ откровенія. Хотя имя Іеговы открыто было Моисею, избавителю израиля изъ плѣна: но Моисей, когда писалъ свои книги, употреблялъ это имя и въ исторіи Авраама и въ исторіи міробытія. Б. 2. Онъ тѣмъ давалъ видѣть израилю,

что Богъ изведшій ихъ изъ Египта есть и Богъ Авраама и Богъ первыхъ людей, одинъ и тотъ же Богъ откровенія ¹⁸.

3. Въ глубокой древности Богъ являлъ себя въ имени *Шаддай*. Такъ было съ Авраамомъ (Быт. 17, 1), съ Исаакомъ (Быт. 28, 3), Иаковомъ (Б. 35, 11). И Богъ говорилъ Моисею: «Я явился Аврааму, Исааку и Иакову, какъ Эль шаддай». (Исх. 6, 3). *Шаддай* по происхожденію отъ шадъ, что значить поражать, опустошать, по отношенію къ Богу выражаетъ грозное могущество, являющееся въ природѣ, или какъ переводили LXX, Παντοκράτωρ, ἰσχυός Вседержителя, сильнаго на все (Іов. 5, 17. Рүө. 1, 20. 21).

Тоже 4. Выражалось именемъ *Эль*, которое происходя отъ уль — быть сильнымъ, означаетъ крѣпкаго ἰσχυρός Θεός (Иса. 44, 10. Дан. 11, 36. Втор. 3, 24)).

5. *Адонъ* ὁ Κύριος, Δεσποτης; отселя древняя множественная форма *Адонай*—верховный Господь, Владыка надъ всѣмъ (Быт. 15. 2. Псал. 135, 3. 2, 4. Мал. 1. 6). Господь всей земли (Нав. 3, 11. 12).

6. *Эмонъ* верховный, ὄψις (Псал. 96, 9; 20, 8; 9, 3. Быт. 14, 18. 20).

Особенное свойство ветхозавѣтныхъ наставленій о Богѣ составляютъ весьма частыя изображенія Бога въ образѣ человѣческомъ, или изображенія *антропоморфическія*. Напр. Богъ часто изображается съ человѣческимъ лицомъ (Быт. 4, 16. Псал. 138, 7),—устами (Псал. 32, 6. 43, 3. 4. Ис. 30, 27), — очами (2 Пар. 16, 19. Ис. 1, 15)—мышцами (Ис.

¹⁸ Дерзкое мнѣніе *Гезенія* (Doctrina linguae hebraicae), будто *Элоимъ*, употребляемое въ 1 гл. бытія и *Іегова Элоимъ*, употребляемое въ 2 и слѣд. главахъ, указываютъ на переходъ отъ полиеизма къ монотеизму, нынѣ подвергается насмѣшкамъ.—*Іегова* и *Элоимъ* смѣняють одно другое безразлично, и въ древнее и въ среднее время, (Быт. 26, 16. сл. Іон. IV, 1. 4. 6.—10). Затѣмъ не для чего указывать на исторію.

15, 16. Псал. 43, 4), стопами (Псал. 98, 5. Езек. 40, 3). Эти изображенія скрывали чистую духовную природу Божию отъ мысли человѣческой. Впрочемъ онѣ не вводили съ собою догматическаго анеропоморфизма. Поелику а) въ томъ же ветхомъ завѣтѣ запрещалось представлять Бога въ вещественныхъ образахъ (Исх. 20, 4. 5. Иса. 40, 18. 28); б) ясно внушалось, что Богъ не имѣетъ тѣлесныхъ частей (Іов. 10, 45. 1 Цар. 15, 29. 3 Цар. 8, 27); в) ясно было показываемо духовное значеніе изображеній божества въ человѣческомъ видѣ (3 Цар. 16, 3. Псал. 138, 8. 34, 2. 3. Втор. 4, 13. Іер. 32. 17. 19).

Итакъ ветхозавѣтныя изображенія Бога показывали Бога въ его отношеніяхъ къ міру и человѣку и были чело-вѣкообразны по преимуществу. Всѣ онѣ главнымъ образомъ выражаютъ недоступное величіе божества. Потому дѣйствіе ихъ на человѣка—страхъ, благоговѣніе.

§ 15. *Наставленія о Богѣ съ пришествіемъ Сына Божія на землю.*

Изображенія божества въ ветхомъ завѣтѣ, при всѣхъ ихъ достоинствахъ, не были и не могли быть такъ чисты, полны и возвышенны, какъ понятія, сообщенныя въ новомъ завѣтѣ. Причина тому та, что въ новомъ завѣтѣ говорилъ о Богѣ Самъ Сынъ Божій; здѣсь было самое близкое и обильное наставленіе Духа Божія. *Богъ никтоже видѣ нигдѣже: Единородный Сынъ, сый въ лонѣ отци, той исповѣда* (Іоан. 1, 18. Тоже Матѣ. 11, 27. Іоан. 3, 11. 13. 31. 8, 19. 12, 15. 4, 20). *Намъ же Богъ открылъ есть Духомъ своимъ: Духъ бо вся испытуетъ, и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10. Тоже 1 Іоан. 5, 30. Кол. 2, 3. 1 Кор. 11, 16).

И а) новозавѣтное откровеніе не только называетъ Бога Господомъ и Владыкою всего (Тим. 6, 15. 16); но яснѣе и

прямѣе, чѣмъ ветхій завѣтъ, изображаетъ самосушіе Божіе, —говорить, что Богъ въ самомъ Себѣ имѣетъ жизнь (Іоан. 5, 20), и есть всесовершенный (Мат. 5, 48), единый бла-
гій (Мат. 19, 17), единый премудрый (Рим. 14, 26) ¹⁹. б) Тогда какъ въ в. завѣтѣ, хотя по мѣстамъ говорится о премудрости Божіей (Псал. 146, 5), о правдѣ Божіей, но нигдѣ Богъ прямо не называется Духомъ и даже духовная природа Его скрывается въ анеропоморфическихъ образахъ;—въ н. завѣтѣ Богъ прямо называется Духомъ: *Духъ есть Богъ*, говорилъ Спаситель самарянкѣ (Іоан. 4, 24). Самое слово Духъ, съ которымъ Спаситель и въ другихъ случаяхъ соединялъ для насъ понятіе о существѣ безтѣлесномъ, показываетъ, что Спаситель показываетъ въ Богѣ существо личное, съ жизнію въ самомъ Себѣ, съ мыслию и волею. При томъ Спаситель отвѣчаетъ на вопросъ самарянки: въ Іерусалимѣ ли, или въ Самаріи, должно поклоняться Богу? Служеніе Богу, говоритъ Онъ, должно совершаться въ духѣ, поелику Богъ есть Духъ. Слѣд. если въ духѣ должно совершаться поклоненіе Богу, а не тѣлесно: то и Тотъ, по свойству коего оно должно совершаться, есть существо безтѣлесное, неограниченное какимъ либо пространствомъ. Также мысль о Богѣ преподается, когда называется Онъ Отецъ духовъ (Евр. 12, 9), единымъ имѣющимъ безсмертіе (1 Тим. 6 16), невидимымъ (1 Тим. 1, 17. Кол. 1, 15. Іоан. 4, 20), котораго замѣчать мы можемъ только мыслию (Рим. 1, 20—23). в) Въ ветхомъ завѣтѣ Іегова есть Богъ израиля, отецъ избраннаго народа (Втор. 22, 3. 5, 7. Ис. 63, 16. Мал. 2, 10. 13, 9). Въ н. завѣтѣ благость Божія изображена въ необъятномъ свѣтѣ благотворнаго величія ея. Здѣсь Богъ — не только Богъ іудеевъ, по

¹⁹ Такъ по слав. перев. и нѣкотор. греч. спискамъ (N. Test. grae. e. cod. Mosqv. ed. Matthei. T. 2. p. 110—112. 121); по другимъ изданіямъ тѣже слова на концѣ 15 главы. см. N. Test. grae Tittmanni. "

и язычниковъ (Рим. 3, 29), Отецъ всѣхъ человѣковъ и всякаго созданія (Мат. 5, 16. 1 Іоан. 4, 7). Здѣсь Самъ Сынъ Божій явился на землѣ для спасенія созданія своего (1 Іоан. 3, 11. Рим. 8, 31. 32).

Поелику же Сынъ Божій, для того, чтобы открыть намъ Отца своего, явился во плоти (Іоан. 1, 14.) и возвѣстилъ намъ отношенія божества къ падшему роду человѣческому: то и новозавѣтныя изображенія божества, при всѣхъ преимуществахъ ихъ предъ ветхозавѣтными, остаются относительными какъ по предмету своему, такъ и по образу выраженія, почему антропоморфизмъ очищенный неизбеженъ и для нихъ.

§ 16. Общее откровенное понятіе о Богѣ, предъ взоромъ разума.

По осмотѣнному наставленію откровенія, Богъ есть Духъ самосущій, Творецъ и Правитель міра, съ совершенствами самыми высшими и полными.

Къ такому понятію о Богѣ, разумъ ничего не можетъ прибавить и не имѣетъ причинъ исключить что нибудь изъ него. Понятіе о Богѣ, какъ о Верховномъ Творцѣ и Правителѣ міра, есть самое простое и общедоступное понятіе о Немъ. Оно же и самое необходимое, такъ какъ заключаегь въ себѣ рѣшеніе на всѣ вопросы разума о бытіи вещей и оно же начало для всякаго познанія. Повторять такую мысль о Богѣ необходимо было тогда, когда такъ сильно было служеніе богамъ, зависѣвшимъ отъ произвола человѣческаго. И въ семь то видѣ оно и предлагалось въ в. завѣтѣ (Втор. 32, 40. Ис. 46, 3. 101, 26—28. Ис. 40, 20. 44, 24. Іер. 10, 9—13.). Понятіе же о Богѣ, какъ Духъ всесовершенномъ столько возвышенно и чисто, что земному страннику нельзя

и думать о возможности другого болѣе возвышеннаго и болѣе чистаго понятія.

И для вѣры и для разума основаніе всего—идея о Богѣ, данная откровеніемъ. Здѣсь и согласіе разума съ вѣрою и единственный для разума путь къ вѣрному знанію. Для вѣры переданная откровеніемъ идея объясняется—становится болѣе и болѣе живсю въ исторіи; для разума объясняется она опытомъ и размышленіемъ разсудка. «Учиться означаетъ не что другое, какъ воспоминать», сказалъ Сократъ, разумѣя подъ воспоминаніемъ объясненіе идей ума размышленіемъ²⁰. Тотъ, Кто выше всего въ бытіи, не можетъ не быть выше всего для познанія; все прочее можетъ быть только слѣдствіемъ Его—какъ высшаго начала, только Его даромъ: такъ и въ бытіи и въ познаніи. Огселъ ни тогда, когда на основаніи одного опыта или воображенія, ни тогда, какъ однимъ разсудкомъ составляли понятіе о Богѣ, не было и не могло быть вѣрнаго, чистаго понятія о Богѣ. Въ первомъ случаѣ возможно было и дѣйствительно являлось грубое матеріалистическое понятіе о Богѣ. Во второмъ оно было одностороннее и слѣдов. или не полное, или совершенно ложное. Нельзя разуму не вступитъ въ противорѣчіе съ самимъ собою, когда съ идеею о Богѣ сливается онъ представленія опыта, какъ бы это было одно цѣлое. Уничтожаетъ ли онъ при томъ относительную самостоятельность конечнаго (пантеизмъ Спинозы), или конечное выдаетъ за раскрытіе безконечнаго (пантеизмъ Гегеля), въ томъ и другомъ случаѣ совмѣщаетъ онъ въ одномъ подлежащемъ не совмѣстимыя качества, матерію и духъ, конечное и безконечное; въ томъ и другомъ случаѣ свобода и личное бытіе конечныхъ духовъ,

²⁰ Цицеронъ *Quoest. tuscul.* 1, 24. Ту же мысль подробно объяснялъ Платонъ *in Phaedone* т. 4. р. 233—241. 245—248. ed Bipont.

вопреки здоровой мысли, только мечта. При томъ въ первомъ случаѣ безъ всякаго основанія уничтожается самостоятельность относительная отрѣшенною самостоятельностью. Во второмъ, также безъ основанія, допускается, будто абсолютное не можетъ жить жизнью въ самомъ себѣ, не можетъ существовать, если не раскрывается въ конечномъ ²¹.

Такимъ образомъ ничего нѣтъ и не можетъ быть вѣрнѣе того, что говоритъ Самъ Богъ о Себѣ самомъ; понятіе о Богѣ, сообщаемое откровеніемъ есть самое вѣрное и самое удовлетворительное для разума.

²¹ Тотъ и другой пантеизмъ въ защищеніе себя указываетъ на св. писаніе. Но напрасно. Напр. апостолъ говоритъ: ἐν Αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινῶμεθα καὶ ὥσμεν (Дѣян. 17, 28). По этимъ словами апостолъ доказываетъ ту мысль, что Богъ не далекъ отъ насъ (ст. 27). Слѣд. въ его мысляхъ человѣкъ и Богъ, бытіе Божіе и бытіе человѣка, движенія человѣческія и дѣйствіе Божіе, жизнь Божія и жизнь человѣческая—совершенно разныя,—самостоятельны, слѣд. онъ не сливается жизни Божіей съ жизнью человѣческою въ одну жизнь. «Богъ ли Я только вблизи, и не также ли Я Богъ вдали?» говоритъ Іегова (Іер. 23, 23). Этимъ словамъ хотятъ дать то значеніе, что Богъ во всемъ и все. Но Іегова Самъ показываетъ, о чемъ говоритъ Онъ. «Можетъ ли кто такъ тайно скрыться, чтобы Я не увидалъ его. Слышу, что говорятъ ложные пророки» (ст. 24. 25). Іегова показываетъ только то, что Ему все извѣстно, потому что Онъ вседѣйствующъ. Но дѣйствія ложныхъ пророковъ остаются въ своемъ видѣ, дѣлами самихъ ложныхъ пророковъ. Вообще откровеніе а) очень ясно говоритъ о дѣйствительномъ бытіи зла въ мірѣ; б) ясно отличаетъ Бога отъ міра, показывая въ Богѣ то Творца и Промыслителя міра, то Икупителя, являвшагося на землѣ въ видѣ человѣка (Іоан. 17, 5. 11, 25). А того и другаго нельзя согласить ни съ какимъ пантеизмомъ. Слѣд. пантеистическое понятіе о Богѣ также несогласно съ откровеніемъ, какъ и каждое ложное понятіе.

III.

БЫТІЕ БОЖІЕ.

§ 17. *Возможность показаній, а не доказательствъ, о бытіи Божіемъ; показанія разума.*

Если признаемъ за вѣрное, что возможно для насъ увѣриться въ дѣйствительномъ бытіи Бога; то тѣмъ не полагаемъ, что можно указать на какое либо высшее начало, изъ котораго могла бы быть выведена мысль о бытіи Божіемъ ²². Бытіе Божіе само есть начало всему, условіе, безъ котораго не возможно ни бытіе, ни показаніе, основная истина, на которой держится все истинное. «Если подъ доказательнымъ знаніемъ, говоритъ древній учитель, разумѣть такое знаніе, которое требуетъ другаго болѣе глубокаго, начала для того, что хотимъ доказать: то для Бога нѣтъ доказательствъ, — Богъ не можетъ быть произведеніемъ доказательствъ» ²³. — Все, что возможно въ этомъ случаѣ, состоитъ въ томъ, чтобы указать на дѣйствія бытія Божія, какъ на явленія силы Божіей, привести не доказательства, а показанія (не *αποδείξεις*, а *δείξεις*) бытія Божія ²⁴. Здравый разумъ не требуетъ ничего болѣе того ²⁵. И признаетъ силу извѣстныхъ ему показаній бытія Божія.

²² Чит. м. Григорія о бытіи Божіемъ — въ христ. чт. ч. XIII.

²³ Strom. lib. 5. с. 12. Св. Аванасій: «божество передается не словеснымъ доказательствомъ, а вѣрою и благочестивымъ помысломъ». De incarnatione. Uerbi p. 64.

²⁴ И Аристотель отличалъ показаніе отъ доказательства: ὅτε ἀποδείκνυσιν, ὅτε δείκνυσιν. Anal. post. 2, 7.

²⁵ Iacobi Von d. gottliche Dingen u. ihrer Offenbarung. Werke. 111. 367. 369.

Случайность міра указываетъ разуму на бытіе существа независимаго; прекрасное устройство міра—на премудраго Творца. Частныя наблюденія надъ міромъ даютъ ли право на общія заключенія о значеніи міра? Но въ настоящемъ случаѣ наблюденія мудрецовъ всѣхъ временъ ²⁶, какъ и размышленія великихъ учителей церкви ²⁷, возводятъ наблюденіе надъ міромъ до значенія неизмѣнной и всеобщей вѣрности. И по ихъ же признанію допускать безконечный рядъ причинъ значить—тоже что предполагать рѣку безъ истока, равно останавливаясь на душѣ міра—тоже что не сказать ничего о началѣ міра.

§ 18. *Въ частности онтологическое и нравственное показанія; безбожіе.*

Самое близкое къ человѣку и самое вѣрное показаніе о бытіи Божіемъ есть прирожденная человѣку идея о Богѣ. Идея, по происхожденію отъ идеи, означаетъ внутреннее видѣніе, внутреннее созерцаніе; идея о Богѣ,—внутреннее созерцаніе Бога. Предоставляя человѣку идею о Богѣ, мы говоримъ тоже, что Богъ Самъ явилъ Себя въ человѣкѣ и человѣкъ въ глубинѣ духа принимаетъ являющагося ему Бога.

²⁶ Космологическое доказательство у Цицерона (De nat. Deor. 2, 9. somn. Scipion. c. 8), у Аристотеля (De phisica lib. 7 c. 10 de mund. c. 2). Выраженія послѣдняго: «первое двигающее неподвижное» и «вѣчное движеніе» объяснилъ Weisse Aristot. Physik Leipz. 1829.

Физико-теологическое показаніе у Цицерона, который говоритъ: «красота міра, устройство небесъ заставляющъ признать, что есть какое-то совершенное, вѣчное, существо, чудное и достойное поклоненія для людей». (De divinat. 2, 2. Тоже De natura Deor. 2, 2. Quæst. Tuscul. 1, 28. 29. Тоже Платонъ de legib. 10, 68; 12, 29. Phileb. 4. 244. Карнеадъ у Цицерона (de nat. Deor. 3, 12)

²⁷ На прекрасное устройство міра указывали, побуждал славить премудраго Творца міра, *Василій* вел. и св. *Амвросій* въ бес. на шестодневъ, *Титъ* боцкрій (adv Manich. lib. 2), *Августинъ* Confess. 9, 6.

Космологическое доказательство у св. *Иустина* Dial. c. Tryph. 5. У *Григорія* наз. orat. 34. p. 559. У *Златоуста* hom. 2 in act. apost. У *Дамаскина* о правосл. вѣрѣ 1, 5.

Дѣйствительно ли принадлежитъ эта идея человѣку? Если бы не было въ человѣкѣ идеи объ истинѣ: то для него не было бы ничего истиннаго: міръ—сцѣвленіе случайностей, человѣкъ—тоже; потому ни изъ міра, ни изъ жизни человѣческой человѣкъ не занялъ бы мысли о неизмѣнной истинѣ. Итакъ въ духѣ человѣческомъ есть идея о Всесовершенномъ. Эта идея—такая же дѣйствительность въ человѣкѣ, какъ бытіе его, такъ какъ она—собственность каждого, сознаваемая вмѣстѣ съ бытіемъ, и собственность самая высокая, составляющая превосходство человѣка предъ каждою одушевленною, но не разумною, жизнію. Она не есть произведеніе ума нашего; поелику свѣтъ ея предшествуетъ всякому дѣйствию мышленія нашего,—поелику она принадлежитъ всѣмъ людямъ и всѣмъ народамъ, образованному и необразованному, дикарю и греческому мудрецу, тогда какъ научное образованіе ума—собственность не многихъ. Иные хотѣтъ выдать идею о Божествѣ за плодъ людской идеализаціи, за идеаль о человѣкѣ, какимъ онъ долженъ быть, измѣняющійся по степени развитія людей ²⁸.—Но еще Декартъ писалъ: «хотя въ моей природѣ гораздо болѣе заключается въ возможности, чѣмъ сколько имѣю въ дѣйствительности: но и всѣ возможные совершенства мои никакъ не приближаются къ идеѣ Божества, въ которой ничего нѣтъ въ возможности, а все только есть дѣйствительность. Хотя мое познаніе умножается; но не оставляетъ меня сознаніе, что оно никогда не будетъ безконечнымъ; а Бога я понимаю дѣйствительно безконечнымъ» ²⁹. Да, черты безконечности, вѣчности, абсолютныхъ совершенствъ выдѣляютъ идею божества.

²⁸ Feieibach Ub. Philosophie u. Christentum. Лавровъ въ энциклон. лексик. т. V. (въ ст. антропоморфизмъ и антропопагизмъ) повторилъ толки Фейербаха, какъ вселенскую мудрость, необходимо нужную для всѣхъ и каждому.

²⁹ Meditat, de prima philosophia; medit. III.

ства изъ ряда всевозможныхъ идеаловъ конечнаго бытія. Поэтому идея о божествѣ никакъ не можетъ быть произведеніемъ нашей способности къ идеализаціи. Напротивъ самая способность къ идеализаціи обязана своимъ бытіемъ только идеѣ о божествѣ. Если бы въ насъ не было идеи о Богѣ — безграничномъ совершенствѣ; если бы не было прирожденнаго стремленія къ совершенству: то съ чего бы человѣкъ сталъ создавать идеалы того или другаго лучшаго бытія? Съ другой стороны отличительная черта идеи божества отъ всѣхъ возможныхъ идеаловъ есть сознаніе объективности этой идеи и субъективнаго значенія идеаловъ. Никто въ здоровомъ умѣ не станетъ считать созданнаго имъ идеала дѣйствительно существующимъ. Идеѣ божества напротивъ принадлежитъ необходимо то, что мы представляемъ предметъ ея дѣйствительно существующимъ. Забывать эту особенность ея, тогда какъ идея принадлежитъ всѣмъ людямъ и всѣмъ народамъ, значить признавать весь родъ человѣческій одержимымъ делиріею; потому что только сумасшедшіе принимаютъ свои субъективные образы за предметы существующіе на дѣлѣ. Итакъ присущая намъ идея о Весовершенномъ есть дѣло самаго Весовершеннаго, составляетъ явленіе въ насъ самаго Бога. Такъ разсуждали всѣ лучшіе мудрецы языческіе ³⁰; такъ разсуждали великіе учителя церкви ³¹.

³⁰ Платонъ in Philebo t. 4. 233—241, 245—248. De legib. X, 893. Alcibiad. 1, 133. Діогенъ Лаэртій 7, 139. Цицеронъ говоритъ: Quum enim non instituto aliquo, aut more, aut lege sit opinio constituta maneat que ad unum omnium firma consensio: intelligi necesse est, esse Deos, quorum insitas cognitiones habemus. De nat. Deor. 1, 17. Сенека: «доказательствомъ истины служить общесогласіе съ тѣмъ, что есть боги: поеліку врождена мысль о богахъ. Ни одного племъ народа, даже незнакомаго съ законами, который не вѣрилъ бы въ какихъ-либо боговъ» Epist. 117. О всеобщности вѣры въ божество—христ. чг. 1839 ч. II.

³¹ Тертуллианъ особенно любилъ указывать язычникамъ на свидѣтельство души о Богѣ и называлъ ее христіанкою по природѣ. Testimon. animæ

Въ частности тоже показаніе о Богѣ является въ голосѣ совѣсти человѣческой, какъ законъ и судъ для нравственности, такъ какъ бытіе закона указываетъ на законодателя, бытіе судіи ограниченного свидѣтельствуешь о бытіи судіи все-совершеннаго. Древнее языческое изрѣченіе говорило: «для всѣхъ смертныхъ совѣсть—Богъ»³².

Правда, были люди безбожные въ мірѣ. Одни ставили на мѣсто Бога—слѣпой случай; другіе исключаютъ изъ міра бытіе чего либо духовнаго, считая все процессомъ вещества (матеріализмъ). Но а) такія мысли принадлежатъ только нѣкоторымъ и, какъ говоритъ Плутархъ, показываютъ болѣзненное состояніе ума, тогда какъ здравый умъ или не знаетъ или отвергаетъ ихъ³³. б) Въ частности случай—тоже, что

§ 1. 5. 6. Apolog. § 17. Ad Scapulam § 2. *Ариовій*: «есть ли кто нибудь, кто бы не входилъ въ міръ съ мыслию о Владыкѣ? Кому не прирождено, кому не вѣдрено, что есть царь и Господь, управляющій всѣмъ?» Cont. gent. 1, 33. Тоже св. *Иустинъ* аполог. 2. § 6. *Климентъ* алек. Strom. 5. с. 13. 14. Cohort. § 6. 9. *Василій* вел. in ps. 33. § 1. in ps. 14 et. 17. *Григорій* наз. Orat. 2, § 39. Orat. 19. § 8. Orat. 28. § 6. *Дамаскинъ*: «мысль о бытіи Божіемъ насаждена въ насъ природою». О вѣрѣ 1. 1. *Минуцій* Феликсъ пишетъ, что безъ сознанія о божествѣ невозможно узнать ни себя, ни міръ. Octav. с. 32.

³² Seneca epist. 41. *Клессъ* въ своей исторіи догматовъ 1, 126, 127. говоритъ: «такъ называемое нравственное доказательство не встрѣчается у древнихъ; оно одолжено образованіемъ своимъ *Канту* и его школѣ». Первое—неправда. Св. *Златоустъ*: «человѣку данъ прирожденный учитель—законъ; сей законъ сего природное наставленіе, приводящее къ богопознанію». Ad scandaliz с. 8. Также говорятъ о внутреннемъ законѣ *Иеронимъ* Comm. in. Galat. с. 1. *Амвросій* in Псахем. 1, 6. *Теодоритъ* in. ps. 19. *Григорій* наз. Orat. 16. р. 256. Изъ стремленія души къ добру чаще заключали о назначеніи души, чѣмъ о бытіи законодателя. За то часто указывали на нужду издвозданія и отселя на бытіе издвоздателя. Такъ *Феофила* ad Autolic. 1, 3. *Лактанцій* instit. div. 6, 9

³³ «Безбожіе есть то ненормальное (kakos) разсужденіе, что будто нѣтъ блаженства и безсмертія и будто надобно не признавать и не почитать боговъ». De superst. t. 6. р. 629. Между древними безбожниками извѣстны: *Левциппъ*, *Критій*, *Диаторъ*, *Гиппонъ*, *Теодоръ* кипрійскій, *Дукриси*;—ме-

ничто и слѣд. производить ничего не можетъ. Если бы отъ случая зависѣлъ порядокъ міра, разсуждалъ Цицеронъ: то отъ случая можно бы ожидать и того, чтобы изъ брошенныхъ на удачу буквъ составилаь лѣтопись ³⁴. в) Если бы исключили изъ міра высшую духовную силу: то человѣку оставалось бы увѣрить себя, что все разумное и духовное—собственность вещества, что свобода тоже, что движеніе матеріи, а добродѣтель—мечта; тогда какъ допускать переходъ физическаго въ духовное, количественныхъ свойствъ въ качественные — значить болѣе, чѣмъ ожидать превращенія камня въ электрическій токъ; а отказываться отъ признанія существа всесовершеннаго, отдѣльнаго отъ міра,—значить отказываться отъ здраваго смысла. Съ другой стороны Штраусово «вѣчное существо міра» ³⁵.—противорѣчіе себѣ самому, потому что міръ подлежитъ условіямъ времени, мѣняется и ломается, разстроивается и перестраивается и слѣдов. не вѣченъ. Онъ столько же имѣетъ права на вѣчное бытіе, сколько случай на право Творца. г) Самое вѣрное заключеніе, какое слѣдуетъ за сомнѣніями нѣкоторыхъ о бытіи Божіемъ, есть то, что относительно самой простой, самой близкой къ намъ истины нужно и нужно разуму наставленіе высшее, которое укрѣпило бы мысли его противъ недоумѣній его, наставленіе положительнаго откровенія.

жду новѣйшими—*Ля-Метри*, *Гельвецій*, *Даламбертъ*, сочинитель книги: *Système de la nature. Гардуинъ* (*Athei delcati*, Amstel. 1782). и *Бруккеръ* (*Hist. philos.* 4, 688) слишкомъ умножаютъ число безбожниковъ. *Brenna de generis humani consensu in agnoscenda divinitate*, Florentiæ 1773. По Плу-тарху *adv. Stoicos* 2, 1075. *Θεοδωρ* и *Διαγόρ* *ἄθεοι*, такъ какъ не вѣрили, что божество есть нѣчто непреходящее, но «соблюдали вѣру въ Бога» τ. *Θεὸν τ. προλήψιν φιλαττοντες*.

³⁴ *De natura deor.* 1, 25. Св. *Διονυσίου* *алекс. de natura c.* 1 *Θεοφилъ* ант. *ad Avtol.* 1, 7. въ опроверженіе эпикурейскаго случая указывали на устройство міра.

³⁵ *Glaub.* s. 382.

§ 19. *Въ какомъ видѣ представляетъ откровеніе истину бытія Божія?*

Откровеніе нигдѣ намѣренно не доказываетъ бытія Божія. Оно считаетъ это истиною всеобще извѣстною и несомнѣнною. Оно и начинается такъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1.) т. е. начинаегъ наставленія свои тѣмъ, что говоритъ о дѣлахъ Божіихъ, оставляя бытіе Божіе какъ извѣстное для всѣхъ. Только для безумнаго считаетъ оно возможнымъ говорить и то въ тайномъ помыслѣ сердца, что нѣтъ Бога (Псал. 13, 1; 52, 1.), и началѣмъ правильного мышленія признаетъ оно благоговѣйную мысль о Богѣ (Притч. 1, 7). «Ты вѣришь, говоритъ апостоль, что Богъ есть единъ; хорошо: но и бѣсы вѣрятъ и трепещутъ» (Іак. 2, 19). Это значитъ, что по убѣжденію апостола и въ падшихъ духахъ, при всей ихъ злости, остается неистребимымъ признаніе бытія Божія. Такъ близка къ сознанію каждого духа конечнаго истина бытія Божія!

§ 20. *Какъ судитъ о естественныхъ путяхъ боговѣдѣнія?*

Откровеніе, не доказывая намѣренно бытія Божія, признаетъ пути, по которымъ естественный разумъ доходитъ до богопознанія. И а) весьма часто возбуждаетъ оно людей благоговѣть предъ премудростію Божіею, открывающеюся въ дѣлахъ ея; всѣмъ внушаетъ оно и для всѣхъ считаетъ удобоисполнимымъ такое правило: *благослови душе моя Господа: Господи Боже мой, возвеличился еси злыю* (Псал. 103, 1—7. 24. 33). Ап. Павелъ, показывая язычникамъ виновность ихъ суетвѣрія, говоритъ: *невидимая бо Ею отъ созданія міра твореньми помышляема, видима суть и присущая сила Ею и божество, во еже быти имъ без-*

ответнымъ (Рим. 1, 20). Здѣсь а) показывается, что невидимая природа божества, Его могущество вѣчное и благость высочайшая, могутъ быть видимы въ мірѣ; б) эта удобность богопознанія простирается на всѣ времена, съ самаго начала міра; в) указывается и способъ, какъ можетъ человѣкъ видѣть невидимое въ мірѣ видимомъ, именно это есть размышленіе о прекрасномъ устройствѣ міра, указывающемъ на величіе и благость Творца. г) Потому-то безотвѣтны тѣ, которые потеряли изъ виду мудраго Творца. Тоже Дѣян. 14, 15. 17; Мат. 6, 25. Іов. 37—41 гл.

Такимъ образомъ въ откровеніи оправдывается показаніе о бытіи Божіемъ физико-теологическое.

б) Ясно говоритъ откровеніе и о томъ, что міръ измѣняемостію своею, своею случайностію пробуждаетъ въ душѣ мысль о неизмѣняемомъ виновникѣ міра. Апостоль учитъ, что мы не жили бы, не двигались, не существовали бы, если бы были безъ Бога (Дѣян. 17, 27. 28. Тоже Евр. 1, 10. 12; 3, 4). Боговдохновенный пѣвецъ зрѣтъ, какъ измѣняется и рушится все въ природѣ, и славить Жизнодателя (Пс. 104, 29. 30; 101, 16—28). *Кто убо не разумъ во всѣхъ сихъ, яко рука Господня сотвори сія? Не въ руцѣ ли Его душа всѣхъ живущихъ и духъ всякаго человека?* говоритъ Іовъ XII, 9. 10.

Вотъ и космологическое показаніе!

в) Когда Господь повелѣваетъ возвѣстить Египту и израилю, что *Онъ есть, Который есть* (Исх. 4, 14.); то этимъ дастъ видѣть, что въ Немъ осуществлена идея ума о Самосущемъ и Всесовершенномъ (Исх. 3, 15). Дѣйствительность же этой идеи откровеніе показываетъ, когда учить, что человѣкъ въ самой природѣ своей можетъ зрѣть Бога. Ап. Павелъ учить о язычникахъ: ὁμοῦν τῷ Θεῷ φαυρόν ἐν αὐτοῖς

(Рим. 1, 19.) познаваемая сторона Божія стала явною въ нихъ, въ ихъ душѣ.

Вотъ показаніе онтологическое!

Откровеніе оправдываетъ и заключеніе выводимое разумомъ въ пользу бытія Божія изъ мысли о нравственномъ законѣ нашей природы. Апостоль говоритъ о язычникахъ: *οτινες εκδικυνται το εργον των υμων αρατων καρδιας αυτων* (Рим. 2, 14. 15). Онъ раздѣляетъ человѣчество на двѣ половины, на язычество и іудейство; тогда какъ іудей, говоритъ онъ, руководствуется въ жизни религіозно-нравственной закономъ писаннымъ, у язычника есть свой законъ, законъ неписанный, *νομος αγραπτος*. Кѣмъ данъ послѣдній законъ? Не самъ же по себѣ явился онъ. Пусть онъ и неписанный на бумагѣ, но если онъ написанъ на сердцѣ, въ совѣсти: тѣмъ болѣе необходимъ Тотъ, Кто далъ его. Если виѣшній законъ надобно было писать Богу: то законъ, написанный на сердцѣ, писанъ конечно Тѣмъ, Кто могъ создать сердце, Богомъ. Подобнымъ образомъ у Моисея Іегова говоритъ, что заповѣдь о любви къ Богу есть глаголь, изрѣкаемый въ сердцѣ (Втор. 30, 10. 14.) и слѣд. этотъ глаголь показываетъ, что есть Тотъ, Кѣмъ изрѣченъ онъ и чью волю надобно уважать въ немъ.

§ 21. Показанія самаго откровенія.

Оправдывая пути естественнаго богопознанія, откровеніе предлагаетъ отъ себя для размышленія самыя неопровержимыя показанія о бытіи Божіемъ, хотя опять не учитъ намѣренно бытію Божію.

а) Откровеніе Божіе само собою составляетъ осязаемое доказательство бытія Божія. Сознаніе, возбужденное мыслию объ откровеніи Божіемъ, заключаетъ въ себѣ не только ясное

сознаніе объ отношеніи Бога къ человѣку, но переходя изъ мысли въ чувство и состояніе воли является жизнію для Бога. Первое дѣйствіе, возбуждаемое въ душѣ мыслию объ откровеніи, есть сознаніе о являющемся Богѣ. Но это сознаніе Бога не можетъ не возбуждать любви къ Богу, столько благому и, оно является закономъ Божиимъ для жизни, а отсѣлъ переходитъ въ дѣла человѣка, въ исторію. Такимъ образомъ жизнь избранныхъ Божиихъ, жизнь цѣлаго народа Божія есть живое, непрерывное сознаніе о Богѣ. Сколько вѣрна, несомнѣнна откровенная исторія, иначе жизнь народа Божія, управляемая откровеніемъ Божиимъ, столько же несомнѣнно живетъ Тотъ, Кто возбудилъ сознаніе о богоявленіи и жизни для явившагося Бога; сколько вѣрна, несомнѣнна исторія, какъ повѣряемая очами, ушами и осязаніемъ, столько же несомнѣнно и то, что есть Богъ, дѣйствующій въ исторіи человѣка, неограничивающейся областію силъ природы и человѣка. Нѣтъ нужды приводить здѣсь мѣста свидѣтельствующія о жизни самаго Бога среди народа израильскаго. На каждой страницѣ св. писанія посланники Божіи указываютъ на то или другое чудесное дѣло, какъ на указаніе того или другаго изволенія Божія; все прошлое народа Божія представляютъ они непрерывнымъ дѣломъ Божиимъ Псал. 44, 67; 105. 106. Исх. 43, 25; Втор. 8, 5.

б) Въ частности пророчества составляютъ поразительное историческое проявленіе Бога среди людей. Онѣ открываютъ взоръ на жизнь еще не явившуюся; при нихъ народъ Божій становился не—только народомъ прошлымъ и настоящимъ, но и будущимъ. Сознаніе о жизни впередъ, о жизни недоступной для взора ограниченаго, есть несомнѣнное дѣло Всевѣдущаго.

в) Въ ветхомъ заветѣ Богъ являлся народу чрезъ избранныхъ своихъ. Въ новомъ явился Самъ Богъ во плоти

Евр. 1, 1—3. Это есть богоявленіе самое высшее, но и оно же самое несомнѣнное. Во Христѣ познаемъ мы Бога опытомъ всѣхъ чувствъ и испытаніями разсудка самого недвѣрчиваго, самого скептическаго и придирчиваго, каковъ разсудокъ іудея: *еже бѣ исперва, еже слышахомъ, еже очима нашими узрѣхомъ и руки наша осязаша,—повѣдимъ вамъ...* Животъ стѣнный, *иже бѣ у Отца, явися намъ* 1 Іоан. 1, 1—4. Отселѣ христіанство—религія самая вѣрная и неизмѣнная, какую не была и не можетъ быть никакая другая, такъ какъ здѣсь дѣйствуетъ и познается Богъ безъ посредниковъ—пророковъ, дѣйствуетъ и познается Сынъ Божій, вѣчное слово Отца, Богъ—Творецъ всего, вещественнаго и духовнаго (Іоан. 1, 1—4).

III.

О СВОЙСТВАХЪ СУЩНОСТИ БОЖІЕЙ.

§ 22. *Связь съ предъидущимъ. Что такое свойства сущности Божіей?*

Не только въ общемъ понятіи о Богѣ, но и въ ученіи о бытіи Божіемъ, не разлучались мы съ мыслию о Богѣ, какъ о существѣ личномъ и живомъ. Но что такое это существо личное и живое? Что такое качества Его, обнаруживающія сущность Его? Вопросъ неизбежный, но не легко разрѣшимый. «Легче, говорить блаж. Августинъ, сказать, что Богъ не есть, чѣмъ то, что Онъ есть»¹.—О непостижимомъ остается говорить то, что Онъ Самъ сказалъ о Себѣ для человека, и говорить осмотрительно.

¹ In psal. 85. § 12.

а) *Азтій*, отвергая въ Богѣ *перожденность*, говорилъ, что Богъ есть существо неразличимое, какъ на дѣлѣ, такъ и въ мысли: всѣ извѣстныя имена Божія означаютъ въ Богѣ одно и тоже. *Эвномій*, чтобы оправдать эту мысль, обратился къ простотѣ существа Божія. Если говорилъ онъ, припишемъ Богу существо и качества: то божество будетъ какакою-то сложностію, а свойства, составляя одно отъ другаго что-то отдѣльное увеличатъ собою сложность» ². Въ *буддизмѣ* точно также божество есть одна отвлеченная субстанція, безсодержательная и неразличимая, какъ у *гностиковъ* *ῥόδος* бездна, какъ у *гностиковъ манихействующихъ* — простая, покоющаяся, бездѣйственная сущность ³; точно также у *Гегеля* божество — логическая идея, чистое бытіе, чистая неопредѣленность и неразличимая пустота. У *Шлейермахера* «всѣ свойства, которыя прилагаемъ мы къ Богу, не означаютъ чего нибудь особеннаго въ Богѣ, а показываютъ только особенное въ способѣ прилагать простое чувство зависимости нашей», иначе сами въ себѣ онѣ — пустота ⁴.

б) Другую крайность допускалъ *Теодоръ* мопсуютскій, для котораго благодѣ Божія составляла что-то отдѣльное отъ существа Божія. Въ 12 вѣкѣ на западѣ нѣкоторые защищали — ту мысль, что премудрость, благодѣ, величіе — недѣлимые формы бытія ⁵.

² Чит. Василія в. и Григорія нисск. противъ Эвномія.

³ Въ связи съ ученіемъ буддизма понятно вполне значеніе *Варлаама* Калабрійца, переносившаго на востокъ ученіе номиналистовъ, приложенное къ свойствамъ Божиимъ. Противъ Варлаама и учениковъ его Григорій Палама *Orat. in Transfigur. Domini* (ар. Combef. in avetar. t. 2.) и соборы (*ibid.* 135 Cantacuz. hist. 2, 38).

⁴ Chr. Glaub. 1, 255.

⁵ О Жильбертѣ епископѣ поатьерскомъ *Otto friesing. de gest. Francor.* 1. c. 50. Бернардъ *Sermo* 80.

Учители церкви вселенской осудили аномсевъ, уничтожавшихъ всякое различіе между субстанціею и свойствами Божиими, осудили какъ «далеко уклонившихся отъ истины» ⁶. Если откровеніе есть самооткровеніе Бога: то нельзя допускать того, будто въ откровеніи и точныя описанія божества не описываютъ сущности его. «Что сказано о Богѣ въ собственномъ смыслѣ, то и есть Богъ и что Онъ есть по природѣ, то и сказано въ собственномъ смыслѣ» ⁷. Имена и качества Божіи, показанныя въ откровеніи, не произведенія мысли человѣческой, чтобы походить на слова, ничего не значущія. Премудрость Божія по ея высокимъ распоряженіямъ въ мірѣ—является многообразною *πολλοχόλος* (Еф. 3, 40); являясь въ конечномъ мірѣ божество не можетъ являться ни всею полнотою, ни въ одинаковомъ для всѣхъ видѣ. Отселѣ различныя проявленія Его—твореніе, промыслъ, спасеніе людей и эти различныя между собою проявленія не для всѣхъ являются въ одномъ и томъ же видѣ. Богъ всемогущъ, Богъ вѣченъ, Богъ премудръ, говоритъ писаніе и всемогущество Его изображаетъ иначе, чѣмъ премудрость, и въ дѣлахъ Божіихъ иначе проявляется правда, и иначе—премудрость, или благость. Потому существо Божіе есть полнота существенныхъ, дѣйствительныхъ свойствъ, а не безразличное и безсодержательное цѣлое ⁸.

Не допуская одной крайности въ божествахъ, откровеніе не позволяетъ допускать и другую—недѣлимое бытіе свойствъ Божіихъ, отдѣльное отъ сущности Божіей. Если качества Божіи, какъ характеристическіе признаки, хотя, по видимому, дѣлятъ между собою общее, не уничтожаютъ ни простоты,

⁶ Слова Августина De Trinit. lib. 8. с. 4.

⁷ Слова Григорія наз. Orat. 99. п. 13.

⁸ *Василій* в. прот. Эвномія въ твор. VII, 24—31. *Григорій* нисск. прот. Эвномія кн. 12.

ни единства существа Божія: то имъ нельзя приписать отдѣльнаго недѣлимаго бытія, какъ-чему-го случайному, различному отъ сущности Божіей ⁹. *Іегова Богъ—истина* (Ис. 10, 10). *Богъ—любовь есть* (Іоан. 4, 16). Это значитъ, что любовь и истина, по ученію откровенія, не-недѣлимыя по отношенію къ существу Божію; 'напротивъ въ нихъ самихъ выражается сущность Божія. Дѣлимость столько же не совмѣстна съ божествомъ, сколько и неорганическое, хаотическое бытіе. Потому-то св. *Афанасій* писалъ, что если бы качества въ Богѣ существовали отдѣльно одно отъ другаго: «божественная единица, будучи нераздѣлимую, явилась бы сложною, раздѣкаемою на сущность и случайное, что несовмѣстно съ божествомъ» ¹⁰. «Божество—не сложно; оно все есть жизнь», писалъ св. *Иларій* ¹¹, какъ и другіе отцы ¹².

§ 23. Раздѣленіе свойствъ Божіихъ.

Тогда, какъ познаніе наше о Богѣ образуется по понятію о человѣческомъ духѣ, въ духѣ нашемъ различаемъ мы только бытіе духа и силы духа—разумъ, чувство, волю; сообразно съ тѣмъ мы познаемъ, только или бытіе Божіе, или силы бытія Божія. Отселѣ естественное раздѣленіе свойствъ Божіихъ и оно же самое удобное, если различимъ въ Богѣ качества бытія Божія и качества жизни Божіей или ума Божія, воли Божіей и самоощущенія Божія ¹³. Поелику бытіе

⁹ Василій великій cont. Evnom. lib. 2.—Epist. 141.

¹⁰ Cont. Arian orat. 5, 2.

¹¹ De Trinit. lib. 8.

¹² Св. *Ириней*: «Богъ простъ и не сложенъ. Онъ весь есть чувство, весь духъ, весь мысль, весь умъ—весь источникъ всѣхъ благъ». Cont. haer. lib. 2. с. 12. п. 3. Тоже lib. 1. с. 12. п. 2. lib. 5, 11. п. 2. *Кириллъ* іер. оглас. поуч. 6. § 7. *Григорій* нисск. in Cant. 1. р. 570. Vita Mosis lib. 3.

¹³ Самое точное раздѣленіе свойствъ Божіихъ—невозможно; потому, что невозможно точное познаніе существа Божія. Но избрать болѣе другихъ удобное и возможно и должно.

составляет общую принадлежность силъ; то качества бытія Божія могутъ быть названы *общими* качествами существа

Свойства Божіи были раздѣляемы неодинаково:

а) Смотра на логическое различіе свойствъ, различали въ Богѣ свойства *отрицательныя* и *положительныя*, и разумѣли подъ первыми тѣ, которыя исключаютъ изъ понятія о Богѣ все ограниченное и конечное, а подъ послѣдними тѣ, которыми усвояются Богу совершенства. По всякое отрицаніе въ основаніи своемъ заключаетъ нѣчто-положительное и на оборотъ, особенно же должно сказать это о свойствахъ Божіихъ, такъ какъ въ Богѣ одно бытіе.

б) По отношенію Бога къ нему Самому и міру раздѣляли свойства Божіи на *покоющіяся* и *дѣйствующія*. Первыми называли тѣ, которые не выражаютъ собою дѣйствія; а послѣдними тѣ, въ которыхъ выражается дѣйствіе божества. Но а) мысль о покоѣ божества справедлива только въ подлежательномъ, а не въ подлежательномъ смыслѣ; да и то б) только относительно вѣрна, посліку такъ называемыя покоющіяся свойства напр. непзмѣримость, безиредѣльность сугъ измѣненія совершенствъ,—всемогущества, всевѣдѣнія.

в) На томъ же основаніи, т. е. на отношеніи божества къ міру основывается раздѣленіе свойствъ Божіихъ на *самостоятельныя* и *относительныя*, на *исообщимыя* и *сообщимыя*. Но съ одной стороны въ Богѣ все самостоятельно; а съ другой и самостоятельныя свойства напр. вѣчность, заключаетъ въ себѣ отношенія божества къ міру, такъ какъ показываютъ отличіе существа Божія отъ міра.

г) По нѣкоторому внутреннему достоинству раздѣляютъ свойства Божіи на *первоначальныя* и *производныя* или *зависимыя*. Но кромѣ того, что трудно указать первоначальное свойство въ Богѣ, почему и указывали не на одно и тоже, въ семь дѣленіи дѣлятъ цѣлое на неравныя части, немогутъ объять нѣкоторыхъ свойствъ и въ замѣнъ того входятъ въ такія тонкости, которыя ни къ чему не ведутъ.

д) По слововыраженію раздѣляютъ свойства Божіи на *собственныя* и *иносказательныя*, напр. глгвл. Дѣленіе и самое неудобное и самое бесполезное; первое потому, что думаетъ, приписывать Богу страсти; послѣднее потому, что ничего не говоритъ о Богѣ, а только о языкѣ нашечъ.

Другіе учителя церкви описывали различныя свойства Божія; но раздѣленія свойствъ у нихъ не видно. Первый, кто сдѣлалъ опытъ раздѣленія свойствъ Божіихъ, былъ *Амбертъ* в. въ 13 вѣкѣ. Онъ выводилъ свойства Божіи изъ идеи о первоначальной и необходимой причинѣ. *Tiedemann Geist. d. speculat. philosophia* 4, с. 9. 10.

Божія, а качества силъ ума Божія, воли, чувства—*частными* свойствами Божиими.

Такимъ образомъ 1) по отношенію къ бытію Божию различаемъ въ божествахъ: а) бытіе безвременное—самобытность, вѣчность, неизмѣняемость; б) бытіе внѣ пространства—вездѣприсутствіе; в) бытіе безъ пространства и времени—духовность Божию.

2. По отношенію къ жизни Божіей:

а) по уму—всевѣдѣніе и премудрость.

б) по волѣ—свободу, всемогущество, святость, благодать и правду.

в) по самоощущенію—блаженство.

§ 24. *Независимость отъ условій времени: а) самобытность; б) вѣчность; в) неизмѣняемость.*

1) Бытію Божию принадлежит *самобытность*. Подъ этимъ разумѣется такое свойство, по которому Богъ. не подлежа ни какой зависимости по бытію, ни ни какимъ стороннимъ опредѣленіямъ бытія, существуетъ Самъ по Себѣ и даетъ бытіе всему. Такое свойство а) разумъ признаетъ необходимымъ свойствомъ божества, именно по тому закону своему, по которому для случайнаго требуетъ начала необходимаго, и рядъ конечныхъ причинъ не можетъ простираť въ безконечность, а останавливается на существѣ первомъ, самобытномъ, которое ни отъ кого не получило бытія и есть причина всѣхъ причинъ, какъ разсуждалъ бл. Августинъ ¹⁴. Покоряясь такому требованію разума, признавали самобытность Божию и языческіе философы ¹⁵; б) св. писаніе изобра-

¹⁴ De cognit. verae vitae c. 7 Тоже разсужденіе у *Дамаскина*

¹⁵ Свидѣтельства ихъ приводитъ *Евсевій* Praepar. evang. lib. XI. cap. 9—11.

жаетъ сіе свойство Божіе ясно и подробно. аа) Самъ Богъ говоритъ о Себѣ: *Я есмь, Который есмь* (Ис. 3, 15). Это означаетъ, что Онъ существуетъ въ самомъ полномъ смыслѣ сего слова, «въ Себѣ Самомъ заключаетъ всецѣлое бытіе» и бытіе всего прочаго зависитъ отъ Него ¹⁶. бб) Писаніе говоритъ, что Богъ есть источникъ жизни (Пс. 35, 10. Дѣян. 17, 15), что Имъ все стоитъ (Рим. 11, 36), а Ему никто ничего дать не можетъ (Рим. 11, 35. Сл. Ис. 40, 14), никто ни въ чемъ не подастъ наставленія или совѣта (Ис. 40, 13. Рим. 11, 20). Особенно же сильно и прямо выражаетъ мысль о самостоятельности Божіей Господь Иисусъ, когда говоритъ, что Богъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ (Іоан. 5, 26).

в) «Вѣруемъ, говоритъ св. Дамаскинъ, во единого Бога— въ силу, которая есть самыи свѣтъ, самая благодать, самая сущность, такъ какъ она ни бытіемъ, ни своими свойствами не одолжена ничему другому» ¹⁷. Такова вѣра св. церкви.

2) Богъ существуетъ самобытно: носему преемственности бытія не можетъ быть свойствомъ Его. Напротивъ Ему принадлежитъ такое свойство,—по которому Онъ никогда не начиналъ и никогда не перестаетъ быть, *вѣчность*, или всегданняя жизнь ¹⁸.

Разумъ не можетъ не признать сего свойства въ Богѣ, не отказавшись отъ увѣренности въ самобытности Божіей. «Самосознаніе всегда себѣ равное, говорятъ, такая же не дѣйствительность, какъ звукъ себѣ равный не можетъ быть слышимъ» ¹⁹. Это такъ, если говорить о самосозна-

¹⁶ Объясненіе Дамаскина въ излож. вѣры стр. 32.

¹⁷ Излож. православ. вѣры кн. 1. гл. 8.

¹⁸ Исидоръ Пелусіотъ: *ἡ ἀίδιότης οὐκ ἀεὶ ζῶσότης ἐστὶ*. Lib. 3 ep. 149.

¹⁹ Strauss Glaubenslehre 1, 562.

ниі челоуѣка, зависящаго отъ условій бытія конечнаго. Но здравый разумъ не можетъ понять, почему самосознаніе всегда себѣ равное можетъ не быть дѣйствительностію въ божествѣ. Богъ и вѣчность—не отдѣльны одно отъ другаго. Θαλες на вопросъ: что есть Богъ? отвѣчалъ: «то, что не имѣетъ ни начала, ни конца; Богъ, прибавлялъ онъ древнѣе всѣхъ вещей и Онъ не рожденъ» ²⁰.

Откровеніе учить: *прежде, даже горамъ не быти и создатися земли и вселенный, отъ вѣка и до вѣка ты еси* (Псал. 89. 2). Хотя выраженія: *и до вѣка, вѣчный*, на ветхозавѣтномъ языкѣ означаютъ иногда только неопредѣленно-продолжительное время (Исх. 6, 6. Еккл. 1, 4): но псалмопѣвецъ говоритъ, что Богъ былъ прежде міра, слѣд. прежде времени, т. е. даетъ разумѣть подъ словами — *отъ вѣка и до вѣка* вѣчность въ собственномъ смыслѣ. Точно также прор. (Исаія 40, 28) называя Бога вѣчнымъ, называетъ вмѣстѣ Творцемъ *Богъ вѣчный, Богъ устроившій концы земли*. Туже мысль откровенія видимъ тамъ, гдѣ о Богѣ говорится, что Онъ наполняетъ всѣ продолженія времени (Ап. 1, 4. 8. 4, 8), что бытіе Его не ограничивается ни началомъ, ни продолженіемъ міра. «Кто предпринялъ и исполнилъ это? Тотъ, кто знаетъ предшествующее міру, Я Іегова, первый и послѣдній, Я одинаковый» (Исх. 41, 4). Смыслъ словъ: такой плакъ кто могъ начертать и выполнить, не зная въ точности всего, довременнаго и послѣвременнаго? Я—Іегова исполнилъ. Таже мысль о Богѣ показывается тамъ, гдѣ говорится, что одинъ Богъ владѣетъ безсмертіемъ (1 Тим. 6, 16) и есть царь самыхъ вѣковъ (1 Тим. 1, 17), слѣдов. не только независитъ отъ времени и условій временнаго бытія,

²⁰ Diogen Laert. de Thalete. О вѣчности Божіей Платонъ въ Тимей, *Прокл.* in Comment. ad 2 Timæum; *Иуменій* и *Плутархъ* у Евсевія Præpar. evang. lib. XI c. 10, 10.

но Самъ есть, по выраженію бл. Августина, Творецъ времени и всего временнаго ²¹, или какъ иначе выражается мыслящій учитель, который «есть, но которому не прилично: —ни быть, ни будетъ; есть нынѣ, но не прошелъ и не есть будущій, дабы обозначилась неизмѣняемая вѣчность» ²².

3) Съ понятіемъ о вѣчности нераздѣльно соединена мысль о неизмѣняемости. *Неизмѣняемость* въ Богѣ есть такое свойство, которымъ исключается изъ Его бытія всякое возрастаніе или уменьшеніе силъ, всякій переходъ изъ одного вида бытія въ другой, такъ что Онъ всегда пребываетъ одинъ и тотъ же.

а) Разумъ приписываетъ это свойство божеству, какъ самостоятельному существу; такъ какъ въ самосущемъ не возможно ни разширеніе, ни стѣсненіе бытія, а въ вѣчномъ не возможенъ переходъ изъ одного вида бытія въ другой ²³. Хотя міръ случайный и измѣняемый зависитъ и въ началѣ и въ продолженіи своемъ отъ Бога: но и твореніе міра и промышленіе о мірѣ есть дѣло вѣчнаго свободнаго опредѣленія Божія; потому не показываютъ переменъ не только въ бытіи Божіемъ, но и въ волѣ Божіей.

б) Св. писаніе весьма ясно изображаетъ неизмѣняемость существа Божія. Въ н. завѣтѣ говорится: *у Него же нѣсть премѣненія, или предложенія стѣнь* (ни тѣни пере-

²¹ Confession. 11, 13. Operator. temporum.

²² Orat. 10 in ps. 102. Схоластика отличала въ Богѣ вѣчность a parte ante и вѣчность a parte post, называя первую необходимостію бытія Божія, послѣднюю предсмертіемъ. Но слово Божіе, незная сей безполезной утонченности, соединяетъ обѣ мысли почти во всѣхъ вышеприведенныхъ мѣстахъ и даже съ самымъ напиченованіемъ: *вѣчный* Пс. 89, 2.

²³ *Плотинъ* Аепп. 3. lib. 7. с. 2. Тоже другіе изъ древнихъ у *Веттеина* ad Iac. 1, 17.—*Платонъ* lib. 2 de republ. у *Евсевія* Præpar. evang. 13, 3.

мѣны) (Іоан. 1, 17. Сл. Евр. 6, 16. 17. 1 Тим. 17). Псалмѣвецъ изображаетъ это свойство Божіе, какъ слѣдствіе вѣчности Божіей. *Ты тойжде еси и лѣта Твоя неоскудѣютъ* (Пс. 101, 27. 28; 91, 9). Пророки указывали на неизмѣняемость Божію, когда убѣждали ожидать исполненія обѣтованій Божіихъ (Мал. 3, 9. Числ. 23, 19). Въ томъ же в. завѣтъ встрѣчаются выраженія и такія, которыя по видимому, показываютъ неизмѣняемость въ Богѣ. Такъ аа) говорится, что Богъ раскаялся въ томъ или другомъ случаѣ (Быт. 6, 6. 1 Цар. 15, пр. суд. 2, 20. 4 Цар. 24, 15). Но по связи мыслей видно, что раскаяніе Божіе выражаетъ только недовольство Всеблагаго крайнею несообразностію людей съ волею Божіею, недовольство естественное для высшей святости; Богъ же Самъ по Себѣ, по выраженію того же завѣта, *не яко человекъ есть, еже раскаятися Ему* (1 Цар. 15, 29. Чис. 23, 19). бб) Иногда говорится, что Богъ разгнѣвался и потомъ прекратилъ гнѣвъ Свой (Исх. 32, 9. 10. Чис. 16, 46. 25, 3. 4 Цар. 24, 15). Но это—опять чело-вѣкообразное изображеніе отношенія Божія къ чело-вѣку, отношеніе, которое совершается по неизмѣнному закону воли Божіей.

в) Отцы церкви, признавая неизмѣняемость принадлежностію Вѣчнаго и Самостоятельнаго, разрѣшали и недоумѣнія, какія встрѣчаются для разума и для толкователей писанія при мысли о неизмѣяемости Божіей. Блажен. *Иеронимъ* рассуждаетъ: «тогда, какъ самъ Онъ—неизмѣненъ, измѣняется по нашей переменчивости; не въ томъ отношеніи, какъ будто подвергается этимъ смущеніямъ Тотъ, Кто погашаетъ ихъ въ насъ, но въ томъ, что расположеніе Божіе къ намъ изучаемъ мы не иначе, какъ на нашемъ языкѣ» ²⁴.

²⁴ Comm. ad Iesai. c. 65. Comm. in psal. 81. *Фулгенцій* такъ доказывалъ это свойство вѣчною самобытностію Божіею: «Онъ не смѣняется ни

§ 25. *Богъ независитъ отъ условій пространственнаго бытія: вездѣприсущъ.*

По свойству *вездѣприсутствія* Богъ одинаково близокъ ко всему и всѣмъ, не дальше отъ одного предмета, чѣмъ отъ другаго и потому, какъ неисключаемый ни откуда, и не заключаемый ничѣмъ, называется иначе *неизмѣримымъ*.

Такое свойство Божества разумъ признаетъ необходимымъ слѣдствіемъ самобытнаго бытія Божія. Если бы Богъ не былъ вездѣприсущъ: то Онъ былъ бы зависимъ отъ того, что полагало бы границы бытію и дѣйствію Его. Посему вездѣприсутствіе Божества допускали даже и языческіе мудрецы ²⁵, хотя поклоненіе свѣтиламъ небеснымъ, какъ и обожаніе земныхъ вещей, были явнымъ противорѣчіемъ неизмѣримости Божіей.

Откровеніе во всѣ времена возвѣщало о семъ свойствѣ Божіемъ. Енохъ ходилъ предъ Богомъ. Лаванъ и Юсифъ исповѣдуютъ вездѣприсущаго (Быт. 31, 50; 39, 9). Въ послѣдующее время откровеніе внушало людямъ, что никакая высота и никакая глубина не полагаютъ границъ Божеству. *Аще и небо небесе недовольютъ Тебѣ, коими паче храмъ*

чечъ—ни лучшимъ ни худшимъ, поелику не съ чего Ему совершенствоваться и не для чего нисходить въ низшее положеніе. Онъ всегда то, что есть и какъ есть: не заключаетъ въ себѣ возможности не быть тѣмъ, что есть, не заключаетъ возможности и тому, чтобы быть тѣмъ, что не есть. Какъ Онъ существуетъ? Непредшествуется началомъ, неопредѣляется концемъ, не обращается во времени, не заключается мѣстомъ, неразнообразится отъ возраста. У Него нѣтъ недосіятка, поелику все въ Немъ. Epist. ad senatorem. c. 4 § 4. *Тертуліанъ*: Deum immutabilem et informabilem credi, necesse est, ut aeternum; transfiguratio autem interemptio est pristini Advers. praxeam c. 27.

²⁵ *Плотинъ* enn. 6. lib. 5. c. 4.

сей (3 Цар. 8, 27). Соломонъ убѣждаетъ, что въ храмѣ его Іегова благоволяетъ являть особенное свое присутствіе, по своей благодати: но онъ не заключаетъ Іеговы въ храмъ, какъ заключали современные язычники; онъ говоритъ, что для Іеговы тѣсны и небеса, тѣмъ болѣе храмъ. Тоже Втор. 4, 39. Іов. 11, 8. По словамъ писанія нельзя найти мѣста, гдѣ бы можно было скрыться отъ Бога. *Камо пойду отъ Духа твоего?* (Псал. 138, 7—10; Амос. 9, 2. 3). «Богъ ли я только вблизи? говоритъ Іегова. И не также ли я Богъ вдали? Можетъ ли кто такъ тайно скрыться, чтобы Я не увидалъ его? Не исполняю ли Я неба и земли?» (Іер. 23, 23. 24). Изображеніе точное вездѣприсутствія Божія, и сильное обличеніе узкому зрѣнію современнаго язычества, но вовсе не оправданіе пантеизму, какъ напротивъ хочется инымъ ²⁶.

Если писаніе иногда представляетъ Бога сущимъ на небѣ, или изображаетъ приходящимъ куда либо: то тѣмъ указываетъ только на особенное обнаруженіе величія, или благодати Его. Такъ у тайнозрителя гласъ съ неба говоритъ о новомъ Іерусалимѣ: «се скинія Божія съ человѣками и Онъ будетъ обитать съ ними» (Апок. 21, 3). Здѣсь открывается, что какъ небожители по чистотѣ своей близки къ Богу, такъ и земные человѣки, очистившись подвигами, стали способными къ тому, чтобы обнаружилось въ нихъ блаженногворное присутствіе Божіе.

Такъ какъ откровеніе, увѣряя насъ въ дѣйствительности вездѣприсутствія Божія, не опредѣляетъ для насъ съ точностію образа вездѣприсутствія: то намъ остается, не домогаясь объяснять необъяснимый образъ вездѣприсутствія, прилагать мысль о вездѣприсутствіи Божіемъ къ нравственной жизни своей и повторять слова Златоуста: «знаемъ, что Богъ — вездѣ, но

²⁶ См. выше § 16 прим. 18.

какъ,—не понимаемъ» ²⁷. Только въ предостереженіе себя отъ ошибокъ, должны мы замѣтить нѣкоторыя указанія откровенія на истину. а) Дѣйствіе вездѣприсутствія является вездѣ (Лук. 6. 35), но не на всѣхъ степеняхъ сотвореннаго одинаково. Иначе является оно въ безличныхъ существахъ—и въ иномъ видѣ—въ личныхъ, иначе—въ благочестивыхъ и иначе—въ нечестивыхъ, тамъ и здѣсь сообразно съ приемлемостію тварей (Исх. 66, 2). б) Заключенные въ пространственное бытіе мы съ трудомъ отрѣшаемся и въ представленіяхъ о Богѣ отъ мысли о пространствѣ—и допускаемъ невѣрные выраженія о Богѣ. Такъ говорили: «Богъ не отдѣляется мѣстомъ, но Самъ есть мѣсто для всего» ²⁸. Напротивъ, не подлежащій пространственному бытію не можетъ быть мѣстомъ для чего-либо, хотя и объемлетъ все своимъ вездѣприсутствіемъ ²⁹. в) Усиленное желаніе отрѣшаться въ представленіяхъ о Богѣ отъ мысли о пространствѣ вводило также въ ошибки относительно образа вездѣприсутствія Божія. Отрѣшая отъ мысли о Богѣ вмѣстѣ со всѣмъ вещественнымъ и самую мысль о субстанціи, не оставляли въ мысли о Богѣ никакого содержанія и потомъ забывъ, что сдѣлали, назначали Вездѣсущему какую-то точку, — откуда Онъ, по ихъ понятію, проникаетъ все дѣйствіями своими ³⁰. Это значить, что, думая говорить о вездѣприсутствіи—о свойствѣ бытія Божія, говорили только о всевѣдѣннѣи и всемогуществѣ—

²⁷ Thom. 22 in ep. ad Hebr. Тоже thom. 3 in ep. ad Hebr.

²⁸ Слова *Θεοφιλα* антиох. ad Avtolic. 2, 3.

²⁹ Бл. *Августинъ*. «Богъ не существуетъ въ какомъ либо мѣстѣ; скорѣе въ Немъ все, чѣмъ Онъ гдѣ либо; впрочемъ не такъ въ Немъ, чтобы Онъ былъ мѣстомъ. Мѣсто—въ пространствѣ,—оно занимается длиною, шириною и вышиною тѣла, а Богъ не есть что либо такое».—*Divers quest.* 83. qv. 20.

³⁰ Такъ ограничивали вездѣприсутствіе дѣйствіями всевѣдѣннѣи и всемогущества изъ новѣйшихъ *Социніане*, *Ремонстранты*, *Вольфъ*, *Вейсштеръ* и др. изъ древнихъ нѣкоторые у Анастасія Синаита: de incircumscripta Dei essentia и у Фотія *Ganisii antiqui lect. lib. 5 p. 189.*

о свойствѣ ума и воли Божіей, т. е. предлагали отвѣтъ не на вопросъ. Въ Богѣ нельзя отдѣлять и отдалять дѣйствій отъ дѣйствующаго, жизни отъ бытія, какъ разсуждалъ умный п. Фотій ³¹.

§ 26. *Бытіе безъ пространства и времени — духовность Божія.*

Какъ отрѣшенный отъ условій бытія въ пространствѣ и времени, Богъ есть чистѣйшій духъ.

Духовность Божія не есть только простота или бытіе, непричастное никакому сложенію частей, но личное самостоятельное бытіе.

а) Неудивительно, если *разумъ*, подъ вліяніемъ страстей омрачаемый образами нечистаго воображенія и подавляемый связію съ тѣлеснымъ организмомъ и міромъ, вещественнымъ, представлялъ себѣ божество въ чувственныхъ образахъ, какъ это было у язычниковъ, или матерією тонкою, эфирною, какъ у стоиковъ.

Іудеи позднихъ временъ, при знакомствѣ съ восточною философією, называли Бога тонкимъ свѣтомъ и усвоили Ему человѣческой образъ. Іудействовавшіе христіане *есіоней* и другіе—переняли у іудеевъ грубыя антропоморфическія понятія о Богѣ. Особенно извѣстенъ въ этомъ отношеніи сириянинъ *Авдей*, оставившій свое имя авдіанамъ въ 4 вѣкѣ ³².—Спиноза допускалъ одну субстанцію безпредѣльнаго, которая является то мышленіемъ, то протяженіемъ, то другими каче-

³¹ У Канизія antiq. lect. lib. 5 p. 187—195.

³² Епифаній Haeres. 70. 76.

ствами ³³; тогда какъ другіе по примѣру язычниковъ, ничего не находятъ выше матеріальнаго бытія ³⁴.

Здравый разумъ признаетъ отрѣшенную духовность необходимымъ свойствомъ Божиимъ: аа) потому, что иначе не можетъ онъ объяснить происхожденіе духовъ сотворенныхъ, бб) потому что существо самобытное, если бы было сложно, подверглось бы измѣненіямъ и разрушенію, равно не могло бы быть началомъ святаго и разумнаго; ни свягость, ни не измѣняемость, ни вѣчность несовмѣстимы съ вѣщественною сложностію и слѣд. послѣдняя составляетъ противорѣчіе совершеннѣйшему существу. Цицеронъ писалъ: «нельзя иначе и представлять Его (божество), какъ умомъ съ волею свободною, непричастнымъ никакому тлѣнному смѣшенію, всеодушевляющимъ и движущимъ ³⁵. вв) Мышленіе и протяженіе никакъ не могутъ быть свойствами одной и той же субстанціи, потому что одно другимъ исключается, какъ свободное и механическое,—также какъ не можетъ быть протяженіе развитіемъ духовнаго начала,—иначе протяженіе переходило бы въ качество первоначальной субстанціи ³⁶.

б) Новозавѣтное откровеніе во всей ясности представляетъ какъ высшую простоту существа Божія, такъ самобытную лич-

³³ Ben. Spinoza sammtl. Werke, Stuttg. 1841. Пантеизмъ Спинозы возобновляли Іак. Бемъ, еврей Сальвадоръ: Histoire des institutions de Moïse, Paris. 1841 и Гегель (Religions philosophie XI s. 140. XII, 151. 330).

³⁴ Материалистическій натурализмъ возобновляли Гоббсъ (Leviath. IV, 34), Сенъ-Симонисты (Religion Saint Simonien, Paris. 1831), Штраусъ, Фейербахъ.

³⁵ Tuscul. quaest. 1, 1. О Платонѣ св. Іустинъ: «Бога нельзя видѣть очами, какъ другія живыя существа, но Онъ объемлемъ однимъ только умомъ» какъ говоритъ Платонъ, и я ему вѣрю».

³⁶ См. критику на Спинозу и Гегеля — Philosophie d. Christenth. 1, 108—200. 768—819. Staudenmaier Darstellung. u. kritik d. Hegelischen Systems.

ность. Спаситель говоритъ: *Духъ есть Богъ* (Іоан. 4, 24). Связь мыслей показываетъ, что Спаситель, называя Бога духомъ, разумѣетъ подъ духомъ существо простое, невещественное. Самарянка спрашивала: въ Іерусалимѣ ли, или въ Самарѣ, надобно поклоняться Богу? Онъ отвѣчаетъ, что служеніе Богу должно совершаться на всякомъ мѣстѣ, въ духѣ искреннемъ, согласно съ свойствами Того, кому служимъ. Слѣд. если не обрядовое, не тѣлесное необходимо служеніе Богу, то и Богъ—невидимъ, безтѣлесенъ; если въ духѣ можетъ происходить оно, не ограничиваясь никакимъ мѣстомъ: то и Богъ есть существо неуловимое чувствами, не подходящее къ самой тонкой матеріи.—Болѣе того, Спаситель показываетъ не только то, какимъ болѣе не должно быть служеніе Богу, но и какимъ должно быть:—духъ нашъ мыслящій, чувствующій, желающій со всею искренностію долженъ служить Богу. Потому ясно, что и Богъ—существо мыслящее, чувствующее, желающее ³⁷.—Подтвержденіе тому, что слово —духъ означаетъ здѣсь безтѣлесное существо, видимъ въ словахъ самаго Спасителя: *духъ плоти и кости не имать* (Лук. 24, 39), или какъ иначе Онъ говорилъ: духъ есть начало животворное, противоположное плоти (Іоан. 6. 63).

Апостолъ Павелъ а) коринѳянамъ пишетъ: *Господь духъ есть: а идѣже духъ Господень, ту свобода* (2 Коринѳ. 3, 17), гдѣ потому самому, что съ мыслию о духѣ соединяется мысль о свободѣ, совершенно очевидно значеніе слова духъ въ смыслѣ существа простаго и личнаго. б) Римскихъ христіанъ (Рим. 1, 20—23) учить онъ, что аа) Богъ невидимъ; бб) Его можемъ мы познавать только мыслию; вв) почему язычники были въ заблужденіи, измѣнивъ славу нетлѣннаго Бога

³⁷ Штраусъ с. 557. «Новозавѣтный духъ *πνεῦμα* Іоан. 4. 24, не исключаетъ по крайней мѣрѣ тонкой вещественности».—Но это значитъ, что Штраусъ не понялъ словъ Спасителя.

въ подобіе предметовъ тѣнныхъ. в) Въ другихъ случаяхъ онъ называетъ Бога *то единымъ имѣющимъ безсмертіе* (1 6, 16), *то Богомъ невидимымъ* (Кол. 1, 15), *то нетѣльнымъ царемъ въковъ* (1 Тим. 1, 17).

Хотя въ в. завѣтъ не совсѣмъ ясно открыта безтѣлесность существа Божія: но какъ видѣли (§ 15) анеропоморфическія изображенія его не вводятъ съ собою догматическаго анеропоморфизма.

Св. писаніе приписываетъ существу Божію не только простоту, но самобытную личность. Оно называетъ Бога *отцемъ духовъ* (Евр. 12, 9), *Богомъ духовъ и всякой плоти* (Числ. 16, 22), *Богомъ разумовъ* (1 Цар. 2, 3). *Вся, елика восхотѣ Господь, сотвори* (Псал. 134, 6). *Видите, видите, яко Азъ есмь и пьютъ Богъ развѣ Мене. Живу Азъ во вѣки* (Втор. 32, 23. 40). Эти наставленія писанія столько же ясно говорятъ о самостоятельной личности Божіей, сколько отдаляютъ отъ Бога всякую матеріальную жизнь, какъ механически-измѣняемую и слѣд. осуждаютъ пантеистическую мысль о Богѣ, тѣмъ болѣе взглядъ матеріальнаго натураста.

в) Церковь постоянно признавала самобытную духовность существа Божія. «Не должно, говорилъ Оригенъ, представлять Бога какимъ либо тѣломъ или въ тѣлѣ, но природою простою, умною; это единица, умъ, начало всякой разумной природы или всякаго ума» ³⁸. Учители церкви въ доказательство огрѣшенной духовности Божіей указывали на вездѣприсутствіе Божіе ³⁹, на безпредѣльность ⁴⁰, на неизмѣ-

³⁸ De princíp. lib. 1. cap. § 6.

³⁹ Григорій наз. въ творен. св. отц. 3, 22. Дамаскинъ изложен. вѣры кн. 1, гл. 4.

⁴⁰ Амвросій de fide lib. 1 cap. 16 n. 106. Августинъ de Trinit. lib. 5.

няемость ⁴¹. Мнѣніе антропоморфитовъ признаваемо было ересію ⁴², ересію нелѣпою ⁴³ и самою глупою ⁴⁴. Если же церковь считала противнымъ откровенію приписывать Богу вещественную оболочку: то еще нечестивѣе по ея суду мнѣніе пантеистовъ, признающихъ все существующее, а слѣд. и вещество за развитіе Божества. Она доселѣ произноситъ строгое осужденіе «глаголющимъ Бога не быти духъ, но плоть» ⁴⁵.

§ 27. Умъ Божій; качества его.

Такъ какъ Богъ есть духъ самобытный: то жизнь Его проявляется совершеннѣйшимъ умомъ.

Что же такое умъ Божій?

Въ Богѣ сила не можетъ быть безъ дѣйствія, не можетъ быть одною способностію, какъ это бываетъ въ духѣ ограниченномъ. Потому умъ Его есть вмѣстѣ вѣдѣніе; иначе умъ Его есть самое бытіе въ состояніи вѣдѣнія и вѣдѣніе въ Богѣ отличаетъ отъ бытія Его только тѣмъ, что объемлетъ и существующее внѣ Бога.

Такое проявленіе жизни Божіей—проявленіе умомъ совершеннымъ—столько всегда считалось естественнымъ, что въ нѣсколькихъ европейскихъ языкахъ самое имя Бога означаетъ видящаго. «Общее всѣмъ богамъ (θεός) названіе зависитъ отъ созерцаемаго (τὸ θεατὸν) и созерцающаго (τὸ θεαυτός)»,

⁴¹ Августинъ de Civit Dei lib. XI. Дамаскинъ изложен. върху книг. 1. гл. 4.

⁴² Августинъ haeres 76, 86. Дамаскинъ de haeres n. 70. Кириллъ алекс. De antropomorphitis. Θεοδωρίτῃ Fabul. haeret. IV, 11.

⁴³ Кассіанъ Collat. X cap. 2 inepta hæresis, gentilis blasphemia, ab omnibus detestanda.

⁴⁴ Иеронимъ Cont Johan. hyerosol. n. 11. Stultissima hæresis. Августинъ epist. 120, с. 2. n. 7. quædam idololatria.

⁴⁵ Чинъ православія въ 1 нед. вел. поста.

говорить Плутархъ ⁴⁶, и это производство слова θεός принимали и учителя церкви ⁴⁷. Санскритское *Бадди* (другое название для Будды) отъ *бади* знать; отселѣ и славянское *Богъ* и нѣмецкое *Gott*.

Св. писаніе называетъ Бога Богомъ видящимъ (Быт. 16, 13), Богомъ всякаго вѣдѣнія (Ис. 41, 3), Богомъ разумовъ (1 Цар. 2, 3), самую истинною (Іер. 10. 10). «Іегова Богъ есть истина».

Умъ Божій въ состояніи чистаго созерцанія есть *все-вѣдѣніе*, а въ отношеніи къ дѣйствіямъ Божиимъ есть *премудрость*.

§ 28. *Всеvвѣдѣніе Божіе; предметы вѣдѣнія.*

Подъ *всеvвѣдѣніемъ* Божиимъ разумѣется не только то, что Богъ знаетъ все, но и то, что Онъ знаетъ всесовершеннѣйшимъ образомъ. Первымъ указывается на предметы вѣдѣнія Божія, вторымъ—на свойство вѣдѣнія.

Первый и существенный *предметъ вѣдѣнія* Божія есть бытіе и дѣйствование самаго Бога.

Богъ есть вѣчное самосознаніе, или сознаніе, въ которомъ отражается все божество, какъ и человѣкъ сознаетъ

⁴⁶ De Iside § 60.

⁴⁷ *Григорій нисскій*: «созерцающій и видящій все Богъ Θεός называется такъ потому, что созерцаетъ (θεαται) все». Ном. 5 in Cant. гл. 1 р. 536. Тоже Orat. 12 Cont Evnom. t. 2 р. 758. Онъ же говоритъ, что созерцаніе Божіе не есть какое-либо праздное, но «надзирательная дѣятельность *εποπτική ενεργεία* (ibid. р. 855), дѣятельность зрительная и созерцательная *ενεργεία ορατική καὶ θεατική*, сила созерцательная *δύναμις θεαραιτική*. (Quod non sint tres Dii р. 19. 20. t. 3). *Іоаннъ Дамаскинъ*: «имя Богъ Θεός απο τв θεαται παντα отъ созерцанія вообще всего. Ибо Онъ зритель всего; зрѣлъ все прежде бытія, безвременно помышляя о томъ, зрѣлъ каждаго по желательному безвременному помышленію своему». Излож. вѣры 1 г. 12. Тоже Пахимерь въ перифразѣ на соч. Діонисія ареоп. de div. nomin. с. 12.

себя. Въ самосознаніи человѣческомъ тождество сознающаго и сознаваемаго только относительное. Въ самосознаніи Божіемъ, въ слѣдствіе самостоятельнаго бытія Божія, тождество отрѣшенное. Человѣкъ познаетъ себя неполнѣ и познаетъ себя при посредствѣ познаній о мірѣ и Богѣ. Въ Богѣ самопознаніе полное и безъ всякихъ посредствъ. Языческій мудрецъ такъ рассуждалъ объ этомъ: «поелику совершеннѣйшему уму естественно знать превосходное, а совершеннѣе его самаго нѣтъ ничего: то онъ всегда знаетъ себя и свои помыслы ⁴⁸.

Апостоль Павелъ поучаетъ, что какъ духъ человѣческій знаетъ, что происходитъ въ человѣкѣ, такъ и Духъ Божій знаетъ все, изслѣдываетъ самыя глубины Божіи (1 Кор. 2, 11. сл. Іоан. 1, 18. Маг. 11, 27).

Если бы Богъ позналъ чего либо изъ сотвореннаго: то это означало бы, что бытіе Божіе не есть бытіе Вездѣприсущаго. Откровеніе учитъ, что Богу извѣстно все сотворенное, не исключая предметовъ самыхъ малыхъ. *Нѣсть тварь не явлена предъ Нимъ, вся же паки и объявлена предъ очима Его* (Евр. 4, 13. 1. Іоан. 3, 20. Матѣ. 10, 29). *Ибо Самъ поднебесную всю назираетъ, вѣдый, яже на земли, вся, яже сотвори, вѣтровъ вѣсѣ и водъ мѣру.... и путь въ сотрясеніи масовъ* (Іов. 28, 24). Сіе знаніе Божіе называютъ *свободнымъ*, поелику все, что существуетъ внѣ Бога, существуетъ случайно.

Въ частности, такъ какъ все сотворенное, подлежа закону времени, относится то къ настоящему, то къ прошедшему, то къ будущему; то св. писаніе, описывая знаніе Божіе, какъ знаніе всеобъемлющее, простираетъ его на всѣ эти три отношенія бытія сотвореннаго.

⁴⁸ Акиной у Пегавія de Deo lib. 4. cap. 3. § 1.

Откровение ясно показывая, что Богъ знаетъ все, что въ настоящее время происходитъ въ мірѣ, простираетъ знаніе Его даже на тайныя помышленія сердець человѣческихъ: *Азъ Господь испытуйаю сердца и искушаю утробы, еже воздати комуждо по пути его и по плодамъ избрѣтеній его* (Іер. 17, 9. 10. 3 Цар. 8, 39. 1 Пар. 28, 9. Іов. 42, 3. Псал. 93, 9. п. 138 2. пр. 16, 2. 24, 12. 15, 12. 20, 27); простираетъ на наши потребности, желанія и молитвы: *Господи, предъ Тобою все желаніе мое и воздыханіе мое отъ Тебе не утаися* (Пс. 37, 10. Мат. 6, 6).

Столь же ясно учить оно и о томъ, что Богу извѣстно все прошедшее въ сотворенномъ мірѣ. *Да приблизятся и возвѣстятъ вамъ, яже сбудутся, или яже прежде быша, рцыте* (Ис. 41, 22. 43, 9). Тоже вѣдѣніе показывается въ Богѣ, когда говорится, что Богъ будетъ въ извѣстное время судить всѣ дѣла человѣческія (1 Кор. 4, 5. Дѣян. 17, 31), или что Богъ *ижесть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Матѹ. 22, 32).

Откровение показываетъ и то, что Богъ знаетъ все, что произойдетъ нѣкогда въ мірѣ, все будущее. Такое знаніе Іегова полагаетъ отличительною чертою своего знанія. *Возвѣстите намъ грядущія напоследокъ, и усьмы, яко Бози есте* (Ис. 41, 23. 46, 10. Іер. 1, 5. Дѣян. 15, 18).

Между предметами, имѣющими осуществиться въ будущемъ, самый трудный предметъ для нашего дознанія составляютъ свободныя дѣйствія нравственныхъ существъ и предвѣдѣнія ихъ со стороны Божіей, но видимо, нельзя совмѣстить съ самымъ свойствомъ ихъ, г. е. съ свободою ⁴⁹. Откровение ясно говоритъ, что Богъ знаетъ въ точности всѣ

⁴⁹ Уже Цицеронъ, чтобы сохранить неприкосновенною свободу человѣческую, отвергалъ divinationem или предвѣдѣніе будущаго случайнаго со стороны Бога, полагая, что иначе надобно допустить fatum судьбы: De fato

будущія дѣйствія человѣческія. *Ты предусматриваешь мысль мою издали.... Еще нѣтъ слова на языкъ моему, но се Ты, Господи, уже знаешь* (Псал. 138, 2. 4). Предметомъ пророчествъ служили событія зависѣвшія отъ свободы человѣческой. Но пророчества были возвышены задолго до событій и событіями оправданы, и слѣд. доказываютъ, что Богъ знаетъ будущія дѣйствія человѣческія. *И возвыстихъ ти, яже древле приими на тя, слышана тебѣ сотворихъ, да нѣкогда речеши, яко идоли сія мнѣ сотвориша* (Ис. 48, 5. 41, 26). «Предвѣдѣніе Божіе столько же имѣетъ за себя свидѣтелей, сколько содѣлало оно пророковъ», справедливо писалъ *Тертуліанъ* ⁵⁰. Если же откровеніе а) ясно показываетъ, что Богъ предвидитъ будущее, а между тѣмъ оставляетъ за человѣкомъ и свободное произволеніе: то это самое показываетъ, что по ученію откровенія предвѣдѣніе Божіе и свобода человѣческая между собою совмѣстны. Тоже видно б) изъ откровеннаго понятія о предвѣдѣніи Божіемъ.—Предвѣдѣніе Божіе есть состояніе ума Божія безпредѣльнаго, оставляющее неприкосновенными бытіе и состояніе предметовъ сознаваемыхъ. Оно есть предвѣдѣніе только въ отношеніи къ дѣламъ человѣческимъ, принадлежащимъ къ будущему: но само по себѣ оно есть созерцаніе всего мыслимаго, какъ подлежащаго уму Божію.—Умъ Божій зритъ, что совершается въ мірѣ. А совершающееся въ мірѣ совершается по своимъ опредѣленнымъ законамъ; такъ и созерцаемая умомъ Божіимъ состоянія и дѣйствія воли человѣческой опредѣляются началами самаго свободнаго духа человѣческаго.—Если предвѣдѣніе будущихъ дѣйствій человѣческихъ и предполагаетъ нѣкоторую необходимость для нихъ послѣднихъ:

et divinat 2, 5-7. Тоже *Coenae Praelect. theol.* с. 8-11. (in bibl. fratr. Polon t. 1. p. 545) и *Кремль de Deo lib.* 1. с. 24.

⁵⁰ Adv. Marcion. lib. 1. с. 2.

то необходимость эта зависить не отъ предвѣдѣнія Божія, а отъ свойства самыхъ дѣйствій, совершающихся по началамъ своимъ; самое же предвѣдѣніе Божіе столь же мало условливаетъ собою свободныя дѣйствія, сколько мало наше зрѣніе на предметы условливаетъ собою бытіе этихъ предметовъ внѣ насъ. Между древними учителями *Иеронимъ* ⁵¹, *Оригенъ* ⁵², *Златоустъ* ⁵³, *Августинъ*, *Дамаскинъ* ⁵⁴, подробно объясняли совмѣстимость свободы человѣческой съ предвѣдѣніемъ Божиимъ. Бл. *Августинъ* разсуждалъ: «если Богу извѣстенъ рядъ всѣхъ причинъ,—то отсель еще нѣслѣдуетъ, чтобы ничто не зависѣло отъ нашего произвола. Самыя хотѣнія наши находятся въ ряду причинъ извѣстномъ Богу по Его предвѣдѣнію; такъ какъ человѣческія хотѣнія—служать причинами дѣлъ человѣческихъ. Не отъ того человѣкъ грѣшитъ, что Богъ предвидѣлъ, что будетъ онъ грѣшнить» ⁵⁵.

Наконецъ откровеніе показываетъ, что предвѣдѣніе Божіе простирается и на такія будущія событія, которыя могли бы случиться только при пѣкоторыхъ условіяхъ, но безъ этихъ условій не случаются. Спаситель говорилъ: *горе тебѣ Хоразине, горе тебѣ Вифсандо, яко аще въ Тиръ и Сидонъ быша силы были бывшіе въ васъ: древле убо во времени и пеплъ покалялся быша* (Мат. 11, 21. Тоже Іер. 38, 17—20. 1 Цар. 23, 10—13. Езек. 3, 6). О такомъ вѣдѣніи Божіемъ разсуждали *Григорій* нисск. ⁵⁶, *Августинъ* ⁵⁷.

⁵¹ Comm. ad. 26 cap. Ierem. Non enim ex eo, quod Deus scit futurum aliquid id circo futurum est: sed quia futurum est. Deus novit.

⁵² Comm. in Genes. Op. 2. p. 911. Cont. Celsum 2. 20.

⁵³ De proph. abscur. Hom. 1. § 6. ὅ γὰρ εἰν ἀναγκαστικὴ (ἡ προγνωστis) τῶν μελλοπτων εἰσετθαι, ἀλλὰ προγνωτικὴ μόνον.

⁵⁴ Излож. вѣры 2, 30.

⁵⁵ De Civ. Deir lib. 5. c. 9, 10. Это говоритъ онъ противъ Цицерона. Сл. пр. 50.

⁵⁶ De morte praemat. infantum.

⁵⁷ De dono persever. c. 9. 10.

§ 29. Образъ вѣдѣнія Божія.

Образъ вѣдѣнія Божія не иначе можетъ быть определенъ, какъ свойствами бытія Божія,—при чемъ общемою чертою останется то, что Богъ знаетъ все совершеннѣйшимъ образомъ.

а) Поелику Богъ по бытію своему самобытенъ: то и познаніе Божіе есть аа) познаніе *независимое*, познаніе непосредственное. Оно не получается со стороны, но составляетъ источникъ всякаго познанія. Не получается посредствомъ представленій. Поселку представленія вводили бы съ собою въ божество множественность и случайность; тогда умъ Божій былъ бы только способностію къ познанію, которой совершенство зависѣло бы отъ приобрѣтенія представленій. Неосторожны были даже и тѣ, которые говорили, что Богъ познаетъ вещи въ себѣ, какъ въ ихъ основаніи ⁵⁸: невѣрность такой мысли о вѣдѣніи Божіемъ видна уже изъ того, что ею не допускается въ Богѣ знаніе грѣховъ нашихъ и уничтожается всякое различіе между вѣдѣніемъ и бытіемъ Божіимъ. Вѣдѣніе Божіе не условливается ни чѣмъ, оно есть *созерцаніе*. бб) По той же самобытности Божіей вѣдѣніе Божіе всегда есть полное и ясное: *вся пага и объявлена предъ очима* (Евр. 4, 13. Иоан. 17, 17. Ис. 40, 13).

б) Поелику Богъ по бытію своему всегда неизмѣненъ: то аа) всѣ виды нашего познанія, подверженнаго условію преемственнаго бытія, какъ то воспоминанія, соображенія, заключенія, не имѣютъ мѣста въ умѣ Божіемъ. Онъ знаетъ все не одно послѣ другаго, *не преемственно*, а въ одномъ дѣйстви, такъ что самое будущее для Него есть предметъ не предвѣдѣнія, а простаго вѣдѣнія: *разумна отъ вѣка суть*

⁵⁸ *Діонисій* ареопаг. объ имен. Божіихъ, гл. 7.

Богви вся дѣла Его (Дѣян. 15, 18) ⁵⁹. 66) Знаніе Божіе всегда одинаково, неизмѣнно,—не можетъ ни увеличиваться, ни уменьшаться; почему никакое событіе не можетъ быть для ума Божія неожиданнымъ. «Тогда, какъ проходятъ и приходятъ времена, говорятъ блаж. *Авустинъ*, ничто не прибавляется въ знаніи Божіемъ» ⁶⁰.

в) Поелику Богъ существуетъ независимо отъ условій пространства: то въ умѣ Божіемъ нѣтъ представленій чувственныхъ и познаніе Его—познаніе *безъ образовъ*, знаніе предметовъ не по ихъ явленіямъ, а по внутренней сущности; *Аще утаится кто въ сокровенныхъ и Азъ не узрю ли его? рече Господь. Еда небо и землю не Азъ наполняю* (Іер. 23, 24).

§ 30. Премудрость Божія.

Премудрость Божія есть совершеннѣйшее знаніе наилучшихъ цѣлей и средствъ и такое же умѣнье прилагать послѣднія къ первымъ.

И естественный разумъ при разсматриваніи устройства міра, при размысленіи о судьбѣ народовъ и каждого человека, убѣждается въ высочайшей премудрости Вседержителя. «Одна травка или одна былинка достаточна занять всю мысль твою разсмотрѣніемъ искусства, съ какимъ она произведена», разсуждалъ Василій в. ⁶¹. Еще болѣе, прибавимъ къ тому, требуется мудрости для того, чтобы міры правст-

⁵⁹ *Авустинъ*: «что такое предвѣдѣніе будущаго, какъ не знаніе будущаго? А что для Бога есть будущаго, когда Онъ неограниченъ временами? Если знаніе Божіе объечлетъ дѣйствительные предметы, то они для Него не будущіе. Слѣд. предвѣдѣніе не можетъ и называться предвѣдѣніемъ, а есть только знаніе». De divers. quaest. ad Simplic. lib. 2. op. I. гл. 6. p. 82.

⁶⁰ Lib. VI de Trinit. c. 10.

⁶¹ Твор. св. отц. 5, 80.

венный и физическій сохраняли гармонію между собою. И языческіе мудрецы благоговѣли предъ мудростію Творца и Промыслителя міра ⁶².

Св. писаніе а) называетъ Бога *единымъ премудрымъ* (Рим. 14, 26. Тим. 1, 17.) и источникомъ мудрости для всѣхъ: *Господь даетъ премудрость, и отъ лица Его познаніе и разумъ* (Прит. 2, 6. Іак. 1, 5). б) Ветхозавѣтное откровеніе указываетъ на міръ, какъ на зеркало премудрости Божіей. Такъ Давидъ восклицаетъ: *яко возвеличишася дѣла твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси* (Пс. 103, 24. Іер. 10, 12. Прит. 3, 19).

в) Въ новомъ откровеніи дѣло премудрости Божіей есть совершеніе спасенія нашего, во Христѣ. Апостолъ говоритъ: *мы же проповѣдуемъ Христа распята, іудеемъ убо соблазнъ, еллинамъ же безуміе, самимъ же званымъ Христа—Божію силу и Божію премудрость* (1 Кор. 23, 24). Послѣ разсмотрѣнія плава спасенія іудеевъ и язычниковъ восклицаетъ: *о глубина богатства и премудрости и разума Божія! яко не испытани судове Его и неизслѣдовани путіе Его* (Рим. 11, 33).

§ 31. Воля Божія; предметъ хотѣній ея; ея свойства.

Жизнь Божія обнаруживается умомъ, обнаруживается и волею. Какъ умъ Божій есть всесовершенный, такъ и воля Божія есть самая совершенная. Она есть то свойство Божіе, по которому Богъ сообразно высокимъ помысламъ ума своего желаетъ только добраго и свои хотѣнія выполняетъ безъ всякаго препятствія.

«Какъ приписывать хотѣнія воли тому существу, Которое ни въ чемъ не имѣетъ нужды и такъ скоро выполняетъ

⁶² Аристотель Phys. lib. 2. с. 8. Діогенъ Лаэртій Præm. с. 8.

рѣшенія свои, какъ только онѣ являются» ⁶³? Отвѣтъ не труденъ. Богу безъ сомнѣнія принадлежатъ хотѣнія воли: рѣшенія Его необходимо условливаются какъ помыслами ума, такъ хотѣніями воли; онѣ не могутъ ни пачаться, ни выполняться, если не основались на разумномъ хотѣніи воли. Инымъ не можетъ быть совершеннѣйшее существо. Откровеніе учитъ насъ: *въ немже и насльдницы сотворихомся, пржеде наречени бывше по прозрѣнію Божію вся дѣйствующаго по совѣту воли своея* (Еф. 1, 11). *Да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли* (Мат. 6, 10). По этимъ словамъ видимъ въ Богѣ волю совершеннѣйшую, дѣйствующую по разумнымъ совѣтамъ своимъ, волю—образецъ для воли человѣческой, которая при томъ въ своемъ усовершеніи зависитъ отъ воли Божіей.

Первый и высшій предметъ какъ знанія, такъ и хотѣній, для Бога есть самъ Богъ. а) Такъ должно быть по понятію о Богѣ, какъ о Духѣ самобытномъ. Какъ самобытный, Онъ можетъ стремиться желаніями своими только къ Себѣ Самому, чтобы иначе не быть зависимымъ отъ чего-либо сторонняго; да и что другое можетъ успокоивать стремленія воли Его какъ, не самобытное бытіе Его? б) Въ откровеніи своемъ Богъ говоритъ: *Азъ Господь Богъ, и сіе Мое есть имя, славы Моея иному не дамъ, ниже добродѣтелей Моихъ истуканнымъ* (Ис. 42, 8). Это означаетъ, что Богъ, какъ самобытность, составляетъ необходимый предметъ для своихъ стремленій, такъ что иного предмета подобнаго и бытъ не можетъ (сл. Исал. 134, 6. Еф. 1, 11).

Св. писаніе ясно говоритъ и о томъ, что твореніе міра есть также дѣло воли Божіей и Богъ желаетъ спасенія лю-

⁶³ Этотъ вопросъ предлагаетъ *Штраусъ* 1, 580, заимъ его изъ *systeme de la nature* 11, 8

дямъ. Это не означаетъ противорѣчія необходимому предмету воли Божіей. Богъ, простирая желанія свои на міръ и человѣка, желаетъ собственно проявленія своихъ же совершенствъ, стремится къ Своей же собственности (Кол. 1, 16. Евр. 2, 10). «Не угодно Богу, чего Онъ Самъ не сотворилъ», говорилъ *Тертуліанъ* ⁶⁴. Желаемое волею Божіею для міра потому самому и бываетъ сообразно съ потребностями міра, что оно сообразно съ свойствами самаго Бога. Богъ желаетъ одного—блага; нѣтъ и не можетъ быть двойственности въ волѣ Божіей, какъ напротивъ писалъ Кальвинъ, различавшій *сокровенную* и *откровенную* волю Божію ⁶⁵.

По ученію откровенія, Богъ желая спасенія человѣческаго, спасаетъ человѣка не иначе, какъ подъ *условіемъ* изволенія на то человѣческаго (Лук. 10, 25—28. Езек. 18, 23. Мар. 16, 16. Мат. 23, 37). Этому и должно быть потому самому, что свобода человѣка есть дѣло Божіе, котораго Богъ, безъ противорѣчія Себѣ Самому, не захочетъ разрушить. Потому-то Богъ не препятствуетъ человѣку дѣлать зло. Благоволеніе Его къ добру выражается и здѣсь въ томъ, что горькія послѣдствія зла остаются не въ волѣ человѣка, а въ волѣ Божіей, желающей исправить зло горькимъ врачевствомъ (Быт. 45, 5—8. 50, 20. Мат. 7, 7. 27, 22. Езек. 33, 13—20). Въ послѣдствіяхъ дѣйствій свободы сотворенной, какъ и въ природѣ физической, воля Божія проявляется *безусловно*, ничего не предоставляя произволу твари. *Весь советъ мой станетъ и вся, елика советашъ, сотворю* (Иер. 27, 5. Ис. 46, 10. Пс. 113, 3. Апок. 4, 11). Такое различіе хотѣній воли Божіей дѣлали и отцы

⁶⁴ De cultu fœmin. c. 7. *Просперъ*: «Богъ любитъ въ насъ то, что Самъ Онъ сотворилъ и ненавидитъ то, чего не творилъ Онъ». De vocat gent. 1, 6.

⁶⁵ Instit Christ. lib. 1. c. 17. lib. 3. c. 20. 24.

церкви ⁶⁶. Въ послѣдствіи пытливость простиралась слишкомъ далеко и выставила ряды то безплодныхъ, то дерзкихъ, дѣлений воли Божіей ⁶⁷.

Воля Божія, обнаруживаясь въ дѣйствіяхъ, является *свободною, всемоущею, святою, всеблагою и правосудною*. Таковы качества воли Божіей!

§ 32. Свобода воли Божіей.

Свобода воли Божіей означаетъ то свойство ея, по которому она опредѣляется въ избраніи чего либо только си-

⁶⁶ *Златоустъ*. «изволеніе предшествующее есть благоволеніе для всѣхъ: но есть и другое изволеніе. Первое изволеніе въ Богѣ есть желаніе, чтобы не погибли грѣшники. Второе изволеніе—то, чтобы ставшіе худыми погибли. Не необходимость наказываетъ ихъ, а изволеніе» Ном. 1. ad Ephes. п. 2. *Дамаскинъ* называлъ это *θελημα προηγουμενον και επορευον*, желаніемъ предшествующимъ и послѣдующимъ. (Излож. вѣры 2, 9. сл. cont haeres Manich.). Впрочемъ эти наименованія не совсѣмъ вѣрны: въ Богѣ нѣтъ состояній преемственныхъ. Другое дѣло желать условно, или безусловно, это можетъ принадлежать и принадлежить Богу.

⁶⁷ Схоластика *Томы Аквината* и подобныхъ емуставляла ряды дѣлимой воли Божіей. Писали: voluntas productiva, praeceptiva, permissiva, prohibens, consulens, promittens, implens и пр. инныя дѣленія выходили странныя. Папр. раздѣляли волю Божію на *дѣйственную* и *не дѣйственную* (efficax, inefficax), смотря потому, исполняется ли, или не исполняется воля Божія въ людяхъ, какъ будто послѣднее зависитъ отъ воли Божіей, а не отъ людей, какъ будто и пороки наши должны мы относить къ волѣ Божіей. И къ чему предполагать даже, что будто всемогущая воля можетъ быть не дѣйственною? Столько же не правильно раздѣляли волю Божію на *подлинную* и *неподлинную* (Voluntas seria et non seria, beneplaciti et signi). Подъ послѣднюю разумѣли такое хотѣніе, которое Богъ предъявляетъ, какъ бы оно было волею Ею, а между тѣмъ воля Его стремится къ другому. Въ примѣръ указывали на волю о принесеніи Исаака въ жертву Быт. 22, 2. и о смерти Езекиа: Ис. 38, 1. Но оскорбительно думать о Богѣ, будто Онъ говоритъ объ одномъ, а желаетъ другаго. Слова Его не разнятся съ мыслями и желаніями, какъ бываетъ у людей. На принесеніе Исаака въ жертву не было воли Божіей; воля Божія требовала только безусловнаго повиновенія ей, чего бы то ни стоило для человѣка. Воля о смерти Езекиа была волею подлинною, но условною, какъ показываетъ молитва Езекиа.

лою своихъ разумныхъ совѣтовъ и ни чѣмъ постороннимъ. Иначе это можетъ быть названо *самоизволеніемъ* Божиимъ (αὐτεξουσία).

Въ откровеніи уже само откровеніе говоритъ о свободномъ произволеніи Божию, такъ какъ оно есть дѣло одной благой воли Божіей. Откровеніе же даетъ видѣть всесовершенную свободу Божию:

а) въ твореніи міра: *вся, елика възгоуть Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всѣхъ безднахъ* (Псал. 34, 6. Тоже Апок. 4, 11. Псал. 113, 11).

б) въ промышленіи о мірѣ: *и по воли своей творитъ въ силъ небесный и въ селеніи земныхъ и нѣсть, иже воспротивится руцѣ Его и речетъ ему: что сотворилъ сей?* (Дан. 4, 32. Тоже Іер. 27, 5. 6. Іов. 23, 13. Прпт. 21, 1).

в) въ дѣлѣ спасенія людей грѣшныхъ. Апостоль, въ опроверженіе самолюбиваго мнѣнія іудеевъ, будго Богъ избралъ ихъ въ народъ свой по ихъ заслугамъ, указываетъ (Рим. 9, 10. 11.) напримѣръ Исаака и Іакова, которыхъ участь, вмѣстѣ съ участію потомковъ ихъ, рѣшена была прежде рожденія, ἵνα ἡ τῆς Θεῶς Πρόθεσις κατ' ἐκλογὴν μείνῃ. Такъ какъ ἐκλογὴ по употребленію означаетъ свободу⁶⁸: то смыслъ апостольскаго прибавленія тотъ, чтобы изволеніе Божіе оказалось дѣйствующимъ по свободѣ, свободнымъ. Туже свободу воли Божіей апостоль далѣе доказываетъ еще словами Моисея (ст. 15.), участію Фараона (ст. 19.), сравненіемъ участи всего сотвореннаго съ участію глины въ рукахъ горшечника (ст. 20.); а наконецъ указываетъ и на цѣль свободнаго дѣйствованія Божія (ст. 21. 22). Ефесянамъ апостоль пишетъ, что Отецъ небесный *прежде нарекъ насъ въ усыновленіе Иисусъ Христомъ въ Него, по благоволенію хо-*

⁶⁸ Напр. у Флавія de bello iud. 2, 14.

тѣнія Своего (Еф. 1, 5. 9. сл. Гал. 1, 4. 5). А коринѣянамъ показываетъ, что въ дѣлѣ освященія людей все *дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коему-где, яко же хочетъ* (1 Кор. 12, 7. 11. сл. 1 Сол. 5, 17. Фил. 1, 29. Іак. 1, 18), Въ притчѣ Спасителя (Мат. 20, 15.) небесный домовладыка говоритъ: *или нѣсть мнѣ ли сатворити, еже хошу, въ своихъ ми?*

г) пусть естественному разуму представляется сомнительнымъ, чтобы по сотвореніи міра свобода воли Божіей не стѣснялась законами міра; но откровеніе предъявляетъ чудеса и пророчества, какъ дѣла воли Божіей, ни мало независимой отъ законовъ міра.—При ближайшемъ разсмотрѣніи, и законы природы, истины такъ называемыя непреложныя, математическія, логическія неперемѣняемы подъ тѣмъ условіемъ, если они согласны съ намѣреніями высочайшей воли, давшей бытіе имъ.—Потому-то умѣстны молитвы наши, при всей опредѣленности путей Божіихъ. Молитвы конечно не могутъ измѣнять плана Міроуправителя: это ясно само по себѣ. Но искренно молящійся говоритъ: да будетъ воля Твоя! Это значитъ, что въ планѣ свободы Божіей находятся и молитвы съ ихъ послѣдствіями,—самою безграничною волею опредѣлены перемѣны въ порядкѣ физическомъ для извѣстныхъ состояній міра нравственного.

Разумъ, признавая самобытность существа Божія, долженъ признать и совершенную свободу воли Божіей, такъ какъ не можетъ подвергаться какому либо понужденіямъ Тотъ, Кго ни отъ кого и ни отъ чего не зависить. Учители церкви объясняли это ⁶⁹ какъ въ обличеніе тѣхъ, которые утверждали, будто міръ произошелъ не по волѣ Божіей, а

⁶⁹ *Ипполитъ* adv. Noet. 8. 10. *Дамаскинъ*: αὐτεξουσίος δὲ φύσει καὶ θελητική ἡ θεία φύσις—Божество по естеству самовластно и владѣетъ волею.

необходимо, какъ тѣнь отъ тѣла ⁷⁰, такъ ~~и~~противъ подчинившихъ и міръ и Бога слѣпой судьбѣ ⁷¹.

§ 33. Всемогущество.

Свободная въ желаніяхъ своихъ воля Божія ничѣмъ не ограничивается и въ выполненіи своихъ рѣшеній, или иначе она облечена *всемогуществомъ*. Это есть такое свойство Божіе, по которому Богъ приводитъ въ исполненіе все угодное Ему, безъ всякаго затрудненія и препятствія.

Св. писаніе и особенно в. завѣта весьма часто говоритъ о всемогуществѣ Божіемъ. а) Оно называетъ Бога сильнымъ (Псал. 88, 9), Господомъ силъ (Псал. 23, 10), единымъ славнымъ (1 Тим. 6, 15), Вседержителемъ (Іер. 32, 18. 19. сл. 2 Кор. 6, 18. Апок. 1, 8. 16, 7). Говоритъ, что Богу все возможно и нѣтъ ничего не возможнаго (Іов. 42, 2. Мар. 14, 36. Мат. 19, 26). Говоритъ: *не изнеможетъ у Бога всякъ глаголъ* (Лук. 1, 34.), гдѣ *ρῥα*—глаголь означаетъ тоже, что дѣло (сл. Лук. 2, 15. Дѣян. 10, 37).

б) Показываетъ могущество Божіе не только въ твореніи міра и міроуправленіи: *рече и быша, повелѣ и создашася* (Псал. 32, 9. 148, 5. Ис. 46, 10. Псал. 103, 27—30. 1 Пар. 29, 11. 12. Втор. 10, 17), но и въ чудесахъ: *благословенъ Господь Богъ израилевъ, творяй чудеса единъ* (Псал. 71, 18. сл. 76, 14. 15. 135, 4).

И взоръ на міръ, особенно же мысль о самобытности Божіей, не зависимой ни отъ кого, но дающей всему бытіе, убѣждаютъ разумъ признавать всемогущество Божіе. Бл. *Августинъ* писалъ: «укажите мнѣ, не говорю христіанина

⁷⁰ *Василій* в. на шестоднев. бес. 1. въ твор. отц. 5, 6. 7. *Амвросій* in Hexaier. 1, 5. *Θεοφύλαξ* ad Avtol. 11, 13.

⁷¹ *Ириней* adv. hæc. 2, 5. н. 4. *Тертуліанъ* adv. Hermog. с. 16. *Ипполитъ* adv. Noet. с. 8. 10.

или іудея, укажите мнѣ—язычника, поклоняющагося идоламъ и служащаго демонамъ, который бы не исповѣдывалъ, что Богъ всемогущъ» ⁷². Такъ близка мысль о всемогуществѣ Божиѣмъ къ общему смыслу! Такъ это видимъ и въ сочиненіяхъ языческихъ писателей ⁷³.

Говорили, что Богъ не болѣе того можетъ дѣлать, что дѣлаетъ ⁷⁴. Напротивъ «Онъ можетъ дѣлать все, что захочетъ, но дѣлаетъ только сообразное съ божествомъ», справедливо говорить св. *Епифаній* ⁷⁵; или какъ училъ мужъ апостольскій: «для Бога нѣтъ ничего не возможнаго, кромѣ лжи» ⁷⁶. Иначе могущество Божиѣ ограничивается совершенствами Божиими, но отнюдь не дѣйствительнымъ конечнымъ міромъ. Ограничивать Божиѣ могущество дѣйствительностію міра означало бы болѣе, чѣмъ измѣрять могущество возрастнаго человѣка дѣлами слабаго дѣтства. Если возрастной не повторяетъ дѣлъ свойственныхъ слабому дѣтству потому, что онъ возрастной, а не дитя: то еще менѣе могущество Божиѣ можетъ или ограничиваться областію дѣлъ человѣка, или допускать все то, что свойственно человѣку. Бл. *Августинъ* писалъ; «Богъ, поелику всемогущъ, не можетъ умереть, не можетъ обмануться; потому и всемогущъ, что все это не

⁷² Serm. 132. n. 2.

⁷³ У *Софокла* аіа. 86. *Пиндара* рyth. 42. *Софокла* theb. 160.

⁷⁴ Между положеніями *Абелярда* было и слѣдующее: ea solommodo potest facere Deus, vel dimittere, vel eo modo tantum, vel eo tempore, quo facit, et non alio. Ergo non est omnipotens. *Виклефъ* писалъ: Deus peccare non potest; ergo non est omnipotens. Въ подобныя возраженія собственно только повторяютъ дѣтское умничанье язычества. *Плینی* Natur. hist. lib. 2 c. 5. выставлялъ противъ всемогущества Божиа слѣдующія основанія: Богъ не можетъ смертнаго сдѣлать безсмертнымъ; не можетъ произвести изъ живаго не живаго человѣка; не можетъ, чтобы прошедшее было настоящимъ и дважды два составили не четыре, а десять.

⁷⁵ Hæges. 70, 7.

⁷⁶ *Климентъ* римскій въ посл. коринѣ. § 27.

падаетъ на Его мощь. Ибо если бы могъ умереть, то не былъ бы Всемогущимъ ⁷⁷.

§ 34. Святость.

Свобода Божія, разсматриваемая въ отношеніи къ побужденію дѣйствія, составляетъ свободу нравственную, или *святость*. Это есть такое свойство, по которому воля Божія всегда и во всемъ согласна съ воззрѣніемъ Божиимъ на всесовершенное добро, существующее въ самомъ божествѣ. Это есть постоянное и совершенное согласіе желаній и дѣйствій съ закономъ совершенной дѣятельности.

Слово Божіе показываетъ въ Богѣ это свойство, когда а) прямо называетъ Его святымъ Kadosch Агѣосъ. Правда подъ этимъ наименованіемъ иногда разумѣется неприкосновенное и достопокланяемое величіе Божіе (1 Цар. 6, 20. Ис. 6, 3. Псал. 70, 21. 98, 9). Но и здѣсь такъ какъ достопокланяемымъ не можетъ быть тотъ, кто не имѣлъ бы святости: съ мыслию о достопокланяемомъ Богѣ необходимо соединяется и мысль о святости Его. Съ другой же стороны, въ другихъ мѣстахъ писаніе, называя Бога святымъ, разумѣетъ собственно нравственное совершенство воли Его. *Святи будете, яко Азъ святъ есмь Господь Богъ вашъ* (Лев. 19, 2. тоже Исх. 19, 16. 1 Петр. 2, 4. 1, 14—16. 3, 11. 12). Иначе по изображенію писанія, Богъ—нравственно-совершенъ chasid צדיקъ во всѣхъ путяхъ Его (Псал. 144, 13), праведенъ tamim и неправды въ Немъ нѣтъ (Вгор. 32, 4. Псал. 17, 26). Онъ свѣтъ и тьмы въ Немъ нѣтъ никакой (1 Иоан. 1, 5.), чистъ (ἄγρος) и грѣха въ Немъ нѣтъ (1 Иоан. 3, 3. 5. Прит. 2, 11).

б) Богъ, говоритъ писаніе, любитъ одну добродѣтель и отвращается отъ печестія. *Мерзость Господеви пути раз-*

⁷⁷ De Symbolo с. 2.

вращени: пріятни же Ему вси непорочни въ путехъ своихъ (Прит. 11, 20. тоже 15, 9. Ис. 3, 5. 6. 10, 7. 14, 1—5. 32, 5. Ис. 59, 2).

в) Въ яснѣйшемъ свѣтѣ изобразилась святость Божія, когда явилась на землѣ въ лицѣ единопороднаго Сына Божія (1 Иоан. 3, 2—6. Иоан. 8, 46. Кол. 1, 15).

Въ ветхозавѣтномъ писаніи встрѣчаются мѣста, которыя на первый взглядъ показываютъ въ Богѣ какъ будто что-то не сообразное съ Его святостію. Но онѣ не таковы для внимательнаго взгляда.

аа) Не трудно понять, что тамъ, гдѣ писаніе вноситъ въ область дѣлъ Божіихъ зло (Амос. 3, 6. Ис. 45, 7.) разумѣтъ оно подъ зломъ зло физическое, которое, по сущности своей, не касается нравственной свободы Божіей, принадлежа къ кругу дѣлъ премудраго ⁷⁸.

бб) Говорится, что Богъ ожесточилъ сердце фараона (Исх. 4, 21.) или сердце израильтянъ (Втор. 29, 2—5. Исх. 6, 9). Но такъ какъ вмѣстѣ говорится, что ожесточеніе фараона зависѣло отъ него самого (Ис. 7, 13. 22; 8, 15. 32.) и израильтяне сами не слѣдовали закону (Втор. 10, 5, 1 Цар. 5, 6. Іер. 5, 3; 7, 26; Псал. 94, 8): то приведенныя выраженія означаютъ въ Богѣ только то, что Онъ попустилъ свободѣ человѣческой употреблять во зло дарованныя свыше силы и средства, а за вину лишилъ Своей милости.

вв) Иногда представляется, какъ будто Богъ располагаетъ къ тѣмъ или другимъ худымъ поступкамъ. Напр. говорится о волѣ Божіей на прельщеніе Ахава духомъ лжи, (3 Цар. 22, 19—23.), на сожитіе Осіи съ женою непотребною (Осіи 1, 2. 3, 1.) или о склоненіи Давида къ тщеславному исчисленію народа (2 Цар. 24, 1). Но послѣднее въ дру-

⁷⁸ *Василій в.* въ словѣ: Богъ не виновникъ зла.

гомъ мѣстѣ приписывается злomu духу (1 Пар. 21, 1). Объ Ахавѣ представлено видѣніе, гдѣ ослѣпленіе его, слѣдствіе уклоненія его отъ свѣта Божія во тьму суетвѣрій, изображено какъ казнь правды Божіей. То, что говорится объ Осн— не исторія, а символическое изображеніе; это образъ преступной страсти израильскаго народа къ богамъ языческимъ,⁷⁹ встрѣчаемый не рѣдко у пророковъ.

Мысль о святости Божіей такъ естественна и для смысла человѣческаго, что многіе и изъ язычниковъ считали Бога святымъ ⁷⁹, хотя греческое народное богословіе, изображаемое у Гомера, не дѣлаетъ чести греческому народу. Отказаться отъ мысли о святости Божіей значило бы тоже для разума, что отказаться отъ признанія закона нравственнаго, прирожденнаго духовной природѣ нашей; значило бы отказаться отъ мысли о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ; такъ какъ святость въ существѣ разумно-свободномъ, есть первое изъ совершенствъ, а грѣхъ,—самое худшее изъ несовершенствъ, оскорбленіе Всесовершенному и тогда, если бы принятъ былъ за посредствующаго дѣятеля воли Божіей при развитіи нравственнаго царства ⁸⁰.

§ 35. Благость Божія.

Воля Божія есть любовь, *благость*. Если скажемъ, что благость Божія есть такое свойство, по которому Богъ готовъ сообщать и сообщаетъ тварямъ столько благъ, сколько тѣ принять могутъ ⁸¹: то такое опредѣленіе будетъ не вѣр-

⁷⁹ Эсхилъ Evmen. 27. 40. 53. Adam. 637. Софоклъ Ant. 1044.

⁸⁰ Какъ однако допускаетъ Шлейермахеръ: Glaubenslehre 1 B. s. 379—477. Врухъ, послѣдователь его, говоритъ прямо: Im Gebiete d. Sünde beginnt d. göttliche Reich. Lehre van. d. göttlichen Eigenschaften, Hamburg 1842 s. 271.

⁸¹ Такъ Шлейермахеръ Glaub. 11, 513.

ное. Богъ есть любовь, по апостолу (1 Иоан. 4, 18) и конечно не въ отношеніи только къ тварямъ, — Онъ есть любовь, Онъ есть благодѣтель Самъ въ Себѣ и помимо бредни пантеиста о любви развивающейся въ явленіяхъ. Итакъ благодѣтель Божій есть любовь къ совершенству, къ добру, для себя и для другихъ.

По разнымъ отношеніямъ, въ какихъ является людямъ и міру благодѣтель Божій (αγαθοτης), называется она различно. а) Когда является только роду человѣческому, называется *человѣколюбіемъ* (φιλανθρωπια) (1 Тим. 3, 4). б) Когда является на помощь бѣдствующимъ и нуждающимся, именуется *милосердіемъ* (rachamim οἰκτιρισμός, ελεος Иерем. 31, 20. Псал. 24, 6. 102. 13. Лук. 1, 72. 78. 6, 36. 2 Кор. 1, 3). в) Съ именемъ *долопотерпѣнія* (ered arphaim μακροθυμα) означаетъ то, что снисходитъ она къ грѣшникамъ и ожидая ихъ обращенія отлагаетъ на время наказаніе (Ис. 34, 6. Іовл. 2, 13. Рим. 2, 4. 3, 25. 2 Петр. 3, 5). г) Когда ослабляетъ бѣдствія — плодъ грѣха, называется *милостію, снисхожденіемъ* (χρησότης) (Рим. 11, 22. Псал. 102, 10). д) Наконецъ называется *благодатію* (χαρις), когда даруетъ блага тѣмъ, которые не заслужили ихъ (Еф. 2, 5. 8. Рим. 11, 35).

Въ св. писаніи весьма часто изображается благодѣтель Божій.

а) Богъ называется аа) не только щедрымъ, но и Отцемъ щедротъ (2 Кор. 1, 3. Псал. 102, 8. Ис. 34, 6). бб) Не только благимъ, но неизмѣримо и вѣчно благимъ (Псал. 10, 10. 11. 19. 5, 11. 89, 1 Ефес. 1, 7). вв) Богомъ любви и Богомъ всякія благодати (2 Кор. 13, 11. 1 Петр. 5, 10).

б) По отношенію къ тварямъ особенно въ псалмахъ весьма часто и живо изображается благодѣтель Божій. Таковъ псаломъ 144, гдѣ между прочимъ говорится: *благъ Господь*

всяческимъ и щедроты Ею на всѣхъ дѣлахъ Ею ст. 9. Таковъ 135 псаломъ, гдѣ пѣвецъ воспѣваетъ благость Божию, являющуюся въ сотвореніи неба (ст. 5), земли, свѣтилъ, звѣздъ (ст. 7—9) и наконецъ говоритъ: *Онъ даетъ пищу всякой плоти* (ст. 25). Таковъ псал. 103, гдѣ представляется любовь Божія, заботливо поддерживающая бытіе каждаго творенія. Тоже Спаситель Мат. 5, 45. 6, 25—33.

в) По отношенію къ людямъ аа) Богъ есть Отецъ и Отецъ единственный. *Еда забудетъ жена отрока свое, еже не помиловати исцадіа чрева своего? аще же и забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе, глаголетъ Господь* (Ис. 49, 15. Тоже Втор. 32, 6. Мал. 1, 6. Мат. 23, 9. 1 Кор. 8, 4. 6). бб) Онъ отечески внимаетъ всѣмъ нашимъ молитвамъ (Мат. 7, 9—11). вв) Отчески печется о всѣхъ нашихъ нуждахъ, не исключая и худыхъ изъ насъ (Мат. 5, 45. Дѣян. 17, 26). гг) Ниспосылаетъ всякое *даліе благо и всякъ даръ совершенъ* (Іак. 1, 17).

Самое разительное доказательство любви Божіей къ людямъ любви высшей,—это возстановленіе падшаго человѣка Сыномъ Божиимъ и благодатию Духа утѣшителя. *О семъ явилась любовь Божія въ насъ, яко Сына своего Единороднаго послалъ Богъ въ міръ, да живы будемъ Имъ* (1 Іоан. 4, 9). *Не отъ дѣлъ праведныхъ, ниже сотворихомъ мы, но по своей Ею милости спасе насъ бжею наки бытія и обновленія Духа святаго, Ею же излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ* (Тим. 3, 4—6, Тоже Іоан. 3, 15. Рим. 8, 32).

Кто бы ни сталъ разсуждать о дѣлахъ Божіихъ, онъ долженъ исповѣдать отъ глубины души, что Богъ по истинѣ есть любовь. Каждая былинка говоритъ о томъ, потому что наслаждается жизнью. Еще болѣе говоритъ о томъ духовная природа человѣка, какъ ни обезобразилъ ее въ себѣ чело-

вѣкъ. Потому-то самые язычники, сколько ни были ослѣплены страстями, признавали благость Божію. И они сознавали, что такъ какъ жизнь человѣческая не оканчивается гробомъ, а бѣды земной жизни учатъ добру нравственному, то зло физическое вовсе не въ противорѣчіи съ благостію Божіею ⁸².

§ 36. Правда Божія.

Правда Божія составляетъ такое свойство въ Богѣ, по которому Онъ, любя Самъ вѣрность нравственному закону, желаетъ, чтобы разумныя творенія также исполняли законъ, а потому предписываетъ имъ законъ и за исполненіе его награждаетъ, также какъ за не исполненіе наказываетъ ⁸³. Такимъ образомъ правда Божія является въ двухъ дѣйствіяхъ и называется то *правдою законодательною*, то *правдою издовоздающею*.

Св. писаніе ясно учитъ, что Богъ есть *единъ законоположникъ* (Іак. 4, 12), Коего *воля есть святость наша* (1 Сол. 4, 3). И оно же показываетъ, что повелѣнія Божіи — двойки: одиѣ начертаны въ самомъ сердцѣ нашемъ и составляютъ законъ *естественный* (Рим. 2, 2), другія состоятъ изъ *положительныхъ уставовъ*; таковъ *ветхій законъ* данный израилю на Синаѣ и законъ *новый*, открытый Христомъ Господомъ и начертываемый Духомъ св. на сердцахъ нашихъ (Іер. 31, 33. Евр. 8, 8—11).

⁸² Эсхилъ Adam 952. 1148. Платонъ in Eutyphone. Плотинъ Ennead. r. lib. 5 cap. 13. Проклъ comm. ad lib. 2. Platonis de republica.

⁸³ Шлейермахеръ: «правда Божія есть та божественная первовинность, которою въ состояніи общей грѣховности устанавливается связь зла (бѣдствія) съ дѣйствительнымъ грѣхомъ» Glaub. 1, 465 Но здѣсь опущена правда законодательная и что еще важнѣе опущено начало наградъ и наказаній въ божествѣ, любовь къ правдѣ. Отсюда правда Шлейермахера только благость разлившаяся въ міръ.

Разумъ не можетъ не признавать въ Богѣ законодателя своего: совѣсть—внутренній судія нашъ—такъ неумолкаемо говорить о Томъ, чѣмъ заповѣди нарушаемъ мы.

Откровеніе ясно показываетъ въ Богѣ и праведнаго мздовоздателя. Оно говоритъ, что а) мздовоздательная правда Божія аа) простираетъ дѣйствія свои на всѣ существа нравственныя (Еф. 6, 8. 9), бб) ни къ кому не оказываетъ лицепріятія (Іов. 34, 19. Кол. 3, 25. 4, 1 Петр. 1, 17), вв) дѣйствуетъ согласно съ мыслями высочайшаго ума и потому собираетъ награды и наказанія съ цѣлю дѣйствій, съ мѣрою силъ и средствъ дѣйствовавшаго (Ис. 28, 29. 30. Лук. 18, 16—19. Мат. 22, 24. 2 Кор. 9, 6).

б) Награждаетъ за все доброе, даже за чашу студеной воды (Мат. 10, 42). Не обижаетъ никого, чтобы забыть труды любви (Евр. 6, 10). Вѣнецъ правды воздастъ Господь всѣмъ возлюбившимъ явленіе Его (2 Тим. 4, 7. 8).

в) Наказываетъ или накажетъ грѣшниковъ за всѣ злодѣянія ихъ: аа) опыты тому показаны уже въ судьбѣ Адама и Каина, въ судьбѣ допотопнаго міра, въ судьбѣ Содома и Гоморры.

бб) *Не мститися, Богъ порушима не бываетъ. Сильнѣе плоть свою отъ плоти пожметъ истиннѣе*, учитъ апостоль (Галаг. 6, 7. 8).

Ветхозавѣтное откровеніе, для пробужденія людей чувственныхъ и своевольныхъ, представляетъ карательную правду Божию въ образахъ устрашающихъ: челоѣкообразно называетъ Бога мстителемъ Θεὸς ἐνδικῆς (Втор. 32, 25. Псалом. 93, 1. Римлян. 12, 19.), уиодобляетъ Его огню губительному: *Богъ нашъ огонь подаяй естъ* (Евр. 12, 29 Втор. 4, 24), приписываетъ Ему грозный гнѣвъ (Исх. 20. 5. 32, 10. Числ. 11, 10. Псал. 2, 5.

12. 87, 17. Рим. 1, 18). Изображенія принадлежатъ времени, но мысль ихъ—вѣчна.

Ветхозавѣтное откровеніе всего чаще возвѣщало людямъ о наградахъ и наказаніяхъ земныхъ, такъ какъ чувственные люди способны страшиться болѣе бѣдствій видимыхъ, чѣмъ духовныхъ. Оно поражало пороки проклятіями на всѣхъ путяхъ земной жизни и обѣщало добродѣтели всѣ благословенія земныя (Втор. 11, 26—29. 27, 29. Псал. 36, 72. Мал. 3, 13. 4). Новозавѣтное откровеніе въ особенномъ свѣтѣ показало людямъ вѣчность, грозную для грѣшныхъ и отрадную для праведныхъ. Оно говоритъ, что придетъ день, когда откроется судъ и люди грѣшные услышатъ страшный приговоръ правды Божіей: *идите отъ Меня проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Мат. 25, 41).

И разумъ признаетъ за вѣрное, что Богъ можетъ не только попускать испытывать естественныя слѣдствія грѣха и добродѣтели, но Ему свойственно и дѣйствовать правдою своею, по Его усомгрѣнію ⁸⁴. Несправедливость къ другимъ можетъ происходить въ людяхъ или отъ слабости ума или отъ слабостей воли. Но въ Богѣ ни того, ни другаго быть не можетъ; какъ всемогущій умъ, Онъ имѣетъ всѣ средства воздавать каждому свое и тогда, когда найдетъ нужнымъ.

⁸⁴ Эсхилъ Agamem. 369. 813. Софоклъ Ajax 133. Ant. 1140. Штраусъ (Glaub. s. 604) пишетъ: «щастіе и добродѣтель—тождественны, первое есть только другая сторона послѣдней и чувствовать себя несчастнымъ составляетъ самую безправственность; погону мысль о наградѣ и наказаніи падаетъ сама собою какъ суетвѣріе». Да, для того, кто не знаетъ нравственнаго закона и правиломъ для жизни считаетъ наслажденіе жизнію, конечно такъ. Но кто уважаетъ въ человѣкѣ не одно стремленіе къ наслажденію или къ животной жизни,—тотъ не такъ думаетъ; онъ даже въ опытѣ видитъ, что щастіе—плодъ добродѣтели, при томъ не всегда появляющійся на землѣ.

Отцы церкви разрѣшали и разрѣшили тѣ недоумѣнія, какія обыкновенно предлагаютъ относительно правды Божіей.

Какъ примирить въ Богѣ правду, карающую грѣшника, съ безконечною благодію?

Гностики и Манеи считали это непримиримымъ и придумали два начала—бога благого и бога злаго. Напротивъ, разсуждали учителя церкви, истинный Богъ непременно долженъ быть вмѣстѣ и благимъ и правосуднымъ; не будучи тѣмъ и другимъ или благимъ, но не правдивымъ, Онъ не былъ бы Богомъ ⁸⁵, благодѣ Его благодѣ праведная, послѣку любить благо ею созданное и милуетъ просящаго о милости, равно и правда Его—правда благая, послѣку наказывать для правственной нашей пользы и для достиженія высшаго совершенства ⁸⁶.

Какъ согласить съ правдою то, что праведники страдаютъ здѣсь, а грѣшники наслаждаются щастіемъ?

а) На землѣ пѣтъ совершенныхъ праведниковъ. Потому по правдѣ посылаются наказанія и праведникамъ, также какъ по правдѣ наслаждаются они миромъ; б) и въ большей части грѣшниковъ немало бываетъ добраго; потому по правдѣ и грѣшники вользуются здѣсь благами, также какъ за грѣхи терзаются въ совѣсти и преслѣдуются своими же грѣхами; в) какъ праведныхъ, такъ и грѣшныхъ окончательный судъ правды ожидаетъ въ вѣчности (2 Сол. 1, 4—10) ⁸⁷.

⁸⁵ *Princ. cont. hæres.* 3, 25 n. 2. *Тертуліанъ* adv. Marcion 1, 11. 12. *Лактанцій* de ira Dei § 5.

⁸⁶ *Августинъ* in ps. 147 n. 13. «И когда осуждаетъ праведенъ и когда милуетъ праведенъ. Ибо что справедливѣе того, какъ подавать милость просящему? Сл. De genesi ad litter. 1, 11. *Златоустъ* Ехр. in psal. 134 n. 4. *Амвросіа* de fuga sæculi c. 3. n. 14. *Тертуліана* adv. Marcion 2, 13. *Климентъ* алекс. Strom. 6, 14.

⁸⁷ *Златоустъ* Op. t. 1. p. 744—789. Epist. ad Olympiadem 17. *Августинъ* ср. 138. ad Marc. 11. 210. 87. In psal. 57.

§ 37. Блаженство Божіе.

Въ конечномъ духѣ ощущеніе дѣйствій ума и воли не всегда бываетъ ощущеніемъ мира и радости. Воздѣйствіе же Божіе на Самого Себя въ Богѣ всегда составляетъ *блаженство*. Блаженство Божіе означаетъ то самоопредѣленіе бытія Божія, по которому Богъ, обладая высшими совершенствами разума и воли, наслаждается ощущеніемъ согласнаго дѣйствія всѣхъ силъ, есть жизнь совершеннѣйшая и источникъ блаженства для созданій своихъ.

Такъ какъ и для разума Богъ—существо всесовершенное, въ которомъ святѣйшая воля соотвѣтствуетъ уму безпредѣльному и потому не можетъ не быть въ немъ полного ощущенія согласія воли съ умомъ: то и разумъ признаетъ въ Богѣ бытіе безпредѣльно блаженное, не ограничиваемое случайными и условными успокоеніями самолюбія. И онъ говоритъ словами представителей своихъ, что Богъ есть «блаженнѣйшій изъ блаженныхъ» ⁸⁸.

По ученію св. писанія, Богъ *не требуетъ ничего* (Дѣян. 17, 25). «Если ты грѣшишь: что можешь ты сдѣлать Ему? Если много преступленій твоихъ: вредилъ ли ты Ему? Если поступаешь праведно: что даешь ты Ему? или что получаетъ Онъ отъ руки твоей?» (Іов. 35, 6. 7). *Богъ нашъ есть Богъ*

⁸⁸ Эсхилъ у Плутарха: «царь царей, блаженнѣйшій изъ блаженныхъ, совершеннѣйшая сила». Supl. 487. Тоже Аристотель Metaphys. 13, 4. Ясно, что умные язычники вѣрнѣе понимали блаженство Божіе, чѣмъ г. Штраусъ, который (Glaub. s. 607) пишетъ: «блаженство Божіе означаетъ то, что Богъ наслаждается собою во всѣхъ вещахъ». Будто безъ «вещей» Онъ и не имѣетъ блаженства и будто «всѣ» вещи, въ томъ числѣ и г. Штраусъ, съ своимъ матеріальнымъ пантеизмомъ, доставляютъ ему радость.

живый (Евр. 8, 14. 12, 22). *Во своя времена явитъ блаженный и единый сильный царь царствующихъ и Господь господствующихъ* (1 Тим. 6, 15). По всѣмъ этимъ наставленіямъ Богъ наслаждается блаженствомъ, независимо ни отъ кого и ни отъ чего.

По слову Божію, созерцаніе Бога доставляетъ блаженство избраннымъ (Іак. 1, 17. Псал. 26, 8. 13), предъ лицемъ Его обиліе радостей (Псал. 15, 11). Это означаетъ, что источникъ совершенствъ служитъ источникомъ щастія для своихъ созданій, не преставая быть покоемъ самобытнымъ.

Такъ какъ блаженство Божіе есть полный покой при высшей дѣятельности: то всѣ изображенія тревожныхъ движеній сердечныхъ, какъ то: гнѣва (Исх. 20, 5. 32, 10. Псал. 2, 3. 15), раскаянія и проч. по отношенію къ Богу не имѣютъ собственнаго значенія, не показываютъ въ Богѣ того, что показываютъ онѣ въ человѣкѣ; а составляютъ образное показаніе дѣйствій и отношеній Божіихъ къ міру.

«Не стѣсняемъ слова о блаженной жизни границами и называемъ Бога одного блаженнымъ: Онъ истинно такъ блаженъ, что большаго блаженства быть не можетъ», говоритъ блаж. Августинъ ⁸⁹.

IV.

ЕДИНСТВО СУЩЕСТВА БОЖІЯ.

§ 38. Происхожденіе вопроса о единствѣ существа Божія.

За мыслію о бытіи и совершенствахъ Божіихъ въ умѣ необходимо слѣдуетъ вопросъ: соединена ли съ идеею о Богѣ мысль о Его единствѣ? Иначе принадлежать ли совершенства Божественныя одному существу?

Если же спрашиваемъ о единствѣ существа Божія: то имѣемъ въ виду не единство понятія о Богѣ, а единство самаго предмета, именно единство существа Божія, какъ совокупности безпредѣльныхъ совершенствъ ¹. Такимъ образомъ вопросъ о единствѣ Божіемъ, иначе можетъ быть выраженъ такъ: одно ли существо Божіе? или что то же, нѣтъ ли Бога, равнаго ли Богу по совершенствамъ божественнымъ, или высшаго и низшаго.

§ 39. Ответъ разума.

Печальный опытъ показываетъ, что многобожіе въ самой большей части рода человѣческаго было вѣрою, господ-

¹ *Бретинейдеръ* (Dogmat. 1, 47) пишетъ: «единство вѣриже относится къ единственности (unitatem qvalitatis), къ отрѣшенному единству живущей въ самосознаніи совершеннѣйшей силы, чѣмъ къ понятію о субстанціи».—Но единственный по качествамъ не исключаетъ мысли о множествѣ подобныхъ боговъ. Итакъ наукѣ остается соединять мысль о единственномъ по качествамъ съ мыслію о единствѣ существа. Въ такомъ случаѣ *Штраусъ* останется неправымъ съ своими словами: «очевидно, единство численное выражается всегда такъ, что представляется дѣйствительнымъ или возможнымъ множество подобныхъ существъ». Glaub. 1, 408.

ствующею до явленія Сына Божія на землѣ. Предметомъ обожанія были то небесныя тѣла, какъ это было въ религіи маговъ (Ис. 20, 4, 5. Вт. 4, 16. 19. 5, 8. 9), то животныя (Рим. 1, 23.) и даже бездушныя вещи (фетишизмъ), то духи добрые и злые (3 Цар. 18, 27. 28) ², то человѣкъ (сабеизмъ) ³.

Зороастръ, *иностики* и другіе думали очистить народное многобожіе тѣмъ, что приняли только два главные начала—доброе и злое.

Мы стали бы обманывать себя мечтами, если бы вздумали увѣрять себя, будто многобожіе, въ собственномъ смыслѣ его, никогда и ни для кого не было, и только одинъ Богъ былъ представляемъ всѣмъ въ разныхъ положеніяхъ Его и будто идолы не были предметомъ поклоненія ⁴. Нѣтъ, исторія говоритъ со всѣмъ другое ⁵.

² Гомеръ въ Иліадѣ 1, 423. 424. 609. 611. *Лукіанъ* in Dial. de Sacrificiis.

³ *Геродотъ* lib. 1, 131. *Цицеронъ* Qu aest. Tuscul. 1, 12. 13. De nat. Deor. 1. 42. 3, 15. 23. *Диодоръ* 5, 74. 80.

⁴ Такія мысли въ недавнее время предлагалъ *Ля-менне*: Essai sur indifferance en matiere de Religion. Гл. 3. р. 74. 75. 82. 107—111. с. Близокъ къ тому былъ и *Кальвинъ* Instit. lib. 1. с. 2. § 9. с. повидимъ противъ поклоненія иконамъ.

⁵ Что язычники допускали въ собственномъ смыслѣ многобожіе, доказательства тому а) въ св. писаніи, гдѣ напр. говорится, что въ Ликаоніи хотѣли почтить Павла и Варнаву за Меркурія и Юпитера Дѣян. 14. сл. гл. 4, 8. 1 Кор. 8, 5. или упоминаются боги языческіе подъ именемъ чужихъ боговъ, боговъ сирекскихъ, филистимскихъ и пр. 3. Цар. 18, 21. 3. Цар. 15, 13. 4. цар. 10, 29. 13, 2. Иудеи обличаются за отступленіе къ чужимъ богамъ, какъ за прелюбодѣяніе Ис. 34, 14. 15. Лев. 17, 7. Суд. 2, 7. 8. 27. 33. 10, 6. и пр.; б) въ опыгѣ прошедшаго и настоящаго времени.

Огносительно обожанія идоловъ см. Іер. 2, 27. Ис. 44. Ис. 20, 23. *Сенека*: Simulacra deorum venerantur, illis suplicant genu posito, illa adorant, illis per totum assident diem, aut adstant, victimas edunt ... Ap. Lactantium inst, 2. Ученый Апувій: Venerabar, o caecitas! nuper simulacra ex fornacibus prompta et caet. Adv. gent. 1, 13.

Тѣмъ не менѣе справедливо и то, что здоровое размышленіе осмѣивало суевѣрія народа, видѣло и видѣть несправедливость многобожія, какъ по исторіи многобожія, такъ по собственнымъ началамъ.

Цицеронъ такъ разсуждаетъ о происхожденіи многобожія: «то, что произошло отъ Бога, назвали именемъ самаго Бога, какъ напр. плоды Церерою. И самая вещь, въ которой обнаруживается особенная сила, получила такое названіе, что силу называли Богомъ.... Итакъ величіе пользы поставило въ боговъ тѣхъ, которые приносили какую либо пользу» ⁶. Это сужденіе Цицерона замѣчательно въ томъ отношеніи, что обнаруживаетъ въ Цицеронѣ увѣренность въ несостоятельности многобожія и въ позднемъ происхожденіи его. Исторія оправдываетъ мысль Цицерона о многобожій какъ позднемъ вымыслѣ людскомъ ⁷. Но Цицеронъ еще не все сказалъ: польза не могла быть и не была всеобщимъ и кореннымъ началомъ многобожія. Таковымъ началомъ многобожія безъ сомнѣнія была порча духа человѣческаго, духа увлекаемаго любовію къ чувственному и порабащаемаго духовными страстями (Рим. 1, 21—23).

⁶ De natura Deor. 1, 2. с. 23.

⁷ Юмъ и другіе подобные ему утверждали, что многобожіе—самая древняя вѣра. «Единобожіе, говорили, требуетъ большей образованности, чѣмъ была она въ первыхъ людяхъ и легче перейти отъ многобожія къ единобожію, чѣмъ на оборотъ». Но опытъ говоритъ другое. Греки были самый образованный народъ и однако многобожіе ихъ было гнуснѣе многобожія Персовъ. По свидѣтельству опыта народы если гдѣ, то особенно въ религіи, не восходятъ отъ низшаго къ высшему, а нисходятъ отъ лучшаго къ худшему. Такъ было съ греками; такъ было съ римлянами; такъ случается и съ христіанскими народами. «Многобожіе результатъ размышленія о при родѣ, о борьбѣ вещества съ духомъ». Но потому-то оно и не первоначальная вѣра; поелику размышленіе является позже вѣры и чувства. О свидѣтельствѣ исторіи противъ древности многобожія см. ниже пр. 20.

Лучшіе изъ древнихъ мыслителей сознавали заблужденіе многобожія и признавали единство Божіе, что показывали и отцы церкви ⁸.

Главные основанія разума для мысли о единствѣ Божіемъ мы будемъ показывать словами древнихъ учителей церкви, которые имѣли нужду обличать и обличая многобожіе мыслями священными для самаго разума ⁹.

Истина можетъ быть только одна; добро можетъ быть только одно; прекрасное не можетъ не быть однимъ; истинное бытіе одно. И на оборотъ быть не можетъ, чтобы ложь, зло, безобразіе, безпорядокъ имѣли въ себѣ единство. Посему если Богъ есть отрѣшенная истина, совершенное добро, высшая красота; то Онъ можетъ быть только одинъ ¹⁰. Иначе

⁸ Это знали и показывали *Минуцій Octav.* § 18, св. *Иустинъ Cohort.* § 18, 19. *de Monarch* § 1, 2. *Dial. c. Tryph.* § 8, 6, *Августинъ Legat. pro Christ.* 1, 5—7. св. *Афанасій александ. contr. gent.* § 37—39, *Лактанцій Instit. divin* 1, 3—5, *Климентъ алек. Strom.* 5, 14, *Кирилль алек. c. Julian.* lib. 1.—Изрѣченія философовъ о единствѣ Божіемъ собраны у *Кудворта: Systema Intellectuale*, у *Фосса hist. doct. de Deo uno* 1, 2. *Августинъ* приводитъ слѣдующія замѣчательныя слова Софокла:

Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν εἰς ἐστὶν Θεός,
ὅς ὠρανὸν ἐτεύξε καὶ γαῖαν μακρὰν κ. т. а.
Единъ, истинно, Единъ есть Богъ,
создавший небо и землю обширную и пр.

⁹ Аполлогеты и древніе учителя церкви защищали единство Божіе а) противъ языческаго многобожія, *Минуцій Octav.* § 18. *Тертуліанъ Apolog.* § 17. *Testim. anim.* *Августинъ Legat. Афанасій adv. gentiles* p. 41. s. и др.; б) единство начала противъ гностиковъ *Тертуліанъ Adv. Marcion* § 11. s. *Иринеи Adv. hor.* 3, 1. s. и Манихеевъ съ ихъ отраслями *Кирилль іер. оглаш.* 6. *Григорій нис Sermo adv. Manicheos* t. 2. *Августинъ cont. Favstum.* t. 7. *Acta cum Felice* t. 8. et caet. Ученіе церкви выражаетъ *Эрмъ: πρὸς πάντων πνεύματων, οτι εἷς Θεός ἐστιν, ὃ τὰ πάντα χτίσας.* *Pastor. Mand.* 8.

¹⁰ *Кирилль алек.* «несогласенъ ли ты самъ, что истинно-сущее одно, а не многія. А это есть Богъ, или природа Божія!» *De Trinit Dial.* 4. *Фульгенцій ad Donatum* c. 4. *Августинъ Legat.* § 13.

самое понятіе о Богѣ, какъ о всесовершенномъ, безпредѣльномъ существѣ требуетъ единства существа Божія ¹¹.

«Если Богъ не одинъ, то нѣтъ Бога», съ силою и справедливо говорилъ Тертуліанъ ¹². Множество боговъ невозможность, такъ какъ различія для нихъ нельзя найти ни въ чемъ либо случайномъ, ни въ существенности, ни въ совершенствѣ, ни въ несовершенствѣ. Нельзя искать въ случайности, потому что аа) въ Богѣ нѣтъ случайнаго; и бб) въ связи съ чемъ либо случайнымъ бытіе самаго Бога стало бы случайнымъ. Если сущность поставимъ основаніемъ различія между богами: то пусть существенное будетъ въ одномъ, во всѣхъ другихъ неоставать будетъ чего либо существеннаго, и слѣд. они не будутъ богами. Точно также и не совершенство не можетъ быть основаніемъ различія между богами, такъ какъ не совершеннаго нѣтъ въ божествахъ ¹³.

Взглядъ на міръ увѣряетъ въ томъ же. «Міръ одинъ, одинъ долженъ быть и Творецъ его, и слѣд. одинъ и Богъ ¹⁴.

¹¹ *Лактанцій*: Deus ex omni utique parte perfecto consummatae virtutis. Quod si verum est, unus sit, necesse est. Potestas enim, vel virtus absoluta retinet suam propriam firmitatem. Id autem solidum existimandum est, cui nihil decedere, id perfectum, cui nihil potest accedere. Deus si perfectus est, non potest esse, nisi unus, ut in Eo sint omnia. Instit, div. 1, 3. Тоже. у *Авинагора* Legat. с. 8. у св. *Аванасія* ad gentit. § 6. у *Григорія* нисск. Orat. catechet. proem. У *Дамаскина* de Orth. fide 1, 5. Тоже *Плотинъ* Enn. 5, lib. 3 с. 15. Enn. 1. lib. 4. с. 6. Enn. 2. lib. 9 с. 1.

¹² Adv. Marcion. с. 3.

¹³ *Кириллъ* алек. de Trinit. с. 4. *Иустинъ* м. «нерожденное одинаково, тождественно съ нерожденнымъ; ни по силѣ, ни по славіи не превосходитъ одно другаго; а посему не можетъ быть много нерожденныхъ. Если же есть различіе между ними: ищи и не найдешь причины различія; долго заставляя мысль странствовать по безпредѣльности, когда нибудь утѣшься остановившись на одномъ перожденномъ, и это назовешь причиною всего». Dial. с. Tryph. с. 6. *Авинагоръ* Legat 9. 7. *Григорій* нисск. оглас. слово, *Дамаскинъ* de fide 1, 5.

¹⁴ *Св. Иринея* ad haeres. 3, 1. *Св. Аванасій*: «неприлично чтобы

Все въ мірѣ подчинено одной цѣли, все имѣетъ свою опредѣленную форму, все слѣдуетъ одному порядку. Это всеобщее единство требуетъ единого творца и правителя. И въ твореніи міра и въ управленіи міромъ является одинъ Богъ. Слѣд. Онъ одинъ и есть ¹⁵. Если бы въ твореніи и міроуправленіи приняли участіе многіе: то въ случаѣ не согласнаго ихъ дѣйствія, произошелъ бы безпорядокъ; а согласію въ нихъ быть нельзя ¹⁶. Въ семъ то смыслѣ говоритъ св. Аѳанасій «многобожіе тоже, что безбожіе, точно также какъ многоначаліе есть безначаліе» ¹⁷.

Наконецъ «въ глубинѣ души нашей есть тайное влеченіе къ Единому и нельзя склонить ее къ тому, чтобы одобряла она множество божествъ; какъ стремленіе непреодолимое, оно зависитъ въ насъ отъ Того, отъ Кого мы сами и возводитъ мысль къ Единому Богу». Слышу, говоритъ Апологетъ язычникамъ, слышу: народъ, простирая руки къ небу, ничего не говоритъ другаго, какъ только поминаетъ Бога, повторяетъ: великъ Богъ, истиненъ Богъ; когда бы подалъ Богъ! Эгн слова—голосъ природы, или молитва исповѣдающагося христіанина» ¹⁸.

одинъ міръ устрояемъ былъ многими, или одинъ міръ сотворили многіе». Adv. gent. § 39.

¹⁵ *Минувшій* Octav. 20. *Тертуліанъ* Adv. Marc. 1, 3. 5. *Оригенъ* cont. Cels. 1, 23. *Иустинъ* atert. 17.

¹⁶ *Григорій* наз. Orat. 35. *Дамаскинъ* de fide 1, 5. *Аѳинагоръ* Legat 39. *Амвросій* de fide 1, 1.

¹⁷ Adv. gent. p. 32.

¹⁸ *Минувшій* Феликсъ Octav. § 18. *Лактанцій*: Nunc et cum jurant, et cum optant, et cum gratias agunt, non Iovem, aut Deos multos, sed Deum nominant. Adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab inuitis pectoribus erumpit, quod quidem non faciunt in prosperis. Instit. div. 2, 1. Это замѣчаніе надъ язычниками весьма важно и сильно: въ язычникѣ такой голосъ точно могъ быть только голосомъ природы. Также свидѣтельствовалъ *Тертуліанъ* de anima § 2. ad Scapul. 2. Апол. § 17.

Въ частности противъ дуализма здравый смыслъ устами учителей церкви говорить: система дуализма вовсе не нужна для объясненія происхожденія добра и зла, для чего допускали ее. Появленіе нравственнаго зла въ мірѣ есть дѣло сотворенной свободы и слѣд. не требуетъ для себя начала равнаго началу добра. — Съ другой стороны система дуализма разрушаетъ самую себя. Если начало добра и начало зла подчинены высшему началу: то Богъ—одинъ и имъ остается быть безъ права на распоряженіе міромъ; если онѣ равны высшему, то уже не два, а три Бога. При томъ если начало добра и начало зла не равносильны между собою: то борьба ихъ окончилась бы истребленіемъ добра или зла въ мірѣ; если равносильны и безиредѣльны: то не оставили бы ни добра, ни зла въ мірѣ ¹⁹.

§ 40. Ученіе откровенія: а) ветхозавѣтнаго.

Но если самая большая часть людей, не смотря на мнѣніе лучшихъ мыслителей, не смотря на сообразность мысли о единствѣ Божіемъ съ законами правильнаго мышленія, оставалась при многобожїи: то это должно возвысить въ глазахъ нашихъ важность откровенія, которое сохранило и распространило ученіе о единомъ Богѣ.

Все ветхозавѣтное откровеніе по справедливости можетъ быть названо обличеніемъ многобожїа и наставленіемъ въ вѣрѣ въ единого Бога. — Моисей предлагаетъ исторію міробытія, повѣствуетъ о патріархахъ, ведетъ людей изъ Египта, даетъ законъ, чудодѣйствуетъ — именно съ тѣмъ, чтобы сохранить и утвердить вѣру въ единого Бога. Пророки тоже имѣли въ виду, также предохраняли отъ многобожїа. Исторія

¹⁹ *Титъ* бострскій adv. Manichæos у Галланда in bibl. patr. п. *Фотій* о нечестїи Манихей ibid. t. XIII. *Дамаскинъ* въ излож. вѣры кн. 4 гл. 20. *Августинъ* de genesi cont. Manichæos.

богодухновенная, исторія несомнѣнная, ясно показываетъ, что вѣра, современная начальному бытію человѣка, была вѣра въ единого Бога; еще при Іовѣ вдали жившіе отъ него друзья его знаютъ только одного Бога; многобожіе же явилось какъ слѣдствіе уже усилившагося нечестія и омраченія ²⁰. Богъ истинный избралъ себѣ израиля въ народъ свой съ тѣмъ, чтобы сей зналъ Его и не погибъ въ распростра- нившемся потоцѣ многобожія. Отселѣ неудивительно, что видимъ у Моисея и пророковъ самыя ясныя изрѣченія о единствѣ Божіемъ. *Видите, видите, яко Азъ есмь, и нѣсть Богъ развѣ Мене* (съ подл. Видите, видите, что Я есмь, и нѣтъ Бога со Мною): *Азъ убію и жизни сотворю, поражу и Азъ исцѣлю, и нѣсть, иже изметъ изъ руки Мося* (Втор. 32, 39). Здѣсь а) ясно говорится, что нѣтъ другого достопоклоняемаго, кромѣ единого Іеговы; б) въ доказательство сего указывается на чудесныя дѣла Іеговы, и в) на Его всемогущество (Тоже Втор. 4, 19. 39. 6, 4. Цар. 12, 29). *Вси языцы, елика сотворишъ еси, приидутъ и поклонятся предъ Тобою, Господи, и прославятъ имя Твое, яко велий еси Ты и творяй чудеса, Ты еси Богъ едиинъ* (Псал. 85, 9. 10). Здѣсь Господь представляется а) такимъ, которому должны нѣкогда поклоняться всѣ народы, б) великимъ и Творцемъ чудесъ, в) наконецъ называется единымъ Богомъ. Въ другомъ псалмѣ псалмонѣвецъ поучаетъ, что Богъ израилевъ—Богъ вездѣприсущій и Творецъ всего (ст. 11). *Богъ нашъ на небеси и на земли, вся елика восхотѣ, сотвори; что идолы язычниковъ бездушное дѣло рукъ человѣческихъ*

²⁰ Вѣра въ единого Бога долго сохранялась даже въ Египтѣ, какъ показываетъ примѣръ фараона Быт. 12, 18. въ Хананей, какъ показываютъ собою Мельхиседекъ Быт. 20, 3. 4. 11 и царь герарскій. Моисей говоритъ объ израилѣ: *пожроша бѣсовомъ, а не Богу, богомъ, иже невидѣша: нови и не давши придоша, иже не видѣша отцы ихъ*. Втор. 32, 17. Чит. въ приб. къ твор. отцъ XVI «о единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи».

(ст. 12—15). Прор. Исаія въ 44 г. подробно показываетъ, что только Іегова—есть Богъ истинный, и что боги языческіе—стыдъ для смысла человѣческаго. И именно а) Богъ израилевъ говоритъ: *Я первый и Я послѣдній, кромѣ Меня нѣтъ Бога* (ст. 6); указываетъ на твореніе человѣка (ст. 7), и на дѣла, какія творилъ Онъ предъ израилемъ (ст. 8), далѣе, в) пристыждаетъ многобожниковъ, подробно изображая, какъ они дѣлають себѣ боговъ идоловъ (9—20); опять г) указываетъ израилю на дѣла свои и говоритъ: *Я Іегова, который сотворилъ все, распростеръ небеса единый, Самъ разостлалъ землю* (21—24 сл. 3 Цар. 8, 66). Наконецъ самыя названія, какія даетъ ветхозавѣтное откровеніе богамъ языческимъ, показываютъ, какое мнѣніе о нихъ внушало оно читателямъ истины: по его изрѣченіямъ языческіе боги *elilim* ничто (Ис. 2, 20; Лев. 17, 7. *μάταιοι*, Лев. 19, 4. Ис. 10, 10; 1 Пар. 16, 26. Псал. 95, 7) *eidōla*, *tohu* пустота *vdēv* (1 Цар. 12, 21. Исх. 41, 29), *habalim* вѣтеръ, огъ *habel* дуновение (Втор. 32, 21. Іер. 2, 5; 10, 8; 14, 22; 16, 18; 4. Цар. 17, 15), *scherer* ложь (Ис. 41, 20 ²¹; Іер. 3, 10; 13, 25; 23, 14), *metim* мертвые (Псал. 105, 28) ²².

Послѣ сего и самая исторія израиля можетъ объяснить намъ, что выраженія: Богъ отецъ, Богъ Авраама, Исаака, Іакова (Исх. 3, 6. 15. 18) не показываютъ того, что будто Богъ израилевъ есть Богъ одного только народа израильскаго ²³; напротивъ онѣ означаютъ только то, что Богъ истин-

²¹ Съ под. «горе пасущему нилъ! обманувшееся сердце заставляетъ его грѣшить,—вогъ не хитицаегъ онъ души своей и не говоритъ: не ложь ли въ правой рукѣ моей?»—LXX и *hebel* также замѣняютъ иногда словомъ: *eidōlon*.

²² Есть и еще названіе языческимъ богамъ: *hilulim* Езек. 14, 4; 18, 15. 20, 7. Втор. 29, 17, что по происхожденію огъ *halal* говно, помогъ верблужій означаетъ говенныхъ; *scherur* мерзость 3 Цар. 11, 5. 7.

²³ Любимая мысль извѣстной партіи неологовъ: Богъ еврейскій—Богъ народный, какъ у другихъ народовъ—свои боги.

ный есть Богъ особенной любви для возлюбившихъ Его, Богъ избравшій израиля за вѣру и любовь родоначальниковъ его. Самымъ несомнѣннымъ оправданіемъ такому объясненію служить тѣ слова того же откровенія, гдѣ сказано, что нѣкогда и не народъ Божій долженъ назваться народомъ Божиимъ. *И помилюю непомилованную; и реку не людямъ моимъ: людіе мои есте вы, и тии рекутъ: Господь Богъ нашъ Ты еси* (Осіп 2, 23) т. е. язычники, отчужденные отъ ближайшаго отеческаго надзора Божія за свою вину, по обращеніи ко Христу, приняты будутъ подъ смотрѣніе особенной любви Божіей.

Иногда Іегова называется Богомъ Боговъ и Господомъ Господь (Втор. 10, 17; 32, 31. Пс. 85, 8; 96, 9). Это, по видимому, подаетъ ту мысль, что боги языческіе—также боги, хотя и низшіе Іеговы. Но подобныя изрѣченія произносились языкомъ многобожниковъ только не въ смыслъ ихъ (Кор. 8, 5). Какъ высоко думали о языческихъ богахъ воспитанники откровенія, мы уже видѣли. Вотъ самъ законодатель еврейскій говорилъ народу: *Господь Богъ твой, сей Богъ на небеси горъ и на земли долу, и нѣсть равъ Его* (Втор. 4, 39). Потомъ читаемъ: *и даша боги ихъ на огнь, яко не бѣша бози, но дѣла руку челоувѣчу. И нынѣ Господи Боже нашъ, спаси ны изъ руки его и уразумѣютъ вся царствія земли, яко Ты еси единъ Богъ* (4 Цар. 19, 18. 19).

Еще менѣе говоритъ о множествѣ Богомъ *Элогимъ*, поелику вѣдѣтъ говорится: *Іегова есть Элогимъ* (Вг. 4, 39) и весьма часто встрѣчается *Іегова—Элогимъ* (Ис. 9. 30. Ис. 22, 22. Цар. 6, 20; 2 Цар. 7, 18—28. Пар. 17, 16—26 Іоан. 4, 6).

§ 41. б) Новозавѣтнаго.

Что касается до новозавѣтнаго откровенія,—то оно по преимуществу есть ученіе о единомъ Богѣ всѣхъ временъ и

мѣстѣ. Еще пророки зрѣли, что времена новаго завѣта будутъ временемъ общей вѣры въ единого Бога. «И Іегова царь надъ всею землею; въ то время Іегова — единъ и Его имя—Единъ», говорилъ пр. Захарія (14, 7. 9). Новозавѣтное откровеніе—глаголь Бога ко всѣмъ племенамъ земли: это одно уже проповѣдуетъ единого Бога всей вселенной.— *Или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? ей и языковъ. Понеже единъ Богъ, иже оправдаетъ обрѣзаніе отъ вѣры и не обрѣзаніе вѣрою* (Рим. 3, 29. 30). Новозавѣтное откровеніе прямо говоритъ, что Богъ есть единъ: *сеже есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единого истиннаго Бога* (Іоан. 17, 13). Онъ единъ благій (Матѣ. 19, 16), единый премудрый (Рим. 16, 27), единый Владыка и *единый имѣяй безсмертіе* (1 Тимов. 6, 16). Апостолъ писалъ къ коринѳянамъ: *о яденіи идоложертвенныхъ, вѣмы, яко идолъ ничто жесть въ міръ и яко никто жесть Богъ ниъ, токмо единъ* (Кор. 8, 45). Здѣсь апостолъ ясно говоритъ, что боги языческіе, чтимые въ идолахъ, не имѣютъ дѣйствительнаго бытія, а живутъ только въ заблуждающейся душѣ людей; и ясно же учить о томъ, что истинный, дѣйствительно существующій, Богъ только одинъ и другого, ни малаго, ни великаго, нѣтъ.

Въ Листрахъ (Дѣян. 14, 7 — 16), въ ареопагѣ аѳинскомъ (Дѣян. 17, 22—31), въ Ефесѣ (Дѣян. 19, 23 — 40) учитель языковъ обличалъ многобожіе. При этомъ въ Листрахъ прогнуполагалъ онъ «пустыхъ» *μᾶταις* боговъ Богу живому *θεῷ ζῳτι* (Дѣян. 14, 15). Потому очевидно сколько то, что «пустые» боги тоже, что ничтожныя, безжизненные, столько и то, что проповѣдуемый имъ Богъ—Творецъ неба и земли есть Богъ истинный и Онъ есть одинъ живой.



ОТДѢЛЕНИЕ ВТОРОЕ.

БОГЪ ТРОИЧНЫЙ ВЪ ЛИЦАХЪ.

§ 42. *Порядокъ, въ какомъ изложено будетъ учение о св. Троицѣ.*

Учение о святой Троицѣ есть собственный предметъ откровеннаго богословія; одно откровеніе возвыщаетъ намъ о Троичномъ божествѣ. Потому-то, если какая мысль о божествѣ, то особенно мысль о Троичномъ Богѣ должна быть раскрыта и объяснена въ откровенномъ богословіи съ особенною подробностію.

Чтобы тайна Троичнаго божества въ возможной полнотѣ свѣта была разсмотрѣна и сомнѣнія о ней рѣшены, предложимъ учение о св. Троицѣ въ такомъ видѣ:

1) Разсмотримъ учение откровенія и именно: а) какъ учить о св. Троицѣ св. писаніе в. завѣта?

б) Что говорится вообще о св. Троицѣ въ н. завѣтѣ?

в) Какъ въ частности учить новозавѣтное откровеніе о божествѣ Сына Божія?

г) Что предлагаетъ оно о божествѣ Духа святаго?

д) Съ какими личными качествами представляются въ писаніи Отецъ и Сынъ и св. Духъ, если Они сугь отдѣльные лица?

Наконецъ е) по ученію ново-завѣтнаго откровенія различіе Отца и Сына и св. Духа простирается ли до различія ихъ природы?

2) Разсмотримъ, какъ предлагалось ученіе о св. Троицѣ въ церкви христіанской; и именно какъ: а) предлагалось оно до времени Арія въ первыхъ трехъ вѣкахъ, б) какъ излагали его послѣ того, до появленія новаго аріанства въ XVI вѣкѣ и в) съ XVI вѣка до послѣднихъ временъ?

3) Покажемъ отношеніе догмата о св. Троицѣ къ уму и нравственности людей ¹.

І.

УЧЕНІЕ СВ. ПИСАНІЯ О СВ. ТРОИЦѢ.

§ 43. *Что могло быть открыто о св. Троицѣ въ вѣтхомъ завѣтѣ?*

По самому понятію объ откровеніи должны мы положить, что и въ в. завѣтѣ была сообщена людямъ тайна св. Троицы: мысль объ откровеніи въ связи съ мыслию о возстановленіи падшаго человѣка, а слѣд. и съ мыслию о божествѣ примиряемомъ, примирителѣ и освятителѣ. Но времена в. завѣга были тѣми временами, когда многія глубокія тайны божества оставляемы были въ полумракѣ для человѣка; и это потому, что надобно было немощь человѣческую возводить къ высшимъ тайнамъ не вдругъ, а постепенно. Тайна Троичнаго божества принадлежитъ къ самымъ глубокимъ тайнамъ божества, и посему она не могла быть открыта съ самаго начала въ полномъ своемъ свѣтѣ. Тѣсная связь, въ какой состоитъ она съ искупленіемъ человѣка, есть новая тайна для разума

¹ М. Григорія ученіе о св. Троицѣ въ христ. чт. ч. VI.

человѣческаго, тайна, которой познаніе не столько неизбѣжно нужно, сколько нужно познаніе Искупителя. Конечно чѣмъ выше предметъ вѣдѣнія, тѣмъ выше самое вѣдѣніе. Познаніе Тріипостаснаго божества возвышаетъ собою умъ человѣческій на высшую степень достоинства: но это возвышеніе—дѣло благодати; и нельзя сказать, чтобы человѣкъ въ слѣдствіе естественныхъ потребностей могъ ожидать сего блага отъ Творца своего. Потому-то могло быть, что тайна св. Троицы не была вполне открыта въ в. завѣтѣ. Присовокупимъ къ сему состояніе тогдашнихъ людей, которые столько были наклонны къ идолопоклонству и имѣли нужду быть въ подчиненіи у немощныхъ стихій міра, и мы должны будемъ положить, что если въ в. завѣтѣ тайна св. Троицы была открываема, то не всегда ясно.

§ 44. *Указанія на тайну св. Троицы въ в. завѣтъ.*

И въ самомъ дѣлѣ въ в. завѣтѣ встрѣчаются только нѣкоторыя, не всегда ясныя, указанія на тайну Троичнаго божества. Именно: 1) замѣчательно употребленіе множественнаго числа тамъ, гдѣ Богъ говоритъ о Себѣ, или отъ Себя. Напр. Быт. 1, 26. видно совѣщаніе многихъ и именно совѣщаніе Бога съ божествомъ, такъ какъ человѣкъ сотворенъ по образу Божію (Быт. 3, 22). Здѣсь если не разумѣть множества лицъ, не будетъ видно смысла въ словахъ (Быт. 11, 5—7).

2) Иногда читаемъ въ в. завѣтѣ троякое повтореніе имени Божія (Числ. 6, 24—28. Быт. 48, 16. Ис. 32, 6. Ис. 6, 3). Въ послѣднемъ мѣстѣ указаніе на тайну становится яснымъ особенно послѣ того, какъ въ ст. 8 читаемъ: «кого послю и кто пойдетъ для насъ»? Тоже оказывается при сличеніи словъ Іова 33, 4 и 35, 10. (по подл. «гдѣ есть Элоагъ творители мои»)?

3) Иногда Іегова различается отъ Іеговы (Быт. 19, 24. Мих. 5, 4). или различается Elohim отъ ЕІ. Псал. 44, 8. 109, 1), Elohim отъ Adonai (Дан. 9, 17). Правда иногда повторяется имя вмѣсто того, чтобъ употребить мѣстоименіе (Исх. 16, 28. 29. Сл. 24, 1. 2. Лев. 10, 11), но этого нельзя приложить къ словамъ Захаріи (2, 10. 11).

4) Иногда отъ Іеговы различается ангелъ Іеговы, которому вмѣстѣ приписываются свойства и дѣйствія Іеговы и самое имя Іеговы (Быт. 16, 7—13. 22, 1. 11. 15. 17. 18. 1. 2. 13. 16. 22. Исх. 3, 2. 4, 6. 14. 23, 20. 21. 20, 3). Сюда относятся мѣста, гдѣ Мессіи усвоены: а) вѣчность (Мих. 5, 2. Исх. 9, 6); б) называется онъ Богомъ крѣпкимъ (Исх. 9, 6); в) Іеговою—правдою нашею (Іер. 23, 5. 6); г) предписывается благоговѣть предъ Нимъ—предъ Сыномъ Божиимъ—какъ предъ Богомъ (Пс. 2, 7. 11—13).

5) Наконецъ замѣчательно, что отъ Іеговы различается иногда духъ Іеговы (Ис. 48, 16. 63, 10. 11).

Сличая всѣ таковыя изрѣченія ветхаго завѣта, можемъ видѣть, что тайна св. Троицы, становилась въ в. завѣтѣ болѣе ясною по той мѣрѣ, какъ постепенно становилась болѣе опредѣленною мысль объ Искупителѣ и освятителѣ; сперва видимъ повременныя указанія на множественность лицъ въ божествѣ, далѣе ангелъ Іеговы открываетъ въ себѣ славу невѣдомаго Бога и Духъ является освятителемъ сердецъ чловѣческихъ; слава Искупителя и освятителя, открываясь болѣе и болѣе въ частныхъ дѣйствіяхъ и случаяхъ, представляла отъ времени до времени въ большемъ свѣтѣ различіе трехъ лицъ въ божествѣ.

Ко времени рождества Христова мысль о различіи лицъ въ божествѣ переходитъ какъ будто и въ вѣрованіе народное. Это видно изъ книгъ апокриф. премуд. Сол. 7, 25. 8, 3. 9, 1. 3. 17. 18, 15. Спр. 1, 1—4.

§ 45. Новозавѣтное ученіе о св. Троицѣ. а) ученіе евангелія.

Послѣ того, какъ многочисленными и многообразными откровеніями утверждена была въ избранномъ народѣ вѣра въ единого истиннаго Бога, народъ Божій сдѣлался способнымъ къ принятію высшихъ тайнъ: благодать Божія благоволила чрезъ Слово вѣчное научить людей и самой высокой тайнѣ существа своего, явить имъ самыя внутреннія черты божественной природы своей. Въ н. завѣтѣ въ ясномъ свѣтѣ открыта тайна тріипостаснаго Божества.

1) По явленіи Иисуса Христа въ міръ тайна тріичности лицъ божественныхъ открыта была при крещеніи Самаго Иисуса: тогда Отецъ свидѣтельствовалъ о Сынѣ, Духъ св. нисходилъ на видимаго Сына, въ видимомъ образѣ (Мат. 3, 16, 17): ясная проповѣдь о трехъ лицахъ. Предтеча называетъ сего возлюбленнаго Сына Сыномъ Божиимъ, Который былъ прежде его и прежде всего (Іоан. 1, 34, 15, 30. Мат. 11, 10. Іоан. 15, 18). Духъ названъ Духомъ Божиимъ, лице Отца несомнѣнно извѣстно. Игакъ сіи лица—лица божества.

2) Самимъ Иисусомъ Христомъ открыта сія тайна, когда Онъ, разлучаясь съ учениками, обѣщалъ послать имъ отъ Отца Духа святаго (Іоан. 15, 26, 13, 14). При семъ божество св. Духа показано для насъ въ Его нсхожденіи отъ Отца, а самостоятельность въ томъ, что Ему усвоены дѣйствія какъ лицу и Онъ занимаетъ для учениковъ мѣсто Иисуса Христа.

3) По воскресеніи своемъ, посылая апостоловъ въ міръ, Спаситель говорилъ: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и св. Духа*. Въ этомъ случаѣ важность времени указывала на важность открываемой тай-

ны и высокая тайна изображена сколько кратко, столько и опредѣленно. аа) Βαπτίζεσθαι εἰς τινά означаетъ дѣйствіемъ погруженія въ водѣ дать другому въ чемъ либо обязательство (1 Кор. 10, 2. Дѣян. 19, 3. 4. Рим. 6, 3). Посему βαπτίζεσθαι εἰς ὄνομα Πατρὸς, Υἱοῦ, Πνεύματος ἁγίου будетъ значить—признать себя вмѣстѣ съ погруженіемъ въ водѣ исповѣдникомъ Отца и Сына и св. Духа; такое значеніе христіанскаго крещенія усматривается и изъ того, что оно замѣнило собою обрѣзаніе (Кол. 2, 11. 12), тогда какъ обрѣзаніе составляло обязательство служить и принадлежать истинному Богу (Быт. 17, 1. 2). Апостолъ Петръ называетъ крещеніе общаніемъ Богу чистой совѣсти, а потому и преданностію Богу какъ Спасителю и именно при вѣрѣ въ воскресшаго Иисуса (1 Пет. 3, 21). Наконецъ апостолъ Павелъ строго обличая осмѣлившихся назваться Павловыми указалъ на то, что, они крещеніемъ обязались быть исповѣдниками только Бога истиннаго (1 Кор. 1, 12—15). Слѣд. по наставленію Иисуса Христа Отецъ и Сынъ и св. Духъ предметъ благоговѣйнаго поклоненія,—то, что иначе должны мы называть Богомъ. бб) Βαπτίζεσθαι εἰς ὄνομα — значитъ дать обязательство кому либо, какъ лицу; слово ονομα здѣсь не плеоназмъ, а описаніе лица; это видно изъ употребленія сего слова въ подобномъ случаѣ у апостола (1 Кор. 1, 15), равно и изъ другихъ мѣстъ писанія (Дѣян. 3, 16. Фил. 2, 9). Далѣе Отецъ поставляется не въ соотношеніи къ дѣтямъ —людямъ, а къ Сыну и Духу; потому Сынъ и Духъ св. не составляютъ означенія свойствъ или отношеній Отца², а суть лица самостоятельныя (ὁποσάποτε). вв) Эти лица—различны между собою; поелику каждое особо наименовано,

² Это и противъ *Штрауса*, который (Glaub. 1, 418) въ настоящемъ случаѣ не стыдится пѣть старую пѣснь савелліанъ.

отдѣлено частицею *καὶ* и предлагается въ предметъ поклоне-
нія—какъ особое—*οὐρα*—лице. гг) Самыя наименованія
Отца и Сына и св. Духа показываютъ, что сіи лица, при
всемъ своемъ различіи, имѣютъ тѣсное между собою обще-
ніе, общеніе Отца съ Сыномъ и Духомъ. Итакъ въ настав-
леніи о крещеніи различаются три лица, и лицамъ симъ усво-
яется божественное достоинство и—они—поставляются въ
тѣснѣйшемъ между собою отношеніи.

§ 46. б) *Апостольскихъ посланій. Частное ученіе о
божествѣ Бога Отца.*

Апостолы Христовы также различаютъ въ божествѣ
Отца и Сына и св. Духа и указываютъ на нихъ какъ на
раздѣльныя лица. Апостолъ Павелъ пишетъ: *благодать Гос-*
пода нашего Иисуса Христа и любви Бога и Отца и при-
частіе св. Духа буди со всеми вами (1 Кор. 13, 13).
Здѣсь а) и Духъ св. представляется лицомъ дѣйствующимъ,
какъ Богъ Отецъ и Господь Иисусъ, всѣ же три лица разли-
чены и именами и дѣйствіями; б) лица сін представлены,
какъ податели благъ духовныхъ, и именно Иисусъ Христосъ
и Духъ св. наравнѣ съ Богомъ Отцемъ. Тотъ же апостолъ
учитъ: *раздѣленія же дарованій суть, а той же Духъ и*
раздѣленія служеній суть, а той же Господь; и раздѣ-
ленія дѣйствъ суть, а той же есть Богъ, дѣйствуяй вся
во всѣхъ (1 Кор. 12, 4—6). Раздѣленіе дарованій и служе-
ній очевидно есть дѣйствіе лицъ и о Духѣ ясно говорится
(ст. 11), что Онъ дѣйствуетъ во всемъ. Слѣдст. Духъ и
Господь лица различныя, но которыя соединяются въ одномъ
—творящемъ все и во всемъ.

Апостолъ Петръ пишетъ: *избраннымъ—по прозрѣнію*
Бога Отца, во святыни Духа—для освященія Духомъ,

въ послушаніе и кропленіе—для освященія и окропленія крови *Исуса Христа*: *благодать вамъ и миръ да умножится* (1 Петр. 1, 1. 2). Здѣсь а) Духъ надобно принять за лице дѣйствующее, такъ какъ поставляется на ряду со Отцемъ и Христомъ; б) Отецъ Сынъ и св. Духъ представляются источниками спасенія нашего—и слѣд. лицами божественными ³.

Тайна святой Троицы ясно предлагается въ тѣхъ многообразныхъ наставленіяхъ апостоловъ и самаго *Исуса Христа*, гдѣ въ частности говорится или о Сынѣ, какъ объ истинномъ Богѣ, или о св. Духѣ,—какъ о лицѣ божественномъ, или отличается въ божествѣ Отецъ и Сынъ какъ лица. Ибо если и Отецъ и Сынъ и Духъ святой есть Богъ, притомъ каждый съ качествами лица: то ясно, что въ божествѣ три раздѣльные лица. Разсмотримъ эти мѣста н. завѣта подробно.

Что Тотъ, Кто называется Отцемъ израиля (Ис. 63, 6. 1. 2. 3. Малах. 1. 6), или Отцемъ христіанъ (Ефес. 4, 6. 1 Кор. 8, 6), и даже всѣхъ людей (Мат. 11, 25), есть истинный Богъ, въ томъ нѣтъ сомнѣнія. Но столько же несомнѣнно и то, что истинный Богъ называется Отцемъ и по отношенію къ своему Единородному Сыну, Котораго Онъ

³ Не приводимъ въ основаніе догмата словъ 1 Иоан. 5, 7., потому что противъ подлинности ихъ много жалобъ, а вѣра не имѣетъ нужды въ такихъ основаніяхъ, которыя считаются сомнительными. Противъ подлинности ихъ выставляютъ слѣдующее: а) ихъ нѣтъ въ древнѣйшихъ греческихъ спискахъ посланія (см. разсмотрѣніе списковъ у *Шолца*: N. Testamentum graec. cum variant. lection. Lips 1839. У *Маттея* обзорѣніе московскихъ списковъ: Novum. Test. graece ex cod. Mosq. Wittenb. 1803. Т. 2 р. 297—299.); равно и въ древнихъ славянскихъ; б) у отцевъ греческой церкви первыхъ четырехъ вѣковъ также нѣтъ сего стиха (см. *Шолца* *ibid*). Въ защиту подлинности служатъ: а) италійскій переводъ и вульгата; б) учителя латинскіе *Тертуліанъ* (adv. Prax. § 25 de pudicit. § 21), *Кипріанъ* (de unit. Eccl. р. 79. Epist 73. р. 709); в) логическая связь 7 ст. съ 8 и грамматическій составъ 8 стиха (*οἱ μαρτυροῦντες τὸ πνεῦμα...*).

родилъ. Самъ Сынъ Божій и св. апостолы называютъ Отца сего Богомъ въ собственномъ смыслѣ (Іоан. 1, 18). *Бога никтоже видѣ нигдѣже: единородный Сынъ сый въ лоно Отчи, той исповѣда* (3, 6. 17, 2. 3. Гал. 1. 3. 1 Петр. 1, 3), или представляютъ промыслителемъ и Творцемъ (Іоан. 5, 17). *Многочастны и многообразны древле глаголавыи Богъ отцемъ во пророцѣхъ: въ послѣдокъ дній глагола въ Сыны своемъ* (Евр. 1, 2. Еф. 4, 6. 3, 14), а такимъ образомъ и Отецъ единороднаго Сына есть истинный Богъ.

§ 47. *О божествѣ Сына Божія—а) ученіе самаго Сына Божія.*

Христіанское откровеніе въ самыхъ ясныхъ чертахъ изображаетъ и ту мысль, что Сынъ Божій есть Богъ. Ученіе сіе находимъ и въ наставленіяхъ самаго Сына Божія—Исуса Христа и у святыхъ апостоловъ его.

Тотъ, Кто столько смирялъ Себя на землѣ, указывалъ вмѣстѣ а) на свои божественныя свойства. Такъ іудеи, окруживъ Исуса, настойчиво спрашивали: кто Онъ? Въ отвѣтъ имъ говорилъ Онъ: *никтоже возметъ ихъ (овецъ) отъ руки Моея* (Іоан. 10, 28). *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30); показывалъ въ Себѣ могущество, высшее всякаго созданнаго могущества и прямо говорилъ о своемъ равенствѣ съ Богомъ Отцемъ. Іудеи въ негодованіи подняли на Него каменья и говорили: *о добръ дѣль каменія не метшемъ на Тя, но о хуль, яко, человекъ сый, твориши себе Бога* (ст. 32). Они поняли, что І. Христосъ усвоилъ Себѣ божест. свойства. Онъ однако же не отвергнулъ такого разумѣнія словъ; но желая приблизить высокое ученіе свое о своемъ лицѣ къ ихъ понятію, говорилъ: *нѣсть ли писано въ законъ вашемъ: Азъ рѣхъ: бози есте* (33—36); и за-

тѣмъ опять доказывалъ дѣлами Своими, что Онъ есть Сынъ Божій въ самомъ высшемъ, подлинномъ смыслѣ,—связь Его съ Отцемъ самая тѣсная и единственная (ст. 38): почему іудеи ясно видѣли, что онъ подтверждаетъ прежнюю мысль о себѣ, настаиваетъ на свое единство съ Отцемъ и они опять хотѣли схватить Его (39. сл. Іоан. 14, 9—11). Въ другое время Христосъ говорилъ іудеямъ: *прежде Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 56), и въ молитвѣ къ Отцу Своему говорилъ: *и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе самую славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5). Въ первыхъ словахъ Сынъ Божій усволяетъ Себѣ вѣчность, а въ послѣднихъ кромѣ вѣчности славу вѣчнаго и тѣснѣйшее общеніе съ вѣчнымъ, объясняя общеніемъ съ вѣчнымъ и славу вѣчнаго ⁴.

б) Сынъ Божій училъ также, что Онъ можетъ дѣлать и дѣлаетъ все, что дѣлаетъ Отецъ Его, Богъ истинный: *Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). Называя Бога Отцемъ своимъ приписываетъ себѣ Божіе дѣло промышленія о мірѣ. Іудеи, услышавъ это, искали убить Его, *яко не точію разоряше сabbоту, но и Отца Своего глаголаше Бога, равенъ ся творя Богу* (18). Спаситель не отвергаетъ того, что Онъ Богъ, а напротивъ защищаетъ сію мысль именно тѣмъ, а) что воля Его совершенно сходна съ волею Отца (19) и что б) Онъ также можетъ оживлять мертвыхъ, какъ и Отецъ Его (ст. 22, 26), в) также заключаетъ въ себѣ самомъ жизнь, какъ и Отецъ (ст. 26). Ясно, что Сынъ Божій есть правитель міра всемогущій.

⁴ *Εσυχον* не означаетъ: имѣлъ по предопредѣленію, какъ того хотятъ соцініане, поелику прибавлено: *παρά σοι* т. е. находясь у тебя; напротивъ здѣсь говорится о предвѣчной славѣ Сына Божія, которая по вочеловѣченіи была скрыта подъ брэнною плотію, въ образѣ человѣка.

Усвоѣя Себѣ славу истиннаго Бога, Сынъ Божій требовалъ себѣ почтенія подобающаго истинному Богу. *Въруйте въ Бога и въ Мя въруйте* (Іоан. 14, 1). *Да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца* (5, 23). Итакъ Сынъ Божій Тотъ, кому надобно поклоняться какъ Богу.

§ 48. б) Ученіе апостоловъ: св. *Іоанна въ евангеліи, въ первомъ посланіи и въ апокалипсисѣ.*

Тоже ученіе о Сынѣ Божіемъ преподали апостолы.

Апостоль Іоаннъ въ началѣ евангелія своего (1, 1—18.) описываетъ Слово—Сына Божія такими чертами, которыя показываютъ въ Словѣ Бога истиннаго.

Въ началѣ бѣ Слово:—*ἐν ἀρχῇ ἦν*,—съ симъ соединяется понятіе не только о начальномъ предѣлѣ міра (Мат. 19, 4. 24, 21. Іоан. 8, 44.), но и о самой вѣчности (ст. 3. 1 Іоан. 2, 13.), точно также выражается откровеніе о премудрости Божіей (Прит. 8, 23.) и о самомъ Богѣ (Ис. 43, 13. Пс. 89, 2. 92, 2).

И слово бѣ къ Богу—*πρὸς τὸν Θεόν*, по древ. слав. *у Бога*, т. е. Слово, существуя лично, имѣетъ общеніе съ божествомъ, но не какъ созданные блаженные духи, а какъ предвѣчный (ст. 1). Это тоже, что когда Сынъ Божій, объясняя вѣчную славу Свою, говорилъ: *юже имѣхъ у Тебе—παρά σοι* (Іоан. 17, 3.) или какъ ниже въ объясненіе того, что невидѣннаго никѣмъ Бога знаетъ Сынъ, прибавляель: *сый въ лоно Отчи* (ст. 18). *Сый на небо* (3, 19. Пс. 56, 15). Итакъ слово *бѣ къ Богу* тоже, что было въ соединеніи съ Богомъ, по божеству.

Καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος, Слово есть самъ Богъ. *Λόγος*, какъ очевидно, есть лице, о которомъ и выше и теперь разсуждаетъ евангелистъ, а *Θεὸς* сказуемое Слова; подобное см.

Иоан. 4, 24. Θεός потому уже, что есть сказуемое, поставлено безъ члена, впрочемъ и безъ члена это имя есть имя Бога истиннаго 1, 6. ἀπεσαλμένος παρὰ Θεοῦ ст. 12, τέκνα Θεοῦ γενέσθαι 10. 23. ποιέεις σέ αὐτόν Θεόν. Инакъ, слово есть истинный Богъ.

Ст. 3. πάντα δι' αὐτῆς ἐγένετο—все имъ сотворено—не какъ орудною только причиною, но какъ дѣйствующею; такое значеніе удерживаетъ за собою διὰ, когда говорится объ отношеніи міра къ Богу Отцу (Евр. 2, 10. 1 Кор. 1, 9. Быт. 4, 1), или о твореніи благодатнаго міра Сыномъ (Рим. 1, 5, Кол. 1, 20.) и о преобразованіи нашемъ Духомъ святымъ (Рим. 5, 5. 1 Кор. 12, 6).

Καὶ χωρὶς Αὐτῆς ἐγένετο ἄδέν, ὃ γέγονεν. Этимъ полустипіемъ дополняется изображеніе Слова, какъ Творца; здѣсь въ область предметовъ, сотворенныхъ словомъ включается все, что только сотворено. Слово: ἐγένετω, которое никогда не употребляется для означенія нравственнаго преобразованія, но не рѣдко замѣняетъ собою слово: κτίζεσθαι.—(Иоан. 3, 9. Быт. 2, 4. Ис. 48, 7. Пс. 146, 3), равно слова: и міръ тѣмъ бысть (ст. 10), со всею точностію показываютъ въ Словѣ Творца вселенной.

Далѣе говорится о словѣ: ἐν Αὐτῷ ζωὴ ἦν (ст. 4.) въ томъ жизнь самобытная и дающая всему жизнь; точно также о Богѣ истинномъ говорится, что Онъ есть Богъ живой (Пс. 41, 3. Кол. 1, 9), Единъ имѣй безсмертіе (1 Тим. 6, 16), Богъ жизни (Пс. 41, 9. 36, 10), и о Сынѣ Божіемъ, что Онъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ (Иоан. 5, 26).

Въ евангеліи своемъ Іоаннъ еще пишетъ, что когда Исаія говорилъ: *видѣхъ Господа, спяща на престолѣ высочіи и привознесеннъ и исполнъ домъ славы Его*: то Онъ говорилъ это тогда, какъ видѣлъ славу Христа Иисуса (Иоан.

12, 39—41). Слѣд. Іоаннъ показываетъ въ Сынѣ Божіемъ Господа славы.

Тоже самое, что говорить Іоаннъ о Словѣ въ евангеліи, повторяетъ онъ въ первомъ своемъ посланіи. Здѣсь онъ учитъ о словѣ, какъ и въ евангеліи, что Слово есть жизнь вѣчная (ст. 2.) *ὁ λόγος ἀπ' ἀρχῆς*. Указывая величіе любви Божіей къ намъ въ томъ, что для нашего спасенія посланъ Единородный Сынъ Божій, даетъ тѣмъ разумѣть, что Единородный Сынъ есть Сынъ Божій въ особенномъ значеніи (1 Іоан. 4, 9). Далѣе онъ пишетъ о Сынѣ: *да будемъ во истиннѣмъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ: сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный* (5, 20). Слова эти относимъ къ Сыну Божію а) потому, что апостолъ Іоаннъ жизнь вѣчную обыкновенно называетъ Сына Божія, и никогда не отличаетъ симъ именемъ Бога Отца (1 Іоан. 1, 2. Іоан. 1, 4. 14, 6). б) Равно и истиннымъ, истиною называется у Іоанна І. Христосъ (Апок. 3, 7). в) Все посланіе и предсѣдующія слова (5, 13.) показываютъ, что апостолъ имѣлъ нужду показывать только то, кто такой есть Сынъ Божій Самъ въ Себѣ и по отношенію къ намъ; и именно долженъ былъ доказывать гностикамъ, что Христосъ Іисусъ есть истинный Богъ и во всемъ истина, есть Сынъ Божій въ собственномъ, а не переносимомъ смыслѣ, или какъ говорилъ св. Василій, Сынъ не усыновленный благодатию, а рожденный отъ Отца ⁵.

Въ апокалипсисѣ Іоаннъ пишетъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ испытуетъ сердца и утробы (2, 23)—черта Бога истиннаго (3 Цар. 8, 39), называетъ Его первымъ и послѣднимъ (1, 17), началомъ и концемъ, алфоею и омегоею (22, 13) т. е. Вѣчнымъ. Называетъ Его (3, 14) началомъ созданія

⁵ Твор. св. от. VII, 175. По слав. переводу въ словахъ *да познаемъ Бога истиннаго*, слово: *Богъ*, вносное, котораго нѣтъ въ древнихъ греческихъ спискахъ (N. testamentum Matthæi p. 146—148. Tittman).

Божія—*ἀρχὴ τῆς κτίσεως* Θεῶν, иначе Творцемъ міра (Прем. 12, 14. 16, 14). Описываетъ славу Его—какъ славу истиннаго Бога; и именно Слову возносятъ честь и славу и поклоненіе избранные изъ народовъ (5, 11. 12. 14). Ему и Богу небо и земля усвояютъ благословеніе и державу во вѣки вѣковъ (ст. 13).

Такимъ образомъ ученіе апостола Іоанна о Сынѣ Божіемъ заключается въ слѣдующемъ: Сынъ Божій есть Богъ, (Іоан. 1, 1. 5, 20.) и Ему принадлежитъ внутреннее общеніе съ Божествомъ (Іоан. 1, 1), свойства Божества—вѣчность (Іоан. 1, 1. 12. 5, 20. Апок. 1, 17. 22, 13), самобытность (1, 4), всевѣдѣніе (Апок. 3, 14). Онъ облеченъ славою истиннаго Бога (Іоан. 12, 39. 41.) и пріемлетъ наравнѣ съ Богомъ поклоненіе отъ всей твари (Апок. 5, 11—14).

§ 49. Ученіе ап. Павла въ посланіи къ римлянамъ—и колоссянамъ.

Такое же ученіе о Сынѣ Божіемъ предлагаетъ ап. Павелъ. Въ посланіи къ *римлянамъ* называетъ онъ Іисуса Христа Богомъ благословеннымъ во вѣки: *отъ нихъ же Христосъ по плоти, сый надъ всеми Богъ, благословенъ во вѣки, аминь* (9, 5). Послѣднія слова надобно относить къ Іисусу Христу и напрасно хотятъ видѣть въ нихъ славословіе Богу Отцу. Иначе а) вмѣсто того, чтобы сказать: *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων* (сущій надъ всеми), что очевидно относится къ подлежащему, уже предшествовавшему (Іоан. 1, 18. 1 Кор. 11, 31), между Θεός и εὐλογητός стояло бы ἐς или—εἰη, какъ Псал. 118, 12. Дан. 3, 26, а отъ предшествовавшей мысли надлежало бы отдѣлить новую мысль частицею δε, (Рим. 9, 1.) и пр. б) Славословіе обыкновенно начинается словомъ εὐλογητός—благословенъ, встрѣчается ли оно

въ началѣ рѣчи, (какъ Лук. 1, 68. 1 Петр. 1, 3. 2 Кор. 1, 3. Еф. 1, 3), или въ срединѣ рѣчи (Пс. 30, 22. 71, 18. 123, 6), или среди стиха (2 Цар. 22, 47), или на концѣ рѣчи (Пс. 67, 36. 40, 14); а потому у апостола слово Θεός, если бы не было сказуемымъ, должно бы стоять не прежде, а послѣ слова ἐυλογητός. в) Недостатокъ члена при словѣ Θεός показываетъ, что это слово занимаетъ мѣсто сказуемаго; г) слово *по плоти*, прибавленное къ описанію Иисуса, требуетъ противуположенія—т. е. кто былъ Христосъ не по плоти. Такимъ образомъ Сынъ Божій Христосъ Иисусъ называется сущимъ надъ всеміи, верховнымъ, какъ и Богъ Отецъ (Ефес. 4, 7), называется Богомъ благословеннымъ, какъ и Отецъ (2 Кор. 1, 3), называется Богомъ благословеннымъ во вѣки, достойнымъ поклоненія вѣчнаго, также какъ Богъ Отецъ (2 Кор. 11, 31) ⁶.

Къ тѣмъ же римлянамъ въ томъ же мѣстѣ апостолъ пишетъ: ἀλήθειαν λέγω, ἐν Χριστῷ οὐ ψεύδομαι. Εὐ Χριστῷ—подобно какъ ἐν Θεῷ, ἐνώπιον τῷ Θεῷ есть выраженіе клятвы (Ап. 10, 6. Ис. 62, 8. Мат. 5, 34. Еф. 4, 16. Гал. 1, 20). Но клятва составляетъ одно изъ дѣйствій служенія Богу (Втор. 6, 13). Римскимъ же христіанамъ испрашиваетъ апостолъ благодать и миръ отъ Бога Отца и Господа Иисуса Христа (Рим. 1, 7), что опять составляетъ дѣйствіе богопоклоненія.

Колоссянамъ апостолъ пишетъ о Сынѣ любви Отчей а) (1, 15.) ὅς ἐστι ἔκων τῷ Θεῷ τῷ ἀοράτῳ—образъ ни кѣмъ неизобразимаго, котораго однако же изображаетъ въ Себѣ и—для насъ Сынъ (Іоан. 14, 3. 1, 18). б) Πρωτότοκος πατρὸς κτίσεως; не сказано πρωτοκτισθείς, а πρωτότοκος, что употреблено о первенцѣ Иисусѣ (Лук. 2, 7). Πρωτότοκος тоже что

⁶ Такъ объясняли апостола *Тертуллианъ* (cont. Prax. 13, 15), *Ириней* (cont. hær. 3, 18), *Афанасій* (cont. Arian. Orat. 2).

πρωτοτεχνης, по отношенію къ предыдущему показываетъ образъ происхожденія Того, Кто названъ образомъ Бога невидимаго. Между тѣмъ прѳωτος, означая вообще перваго, выражаетъ здѣсь преимущество Сына предъ всякою тварію, такъ какъ Іегова называется первымъ (Ис. 41, 4). в) Въ ст. 16 оправдывая наименованіе *первороднаго*, усвоенное Сыну, апостолъ говоритъ: *ὅτι ἐν Αὐτῷ ἔκτισθη τὰ πάντα τὰ ἐν τοῖς ὕρανοις καὶ τὰ ἐν τοῖς γῆς, τὰ ἀόρατα—τὰ πάντα δι' Αὐτῆ καὶ εἰς Αὐτόν ἔκτισται*. По употребительному значенію частицъ *ἐν* (см. Дѣян. 4, 9. 17, 28. Мат. 9, 24), *διὰ* (о чемъ уже говорено Іоан. 1, 3), *εἰς* (1 Кор. 8, 6), и слова *ἐκτίσται* (см. Мар. 13, 19. Рим. 1, 25. Быт. 1, 1), это показываетъ, что силою Сына все создано и для Его же славы все создано; г) (ст. 17), *καὶ αὐτός ἐστι πρό πάντων*. И Онъ существуетъ прежде всѣхъ, т. е. подобно тому, какъ сказано (Еф. 1, 4): *яко же избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра*; д) (ст. 17) *καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν*. И все держится Его силою, Имъ сохраняетъ свое бытіе.

Въ томъ же посланіи апостолъ говоритъ объ Иисусѣ Христѣ: *яко въ томъ живетъ всяко исполненіе божества тѣлеснѣ* (2, 9). Здѣсь апостолъ каждымъ словомъ болѣе и болѣе усиливаетъ мысль о величій Христа—Сына Божія: въ Немъ, говоритъ Онъ, а) божество, б) полнота божества, в) вся полнота божества, г) не присутствуетъ временно, (но *χατεχοι*), а обитаетъ постоянно (Дѣян. 17, 25. 1, 10), наконецъ д) обитаетъ *σωματικῶς*—тѣлесно (Кол. 2, 15), т. е. проникло тѣлесную природу (см. Фил. 2, 7).

§ 50. *Къ филиппійцамъ, коринѳянамъ и евреямъ; общее содержаніе ученія Павлова.*

Подобно, какъ въ посланіи къ *колоссянамъ* (2, 6) и къ *филиппійцамъ* апостолъ пишетъ о Христѣ Сынѣ Божіемъ:

ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπαρχόν, οὐχ αρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε, и далѣ противуполагаетъ образу Божію образъ раба, (μορφῇ Θεοῦ μορφὴν δόλῳ), состоянію быть равнымъ Богу подобіе чловѣка (τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ—ὁμοίωμα ἀνθρώπου). Здѣсь а) «какъ слова: принявъ образъ раба означаюгъ, что Господь нашъ родился съ сущностію естества чловѣческаго; такъ конечно и слова: былъ въ образѣ Божіи, показываютъ свойство сущности Божіей» ⁷. Свойство сопоставленія образа Божія образу раба показываетъ, что образъ Божій означаегъ во Христѣ не видъ только божества, а полную славу божества. б) Ἐν μορφῇ Θεῷ и буквально означаегъ положеніе, въ какомъ обнаруживаетъ свою внутреннюю природу Богъ, также какъ εἰκὼν Θεῷ ἀόρατου (Кол. 1, 15), посему LXX тамъ, гдѣ говорится *temuna Iehova* о видѣ Божіемъ, читаютъ *δόξα Θεῷ* Числ. 12, 8. Псал. 17, 15. 16). в) *Μορφῇ Θεῷ* у апостола выражаетъ тоже во Христѣ, что τὸ εἶναι ἴσα τῷ Θεῷ, а это несомнѣнно значить быть равнымъ Богу, быть Богомъ (Іоан. 5, 18. 10, 33). Итакъ смыслъ (6 и 7 ст.) тотъ: Онъ, будучи образомъ Божіимъ, не хотѣлъ (не считалъ добычею) быть равнымъ Богу: но уничижилъ Себя, принявъ образъ раба (вмѣсто образа Божія), сдѣлался подобнымъ чловѣку (вмѣсто того, чтобы являгься равнымъ Богу).

Въ томъ же посланіи апостоль приписываетъ Іисусу Христу τὴν ἐνεργείαν τοῦ δοῦναι καὶ ὑποτάξει ἑαυτῷ τὰ πάντα силу покорить себѣ все—всемогушество (Фил. 3, 21).

Въ первомъ посланіи къ *коринѳянамъ*, у которыхъ еще недавно были *идолослуженія бози мнози и господіе мнози*, пишетъ: *но нмѣ единъ Богъ Отецъ, изъ Него же вся и мы у Него* (εἰς αὐτόν): *и единъ Господь Іисусъ Христосъ, нмѣ же вся и мы тѣмъ* (1 Коринѳ. 8, 6). Здѣсь а) самое

⁷ *Василій* в. въ твор. VII, 45.

противоположеніе глаголемыхъ владыкъ единому Владыкѣ показывается, что сей Господь есть Тотъ, Которому единому принадлежитъ небо и земля; б) слова *ὁ δὲ ἅ τὰ πάντα*—которымъ все т. е. управляется (Дѣян. 17, 28), прямо говорятъ, что Господь Иисусъ есть истинный Владыка—Богъ, и в) если тѣмъ, что Сынъ Божій Иисусъ называется: *единъ Господь*, не отнимается господство у Отца; то и тѣмъ, что объ Отцѣ сказано: *единъ Богъ*, не лишается Сынъ имени и славы Божіей, какъ замѣчалъ еще св. Златоустъ аномеямъ ⁸.

Въ томъ же посланіи апостолъ пишетъ: *тѣмъ же прежде времени ничтоже судите, доидеже придетъ Господь, иже во свѣтъ приведетъ тайная тьмы* (освѣтитъ сокрытое во мракѣ) *и обявитъ созвѣты сердечныя* (4, 5). а) Господомъ грядущимъ судить апостолъ обыкновенно называетъ Иисуса Христа (1 Кор. 11, 26. 2 Кор. 5, 10. Рим. 14, 10). б) Ему же онъ усволяетъ знаніе совѣтовъ сердечныхъ,—безъ чего конечно нельзя быть и Судіею всѣхъ людей; а это тоже значить, что Сынъ Божій — всевѣдущъ, — качество истиннаго Бога (Іер. 17, 9. 10).

Тоже самое читаемъ о Сынѣ Божіемъ въ посланіи къ евреямъ, гдѣ Онъ называется Творцемъ вѣковъ (1, 2. 10) т. е. всего существующаго во времени, всего міра (Екк. 3, 11. Прем. 13, 19), сіяніемъ славы и образомъ ипостаси Божіей, изображеніемъ совершенствъ и сущности божества, правителемъ всего міра (ст. 3), Богомъ и Господомъ (ст. 8. 10), Которому воздають поклоненіе ангели Божіи (ст. 6), вѣчнымъ и неизмѣннымъ (ст. 12). ⁹.

⁸ Hom. V. cont. Anomæos. Тоже св. *Anacleti* in decr. Nicæni synodi.

⁹ Божественное достоинство Сына Божія указывается еще у апостола Тит. 2, 3. 1 Тимоѳ. 3, 16. Дѣян. 20, 28. Но противъ этихъ мѣстъ есть у нѣкоторыхъ сомнѣнія. Впрочемъ, что въ первомъ текстѣ слова *μετὰ τὸ θεῶν* относятся ко Христу Сыну Божію, доказывается тѣмъ, что а) иногда въ

Такимъ образомъ апостолъ Павелъ называетъ Иисуса Христа Богомъ (Рим. 9, 5. Евр. 1, 8), образомъ божества (Кол. 1, 15. Фил. 2, 6. Евр. 1, 3), приписываетъ Ему всю полноту божеств. совершенствъ (Кол. 2, 9. Евр. 1, 3. Фил. 2, 10), въ частности вѣчность (Кол. 1, 15. 17. Евр. 1, 12), неизмѣняемость (Евр. 1, 12), всемогущество (Фил. 3, 21), всевѣдѣніе (1 Коринѳ. 4, 5), усвояетъ Ему дѣла истиннаго Бога—сотвореніе міра (Кол. 1, 17. Евр. 1, 2), промышленіе о мірѣ, именно: храненіе міра (Кол. 1, 17. Евр. 1, 3), управленіе міромъ (1 Кор. 8, 6). Наконецъ апостолъ говоритъ о Сынѣ, что надобно воздавать Ему поклоненіе подобающее Богу (Евр. 1, 6. Рим. 1, 4. 9. Кол. 1, 16).

§ 51. Разрѣшеніе недоумѣній о божествѣ Сына Божія.

Новозавѣтное писаніе изображаетъ Сына Божія и такими чертами, которыя показываютъ въ Немъ существо подчиненное Богу: но въ томъ же писаніи видимъ, что Сынъ Божій принималъ на Себя лице ходатаея человѣкова, а въ

писаніи не возвѣщается о пришествіи Бога Отца на судъ; б) никогда Богъ Отецъ не называется великимъ Богомъ *μεγάλος Θεός*; напротивъ в) Христосъ Сынъ Божій прилично могъ быть названъ великимъ Богомъ, такъ какъ слава Его, доколѣ сокрытая, откроется на судѣ въ полномъ величіи; г) къ сему присоединяется и то, что опускается членъ *τῷ* предъ *σωτηρός*; а это указываетъ на тождество лица Спасителя съ великимъ Богомъ.—Въ 2 текстъ 1 Тим. 3, 16. по нѣкоторымъ спискамъ читаютъ вмѣсто *Θεός* — *ος*; но а) изъ *ΘΣ* легко могло произойти у писца, даже и ненамѣренно, *ΟΣ*. Между тѣмъ б) *ός* было бы грамматически неправильнымъ чтеніемъ, котораго ничѣмъ оправдать нельзя; в) апостолъ хочетъ кратко показать 3, 15. 16. содержаніе ученія христіанскаго и потому говорить о явленіи Бога во плоти.—Чтеніе словъ *ἐκκλησίαν τῷ Θεῷ* въ Дѣян. 20, 28. оправдывается аа) древнѣйшими рукописами и переводами; бб) опущеніе его въ нѣкоторыхъ спискахъ пропорцію конечно отъ недоумѣнія совмѣстить смыслъ ихъ съ послѣдующими словами; вв) апостолъ и въ другихъ случаяхъ называетъ христіанскую церковь церковію Божією 1 Кор. 16, 32. 1 Тим. 3, 15.

этомъ видѣ Онъ не могъ не быть въ зависимости отъ Отца. Дѣло только въ томъ, точно ли относятся чергы смиренія къ лицу Мессіи? *Отецъ мой болій мене есть* (Іоан. 14, 28), говоритъ Іисусъ Христосъ; но говоритъ о Себѣ, какъ о посланномъ отъ Отца (ст. 24). Онъ называетъ Отца Своего единымъ истиннымъ Богомъ (Іоан. 17, 3) и даже Богомъ Своимъ (ст. 12), но разумѣетъ Себя опять, какъ только посланнаго отъ Него: *да знаютъ Тебе—и его же послалъ еси*; а Бога Отца называетъ *единымъ, истиннымъ Богомъ*, въ отличіе отъ боговъ ложныхъ. Тоже разумѣлъ апостолъ, когда говорилъ: *Христу слава Богъ* (1 Кор. 11, 3), что показывается самое имя Христосъ, или когда говорилъ: *единъ есть Богъ и единъ родитый Богъ и человекъ чело-вѣкъ Христосъ Іисусъ*. Въ лицѣ Мессіи Сынъ Божій нисходилъ на землю (Іоан. 3, 16. 17. 7, 13. Евр. 3. 1) и здѣсь не имѣетъ другой воли, кромѣ воли Отца (Іоан. 5, 30. 8, 29. 38. 6, 38). Отказавшись отъ предвѣчной славы своей, ищетъ только славы Отца (Іоан. 17, 6. 26. 7, 18). Молился къ Отцу (Іоан. 11, 17. 41. Матѹ. 26, 39. Евр. 5, 7). Какъ отъ посланника, отъ Него нельзя узнать всего, что извѣстно Сыну Божію; отселе объясняется то, что говоритъ Онъ о днѣ суда (Матѹ. 13, 32. сл. 1 — 34. Дѣян. 1, 17). По совершеніи дѣла своего на землѣ, Онъ, какъ посланникъ, возвращается къ Отцу (Іоан. 8, 14. 13, 1. 14, 12. 16, 28. 17, 5). Получаетъ отъ Отца власть надъ небомъ и землею (Матѹ. 28, 19), и власть сію, когда все покорилъ Себѣ, передаетъ опять Отцу (1 Коринѹианомъ 15, 27. 23, 24). Во всемъ этомъ виднмъ Мессію, хотя бы и не названъ Онъ былъ по имени. Въ семъ то видѣ изображается Онъ, когда говорится, что Богъ содѣлалъ Его, т. е. поставилъ Господомъ и Христомъ (Дѣян. 2, 36. сл. Мар.

И всѣ другія недоумѣнія о божествѣ Сына Божія легко разрѣшаются. Сынъ Божій говоритъ ученикамъ: *а еже съ-
сти одесную Мене и ошуюю Мене, нѣсть Мое дати, но
имѣ же уготовася отъ Отца Моего* (Мат. 20, 23). Это
значитъ, что Онъ, какъ едино со Отцемъ, не можетъ отри-
нять (Іоан. 5, 19) опредѣленій Отца, или исполнять неза-
конныя желанія людей; но означаетъ ли беспліе въ боже-
ствѣ, что оно не посягаетъ вопреки самому Себѣ? Сынъ
Божій говоритъ юношѣ: *что Мя глаголеши благо; никтоже
благо, токмо единъ Богъ* (Мат. 19, 17). Но этимъ не только
не отрицаетъ Онъ, что Самъ Онъ благодѣ, напротивъ ут-
верждаетъ. Если ты, говоритъ Онъ юношѣ, называешь Меня
только учителемъ человѣковъ; зачемъ называешь Меня бла-
гимъ, когда благо только Богъ? Или не считаи Меня за про-
стаго человѣка, или не называй благимъ.

§ 52. Божество св. Духа.

Также, какъ и Сынъ Божій, Духъ св. изображается въ
писаніи такими чертами, которыя указываютъ въ Немъ су-
щество божественное, Бога. Окровленіе приписываетъ Духу
св. и имя истиннаго Бога и свойства и дѣла истиннаго Бога
и предписываетъ воздавать Ему поклоненіе какъ Богу.

1) Онъ называется Богомъ. а) Апост. Петръ говоритъ
Ананіи: *почто сатана исполни сердце твое солгати Духу
святому; не человекомъ солгалъ еси но Богу* (Дѣян. 5, 2—
4). Чго Богомъ здѣсь называется Духъ св., видно изъ
самаго противоположенія, въ которомъ Богъ противопла-
гается человѣкамъ, а не Духу св., равно и изъ глестн на-
казанія, которымъ пораженъ солгавшій предъ Духомъ святымъ.

б) Ап. Павелъ называетъ христіанъ то храмомъ Духа
св. (1 Кор. 6, 19), то храмомъ Божиимъ (3, 16. 2 Корин.

6, 16) и самъ объясняетъ послѣднее наименованіе тѣмъ, что Духъ Божій живетъ въ нихъ (1 Корин. 3, 16): слѣдов. Духъ св., по слову апостола, есть Богъ.

в) Пророкъ Исаія писалъ: *смышатъ гласъ Господа глаголющаго... иди и рцы людемъ симъ* и проч. (6, 8. 9). Апостолъ объясняетъ сей гласъ такъ: *добрь Духъ св. рече Исаіею глаголя: иди къ людемъ симъ* и проч. (Дѣян. 18, 25). Слѣд. апостолъ даетъ намъ видѣть въ Господѣ глаголавшаго къ Исаіи Духа св. и Духа св. называетъ Господомъ.

2) Учитель языковъ о Духѣ святомъ аа) говоритъ: *Духъ вся испытуетъ и глубины Божія* (1 Корин. 2, 10) т. е. приписываетъ Духу святому не только вѣдѣніе всего, но даже вѣдѣніе таинъ Божіихъ; а это, по объясненію самаго апостола Павла, тоже означаетъ, что Духъ св. не есть умъ сотворенный, но Богъ (Рим. 11, 34).

бб) Еще яснѣе мысль свою о Духѣ св. выразилъ учитель языковъ, когда объясняя слова свои о всевѣдѣніи Духа, сказалъ далѣе: *кто вѣсть отъ человѣкъ.... яже суть въ человѣцѣ? такожде и Божія никтоже вѣсть точію Духъ Божій* (ст. 11). Это сравненіе отношенія Духа Божія къ Богу съ отношеніемъ духа человѣческаго къ человѣку ясно и съ полною силою выражаетъ ту мысль, что Духъ Божій имѣетъ общеніе съ божествомъ по самой природѣ ¹⁰.

вв) Тотъ же апостолъ приписываетъ Духу св. раздаяніе даровъ духовныхъ для всѣхъ людей (1 Корин. 12, 4 — 11: *вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ*, слѣдов. усвояетъ Ему всеприсутствіе—качество Божіе.

3) Писаніе, усвояя Духу св. свойства Божіи, изобраа-

¹⁰ Св. *Василій*: «самымъ важнымъ доказательствомъ того, что Духъ соединенъ со Отцемъ и Сыномъ, служитъ сказанное, что Онъ такое же имѣетъ отношеніе къ Богу, какое и къ каждому человѣку имѣетъ духъ, находящійся въ немъ (1 Кор. 2, 11), и сего довольно». О св. Духѣ гл. 16.

жаетъ его источникомъ истины и святости, Духомъ вседѣйствующимъ (Іоан. 14, 26). Такъ онъ самъ называется Духомъ истины (Іоан. 15, 21), равно и все, что Имъ внушается, есть совершенная истина и святость; пророчества Его вѣрны, ученіе его непреложно: Онъ возбуждаетъ къ святости совершенной (1 Корин. 3, 16. 12, 8. 9), къ молитвѣ чистой: *о чесомъ помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы; но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизмоланными* (Рим. 8, 26). А такимъ обр. можетъ дѣйствовать единый, истинный и святой источникъ истины и святости — Богъ. Тотъ, кто подаетъ апостоламъ дары необыкновенные — пророчества, чудеса, даръ языковъ и проч., конечно долженъ быть признанъ за Всемогущаго. А это есть Духъ св. который раздаетъ дары, по высочайшему изволенію (1 Кор. 12. 4—12).

4) Изъ писанія видно также, что Духу св. надобно воздавать честь Божескую. Такъ апостолъ Павелъ клянется именемъ Духа св. также, какъ именемъ Сына (Рим. 9, 1). А клятва составляетъ одно изъ дѣйствій служенія истинному Богу (Втор. 6, 13. Тоже Мат. 28, 19. см. § 49).

§ 53. *Личное бытіе Сына Божія.*

Писаніе показываетъ и во Отцѣ и въ Сынѣ и св. Духѣ черты принадлежащія истинному Богу: въ какомъ же отношеніи Отецъ и Сынъ и Духъ св. находятся къ божеству? Въ тѣхъ мѣстахъ св. писанія, которыя говорятъ объ Отцѣ, Сынѣ и св. Духѣ, мы уже довольно ясно видѣли личное бытіе Отца и Сына и св. Духа (§ 45).—Но для того, чтобы не оставалось никакого сомнѣнія въ томъ, что Отецъ, Сынъ и св. Духъ — не качества или силы божества, а лица отдѣльныя, рассмотримъ еще тѣ изрѣченія св. писанія, которыя говорятъ

или объ Отцѣ и Сынѣ, или о Сынѣ и Духѣ св., или отдѣльно о каждомъ.

Сынъ Божій Самъ говоритъ: *нигъ есть свидѣтельству-
яй о Милѣ*—и разумѣетъ подъ этимъ свидѣтелемъ Отца Сво-
его (Іоан. 5, 32). Ясно, что по Его словамъ Отецъ—лице
отдѣльное отъ Сына. *Азъ и Отецъ едино есма*, «не ска-
залъ: *едино* есмь, но *есма*; *есма*—говорится не отъ одного,
но указываетъ на два лица, а на силу же одну» ¹¹. По Его
же свидѣтельству вѣрному, Онъ имѣетъ жизнь въ Себѣ (Іоан.
5, 26), или, какъ иначе выражался Онъ, прежде нежели
Авраамъ родился, *Азъ есмь* (Іоан. 8, 58. 24). Овецъ Его
никто не схититъ изъ руки Его (Іоан. 10, 28. 29). Онъ
имѣлъ славу у Отца, прежде нежели созданъ былъ міръ
(Іоан. 17, 5), а все это прямо указываетъ въ немъ разумѣ-
ніе, волю, могущество, самостоятельность, и слѣд. показы-
ваетъ, что Онъ есть лице.

Нигдѣ съ такою ясностію не изображенъ Сынъ Божій,
не въ связи съ должностію ходатая, какъ описанъ Онъ у
св. Іоанна подъ именемъ *Слова* (1, 1—18), но и здѣсь ви-
димъ въ Немъ не свойство или силу Божию, а лице отдѣль-
ное отъ Бога Отца. а) Единородный отъ Отца, по словамъ
Богослова, явилъ намъ Бога, никѣмъ не видимаго (ст. 14,
18): простое и самое естественное значеніе этого то, что
Сынъ единородный есть лице отдѣльное отъ Отца. б) Если
не разумѣть подъ *Словомъ* лица дѣйствительнаго; то словамъ:
Слово плоть бысть—нельзя дать никакого приличнаго смы-
сла; съ этимъ согласны даже и тѣ, которые въ другихъ слу-
чаяхъ колеблются признать въ Словѣ болѣе, нежели силу
Божію ¹². в) И не нужно и не прилично было евангелисту
столько настойчиво увѣрять въ такихъ мысляхъ, каковы—

¹¹ Св. *Методій* adv. Noët. § 7.

¹² Кинель, Теллеръ.

сила, или премудрость Божія была прежде сотворенія міра, сила Божія была у Бога, сила Божія была Богъ. И особенно когда бы стали разумѣть подъ словомъ ученіе,—слова 1—4. стиховъ вовсе не имѣли бы значенія. Напротивъ г) естественно видѣть въ словахъ: *Слово бы у Бога, единородный Сынъ сый во лонѣ Отца*, изображеніе самостоятельнаго существованія Слова, такого же существованія, каково бытіе Отца ¹³. И когда евангелистъ говоритъ о Словѣ: *вся тьма быша, и міръ тьмѣ бысть*, естественно видѣть въ этихъ словахъ новое доказательство личнаго бытія Слова, такъ какъ Слово представляется дѣйствующимъ.

Ап. Павелъ показываетъ въ Сынѣ Божіемъ Творца міра (Кол. 1, 16), Промыслителя о мірѣ (Евр. 1, 3), а слѣд. показываетъ личность самостоятельную.

§ 54. Личное бытіе Духа святаго.

Съ именемъ Духа Божія, Духа святаго св. писаніе соединяетъ и различныя отвлеченныя понятія; это извѣстно ¹⁴. Но соединяетъ ли оно съ этимъ именемъ и понятіе о суще-

¹³ Св. Григорій нисскій: «дабы не подумали, что Сынъ есть нѣчто, что было не явлено, сокрыто во Отцѣ,—не приняли за слово произносимое и сокровенное (во Отцѣ *εὐδιδεσθον*), не имѣющее личности, Іоаннъ сказалъ: Слово было не въ Богѣ, а у Бога, приписывая собственную личность Слову, существу изъ сущности отеческой». Or. adv. Arian. et Sabell. in Maii coll. VIII, 2. p. 7. Тоже Златоустъ на Іоанна бес. 3. § 3.

¹⁴ Подъ словомъ Духъ, πνεῦμα въ писаніи разумѣется: а) духовная природа Божія (Іоан. 4, 24); б) сверхъ естественное начало духовной жизни въ человѣкѣ (Гал. 3, 2. 14. 4, 6. Іоан. 14, 7); в) сила Божія, освѣняющая человѣка, призываемаго къ необычайному служенію (Лук. 1, 35. Мѡ. 12, 28. Лук. 24. 49. Дѣян. 1, 8), или самое состояніе, производимое сею силою, каково состояніе прозорливца (Лук. 1, 46. 47. Дѣян. 7, 35) и всякаго другаго, призваннаго на особое дѣло Божіе (Лук. 1, 15. Дѣян. 10. 38. 1 Кор. 12, 11)

ствѣ самостоятельномъ и духовномъ,—о лицѣ? Иначе 1) не разумѣетъ ли оно подъ именемъ Духа Божія того же самаго, что иначе называетъ Сыномъ Божиимъ или Отцемъ? 2) говоритъ ли оно о Духѣ Божіемъ, какъ о существѣ дѣйствующемъ съ самознаніемъ и волею?

1) Иисусъ Христосъ говоритъ ученикамъ Своимъ: *Азъ умолю Отца и иного Утѣшителя (ἄλλον παρακλητον) дастъ вамъ, да будетъ съ вами въ вѣкъ. Утѣшитель же Духъ святой, Его же пошлетъ Отецъ во имя Мое, Той вы научитъ всему и воспомянетъ вся, яже рѣхъ вамъ* (Іоан. 14, 16. 26). Здѣсь Духъ св. ясно отличается и отъ Бога Отца; ибо сказано: Отецъ дастъ или пошлетъ Духа; отличается и отъ Бога Сына; ибо прямо называется инымъ Утѣшителемъ, который заступитъ для апостоловъ мѣсто Сына; посланъ будетъ во имя Сына и напомнить о всемъ, чему училъ Сынъ на землѣ.

Тоже видимъ и въ другихъ изрѣченіяхъ Спасителя о св. Духѣ (Іоан. 15, 26; 16, 13. 14. Матѹ. 28, 19), равно какъ и въ изрѣченіяхъ апостоловъ (Дѣян. 20, 28; 2 Кор. 12, 46; 2 Кор. 13, 13; 1 Петр. 1, 2).

Неологи пишутъ, что ан. Іоаннъ (1, 1—32) считаетъ Слово и Духъ за одно и тоже, что Духъ послѣдній на Иисуса при крещеніи, какъ видѣлъ Предтеча (ст. 32), есть Слово воплощенное, а до этого соединенія Духъ есть Слово безплотное, изображенное ст. 1—31 ¹⁵. Этой мудрости нельзя назвать и новизною. Златоустъ обличалъ ее въ гностикахъ какъ дѣло произвола ихъ, а вовсе не мысль писанія ¹⁶. И справедливо: а) Духъ св. нигдѣ въ св. писаніи не называется ни Словомъ, ни Сыномъ Божиимъ. И если бы Іоаннъ хо

¹⁵ *Ейхгорнъ* Einleitung in N. t. 2. th. s. 158. *Генке* neues magazin 4 th. s. 125. *Шмидтъ* Bibliothek fur Kritik. u. Exegese 1 th. 3 Stück.

¹⁶ На Іоанна бес. 5. § 1.

тѣлъ сказать, что Слово при крещеніи низошло на Іисуса: нельзя найти никакого основанія, почему онъ не повторилъ въ ст. 32 своего слова: Слово, столько разъ повтореннаго предъ тѣмъ; б) не со времени крещенія, а при самомъ рожденіи раждаемое отъ Маріи есть Сынъ Божій и это раждаемое ясно различено отъ св. Духа (Лук. 1, 35); в) слова: *Слово плоть бысть*, въ объясненіи неологовъ, значили бы: Духъ св. нисшелъ на Іисуса. Между тѣмъ нигдѣ и никогда не говорится въ писаніи о мужахъ духоносныхъ, что въ нихъ *Слово плоть бысть*. Напротивъ Іоаннъ самъ объясняетъ эти слова о вочеловѣченіи Слова—Сына Божія (1 Іоан. 4, 2. 3; 2 Іоан. ст. 6. 7), и въ томъ же смыслѣ въ посланіи къ евреямъ сказано (1, 2; 2, 11), что Сынъ Божій принялъ на Себя плоть; г) по простому и естественному значенію словъ, іорданскимъ нисшествіемъ своимъ на Іисуса, Духъ св. подтвердилъ Предтечѣ, что Сей крещаемый есть Тотъ, Который первѣе всѣхъ, и Онъ—не одно и то же, что свидѣтельствующій о Немъ Духъ (Іоан. 1, 32—34).

2) Съ именемъ св. Духа въ откровеніи соединяется понятіе о лицѣ или о дѣйствующемъ съ самосознаніемъ и волею. Спаситель говоритъ: *егда же придетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину, не отъ себе бо глаголати иматъ, но елика аще услышитъ, глаголати иматъ и грядущая возвеститъ вамъ. Онъ Мя прославитъ, яко отъ Моего приметъ и возвеститъ вамъ* (Іоан. 16, 13. 14). Здѣсь а) если съ словомъ: Духъ, соединять отвлеченную мысль о просвѣщающей благодати Божіей; то нельзя найти приличнаго смысла такимъ словамъ, каковы: она—благодать—услышитъ, она будетъ говорить только то, что услышитъ; она не отъ себя будетъ говорить, но отъ Моего приметъ; б) всѣ бесѣды послѣдней вечери (гл. 14—16), при высотѣ держащагося въ нихъ ученія, дышать простотою и точностію

выражений; и слѣд. аллегоризмъ, который соединили бы съ словами (16, 13. 14) былъ бы странною; в) тогда какъ съ именемъ Духа соединяемъ мысль о св. Духѣ какъ лицѣ: то легко находимъ каждому изрѣченію естественный смыслъ и въ каждомъ отдѣльномъ изрѣченіи видимъ изображеніе дѣйствій существа самостоятельнаго и разумнаго; Духъ св., какъ лице, учить, говорить, слушаетъ, разсуждаетъ, принимаетъ, предсказываетъ будущее. Далѣе въ той же (Іоан. 14, 16. 26. 15, 26. 27) бесѣдѣ съ учениками Своими Іисусъ Христосъ называетъ Духа св. Утѣшителемъ, Который долженъ занять для апостоловъ мѣсто Іисуса Христа и свидѣтельствовать о Іисусѣ ученикамъ Іисусовымъ. Это сравненіе Духа съ лицами подѣлимыми, это наименованіе и это дѣйствіе Духа, приличныя только лицу, показываютъ въ Духѣ св. не отвлеченную какую-либо мысль, но существо дѣйствующее съ самосознаніемъ и волею.

По ученію св. апостоловъ Духъ св. глаголетъ устами пророковъ (2 Петр. 1, 21. Дѣян. 1, 16. 2, 26), поставляетъ пастырей пасти церковь Бога живаго (Дѣян. 20, 28). Въ посланіи къ *коринѳянамъ* (1 Кор. 12, 4—13) ап. Павелъ преподаетъ пространное наставленіе о различіи дарованій духовныхъ и здѣсь же ясно различаетъ отъ этихъ послѣднихъ раздаятеля ихъ Духа св., при томъ такъ, что показываетъ въ раздаятелѣ и разумніе и свободную волю и могущество: *раздѣленіе же дарованій суть* или дары различны, *а той-жеде Духъ* (ст. 4). *Вся же сія дѣйствуетъ единыи и той-жеде Духъ, раздѣляя властію коемуждо, якоже хощетъ* (ст. 11). Слѣд. здѣсь уже было бы такое явное противорѣчіе ученію апостола о Духѣ св., какого яснаго быть не можетъ, если бы подъ Духомъ св. стали разумѣть олицетворенныя дарованія духовныя. Но такъ, какъ здѣсь говорится о дарахъ внѣшнихъ, раздаваемыхъ на служеніе цѣлой церкви,

то не разумѣется ли подъ Духомъ расположеніе того, чрезъ кого раздаются другимъ дарованія духовныя? И того нѣтъ въ настоящемъ случаѣ. Напротивъ а) говоря о дарованіяхъ, апостолъ говорить не объ однихъ дарованіяхъ внѣшнихъ, но и о томъ внутреннемъ расположеніи, которое необходимо для каждаго и которое возбуждается тѣмъ же дѣятелемъ—Духомъ св.: *никтоже можетъ рещи Господа Иисуса* (Иисуса Господомъ), *точію Духомъ святымъ* (ст. 3). *Единымъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся* (ст. 13); б) Духъ св. поставляется здѣсь дѣйствующимъ наравнѣ и вмѣстѣ съ такими лицами, каковъ Единъ Господь Сынъ Божій, Единъ Богъ-Отецъ (ст. 5. 6).

Итакъ Духъ св. по ученію откровенія есть Лице самостоятельное и отдѣльное отъ Бога Отца и отъ Бога Сына.

§ 55. Происхожденіе вопроса о личныхъ свойствахъ Отца и Сына и св. Духа.

Самымъ твердымъ основаніемъ личнаго бытія Отца и Сына и св. Духа должны служить для насъ личныя дѣйствія или качества, коими опредѣляется образъ личнаго бытія того или другаго лица Божественнаго. А потому если Отецъ, Сынъ, Духъ св. дѣйствительно суть лица Божественныя и различныя между собою: то естественно спросить, въ чемъ состоятъ отличительный характеръ каждаго изъ сихъ лицъ ¹⁷.

¹⁷ Чтобы не смѣшивагь, во вредъ истинѣ, двухъ различныхъ предметовъ, вопросъ о личныхъ качествахъ не надобно выражать въ такомъ видѣ: въ какомъ отношеніи напр. Духъ св. къ природѣ Бога Отца и Сына? Въ этомъ послѣднемъ случаѣ вопросъ означаетъ то же, что въ какомъ отношеніи Духъ св. къ природѣ Божественной—Единосущенъ ли Онъ Отцу и Сыну? Но иное дѣло отношеніе Духа св. къ природѣ Божественной, и совсемъ иное отношеніе Его къ лицу Отца и Сына.

Чѣмъ глубже нисходитъ долженъ умъ сотворенный въ тайны Божества: тѣмъ, какъ естественно, менѣе признаковъ Онъ можетъ различать въ непостижимомъ для него божествѣ, а потому тѣмъ тѣснѣе должна становиться область знанія его о Божествѣ. Откровеніе показало намъ въ ясныхъ чертахъ доступное для знанія вѣры въ Троичномъ Божествѣ, показало Божество Отца и Сына и св. Духа, различило въ Отцѣ и Сынѣ и св. Духѣ лица самостоятельныя. Неудивительно, если послѣ сего откровеніе не болѣе, какъ кратко скажетъ о самыхъ личныхъ свойствахъ Отца и Сына и св. Духа. Но потому-то самому и надобно съ полнымъ вниманіемъ разсматривать и въ точномъ видѣ удерживать краткіе отвѣты откровеннаго ученія о высококомъ предметѣ.

§ 56. *О личномъ свойствѣ Бога Духа святаго.*

Въ чемъ состоитъ личное свойство Бога Духа святаго?

Егда же придетъ Утѣшитель, Ею же пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуеетъ о Мнѣ (Іоан. 15, 26). Такъ говорилъ Спаситель ученикамъ своимъ предъ отшествіемъ своимъ на небо. Всѣ согласны, что въ этихъ словахъ содержится ученіе о личномъ свойствѣ Духа святаго, и всѣ согласны, что въ этихъ только словахъ буквально говорится о происхожденіи Духа св. отъ Отца,—какъ о свойствѣ личномъ. Въ сихъ словахъ кромѣ главной мысли, (т. е. той, что Духъ, будетъ свидѣтельствовать о Сынѣ) заключаются двѣ слѣдующія мысли: а) *Духъ истины* будетъ посланъ Іисусомъ Христомъ къ апостоламъ и б) *Духъ истины* отъ Отца исходитъ *Духъ истины* исходягъ и Духъ посылается—состоянія духа совершенно различныя: но съ этимъ не всѣ согласны, а думаютъ,

что это одно и тоже состояніе, т. е. исхожденіе Духа ¹⁸. Несправедливость сего послѣдняго объясненія видна а) изъ того, что самое различіе временъ—*Его же послю вамъ, исходитъ*—показываютъ, что здѣсь описываются совсѣмъ не одно и тоже состояніе Духа. *Исходитъ*—эта форма глагола очень точно выражаетъ состояніе вѣчное, неизмѣняемое; подобно говорить о Себѣ Сынъ Божій: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58). Но если говорить Сынъ Божій о Духѣ святомъ: *послю вамъ*; то, какъ показываетъ форма глагола; говорить о временномъ посланіи. Тоже самое посольство Спаситель не разъ обозначалъ въ будущемъ времени, свидѣтельствуя объ Отцѣ: *иного Утѣшителя дастъ вамъ* (Іоан. 14, 16), *Его же пошлетъ Отецъ во имя Мое* (— 26), и о самомъ Себѣ: *Его же Азъ послю вамъ отъ Отца* (15, 26). б) Свойство вводной мысли, которая всегда заключаетъ въ себѣ что-нибудь отличное отъ мыслей, раздѣляемыхъ ею, также показываетъ, что словомъ: *исходитъ* выражается не то же что словомъ: *послю*. И напротивъ в) если бы словомъ: *послю*—показывалось тоже, что словомъ: *исходитъ*; то изъ того вышло бы тождество—*Азъ послю вамъ отъ Отца, иже отъ Отца посылается*, тождество тѣмъ болѣе странное, что предыдущія слова и безъ того уже успешны; г) если Духъ св. посылается отъ Сына; то это по одинаковости Божественнаго естества и по порядку участія

¹⁸ Въ новѣйшее время римскіе богословы, каковъ *Клесс* (Katholische dogmatik, Mainz 1835. В. 2. s. 182—185), не такъ отважно, какъ древніе, искажаютъ тексты св. писанія въ пользу предразсудочнаго мнѣнія объ исхожденіи Духа св. и отъ Сына. Однако езуитъ *Перроне* (Prælect. dogmat. ræl. 2. Lovan. 1839) является такимъ же фанатическимъ защитникомъ римскаго лжедогмата, какимя были езуитъ *Белларминъ* (Lib. 2. de Christo, с. 27). Мы будемъ имѣть въ виду преимущественно талкованіи *Перроне* за исключеніемъ тѣхъ изъ нихъ, которыя состоятъ изъ діалектическихъ тонкостей, не достойныхъ ни ума, ни совѣти христіанскаго богослова.

въ возстановленіи падшаго человѣка; но тѣмъ же причиняемъ чигается въ писаніи, что и Сынъ посылается Духомъ св. (Исх. 61, 1. 48, 16. Лук. 14, 18), тогда какъ предвѣчное рожденіе Сына усвоается исключительно Отцу и нигдѣ Духу св. и слѣд. посланіе одного лица отъ другаго вовсе не предполагаетъ происхожденія одного лица отъ другаго. д) Наконецъ если бы въ приведенныхъ словахъ Спасителя заключалась мысль объ исхожденіи Духа св. отъ Отца и Сына: то Онъ сказалъ бы о св. Духѣ, *иже отъ насъ исходитъ*, или: *отъ Отца и Меня исходитъ*. Этому тѣмъ болѣе надлежало быть, что Спаситель, утѣшая учениковъ общаніемъ ниспослать св. Духа, тутъ же приписываетъ это ниспосланіе какъ Себѣ, такъ и Отцу (Іоан. 15, 26. 14, 26), и что Онъ въ другомъ случаѣ выражается такъ: *Азъ и Отецъ—едино есма*. Итакъ по точнымъ словамъ Спасителя Духъ св. исходитъ отъ Отца, но посылается отъ Отца и Сына; первое есть неизмѣнное, личное свойство Духа св. последнее—состояніе случайное, подобное состоянію творчества.

Спаситель говоритъ о св. Духѣ: *Онъ Мя прославитъ, яко отъ Моего пріиметъ: вся, елика иматъ Отецъ, Моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ Моего пріиметъ и возвеститъ вамъ* (Іоан. 16, 14. 15). Здѣсь подъ словомъ *отъ Моего* нѣкоторые разумѣютъ личное бытіе Сына, и въ словахъ: *вся, елика иматъ Отецъ, Моя суть*, видятъ ту мысль, что все, принадлежащее Отцу, принадлежитъ и Сыну;—а потому дѣлаютъ такое заключеніе, что Духъ св. исходитъ отъ Отца и Сына. Но 1) слова: *отъ Моего пріиметъ*—ни какъ незначать: отъ Моей личности происходить. Поеленку а) Спаситель не сказалъ: *отъ Меня пріиметъ*, а *отъ Моего*. Слѣд. не разумѣлъ личности Своей, какъ разумѣлъ личность Отца, когда сказалъ: *иже отъ Отца исходитъ*. б) Говоря о вѣчномъ происхожденіи св. Духа, Спаситель не могъ ска-

зять: *возметъ*; иначе значило бы, что св. Духъ до того времени не исходилъ, не существовалъ; а нельзя допустить, что глаголомъ: *приметъ*, выражается настоящее положеніе, какъ по прямому значенію формы глагола, такъ по связи его съ другими глаголами: *прославитъ возвѣститъ*. в) Слово *λαρβαλεν* означаетъ принимать наставленія (1 Кор. 11, 23. Ап. 3, 3. 1 Сол. 2, 13). Отселѣ естественный смыслъ словъ Спасителя есть слѣдующій: «Онъ прославитъ Меня, посланку изъ Моихъ сокровищъ приметъ наставленія.... изъ Моихъ сокровищъ приметъ наставленія и возвѣститъ о нихъ вамъ».

2) *Вся елика иматъ Отецъ Моя суть*: слова эти такъ же не заключаютъ въ себѣ той мысли, какую хотятъ видѣть въ нихъ нѣкоторые: ибо а) въ писаніи не рѣдко словомъ *все* выражается все, заключающееся въ извѣстномъ порядкѣ предметовъ; б) по ученію писанія, Богу Отцу принадлежатъ личное свойство, котораго не имѣетъ Сынъ, и потому не все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ Сынъ: а если имѣетъ все, то это не простирается на личные свойства; в) по связи рѣчи видно, что Иисусъ Христосъ говоритъ о дѣлѣ спасенія людей; равно и совершенно подобное мѣсто (Іоан. 5, 9.) по связи рѣчи показываетъ, что дѣла, которыя Сынъ творитъ подобно Отцу, не заключаютъ въ себѣ вѣчнаго исхожденія Духа св. г) Такимъ образомъ вѣрный смыслъ словъ Спасителя есть слѣдующій: «все, что имѣетъ Отецъ, (относительно дѣла спасенія человѣческаго), есть Мое» ¹⁹.

Въ писаніи Духъ св. иногда называется Духомъ Христовымъ, Духомъ Сына: по это не потому, что Духъ прее-

¹⁹ Замѣтимъ, что такъ объясняютъ нынѣ слова Спасителя не только все протестантскіе толкователи, наир. *Ламе* (comment. evang. Ioan. t. 3. Amstelod. 1726), *Несселтъ* (Opus. fasc. 2. p. 53. Halæ 1787), *Толука* (comment. ub. evang. Iohan. 1835 Hamb.), *Люкке* (comm. über die Schriften Iohannis, Bonn 1820), *Кисель* (comm. in Iohan. Lips. 1825), но и нѣкоторые русскіе толкователи писанія,—наир. *Мальдонатъ*

ходить отъ Сына; а потому, что дары Духа св. приобрѣтены для людей цѣною крови Христовой, и еще потому, что Духъ св. по своимъ качествамъ совершенно одинаковъ съ Духомъ Христовымъ (Рим. 8, 6. 1 Сол. 8, 1. 10. Гал. 4, 6. 4 Цар. 2, 15. Филип. 1, 19).

Странно поступаютъ, когда въ увѣреніе о вѣчномъ происхожденіи Духа святаго отъ Сына обращаются къ словамъ: *и сіа рекъ (Христосъ) душу и глагола имъ: примите Духъ святъ* (Іоан. 20, 22). Ибо послѣ сего можно доказывать, что Духъ св. происходитъ и отъ апостоловъ, такъ какъ и апостолы изводили Духа святаго (Дѣяц. 8, 18).

§ 57. О личномъ свойствѣ Бога Сына и Бога Отца.

Слѣдуя писанію отличіемъ Сына Божія должны мы признать то, что Онъ не раждая, и не изводя отъ Себя лица божественнаго, рождается отъ Бога Отца. Ученіе писанія объ отношеніи Сына Божія къ Духу св. мы уже видѣли (§ 53). Объ отношеніи Сына Божія къ Богу Отцу ясно говоритъ самое наименованіе Сына. Если о Богѣ Отцѣ говорится, что есть у Него Сынъ по божеству: то нельзя объяснить сего иначе, какъ такъ, что *сыновство*, рожденность есть отличительная черта Сына Божія по отношенію къ Отцу; иначе пусть слова: роженіе, сыновство, прилагаютъ человѣческое понятіе къ божеству: но а) онѣ—не собственныя, а только заставляютъ разумѣть здѣсь сверхъестественное; б) онѣ—необходимыя, какъ необходимы слова о духовной природѣ, взятыя съ природы вещественной; какъ въ послѣднемъ случаѣ два предмета сходные по внутренней природѣ, и потому подходящіе подъ одинъ родъ, но не видъ, называются однимъ именемъ: подобно и здѣсь общимъ понятіемъ для роженія служить *собощеніе сущности*, только въ роженіи

человѣческомъ сообщается сущность *одного и того же вида*, тогда какъ говоря о божественномъ рожденіи Сына разумѣемъ сообщеніе *одной и той же сущности по числу*. Итакъ надлежитъ здѣсь дознать только то: разумѣть ли Слово Божіе, когда говорить о Сынѣ Божіемъ, о Сынѣ Отца, о Словѣ Отца, сыновство по божеству, или же не выражается ли тѣмъ только нравственное отношеніе Отца къ Сыну, какъ называются и люди сынами Божиими ²⁰?

Если разумѣется первое: то рожденіе Сына Отцемъ служить выраженіемъ естественнаго отношенія Сына Божія къ Отцу, или что тоже есть личное качество Сына.

Что же видимъ въ писаніи?

Что Сынь Божій—Слово, по ученію св. писанія, есть истинный Богъ, въ томъ увѣрились мы подробнымъ разсмотрѣніемъ ученія писанія (§ 47—49). Здѣсь же въ предотвращеніе недоумѣній разсмотримъ: дѣйствительно ли тамъ, гдѣ говорится о Сынѣ Божіемъ, рожденіе Его Отцемъ представляется рожденіемъ по божеству?

а) Слово—Сынь Божій называется въ писаніи *μονογενής* *Υἱὸς Θεῶν*, *Ἰδιος Υἱὸς Θεῶν* (Іоан. 1, 14. 18. 3, 16. 18. 5, 13. Рим. 8, 32), а эти наименованія сами по себѣ показываютъ, что Сынь Божій рожденъ отъ Бога Отца, а не усвоенъ только Имъ. Ибо аа) *μονογενής* (изъ *μονος* и *γενος*, *γίνομαι*) собственно означаютъ Того, Который только одинъ родился у Отца;—таково собственное значеніе слова Единородный и на

²⁰ Именемъ сына Божія или сыновъ Божіихъ называются въ писаніи нѣкоторые и въ несобственномъ смыслѣ. И именно или а) потому такъ называются, что они сотворены благимъ Богомъ, одарены отъ Него высокими дарами любви Его. Іов. 1, 6. 2, 1. 38, 7. Луки 3, 38, 20. 36, или б) посланные въ правителей земли облачаютъ особенными правами и дарами Божиими. Пс. 81, 6, 2 Цар. 7, 14. Пс. 4, 22. Втор. 14, 1. Исх. 43, 6, или в) въ смыслѣ духовнаго рожденія или возрожденія, посланію возраждаются отъ Бога силою Его 1 Петр. 1, 23, силою Духа Божія Рим. 8, 14.

языкъ священномъ. *Якоже приблизишася ко вратамъ града, и се изношаху умерша, сына единопородна матери своей* (Лук. 7, 12. 8, 42. Евр. 11, 11. Пс. 3, 15)²¹. 66) Ἰδιος υἱός противопоставляется ἀλλοτρίῳ υἱῷ, ἴδιος πατήρ ἀλλοτρίῳ πατρί; почему у апостола ἴδιος υἱός Θεῶν отличается отъ сыновъ Божіихъ, прославляемыхъ Богомъ (Рим. 8, 14. 15), также какъ ἴδιον Πάτερα λέγειν Θεόν называть Бога Отцемъ значить тоже, что называть себя равнымъ Богу (Іоан. 5, 18).

б) Ап. Іоаннъ называя Слово единопроднымъ Сыномъ Отца, говоритъ о томъ же Словѣ: *во началѣ бѣ. вся тьма быша* (Іоан. 1, 3). Онъ какъ вѣчный, какъ Творецъ, а не твореніе, не можетъ быть въ такомъ отношеніи къ божеству, чтобы оно принадлежало Ему только въ собственномъ смыслѣ: напротивъ по своимъ качествамъ Онъ есть Сынъ Божій, рожденный Богомъ Отцемъ отъ вѣчности.

в) Сынъ Божій называется πρωτότοκος πάσης κτίσεως (Кол. 1, 5); этими словами, какъ уже видѣли (§ 46), Онъ исключается изъ числа тварей и представляется раждаемымъ отъ вѣчности.

Наконецъ г) Самъ Сынъ Божій говоритъ о Себѣ, что Онъ пріять отъ Отца жизнь, но жизнь самобытную (Іоан. 5, 26) и слѣд. не сотворенъ, а только рожденъ какъ Сынъ²².

²¹ Исаакъ былъ единопородный сынъ у Сарры. Но такъ какъ единопородный сынъ есть сынъ самый любезный для родителей: то по сей причинѣ свр. имя единопороднаго іаχид у LXX иногда замѣняется словомъ ἀγαπητός. Въ этомъ-го значеніи Исаакъ названъ у LXX возлюбленнымъ сыномъ. Быт. 22, 2. Слѣд. собственнымъ значеніемъ слова *μωυσευης* и *ben iachid* всегда остается значеніе единопороднаго сына, а по отношенію къ Сыну Божію значеніе Сына рожденнаго вѣчнымъ Отцемъ единственнымъ образомъ.

²² Все что доселѣ сказано о Сынѣ Божіемъ, служило опроверженіемъ той мысли, что будто имя Сына Божия по отношенію къ І. Христу заключаетъ въ себѣ мысль только о Его должности; послѣднее объясненіе основываютъ на томъ, что будто іудеи съ именемъ Сына Божия соединяли повѣствіе только о Мессіи или славномъ Царѣ. (*Kinzel* *compt. ad evang. Вейсшайдеръ*

Итакъ рожденность есть отличительное свойство Сына Божія.

Имя Бога Отца, когда имъ выражается не отношеніе Бога къ твари, (какъ у Лук. 6, 36. Мал. 1, 6), а отношеніе Бога Отца къ божеств. лицамъ—Сыну и Духу св., ни-гда въ св. писаніи не изображается въ такомъ видѣ, чтобы говорено было, что Отецъ или раждается или исходитъ отъ кого нибудь; напротивъ ясно говорится, что Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ (Іоан. 5, 26). Посему къ личному свойству Бога Отца по справедливости должно отнести, что Онъ ни отъ кого не раждается, ни отъ кого не исходитъ. Въ св. писаніи ясно говорится, что Богъ Отецъ есть Отецъ единого Сына и что отъ Него исходитъ Духъ святой (Іоан. 15, 26). Посему отличіемъ Бога Отца должно еще признать и то, что Онъ раждаетъ Сына и изводитъ изъ Себя Духа святаго.

§ 58. *О единосущіи лицъ Божественныхъ.*

Если же Отецъ, Сынъ и св. Духъ суть лица раздѣльные между собою: то различіе между ними простирается ли до различія самой сущности ихъ? или Они, будучи лицами божественными, по сущности составляютъ одного, а не три Бога?

inst. theol. 6, 175. 197). Въ опроверженіе сего объясненія прибавимъ еще, что аа) историческихъ доказательствъ нѣтъ на то, что іудеи съ именемъ Сына Божія во всякомъ случаѣ соединяли не болѣе, какъ понятіе о славномъ Царѣ Мессіи; напротивъ видимъ, что они исповѣдуя Іисуса Христомъ, въ то же время называли Его Сыномъ Божиимъ, г. е. прилагали къ Нему два названія, какъ различныя по смыслу, —тогда какъ въ другое время они же именовали Іисуса только Христомъ (Іоан. 4, 42. 7, 47. 66) Какъ бы то ни было, вовсе несправедливо изъяснять ученіе Іисуса Христа и Его апостоловъ о Сынѣ Божіемъ только изъ мнѣній народа, а не изъ слова Божія.

Извѣстно, какъ часто предписывается въ в. завѣтѣ вѣра во единого Бога (Ис. 20, 1—3. Втор. 4, 19—39. 32, 39. Пс. 17, 32. Исх. 44, 6). Извѣстно также, что между ученіемъ в. и н. завѣта нѣтъ и не можетъ быть никакого противорѣчія. Если же въ ученіи н. завѣта ясно различаются три лица божественныя: то надобно принять за несомнѣнное, что сія троичность лицъ не нарушаетъ единства сущности Божіей, и это тѣмъ болѣе, что и въ новомъ завѣтѣ прямо подтверждается вѣра въ единого Бога (Мар. 12, 29. Іоан. 17, 3. Дѣян. 14, 15—18. 17, 22—32).

Въ н. завѣтѣ предложено и прямое ученіе о единосущіи Сына Божія со Отцемъ. Самъ Сынъ Божій говоритъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30). Въ этихъ словахъ говорится, какъ показывается связь рѣчи, не о согласіи воли Сына съ волею Отца, но о единствѣ естества. Онѣ служатъ подтвержденіемъ мысли, что изъ рукъ Сына никто не отниметъ овецъ Его, или что тоже, утверждаютъ вѣру въ могущество Сына равное могуществу Отца: а могли ли онѣ доказывать всемогущество Сына, если бы показывали только нравственное сходство со Отцемъ? Нѣтъ. Іудеи поняли эти слова такъ, что Іисусъ творитъ Себя равнымъ Богу. И учитель истины не отвергнулъ такого объясненія словъ Его, напротивъ подтвердилъ справедливость онаго (ст. 32. 33).

Іисусъ Христосъ говорилъ о Себѣ: *видѣвый Мене, видѣ Отца. Азъ во Отца и Отецъ во Мнѣ естъ* (Іоан. 14, 9. 10). Послѣднимъ словамъ надобно бы сдѣлать самое странное насиліе, если бы объяснять ихъ только о нравственномъ единствѣ Сына съ Отцемъ, а первыя могъ бы Спаситель приложить къ каждому пророку, если бы говорилъ не объ ограженіи всей сущности Отца въ Сынѣ.

Наконецъ о единосущіи Сына съ Отцемъ самымъ яснымъ образомъ говоритъ апостоль Іоаннъ, когда пишетъ, что

Слово существуетъ отъ вѣчности, существуетъ у Бога и есть Богъ (Іоан. 1, 1).

О единсущіи Духа святаго съ Богомъ истиннымъ весьма ясно говоритъ апостолъ Павелъ, когда представляетъ намъ Духа святаго въ такомъ же отношеніи къ Богу, въ какомъ духъ человѣческій къ человѣку (1 Кор. 11, 11).

II.

ИЗЛОЖЕНІЕ ДОГМАТА О СВ. ТРОИЦѢ ВЪ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЙ.

§ 59. *Нужда рассмотреть исторію изложенія догмата и раздѣленіе исторіи.*

Церковь Христова вѣрно хранитъ тайны, открываемыя свыше; а при уразумѣніи тайны Троичнаго божества особенно нужно знать, какъ церковь объясняла сію тайну. Съ одной стороны чѣмъ важѣе тайна, тѣмъ болѣе нужно вниманіе къ ученію церкви о тайнѣ, дабы иначе оставаясь только при своемъ разумѣніи св. писанія не подвергнуться ошибкамъ относительно важнѣйшей тайны; съ другой—исторія догмата о св. Троицѣ покажетъ, что церковь, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ, всегда понимала сей догматъ одинаково; и новыя мнѣнія несогласныхъ съ ея исповѣданіемъ—вовсе не новыя, и давно осуждены церковію, еще въ первыя времена.

Церковное изложеніе догмата о св. Троицѣ раздѣляется на три періода: въ 1) заключается изложеніе догмата до появленія Арія и перваго вселенскаго собора; во 2) со времени Арія до Социна; въ 3) съ Социна до повѣйшихъ временъ.

§ 60. *Періодъ первый.*

Ученія несообразныя съ ученіемъ церкви.

До времени перваго вселенскаго собора три мнѣнія были въ церкви, которыя, не согласно съ общимъ ученіемъ церкви, излагали догматъ о св. Троицѣ.

Одни, слѣдуя грубымъ понятіямъ іудейства о Мессіи—какъ человѣкъ—царѣ—хотѣли только остаться при вѣрѣ въ единого Бога и не различали въ божествѣ никакихъ лицъ. Таковы были въ 1 вѣкѣ: эвѵпеи, назареи, керинѣи; таковы были во 2 вѣкѣ Теодотъ и Артемонъ.

Другіе, увлекаясь восточною философіею, признавали Иисуса Христа и Духа святаго за истеченія божества—низшія, нежели каковъ самъ Богъ; таковы были разнаго рода гностики—Валентинъ, Карпократъ, и Сатурнинъ.

Иные три лица божественныя признавали только за разныя явленія (modi) одного и того же Бога (модалисты). Таковы были во 2 вѣкѣ Праксей, въ 3 Ноэтъ, Берплъ, Савеллій и Павелъ Самосатскій.

§ 61. *Общественное ученіе церкви.*

Не таково было ученіе церкви о св. Троицѣ. Общественное ученіе церкви признавало въ божествѣ три лица и Бога единого. Такое мнѣніе выражалось а) при совершеніи крещенія; ибо всегда крестили во имя Отца и Сына и св. Духа,—и дабы, какъ говоритъ Тертулліанъ, яснѣе выразить исповѣданіе св. Троицы—грижди погружали крещаемого въ водѣ.

б) Въ символахъ вѣры, какіе читаемъ у Иринея ²³, у Тертулліана ²⁴, у Оригена ²⁵. Въ символѣ св. Григорія не только читается имя св. Троицы, но со всею точностію опредѣляются даже отношенія лицъ божественныхъ: «единъ Богъ, — Отецъ Слова живаго, премудрости самосущей, единъ Господь — Богъ отъ Бога — образъ и выраженіе божества — и единъ св. Духъ, отъ Бога происходящій и чрезъ Сына явившійся, т. е. людямъ. Пѣтъ въ Троицѣ ни сотвореннаго, ни служебнаго, ни привходящаго».

в) Славословія истиннаго Бога, древніе христіане славословили Отца и Сына и св. Духа. Древность такого славословія св. Василій великій доказываетъ словами Климента римскаго, Иринея и Климента александрійскаго ²⁶. И вообще

²³ Adv. hæres 1, 10. p. 46. 3, 4. p. 118. 4, 20. p. 317.

²⁴ Въ символѣ Тертулліана читаемъ: «вѣруемъ во единого Бога, съ тою особенностію, что у единого Бога есть Сынъ — Слово Его, изъ Него изшедшее и безъ него *ничтоже бысть*». О духѣ святомъ сказано: «вѣруемъ, что сей Сынъ по обѣтованію Своему послалъ отъ Отца Духа свягаго, утѣшителя, освятителя вѣры». О древности сей вѣры Тертулліанъ говорилъ: «сие правило съ самаго начала евангелія распространилось прежде всѣхъ ерестиковъ». (De virg. 1. c. 36. de præsc. c. 36. p. 13.

²⁵ In. Math. t. 3. p. 852. Prolog. ad libr. de princip.

²⁶ О св. Духѣ гл. 26. 27. и 7. Замѣчательна разность, какую допускала церковь въ славословіи св. Троицы. Въ самое древнее время говорили: «слава Отцу *чрезъ* (διὰ) Сына во (ἐν) св. Духѣ»; говорили и такъ: «слава Отцу съ (συν) Сыномъ и св. Духомъ». — Въ томъ и другомъ случаѣ удерживалась мысль о единосущи, но въ первомъ случаѣ имѣли въ виду и ученіе о спасеніи людей. Позднѣе, когда савелліане хотѣли толковать въ свою пользу выраженія: διὰ и ἐν, церковь стала употреблять преимущественно вторую форму славословія (Василій в. гл. 25. § 51 Филосторгій Н. Е. 3. 13). Аріане послѣдовали савелліанамъ. «Оставивъ, пишетъ Феодоритъ (Н. Е. 4, 1), уставы славословія, которые преданы изъ начала самовидцамъ и слугами Слова, Арій ввелъ другой уставъ, научилъ прельщенныхъ имъ славословить Отца чрезъ Сына во св. Духѣ. Тогда св. Флавіанъ еписк. ант. установилъ, чтобы пѣли во время богослуженія: «слава Отцу и Сыну и св. Духу» (сл. Филосторгій Н. Е. 3, 13). На возраженіе евноміанъ выраженіе

при общественномъ богослуженіи возносили благоговѣйныя сердца къ Богу Отцу, Сыну и святому Духу. Святый Іустинъ, говоря язычнику о христіанскомъ богослуженіи, пишетъ: «Отца и Того, Кто пришелъ отъ Него—Сына и Духа пророческаго чтимъ и обожаемъ»²⁷. Одинъ древнѣйшій писатель въ концѣ втораго вѣка говорилъ: «сколько еще въ началѣ написано вѣрными псалмовъ и пѣсней, въ конхъ богословски воспѣвается Слово Божіе—Христосъ»²⁸.

г) Мученики, давая отчетъ въ вѣрѣ врагамъ своимъ, вслухъ исповѣдывали вѣру церкви—вѣру во св. Троицу; ихъ исповѣданіе записываемо было свидѣтелями и очевидцами. «Поклоняюсь, говоритъ св. Евпль—(около 304), Отцу и Сыну и св. Духу; поклоняюсь св. Троицѣ, кромѣ которой нѣтъ Бога»²⁹.

Во всѣхъ сихъ потокахъ ученія церковнаго о св. Троицѣ видимъ чистыя струи огкровенной истины; струи эти не

сѣю не употребляется въ писаніи, св. Василій в. отвѣчалъ, что оно употребляется по смыслу и частями (гл. 25. § 59) и оправдывается преданіемъ (гл. 27. § 67. 29. § 71. Сл. Евсеімя Зигабена *Raportl.* 2. tit. 12. 29). Оселъ получаемъ мы еще тотъ спасительный урокъ, что въ употребленіи церковныхъ словословій, пѣсней и пр. должны мы слѣдовать церкви, которая измѣняетъ или не измѣняетъ ихъ по точному знанію нуждъ времени.

²⁷ *Apolog.* 1. с. 13.

²⁸ *Evseb.* 5, 28. Превосходная вечерняя пѣснь: *Сante тикхи*, извѣстная до нынѣ, принадлежитъ 2-му или 3-му вѣку. О ней Василій в.

²⁹ «Исповѣдую, говоритъ св. Епиподъ (около 178), Христа со Отцемъ и св. Духомъ, какъ Бога истиннаго». Исповѣданіе св. Поликарпа ученика апостольскаго—въ посл. Смирн. церкви о его мучен. § 14. 22. «Господа Христа исповѣдую, единственнаго Сына всевышняго единственнаго Отца, исповѣдую, что Онъ только со Отцемъ и св. духомъ есть единый Богъ», говоритъ св. Викентій (304 г. *Pass. S. Vincen.* § 5). «Господи Іисусе Христе.... Тебѣ приношу жертву мою, который со Отцемъ и св. Духомъ живешь и царствуешь, Боже во вѣки вѣковъ»: такъ исповѣдуется св. Афра 304 г. *Pass. S. Afræ* § 3. См. у *Рурнарпа Acta Martyrum sincera*, *Avgrustæ Vindel.* 1812. P. 1. p. 162. P. 2. p. 343. 340. P. 3. p. 77.

общины; по тому надлежало быть по свойству общественнаго ученія, предлагаемаго для простой вѣры.

§ 62. *Ученіе отцевъ церкви: а) мужей апостольскихъ.*

Представители церкви излагаютъ ученіе церкви о св. Троицѣ въ чертахъ подробныхъ; того требовало отъ нихъ ихъ званіе. Впрочемъ и у нихъ не у всѣхъ въ одинаковой полнотѣ и точности излагается сіе ученіе. Истина Божія, являясь между людьми не съ одинаковыми внѣшними обстоятельствами и подъ вліяніемъ различныхъ направленій духа человѣческаго, являлась не всегда въ одномъ опредѣленномъ видѣ по отношенію къ внѣшнимъ выраженіямъ.

Въ вѣкѣ учениковъ апостольскихъ нужно было излагать догматы о св. Троицѣ только съ той его стороны, которою онъ состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ дѣломъ спасенія людей. Тогда обращали преимущественное вниманіе на нужду въ Спасителѣ, на нужду въ перемѣнѣ всей жизни, кратко говорили о высшей природѣ Посланника Божія; а о тайнѣ Троичнаго божества или упоминали мимоходомъ, или совсѣмъ умалчивали. Такихъ людей, которые бы заставляли учителя церкви обращать вниманіе на высокую сію тайну, тогда еще не много было. Потому-то въ писаніяхъ Климента римскаго, Варнавы ³⁰, Эрмы ³¹, Игнатія, Поликарпа ³², не видимъ

³⁰ Посланіе Варнавы писано съ тѣмъ, чтобы читатели укрѣпились въ вѣрѣ въ обѣщаннаго Искупителя (§ 1). Сообразно съ тѣмъ доказывается здѣсь величіе Искупителя; говорится, что одинъ Сынъ Божій могъ искупить насъ, что въ Немъ все и все для Него (§ 12), что Онъ Владыка всей земли, и Ему Богъ прежде созданія вѣка сказалъ: сотворимъ челоувѣка по образу нашему (Исх. 5), что Моисей принялъ только законъ, а для насъ Самъ Господь явился во плоти, Самъ далъ законъ внутренній (§ 14). Сердце наше есть храмъ Его—Господа Бога (§ 16). О Духѣ свят. разъ сказано: проете то Писаніа Корѣа § 6.

подробнаго изложенія догмата о св. Троицѣ, хотя и есть краткія, достаточно ясныя изрѣченія о Троичности лицъ въ божествѣ.

Св. *Климентъ* говоритъ объ Искупителѣ словами апостола (Евр. 1, 2—5), что Онъ есть сіяніе величія Божія, что Онъ выше ангеловъ (36), но скрылъ величіе въ образѣ раба (4, 16. Фил. 3, 4), называетъ Его Господомъ (Κύριος), а страданія Его страданіями Божиими (§ 2. 39), обращается къ Сыну и св. Духу, какъ къ раздаятелямъ благодати (§ 20, 45. 46. 59) и говоритъ: «не одинъ ли у насъ Богъ, и не одинъ ли Христосъ, и не одинъ ли Духъ благодати изліянный на насъ» (§ 46)? Климентъ пишетъ посланіе о томъ, что вѣроу, а не дѣлами можемъ мы оправдаться (§ 32—37).

Ученикъ ап. Іоанна св. *Инатій* опровергалъ *Кериноа* и *эвонисевъ* и слѣд. училъ божеству. Онъ называлъ Сына Божія Богомъ—ὁ Θεός, ἐν ἀνθρώπῳ Θεός (Рим. 11. 6. Еф. 7. 18. 19), усвоилъ Ему вѣчность, всевѣдѣніе, вседѣйствіе³³; упоминалъ въ посланіяхъ своихъ о трехъ лицахъ божества,

³¹ Книга пастырь (Эрмы) говоритъ, что Сынъ Божій древнѣе всякой твари, что Онъ участвовалъ въ совѣтѣ Отца Своего при сотвореніи міра». (Lib. 2. Sim. 9, 12). Велкое твореніе Божіе поддерживается Сыномъ Божиимъ (14). Духъ св. представляется здѣсь какъ просвѣтитель душъ и насадитель новой жизни Lib. II. Sim. IX — XI). «Тѣ, которые повѣрили Богу чрезъ Сына Его, облеклись въ Духа, или пріяли Духа (Lib. III. Sim. IX). Два раза *Эрмъ* (Sim. 5 а 2. Semit. 9 с. 1) и разъ *Климентъ* (въ 2 посл. § 8) словомъ πνεῦμα называетъ божественное въ Иисусѣ Христѣ. Пастырь училъ, какъ внутренняя жизнь начинается въ насъ и какъ обнаруживается въ дѣлахъ.

³² Св. *Поликарпъ* проситъ для филиппійцевъ благодати у Сына Божія и Отца и предъ смертію молится: за все хвалю Тебя, благословляю Тебя чрезъ вѣчнаго Архіерея І. Хр. возлюбленнаго Сына Твоего, съ которымъ Тебѣ во св. Духѣ слава и нынѣ и во вѣки вѣковъ (Euseb. IV, 15).

³³ Св. *Инатій* писалъ, что Сынъ прежде вѣкъ былъ у Отца (Magn. 6), что одинъ есть Богъ и Сынъ Его есть Слово вѣчное (Мат. 8), сей Сынъ все оживляетъ (mag. p. 35) и отъ Него ничто не сокрыто (Еф. 2 p. 26. 7).

по только по отношеніямъ ихъ къ церкви Христовой. «Вы, говоритъ Онъ вѣрнымъ, камни въ храмѣ Отца, вознесенные на высоту Іисусомъ Христомъ и устрояемые Духомъ святымъ» (Еф. 2, 9). Будьте тверды въ ученіи Христовомъ и апостольскомъ, дабы быть успѣшными въ дѣлахъ своихъ по душѣ и тѣлу, вѣрою и любовію, въ Сынѣ, Отцѣ и Духѣ (Магнез. 11. 10³⁴).

§ 63. б) Во второмъ и третьемъ вѣкѣ: ученіе св. Ириней и подобныхъ ему.

Во второмъ и третьемъ вѣкѣ ереси размножались: упорство іудеевъ, дерзкіе насмѣшливые вопросы язычниковъ приняли видъ наступательной браии; пытливая мысль, получивши отвѣтъ на вопросы о нуждѣ Искупителя, пожелала узнать и отношенія сего Сына къ Отцу, спрашивала, кто такой Духъ св.? Возможные отвѣты заключались въ Словѣ Божіемъ. Отцы церкви къ нему и обратились: но не всѣ одинаково пользовались словомъ Божіимъ. Одни въ изъясненіе догмата св. Троицы съ особенною точностію хотѣли держаться словъ писанія и древняго ученія церковнаго; другіе желали соединять простоту вѣры съ законнымъ углубленіемъ разума въ предметъ вѣры.

³⁴ Когда онъ говоритъ: «Слово отъ единого Отца исходитъ. въ Немъ единомъ существуетъ и къ Нему единому возвращается» (Мат. р. 34): то послѣдніе слова и сами по себѣ показываютъ, что онъ отличаетъ Слово отъ Отца, и, кроме того, онъ говоритъ противъ Керинтеа, называвшаго Христа Сыномъ вышшаго Духа, а Іисуса сыномъ Маріи и сл. слова его показываютъ только единосущность Слова съ Отцемъ.

Къ первымъ относятся *Ириней*, пресвитеръ *Кай*³⁵, отцы антиохійскаго собора³⁶.

Дерзость гностиковъ заставила не довѣрять правамъ и силѣ разума. Св. *Ириней* осуждалъ тѣхъ, которые думали видѣть таинственное рожденіе Сына Божія въ образѣ происхожденія слова человѣческаго (Lib. 5. с. 1—3. Lib. 11. ст. 13. п. 6 — 8), показывалъ невыгодныя заключенія изъ сближенія вѣчнаго слова съ другими образами (Lib. 2. с. 13. п. 8. 5): это говорилъ онъ особенно противъ валентіанъ, которыхъ считалъ исключенными изъ стропельства спасенія (4, 32), подобно какъ евіонесевъ называлъ безразсудными. Прогнивъ тѣхъ и другихъ онъ весьма часто повторялъ, что Сынъ Божій всегда сосуществуетъ Отцу (Lib. 2, 30. 9. 26; 2. 4. 20. 5). «Какъ бы могли спастись, если бы не Богъ былъ Тотъ, Кто совершилъ спасеніе на земли»? (4, 38. 4). «Хорошо нѣкто сказалъ, что неизмѣримый Отецъ измѣряется Сыномъ; ибо мѣра Отца—Сынъ, Который и обнимаетъ Его» (4. 4. 2. 3. 6. 2)». Ириней не-

³⁵ Пресвитеръ *Кай* писалъ прогнивъ учениковъ Θεодота и Артемона: онъ указывалъ противъ нихъ на слово Божіе на сочиненія отцевъ, на постоянный обычай церкви, на церковныя пѣсни; между отцами упоминаетъ онъ *Мелтіада*, *Татіана*, *Мелитона*, *Ириней*. Говоритъ, что Θεодотъ осужденъ былъ Викторомъ римскимъ, потомъ рассказываетъ объ одномъ исповѣдникѣ, который изъ корысти сдѣлался было епископомъ оеодотіанъ, но вразумленный видѣніемъ едва горькими слезами испросилъ себѣ примиреніе съ церковію (Euseb. II. E. v. 28).

³⁶ Отцы антиохійскіе судили и осудили въ III вѣкѣ Павла Самосатскаго. Послѣ перваго собора они писали къ Павлу: «во всякой церкви, какая только есть подъ небомъ, встрѣгъ въ Бога, который уничтожилъ себя въ отношеніи къ тому состоянію, въ которомъ Онъ былъ равенъ Богу». Далѣе свидѣлствуются они апостоламъ, который говоритъ о Христѣ: иже въ образѣ Божіи сый не восхищеніемъ нещена быти равенъ Богу и проч. На второмъ соборѣ Павелъ обличася былъ сильнымъ въ словѣ *Малхіонѣ*, и отлученъ былъ отъ церкви,—и послѣ того, по словамъ Евсевія, ни одна церковь не смѣла принять Павла (II. E. IV. 29. Gallandi Bibliotheca t. IV p. 300).

только ясно изображалъ Сына и истиннымъ Сыномъ Божиимъ³⁸ и лицомъ отдѣльнымъ отъ Отца, но говорилъ и о личномъ свойствѣ Сына Божія — о Его предвѣчномъ рожденіи отъ Отца. «Преславное Онъ имѣлъ въ Себѣ рожденіе отъ Всевышняго Отца; славно рожденіе Его и отъ Дѣвы» (Лѣв. 3, 19, 2). О всѣхъ трехъ лицахъ божества св. Иринеи такъ писалъ: «всегда присущи Отцу Сынъ и Духъ; имъ сказали: сотворимъ челоуѣка». Валентинъ представляетъ ангеловъ помощниками Богу при твореніи міра. Иринеи говорилъ: что «не ангелы, а Сынъ и Духъ—порожденіе и очертаніе Отца—обильное пособіе Отцу» (Лѣв. 3. с. 20).

§ 64. Ученіе Іустина философа и подобныхъ ему.

Другіе отцы 2 и 3 вѣка, каковы: *Іустинъ*, *Аполлионъ*, *Оеофілъ* антиохійскій, *Тертуліанъ*, *Діонисій* александрійскій, располагаемые обстоятельствами и внутреннимъ образованіемъ, обращались къ соображеніямъ разума, но излагали откровенную истину о тайнѣ Троичнаго божества въ ея чистомъ видѣ.

Св. *Іустинъ* философъ боролся то съ іудеями, то съ язычниками, но вездѣ не безъ оружія философскаго ума. Іудеи оснашивали божественность Спасителя. Іустинъ, доказывая ее, приводитъ прямые о томъ свидѣтельства писанія, но чаще извлекаетъ изъ онаго заключенія, углубляетъ взоръ ума въ свойства открывшагося людямъ божества, обращается за объясненіями къ природѣ сотворенной. Въ разговорѣ съ Трифономъ Іустинъ всѣ ветхозавѣтныя явленія божества называетъ явленіями Сына Божія—Мессіи, (§ 60. 127); пока-

³⁸ Онъ говоритъ, что «Его въ собственномъ смыслѣ называютъ Богомъ и Господомъ, —царемъ вѣчнымъ и едиnorodнымъ—и пророки и апостолы и Духъ» Лѣв. III, 19. 13.

зываетъ іудею въ Сынѣ Божіемъ и истиннаго Бога ³⁸ и лице отдѣльное отъ Бога Отца ³⁹. Іудей зналъ по писанію Духа Божія и не касался до него сомнѣніями. Іустинъ въ одномъ только мѣстѣ отличаетъ прямо Духа св. отъ Отца и Сына,— и опять тамъ, гдѣ защищаетъ славу Сына Божія. Онъ говоритъ, что когда у псаломѣвца (Псал. 24) ангелы вопрошаютъ о возвращающемся съ земли Сынѣ Божіемъ: кто есть Царь славы?—то именно Духъ св. даетъ такой отвѣтъ: сей Царь есть Самъ Господь славы» (§ 46). Въ апологіяхъ своихъ Іустинъ имѣлъ нужду защищать христіанъ предъ язычниками отъ нареканія то въ безбожін, то въ многобожін и вышетъ о своей вѣрѣ: «признаемся, что мы не знаемъ боговъ мнимыхъ: но мы не безбожники въ отношеніи Богу истинному, т. е. Отцу правды и чистоты. Напротивъ и Его Самаго, и Того, Который отъ Него пришелъ, Сына и Духа св. почитаемъ и обожаемъ, поклоняясь съ разсудкомъ въ истинѣ ⁴⁰.

³⁸ Онъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ: αἱ γραφαὶ προσκλήνητον καὶ Θεὸν ἀποδόχνασι. § 16. Θεὸς καλεῖται καὶ Θεὸς ἐστὶ. § 58. ὁ Θεὸς ἀπὸ Πατρὸς γεννηθεὶς καὶ δυνάμεις καὶ δοξα 7. γεννήσαντος, § 61.

³⁹ Личное бытіе Слова и личное отношеніе Его къ Отцу Іустинъ такъ объявляетъ: «Сила, которую писаніе называетъ Богомъ—ангеломъ, не по имени только существуетъ, какъ свѣтъ солнечный; но по числу есть нѣчто отличное; сія сила рождена отъ Отца силою и волею Его — не чрезъ отсѣченіе, какъ будто бы существо Отца раздѣлилось; ибо все отсѣченное и отдѣленное перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ оно было до отсѣченія; для сравненія я предлагаю извѣстное каждому: наприм. отъ одного огня зажигается много другихъ огней, а тотъ, отъ котораго зажигаются другіе, ни мало не уменьшается, а остается тѣмъ же» § 128. «Нѣкоторые, говоритъ философъ, полагаютъ, что во Христѣ была только сила божества, а не Самъ Богъ: что сила сія не отдѣльна отъ Отца, какъ свѣтъ въ солнцѣ: но это заблужденіе. Какъ ангелы суть существа самогенетельныя, такъ и Сынъ Божій». § 128.

⁴⁰ 2 Apol. 17. 11 13. Послѣднія слова прибавлены, очевидно, не

Подобно св. Іустину *Θεοφίλ* и *Αεινάτορ* охраняли высокую тайну христіанскую отъ нечистыхъ языческихъ представлений ⁴¹. Св. Θεοφίλъ, сколько извѣстно, первый, говоря о божествѣ, употребилъ слово *Τριάς*—Троица. «Три дни, говорить онъ, предшествовавшіе свѣтиламъ суть типы Троицы—Бога и Слова Его и мудрости Его» ⁴².

Тертуліанъ, владѣя тонкимъ, логическимъ реzeудкомъ, пламеннымъ воображеніемъ и бурнымъ чувствомъ, оставлялъ иногда полубояsненными мысли свои; отселѣ встрѣчаемъ

безъ намѣренія: или хочѣтъ сказать философъ, что христіане поклоняясь Отцу, Сыну и св. Духу не поступаютъ подобно язычникамъ, т. е. чтобы признавать не одного, а многихъ боговъ. Св. Іустинъ ведетъ язычника къ христіанской тайнѣ со всѣмъ философскимъ благоразуміемъ. Язычнику извѣсны были сыны божіи, явленія боговъ. Іустинъ говоритъ, что проповѣдуемый имъ Сынъ Божій не рожденъ, какъ языческіе полубоги. Онъ есть истинный Сынъ Божій. *Apol* 1. 11—21—23. *Ap.* 2. п. 6. Мысль о явленіяхъ божесіа оправдываетъ онъ тою мыслию, что вся премудрость наша отъ Бога, отъ Сына Божія. *Ap.* 2. п. 8.

“*Αεινάτορ* *Apolo*g. p. 10. *Θεοφίλ* *ad. Avtol.* п. 22. Они одинаково объясняли язычнику внутреннюю природу Сына Божія. У того и другаго а) Богъ Отецъ представляется безпредѣльнымъ, необъгнымъ, который являетъ Себя только чрезъ Слово. *Ath.* p. 8. 3; б) Слово соединено со Отцемъ внутреннимъ единствомъ; в) оно не сотворено, а предвѣчно рождено Отцемъ; г) отношеніе Сына къ Отцу объясняется отношеніемъ ума къ душѣ; д) отношеніе Слова къ Отцу сравнивается съ отношеніемъ слова къ уму: но это только сравненіе, которымъ собственно изображается твореніе міра волею Отца, а не рожденіе Сына Божія Отцемъ. *Athenag.* p. 10 *Theophil* 11. 22. 10. *Αεινάτορ* ясно отличаетъ въ божествѣ Духа св. отъ Отца и Сына. «Мы стараемся говорить онъ, познай Бога, Его и Его Слово, познай какъ Сынъ составляетъ одно со Отцемъ, что такое Духъ, что за единство, и что за различіе между Духомъ, Сыномъ и Отцемъ». (*Legat.* 12 p. 289). «Кто не удивился тому, что насъ почитаютъ безбожниками, когда какъ мы повѣдуемъ Бога Отца, Бога Сына и Духа св., притомъ такъ, что признаемъ ихъ единство въ силѣ и различіе въ порядкѣ» p. 10. 11. Отецъ, Сынъ и Духъ св. одно по силѣ п. 24.

⁴² *Ad. Avtolie.* с. 15.

иногда и некоторую темноту и неточность въ его изложеніи догмата о св. Троицѣ ⁴³. Но онъ подвизался противъ Праксея, и пространно доказывалъ какъ божество ⁴⁴, такъ самостоятельное бытіе Отца и Сына и св. Духа, и называлъ ихъ лицами. «Поелику, говоритъ, былъ у Него Сынъ, второе лице, Слово Его, и третіе—Духъ св. въ Словѣ, посему и сказалъ множественно: *сотворимъ, нашу, намъ*» (с. 12). Ты скажешь, что значить слово, какъ не звукъ устъ и голосъ, что-то пустое? Но я не думаю, чтобы изъ Бога могло произойти что нибудь тщетное, когда произносится нещегнымъ! Не думаю, чтобы не имѣло самостоятельности (substantiam) то, что произошло изъ такой субстанціи (de tanta substantia) и сотворило столько субстанцій» (с. 7). Такъ какъ Праксей, въ подкрѣпленіе своего мнѣнія, указывалъ на единство Божіе: то Тертуліанъ долженъ былъ показать, какъ троичность лицъ совмѣщается въ божествѣ съ Его единствомъ. «Я, говоритъ онъ несовѣдную единосущную субстанцію въ трехъ нераздѣльныхъ (in tribus coherentibus) ⁴⁵. Если кто подумаетъ, что я ввожу какое — то *προβολήν* — извожденіе одного или другаго, какъ дѣлалъ Валентинъ..., то

⁴³ Такъ Тертуліанъ говоритъ: «Pater tota substantia est, Filius derivatio totius et portio, sicut et ipse profitetur: Pater Maior me est, и даже пишетъ: fuisse tempus, quo Deus non esset Pater, et quo filius non fuit». Сии слова выставляютъ какъ доказательство того, что Сынъ, по ученію Тертуліана, не равенъ Отцу. Но Тертуліанъ, какъ очевидно, хочетъ сказать только о происхожденіи Сына отъ Отца и въ семъ только отношеніи усволяетъ Отцу первенство предъ Сыномъ; Онъ употребилъ не совсѣмъ приличное выраженіе: tempus — въ намѣреніи приблизить къ нашему разумѣнію тайну взаимнаго отношенія между Отцемъ и Сыномъ,—и ошибся въ словѣ, но не въ мысли.

⁴⁴ Et Pater Deus, et Filius Deus et S. s. Deus imisquisq Deus.—Cont. Prax. ст. 15.

⁴⁵ Въ книгѣ о дѣвствѣ ст. 21 онъ писалъ: est trinitas unius divinitatis, Pater, Filius et Spiritus sanctus.

во первых скажу, что истина не отвергаетъ слова за то, что употреблено въ ереси; потомъ Валентинъ столько отдѣляетъ зоны отъ ихъ виновника, что зона не знаетъ Отца, — а у насъ Слово въ Отцѣ всегда» (с. 8. 5. 13. 15) ⁴⁶.

Изъ словъ Діонисія александрійскаго, который и опровергалъ Савелія и обличалъ Павла, видно, что наименованіе Сына единосущнымъ Отцу (*ομοϋσιος*) было уже въ употребленіи у современныхъ ему отцевъ церкви ⁴⁷.

§ 65. Второй періодъ:

Ученіе Арія и опроверженіе его; раздѣленіе аріанства; Фотинъ и Македоній; опроверженіе ихъ.

Второй періодъ ученія церковнаго о св. Троицѣ начинается спорами съ Аріемъ и оканчивается предъ появленіемъ новаго аріанства въ 16 вѣкѣ.

⁴⁶ Тертуліанъ говоря о Сыніи Божіемъ, также какъ Іустинъ, Агнатъ и Теофилъ, различалъ предвѣчное бытіе Слова и Его явленіе при твореніи міра; въ первомъ состояніи оно называется умомъ (*νους, ratio*), въ послѣднемъ словомъ *Sermo* (cont. Prax. с. 5. Apol. р. 3. cont. Valent. 1. 8).

⁴⁷ Св. Діонисій училъ: «Утѣшитель есть Богъ, какъ и Отецъ Христа, вѣченъ Христосъ» (gesp. ad. quaest. 4). Въ защищеніе свое противъ обвиненій въ уклоненіи отъ истины писалъ: «умоинная о Сыніи, я говорю объ Отцѣ; не раздѣляемая, не уменьшающаяся совокупляется по моему въ единицу.... Изъ моихъ же словъ можно видѣть несправедливость того обвиненія, будто я опровергалъ, что Христосъ *единосущенъ* Богу. Я говорилъ только что не находилъ сего слова въ св. писаніи, между тѣмъ объясненія, которыя я присоединялъ, не оскорбляютъ самой истины. Не было впрочемъ, когда бы Богъ не былъ и Отцемъ; Богъ есть свѣтъ вѣчный; совѣчно Ему и сіяніе. Alban. de Dionis. t. 1. р. 559—561. Кромѣ того извѣстно, что Діонисій, не могши быть по старости на антиохійскомъ соборѣ, писалъ письма къ отцамъ и особенно къ Павлу самосат., причемъ онъ въ обоихъ случаяхъ называлъ Слово *υποστασιος* совѣчнымъ и единосущнымъ (*ομοϋσιος*) Отцу и обличалъ Павла въ ереси (Bibl. Patr. t. 2. р. 276. 284. 287. 299).

Аріи съ 318 года открыто училъ, что Богъ единъ есть и совѣчнаго Ему нѣтъ ни кого; что Сынъ Божій не рожденъ предвѣчно отъ Отца и не имѣетъ одинаковой сущности съ Отцемъ, а сотворенъ изъ ничего — только прежде всякой твари,—облеченъ божественною властію и силою по волѣ Отца, но не есть истинный Богъ ⁴⁸. О св. Духѣ не говорилъ такъ много и часто, какъ о Сынѣ Божіемъ: но изъ его понятія о верховномъ божествѣ видно, что онъ не считалъ сіе божественное лице Богомъ, нѣкоторыя же слова его прямо показывающъ, что по его мнѣнію Духъ святой подчиненъ Сыну и созданъ имъ ⁴⁹.

Вселенскій никейскій соборъ, послѣ помѣстнаго собора александрійскаго ⁵⁰, осудилъ (въ 325) ученіе Арія о Сынѣ Божіемъ, и положилъ, чтобы въ символѣ вѣры исповѣдывали: «Единаго Господа Иисуса Христа Сына Божія, рожденнаго отъ Отца,—единороднаго, т. е. изъ сущности Отца, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго, рожденнаго, а не сотвореннаго, единосущнаго Отцу, Которымъ все было и святаго Его Духа» ⁵¹.

Послѣдователей у Арія было много и послѣ вселенскаго собора; мнѣнія его защищаемы были даже насиліемъ; но ученики Арія раздѣлились въ своихъ мысляхъ. И во время никейскаго собора и особенно послѣ того Евсевій никомидійскій и другіе защищали мнѣніе среднее между строгимъ аріанствомъ и православнымъ ученіемъ, — говорили, что Сынъ Божій подобосущенъ Отцу *ὁμοῦστος τῷ Πατρὶ*; по-

⁴⁸ Epist. Arii ad Alexandr. ap. Epiphan. hæres 69. § 7 Epist. ad. Evseb. § 3. Thalia ap. Aphan. cont. arian. orat 2.

⁴⁹ Аѳанасій cont. arian. orat. 2 р. 312 р. Epiphan. hæres 69 § 52. 56.

⁵⁰ Чит. письмо Александра списк. алек. о ереси Арія и объ отлученіи его въ церкви, въ христ. чт. ч. 22. стр. 282—300.

⁵¹ Сократъ Н. Е. 1. 8. Θεодорикъ Н. Е. 1, 12.

чему и назывались *ορινοιστας*, *οριάραι*. Другіе изъ послѣдователей Арія удержали чистое аріанство и даже болѣе дерзко, нежели Аріи, выражались о Сынѣ Божіемъ,—говорили, что Сынъ совсѣмъ не подобенъ Отцу *ἁποροῦς τῷ Πατρὶ* и совсѣмъ другой природы или сущности *ετερας υἱας*; почему названы *αποροῖ*, *ετερανοιστας*, *εἰςυχοται*. Тѣ и другіе составляли свои символы и многочисленныя общества. Одно разногласіе ихъ служило доказательствомъ несправедливости ихъ и православные называли строгаго *απομεя* *Акакія αθεος* безбожникомъ ⁵². Тѣхъ и другихъ учениковъ Арія обличали св. *Василій* в. ⁵³, *Аѳанасій* ⁵⁴ и другіе отцы.

Православіе противъ аріанства съ его отраслями защищено было не только ученіемъ, но и кровію, такъ какъ имп. Констанцій и Валентъ воздвигали жестокое гоненіе въ пользу аріанства и для истребленія православія.

Въ половинѣ IV вѣка *Маркелл*, епископъ анкирскій, строгій обличитель аріанъ, подналъ подозрѣнію въ савеліанствѣ; ученикъ его *Фотин* открыто училъ, что въ Богѣ одно только лице, и что Сынъ Божій есть ни что другое, какъ разумъ Божій, а Духъ—сила Божія. Сии мысли однако же были опровергаемы и православными и всѣми аріанами ⁵⁵.

Въ одно время съ Фотиномъ *Македоній* и его послѣдователи, къ которымъ присоединились и полу-аріане, не допускали въ божествѣ личнаго бытія Духа святаго. Одни изъ нихъ считали Духа св. за силу Божію, другіе за лице сотворенное Сыномъ и не причастное сущности божества.

⁵² Созоменъ Н. Е. 4. 29.

⁵³ *Василій* cont. *Eunomium*; epist. 8, 3, Ep. 9. 3.

⁵⁴ Св. Аѳанасій всю жизнь боролся съ Аріемъ и его послѣдователями и болѣе другихъ содѣйствовалъ торжеству православія надъ аріанствомъ, почти всѣ сочиненія его писаны противъ аріанства и по дѣлу объ Аріѣ.

⁵⁵ *Concil. Antioch. ap. Eusebium in Chron. ad. an. 343.*

Аѳанасій, Василій в. Григорій назіанзенъ и *Григорій* нисскій явились ревностными обвинителями сего ученія ⁵⁶. Въ 381 г. оно осуждено на вселенскомъ константинопольскомъ соборѣ и тогда же положено читать членъ вѣры о Духѣ св. такъ: «и въ Духа св. Господа, животворящаго, отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и сславимаго, глаголаващаго чрезъ пророковъ» ⁵⁷.

§ 66. *Опредѣленіе догмата точными словами въ 4 вѣкѣ.*

Учители церкви, подвизавшіеся противу аріанъ, фотиніанъ, и македоніанъ, имѣли нужду откровенныя мысли о св.

⁵⁶ *Аѳанасій* Epist. ad. Serap. t. 1. p. 174. *Григорій* назіан. Orat. 20-44. 37. *Василій* вел. de Spiritus ad Amhil. c. 17. 25—28. Epist. 113. *Григорій* нис. cont Eupnomium de Trinitate.

⁵⁷ Сократъ Н. Е. 5, 18. Созом. 7, 7—9. Замѣтимъ здѣсь отличія символа никейскаго отъ константинопольскаго. — Первый читается такъ: Πιστευομεν.... (Παντοκράτωρα), πάντων ὁρατῶν καὶ ἀοράτων ποιητὴν... (τὸν Βιὸν τῆ Θεῶ), γεννιδέντα ἐκ τῆ Πατρὸς μονογενῆ, τέτερον ἐκ τῆς ὑσίας τῆ Πατρὸς Θεόν ἐκ Θεῶ, φῶς ἐκ φωτός.... (ὅτι ὃ τα πάντα ἐγένετο), τὰ τε ἐν ὕρανῳ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ.... κατέλθοντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τὰς ὕρας, καὶ ἐρχόμενον κρίναι ζῶντας καὶ νεκρὰς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Τὸς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν πότε, ὅτε ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι ἐκ ἧς καὶ ὅτι εἴ ἐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ εἴ ἐτέρας ὑποστάσεως, ἢ ὑσίας φασκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν, τρεπτὸν, ἢ ἀλλιωτὸν τὸν Βιὸν τῆ Θεῶ ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Здѣсь, какъ видно по содержанию, все направлено преимущественно противъ Арія. Св. Василій в. показываетъ причину, почему такъ мало сказано о Духѣ св., въ никейскомъ опредѣленіи: ὁ δὲ περὶ Πνεύματος λόγος ἐν παραδρομῇ κεῖται. ἡμεῖς ἐξερ- γασίας ἀξιωθείς διὰ τὸ μηδεπῶ τότε τῷτο κελινῆθαι τὸ ζήτημα. Epist. 125. § 3. Сл. Ер. 140. § 2 159. § 2. Аѳилохія Epist. Synod.

Троицѣ заключить въ выраженія точныя; но при недостаткахъ человѣческаго языка это не всегда можно было сдѣлать съ полнымъ успѣхомъ. Св. *Василій* в. писалъ: «*ὅτι αὐτῆς οὐσίας* означаетъ въ св. Троицѣ то, что обще тремъ лицамъ т. е. божество, а *ἰδιότης* означаетъ собственность *ἰδιότητος* каждого лица, чѣмъ одно отдѣляется отъ другаго» ⁵⁸. «Сущность и ипостась такъ различаются какъ общее и особенное, какъ животное и челоѣкъ» ⁵⁹. Также опредѣляли значеніе словъ *οὐσία* и *ὑπόστασις* св. Григорій назіанзень, Феодоритъ и др. ⁶⁰. Словомъ *ὑπόστασις* на западѣ сперва называли то, что на востокѣ называли словомъ *οὐσία*; но это потому только, какъ говоритъ Григорій назіанзень, что по бѣдности языка знали только слово *persona* *πρόσωπον* и не могли отличить *ὑπόστασις* отъ *οὐσία* ⁶¹. По словопроизводству *ὑπόστασις* выражаетъ то, что у латинянъ называется *substantia*, въ рускомъ языкѣ самостоятельность, существо,—равно какъ *οὐσία* соответствуетъ словамъ *essentia*, сущность. *ὑπόστασις*, *ὀφισταμενον*, происходя отъ *ὀφιστημι*, *subsisto*, *substo*, стою, существую, есть *substantia*, *subsistens* самостоятельность, поддерживающее. По логическому значенію *substantia* есть подѣлимое разумное, не поддерживаемое другимъ; это есть то, чему противопоставляется не существующее по себѣ, какъ напр. качество или часть; а сущность *essentia*, *οὐσία* означаетъ внутренній, необходимый составъ вещи, то, что означаетъ она сама въ себѣ. Такія бонягія и соединила вселенская церковь съ сими словами, когда замѣчено, что различіе въ употребленіи словъ служило

⁵⁸ Epist. ad Gregor. 38. Epist. 125.

⁵⁹ Epist. 236. Тоже Epist. 210, 214.

⁶⁰ Григорій orat. 32. 39. Феодоритъ orat. t. 4. p. 6. 8. О другихъ Леонтія de sectis p. 170.

⁶¹ Orat. 21. p. 395. Ся Феодорита Н. Е. 2, f. Аѳанасія алекс. Or. T. 1. p. 577.

только во вредъ покою церкви и православію, бывъ употреб-
ляемо во зло людьми не опытными въ вѣрѣ ⁶². Соборъ алек-
сандрійскій (въ 362 г.) объяснилъ антиохійскому, что на за-
падѣ, принимая *ὁποσας* за одно съ *ὅσια*, не хотѣтъ защи-
щать тѣмъ ученіе Аріева. также какъ на востокѣ *ὁποσας*
обличаеъ Савеліево сліяніе лицъ ⁶³. Для общаго мира стали
такъ выражать догматъ о св. Троицѣ: *ὅσια ῥίαν εἶναι τῷ*
Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ἐν τρισὶ τελείαις
ὁποσας ἡγῶν τρισὶ προσώποις ⁶⁴. Иначе—въ Богѣ одна сущ-
ность (*ὅσια*; *essentiam*) и три лица (*ὁποσας* *πρόσωπα*, *persona*).
Послѣдователи Арія возражали: зачемъ въ апостольское из-
ложеніе вѣры вводятъ слова: *τριας*, *ὅσια*, *ὁποσας*, когда ихъ
нѣтъ ни у апостоловъ, ни у пророковъ, и когда ими име-
нами нельзя назвать Бога? Имъ отвѣчали, что въ открове-
ніи нѣтъ сихъ словъ, но есть мысли, соотвѣтствующія симъ
словамъ; употребленіи сихъ словъ въ ученіи о Богѣ требуютъ
свойство предмета, открываемое въ словѣ Божіемъ ⁶⁵.

⁶² Въ Антиохіи доходили отъ открытаго спора о словахъ *ὁποσας*,
substantia, *ὅσια*, до раздѣленія на мелетіанъ и павлианъ. Иеронимъ, виѣ-
сть съ Римомъ державшій сторону Павлина, писалъ къ п. Дамазу: *Tota sæ-*
cularium litterarum schola nihil aliud hypostasim, nisi usiam novit Et quis-
quam, rogo, ore sacrilego tres substantias prædicabit? Taccantur tres hypo-
stases, si placet, et una teneatur. Epist. 14. *Substantia-essentia* у Тертулли-
ана Прах. § 12. Григорій назіан. такъ отзывался о спорѣ павлиніанъ: «дѣло
совершенно смѣшное и жалкое! пустой, безплодный споръ о звукѣ словъ
представлялъ по всюду различною и вѣру». Or. XXI. п. 35.

⁶³ Соборъ алек. въ посланіи къ Ант. у Сократа Н. Е. 2, 7. У Созо-
мена 5, 12. Аванасій ор. т. 2. р. 617. Слово *πρόσωπον* у св. Ипполита въ
обличеніи Ноезіу; adv. Noëtum с. 7. 14.

⁶⁴ Соборъ констант. Epist. Synod у Феодорита Н. Е. 5, 8.

⁶⁵ Бл. Асгустинъ писалъ: *est improbitas quædam, si quis vocabula*
improbet, quæ non aliud explicant, quam quod scripturis expositum traditur.
De Trinitate lib. 7. с. 4

§ 67. О личных свойствах божественных лиц.

О личных свойствах божественных лиц между прочими св. Григорій назіанзенъ писалъ: «все, что имѣеть Отецъ, имѣеть и Сынъ, кромѣ нерождаемости, и все, что имѣеть Сынъ, принадлежитъ Духу кромѣ рождаемости» ⁶⁶. Свое (ἴδιον) въ Отцѣ есть нерожденность (αγεννησια), въ Сынѣ—рожденность (γεννησις), въ Духѣ исхождение (ἐκπορευσις)» ⁶⁷. Иначе выражали это такъ: «Отецъ есть начало (ἀρχή), безначаленъ (ἀναρχος), безвиновенъ (ἀναπιος), но не Сынъ и Духъ свягый» ⁶⁸; св. *Василій* ⁶⁹, *Григорій* назіанзенъ ⁷⁰, *Августинъ* дѣлали при семъ замѣчаніе: не любопытствовать объ образѣ рожденія Сына и исхожденія Духа св.—Блаженный *Августинъ* писалъ: «Licet scire, quod natus sit; non licet discutere, quomodo natus sit; Illud negare mihi non licet, hoc quaerere melius est» ⁷¹.

⁶⁶ Orat. 41. 9. p. 739.

⁶⁷ Orat. 25. n. 16. Сл. Orat. 37. 5. Orat. 30. n. 9. Orat. 31. n. 7.

⁶⁸ Выраженіе *нерожденность* по отношенію къ Отцу, употребляемое и у Климена алекс., также какъ рожденность о Сынѣ (Strom. 6, 7), принималось было за выраженіе того, что Отецъ ни отъ кого не получилъ начала (ἀναρχία, ἀναρχος) и есть верховное начало всего (αρχή). Св. Григорій втос παντῆσιν ὁδός καὶ ρίζα καὶ ἀρχή. Carm. 2. 20—22. Аѳанасій александ. de Synodo § 50. cont. Arium 4, 9. 1. *Василій* в. объясняетъ, что какъ Сынъ не безначаленъ (ἀναρχος), безначаленъ Отецъ (о Духѣ св. 8. § 19. Epist. 52. § 2); тоже *Ефремъ* сир. adv. haeres. v. fin. *Кириллъ* алекс. De Trinit. c. 4. Богословъ называетъ Отца ἀνάτος безвиновнымъ. Argan. carm. 1, 25). Также *Дамаскинъ* (de orth. fib. 1, 13); *Никифоръ* (Ep. ad. Lounem); *Григорій* нис. ἴδιον τῶ Πατρὶ τοῦ μὴ εἶναι ἐκ τῶ ἐνυα. О молитвѣ Господней у Мая Coll. vet. avet. t. 7. p. 6.

⁶⁹ Hom. 25. t. 1. p. 585.

⁷⁰ Or. 29. t. 1. p. 493. Or. 35. t. 1. p. 556. Or. 31 и 9,

⁷¹ Lib. 7. de Trin. c. 8. p. 864.

§ 68. И въ частности объ исхожденіи Духа св.

Въ своихъ осужденіяхъ (απαδείκταισιν), направленныхъ противъ Несторія (именно въ IX) св. Кириллъ александрійскій называлъ св. Духа собственнымъ Сыну (ιδιος) ⁷². Θεодоритъ писалъ на это: «если онъ называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ есть соестественъ Сыну и исходитъ отъ Отца: то мы согласны съ нимъ и признаемъ изрѣченіе его православнымъ. Если же—въ томъ, будто Духъ получилъ бытіе (οπαρξίν εχον) отъ Сына или чрезъ Сына: то это отвергаемъ какъ богохульство и нечестіе. Ибо вѣруемъ Господу, Который сказалъ: *«Духъ истинны, иже отъ Отца исходитъ»* ⁷³.—Кириллъ такъ объяснялъ себя: «Духъ св., по слову Спасителя, происходитъ отъ Бога Отца: но Онъ не чуждъ Сыну.... Былъ и есть Онъ Духъ Христа, также какъ и Отца» ⁷⁴. И тѣ, которые одинаково съ Θεодоритомъ соблазнились, выраженіями св. Кирилла, положили: «посланіе Кирилла украшено евангельскимъ достоинствомъ, ибо въ немъ проповѣдуются Духъ св. имѣющимъ бытіе не изъ Сына или чрезъ Сына (ex εἰς Υἱοῦ, ἡδὲ Υἱοῦ τῆν οπαρξίν εχον), но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ

⁷² «Кто не говоритъ, что Духъ, чрезъ котораго Онъ (Господь) творилъ знаменія, есть ему *свой* (ιδιος): такому анаѳема». И при объясненіи сей анаѳематизмы говорилъ, что Сынъ и въ вочеловѣченіи «имѣлъ своимъ Духа, отъ Него и въ Немъ существенно пребывающаго». Labbæi concil. T. 3. p. 823.

⁷³ Op. tom. 4. p. 718. Concil. ed. Labbæi t. 3. p. 824.

⁷⁴ Acta conc. Ephes. T. 3. p. 864, ap. Labbæum. Въ письмѣ къ Іоанну антиох. «мы не позволяемъ ни себѣ, никому другому измѣнить даже одно реченіе въ символѣ вѣры или опустить даже одинъ слогъ.... Не они глаголали, но Самъ Духъ Бога и Отца, который отъ Него исходитъ, но нечуждъ и Сыну въ разсужденіи сущности». Op. Cirilli t. 5. p. 2. p. 108. Concil. Labb. T. 13. p. 103.

же Сыну. Усмотрѣвъ такую правоту въ посланіи, мы прославили уврачевавшаго косноязычныхъ и предложившаго нестройныя языки въ пріятное согласіе» ⁷⁵. Эта переписка между бл. Θεодоритомъ и Кирилломъ александ. показываетъ, что по общему вѣрованію православной церкви ихъ времени Духъ св. происходитъ не иначе, какъ отъ Бога Отца, и сіе вѣрованіе основывали на извѣстныхъ словахъ Спасителя о Духѣ: *иже отъ Отца исходитъ*. Съ другой стороны несомнѣнно и то, что Кириллъ только потому употреблялъ выраженіе: *отъ Сына*, что думалъ показать божественность во Христѣ Исусѣ, вопреки Несторію ⁷⁶, что однако выставяло мысль его, по замѣчанію Θεодорита, выродившеюся изъ лжеученія Аполлинаріева и близкою къ ереси Македоніевой ⁷⁷. Въ подтвержденіе того, что точное ученіе Θεодорита о происхожденіи Духа св. отъ Отца было общимъ вѣрованіемъ церкви первыхъ пяти вѣковъ, можемъ указать на слова *Григорія назіанзена*, *Златоустаго* ⁷⁸, *Амвросія* ⁷⁹, *Григо-*

⁷⁵ Conc. Labbæi T. 13 p. 366. in Act. Conc. Florent. sess. 13.

⁷⁶ Несторій въ письмѣ къ Кириллу писалъ: «Исусъ былъ облеченъ славою едиnorodнаго Сына, и творилъ чудеса силою Бога Духа, не какъ силою собственною Ему, но какъ чуждою для Него». (Ар. Vinium conc. Ephes). Онъ же въ одной изъ анафематизмъ своихъ: «если кто будетъ утверждать, что зракъ раба (Исусъ Христосъ) единосущенъ св. Духу, а не то, что Онъ имѣлъ общеніе съ Богомъ Словомъ только чрезъ посредство св. Духа... анафема». Ар. Labb. 3, 424). Противъ сего-го написанъ 9 анафематизмъ св. Кирилла.

⁷⁷ Θεодоригъ: «это плодъ сѣмянъ Аполлинарія и злой культуры Македоніевой». Ар. Labb. T. 5. p. 506. Сл. ученіе объ отц. ц. § 215.

⁷⁸ Chrisost. Hom. 72. tom 6. p. 205. Hom. 110. t. 5. pag. 684. Hom. in. Val. 115 t. 1. p. 977. edit Savilii. Приведемъ превосходное толкованіе его на 23 ст. *отъ моего пріиметъ*. «Говорить: *отъ моего пріиметъ* т. е. что говорилъ я, тоже будетъ говорить и Онъ... Выраженіе *отъ моего* значитъ отъ того, что я знаю, отъ моего знанія: ибо одно вѣдѣніе и мое и Духа; посему согласное съ моимъ будетъ Онъ глаголатъ. *Вся елика имать Отецъ, моя суть*. Игакъ поелику то—все мое, и Онъ будетъ говорить то, что при-

рія нисскаго ⁸⁰, *Аввасія* александрійскаго ⁸¹ и другихъ ⁸².

надлежить Отцу, то не иначе какъ отъ моего будетъ говорить. Отъ моего приметъ, или отъ благодати, низшедшей на плоть Мою, или отъ вѣдѣнія, которое я имѣю, не какъ имѣющій нужду, не какъ поучающійся отъ другаго... И еще смотри на точность; не сказали: *ἐκ μὲν, ἀλλ' ἐκ τῆς ἐμῆς*—отъ Меня, но отъ моего изъ того же, что передалъ Мнѣ, приметъ низшедшій и пребывшій на Мнѣ». *Hom. in Iohan. 78. § 2. p. 460—461.*

⁷⁹ *Lib. de dignit. homin. T. 1. p. 106. De Spir. s. lib. 1. c. 1. n. 25. T. 3. p. 216. De Symbolo c. 10. T. 4. p. 94. сл. Иеронима: de Patre egreditur et propter societatem naturæ a Filio mititur comm. in Esai. lib. 16. c. 57.*

⁸⁰ *Εν γὰρ καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπον τῆ Πατρός, ἐξ ἧς ὁ Υἱὸς γεννᾶται καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται, διὸ καὶ κύριως τὸν ἕνα αἵτιαν ὄντα τῶν αὐτῶν αἰτιατῶν, ἕνα Θεὸν φάμεν.* *Tract. adv. Græc. t. 2. p. 85. См. еще cont. Evnom. lib. 1. p. 342 343. 364. 396. t. 2. Извѣстно что отступники Веккъ и Калекъ (Oreg. Græcor. ed. Allatii p. 133. 401. 522) читали въ сочиненіи нисскаго: о молитвѣ Господней, слѣдующія слова: о св. Духѣ говорится, что Онъ отъ Отца и о Немъ же свидѣтельствуется, что Онъ отъ Сына (ἐκ τῆς Υἱῆς). Даже иезуитъ Петавій соглашался, что это мѣсто повреждено *De Trinit. lib. 7. c. 3. n. 14*). Векку указывали на рукописи, гдѣ читалось: καὶ τῆς Υἱῆς ἕνα μαρτυρεῖται. Однако езуитъ Перроне выставляетъ испорченное чтеніе *Prolect. theol. t. 4. p. 335. ed. Viennæ 1842*). Подлинное чтеніе несомнѣнно извѣстно изъ недавно изданнаго сочиненія Анастасія пресвитера 7 вѣка гдѣ слова Григорія читаются такъ: καὶ τῆς Υἱῆς ἕνα μαρτυρεῖται. *Matt. Collect. Vet. avct. t. 8. p. 6. Romæ 1830.**

⁸¹ Въ письмахъ къ Серапіону: «Духъ св. исходитъ отъ Отца и подается чрезъ Сына». 1. § 21. «Если бы правильно мудрствовали о Словѣ: то правильно мудрствовали бы и о св. Духѣ, который происходитъ отъ Отца и будучи своимъ (ιδίου) Сыну, даруется (δίδωται) отъ Него ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него» 3. § 2. Въ изложеніи вѣры: «Духъ св., будучи исхожденіемъ (ἐκπορεύεται) отъ Отца, всегда находится въ рукахъ Отца и несущаго (φεροντος) Сына» § 4. Въ 4 словѣ противъ аріанъ: «одно начало (ἀρχή) божества, а не два начала». § 1. p. 617. Тоже p. 619.

⁸² Чит. *Ιωσιφά Βριέννιᾳ Λόγοι περὶ Τριάδος εὐρεθέντα, Λειψία 1768. Адамъ Черниовецъ (Zernikow) Tractatus de process. Spiritus s. Regionti 1774. 4 собралъ почти до тысячи свидѣтельствъ—изъ 57 восточныхъ писателей и изъ 45 западныхъ, жившихъ въ первыхъ 8 вѣкахъ. Но нѣко-*

Богословъ *Григорій* писалъ: Духъ св. есть истинный Духъ

торыхъ сочиненія вышли уже послѣ его смерти. *Прокоповичъ* и *Рудневъ*: De process. Spir. S. Gothæ 1772 дополняли и поправляли Черниговца: но и у нихъ еще не все сказано. Изъ древнихъ можно указать на св. *Григорія* чудотворца (выше § 61), на *Оригена* (Сомм. in Ер. ad Roman. ad. с. 5. De princîp. lib. 1. с. 2), на *Климента* римскаго. Послѣдній говоритъ: «изъ недръ Своихъ изводить, дабы устроить всѣхъ и дать познаніе о Невидимомъ. Игакъ Онъ (Духъ св.) есть свѣтлый и благій, исходящій отъ Него» (το αὐτὸν προελθόν) и пр. Fragm. ap. Gallandum in Bibl. Patr. 1. р. 44. У нѣкоторыхъ древнихъ учителей встрѣчаются выраженія о св. Духѣ: ἐκ τῆ Πατρὸς καὶ διὰ ὧν, или τῆ ὧν, или παρ' ἀμφοτέρων. На эти-то мѣста особенно указываютъ не только *Нерроне*, но и болѣе добросовѣстный *Клее* (Dogmatik 2, 184—186, Mainz 1835). Но онъ вовсе не заключающъ той мысли, которую хотѣтъ въ нихъ видѣть. Онъ встрѣчаются прежде всего у *Епифанія*: ἐκ τῆ Πατρὸς καὶ τῆ ὧν... Ἀρα Θεὸς ἐκ Πατρὸς καὶ ὧν το Πνεύμα. Anecorat. 7. 8. Πνεύμα παρ' ἀμφοτέρων. Hæges. 74 9. 7. Но а) Епифаній говоритъ: «Духъ св. происходитъ (ἐκπορεύμενον) отъ Отца и пріемлетъ отъ Сына (ἐκ τῆ ὧν λαμβάνει). Hæges. 72. с. 7. «Духъ отъ Христа, или отъ обоихъ, какъ говоритъ Христосъ: иже отъ Отца исходитъ и отъ Моего пріиметъ (λειτουργεῖται)». Anecorat. п. 67. Очевидно, что Епифаній разумѣетъ не личное происхожденіе Духа св. отъ Сына, которое вѣчно, а временное прииміе даровъ Искупителя. Исхожденіе св. Духа онъ и здѣсь поставляетъ въ зависимости отъ Отца; б) о послѣднемъ онъ очень ясно говоритъ: «изъ того же божества Сынъ и Духъ св. .. Сынъ рожденъ отъ Отца и Духъ произошелъ отъ Отца». Hæges. 74. р. 901. «Отъ Кого единый истинный Сынъ произошелъ, отъ Того же и Духъ св.». Hæges. 76. р. 921. «Изъ единого единый Единородный и единый Духъ св.». Anecor. § 2. р. 7. «Не созданъ Отецъ, имѣющій Сына, родившагося отъ Него, а не созданнаго, и Духа св., отъ Него же исходящаго (ἐξ αὐτοῦ ἐκπορεύμενον), а не созданнаго». Advers. cap. 8. Actii. t. 1. 944. Игакъ св. *Епифаній* точно также не на сторонѣ римскаго лжедогмата, какъ и св. *Аванасій* (см. выше пр. 71). У *Августина* встрѣчается раза четыре выраженіе о св. Духѣ: а Patre Filioq. procedit. (De Trinit lib. 4. с. 20. п. 29 lib. 15. с. 17. п. 29. с. 26. п. 47). Но аа) о личности св. Духа онъ пишетъ: «о Духѣ св. доселѣ еще ученые и великіе изслѣдователи божественныхъ писаній не разсуждали съ такою обстоятельностью, чтобы можно было легко уразумѣть сію личное свойство.... Впрочемъ они соблюдаютъ въ своей проповѣди то, что Духъ св. не рожденъ отъ Отца..., не есть отъ Сына, какъ ввукъ Верховъ

а и происходить отъ Отца, только не по примѣру Сына, не

наго Отца, но что Онъ *всѣмъ, что есть Онъ*, одолженъ только Отцу, изъ котораго все, дабы не допустить намъ *двухъ началъ*». (De fide et Symbolo с. 9. п. 19). Это мѣсто должно быть признано за классическое, не только потому, что со всею опредѣленностью выражаетъ мысли самаго Августина, но и потому, что здѣсь выставлены мысли «великихъ» учителей. Далѣе видимъ у Августина слѣдующее: «и Духъ св. всецѣлый изъ всецѣлаго, не удаляется отъ Того, отъ кого исходитъ, не уменьшаетъ Его исхожденіемъ» (Epist. 170. al. 66. п. 5). «Отъ Отца исходитъ, но одинъ и Тотъ же есть Духъ Сына» (Enchirid. п. 3). «Оба отъ Отца, одинъ рождается, другой исходитъ» (Cont. Serm. Arian. с. 23. п. 19). «Духъ св. отъ Отца же имѣетъ бытіе, какъ и Сынъ» (De Trinit lib. 2. с. 3). «Начало всеѣ божественности, или лучше всего божества есть Отецъ» (De Trinit lib. 4. с. 20. п. 29). «Въ сей Троицѣ отъ Отца родился Сынъ и отъ Отца исходитъ Духъ св.» (Tract. in Ioan. 100). «Отъ Отца Сынъ и отъ Отца Духъ св., но Сынъ родился, а Духъ исходитъ.... не отъ Самаго Себя Духъ св., но отъ Того, отъ Кого исходитъ» (Cont. Maxim. lib. 2. с. 14. п. 1). По этимъ изрѣченіямъ очевидно, что по увѣренности Августина личное свойство Духа св. есть исхожденіе Его отъ Отца, отъ Коего рождается Сынъ, что двухъ началъ личнаго бытія Духа св. нѣтъ и быть не можетъ. 66) Что же значить у Августина: а Patre Filioq. procedit? Если въра Августина о личномъ бытіи Духа св. была та, что Духъ св. происходитъ отъ Отца и двухъ началъ личности въ божествѣ нѣтъ, то слова: а Filio procedit, если только принадлежать отъ Августину (о порчѣ весьма многихъ нѣтъ у Августина Черниговецъ Corrupt. 13—22 и даже издатели сочиненій его Patrolog. cursus compl. t. 33. p. 749. t. 40. p. 236), означаютъ что нибудь другое, а не личное исхожденіе Духа св. Чтожъ онъ значить? Августинъ пишетъ: Non dicitur Verbum Dei, nisi Filius, nec donum Dei, nisi Spiritus S. nec de quo genitum est Verbum et de quo principaliter procedit Spiritus S., nisi Deus Pater. Ideo autem addidi principaliter: quia et de Filio Spiritus S. procedere reperitur. Во первыхъ наименованіе, donum Dei, показываеетъ, что говорится не о личности Духа, а о дарѣ Духа св. Во вторыхъ — нигдѣ не находится того, чтобы Духъ св. по личному бытію зависѣлъ отъ Сына, но какъ и очевидно, Августинъ имѣетъ въ виду слова Спасителя. *Его же Азъ пошлю вамъ — иже отъ Отца исходитъ*, и слѣдъ говорить онъ только о посланіи Духа св. отъ Сына или о временномъ исхожденіи Его по волѣ Сына на дѣла освященія людей. — Исхожденіе въ смыслѣ временнаго посольства у Аввросія de Spiritu S. lib. 1. с. 10. п. 119 См. еще ниже прим. 75. *Перроне* не оставляетъ езуитской тактики старыхъ временъ: чувствуя, что уловки діалектики плохо помогаютъ дѣлу еію, онъ приводитъ испорченный текстъ *Дидима* (Prælect. theol. t. 4. p. 325), II. *Ормизды*

рожденіемъ, а псхожденіемъ» ⁸³. «Сыну принадлежитъ все, что имѣеть Отець кромѣ виновности (πλήν της ατιας)» ⁸⁴. «Св. католическая церковь, говоритъ св. *Нилъ*, современникъ Кирилла, учить, что Отець не рожденъ, Сынъ рожденъ отъ Отца, Духъ св. псходящъ (ἐκπόμενον), при томъ отъ единого Отца, но не отъ Сына» ⁸⁵.

Въ 589 г. на испанскомъ толедскомъ соборѣ прогивъ аріанъ читали символъ съ прибавленіемъ: *Filioque*. Слѣдовавшіе

(р. 323), *Василія* в. (р. 326). Между тѣмъ слова Дидима даже *Рартрамъ* въ 9 в. читалъ совсѣмъ иначе и тоже видно въ изданіяхъ сочиненія Дидимова 16 вѣка (*Черниовецъ* р. 213. *Прокоповичъ*). Порчу словъ *Ормизды* призналъ даже *Максимъ* (Collect. Concil. t. 8. р. 521) и еще прежде обличалъ *Черниовецъ* (р. 228). Словъ *Василія* в. въ томъ видѣ, въ какомъ читается ихъ Перроне, не допускали даже изданія старыхъ временъ (*Черниовецъ* Corrupt. 12); не говоримъ уже о новомъ изд. 1730. 1839 г. Ниянта м. солуп. 12 в. (Fabric. Bibl. græc. ad calc. t. V. р. 65. ed. ved.). синодальный списокъ сочиненій *Василія* XI в. (Matoei cod. 23), также не знаютъ чтенія Перроне.

⁸³ Orat. 39. р. 630. Творенія св. Григорія 3, 262.

⁸⁴ Orat. 25 in Aegypt. advent. t. 1. р. 429. Твор. св. Григорія 3, 190. Онъ же: «общее Сыну и Духу св. то, что Они изъ Отца». Orat. in Iavd. Hieron. n. 15. 1, 422. Творен. 2, 288. Сличи выше прим. 59.

⁸⁵ De S. Trinitate, ed a Suarezio р. 350—360. 500. Слова приведены у Вріенія: τ. ευρεθῆντα. t. 1. р. 119. На западѣ въ 5 в., кромѣ Августина, говорили объ псхожденіи Духа св. отъ Отца, Левъ п. (Ep 15 ad Turribium. c. 5), *Пасхазій* рим. діаконъ, *Максимъ* еписк. туринскій (Exposit. Symboli in t. 5. Bibl. Colon. р. 40), *Виталій* тансѣйскій (Disput. cum Ario lib. 1. n. 5. int. Op. Aphanasii t. 2. р. 644. ed. Pan. 1698), *Пресперъ* аквитанскій (Lib. Sentent. ex Augustino, Sent. 370), *Павлинъ* епископъ нольскій. *Пасхазій* говоритъ: «если бы сей Духъ не былъ отъ Отца и естественно пребывавъ въ Немъ не обиталъ въ Немъ: то Онъ не могъ бы происходить отъ Бога. Но ты спрашиваешь: ужели всегда Духъ происходитъ отъ Отца? Онъ всегда съ Отцемъ и всегда исходитъ отъ Него непрерывно, какъ теплота отъ огня, псходитъ, но не отдѣляется». (De Spiritu s. lib. 1. c. 10. in. Bibl. Patr. t. 9. р. 188. Paris. 1644). Св. *Илиинъ*: «Духъ св., какъ и Слово Божіе, тотъ и другое—равно Божъ, пребывая во единой главѣ и происходя изъ одного источника—Отца, только Сынъ чрезъ рожденіе, а Духъ чрезъ псхожденіе, сохраняющъ каждый свое, личное свойство». Epist. 3 ad Amandum, op. t. 1. 113. ed Paris. 1685, 191.

за тѣмъ толедскіе соборы читали символъ съ тѣмъ же прибавленіемъ ⁸⁶. Это тогда же возбудило безпокойства и опасенія на востокѣ. Св. Максимъ въ успокоеніе православныхъ такъ показывалъ значеніе посягунка испанцевъ: «они отнюдь не признають Сына причиною Духа, ибо знаютъ, что одна есть причина Сына и Духа,—Отецъ,—перваго чрезъ рожденіе,—втораго чрезъ *исхожденіе*. Но показываютъ только то, что Духъ чрезъ Сына посылается и такимъ образомъ означаютъ сродство и безразличіе сущности ихъ» ⁸⁷. Сами испанскіе

⁸⁶ Labbæi Concil. T. 5. p. 1000—1010.

⁸⁷ Epist. ad Marinum T. 2. p. 69. ed. Paris. 1675 item Concil. Florent. Sess. 23. *Пелагій* папа въ 6 в. писалъ: «вѣрую въ Духа св., всемогущаго, обонихъ, т. е. Отцу и Сыну, равнаго, совѣчнаго и единосущнаго, Который отъ Отца вѣчно исходитъ и есть собственнѣйшій Отца и Сына». (Epist. ad Gildibertum reg. ad. Harduin. Concil. t. 3. p. 332) *Рустикъ* кардиналъ римскій того же вѣка: «Отецъ родилъ, но не рожденъ и не есть отъ кого-либо другаго, какъ отъ Него другіе; Сынъ рожденъ и не родилъ ничего совѣчнаго; Духъ св. отъ Отца исходитъ и ничто совѣчное не исходитъ и не родилось отъ Него. Нѣкоторые же изъ древнихъ прибавляли къ свойствамъ и то, что какъ Духъ вѣтаетъ съ Отцемъ не родилъ Сына, такъ и отъ Сына не исходитъ Духъ, какъ исходитъ Онъ отъ Отца. Но я исповѣдую, что Духъ вѣчно не родилъ Сына, а точно ли Онъ исходитъ отъ Сына такимъ образомъ, какъ отъ Отца, доселѣ еще не слагаю достаточно рѣшеннымъ». (Cont. Aserphal. disput. in Patrol. cursu compl. t. 67. p. 1237). Слѣдов. Русикъ остался при древней вѣрѣ объ *исхожденіи* Духа св. отъ единаго Отца, какъ признается и *Нетавіи* (De Trinit. lib. 7. c. 8). Но видно также, что нѣкоторые изъ испанскихъ ученыхъ. не умѣя защищать божество Сына Божія прогнѣвъ аріанъ, поддерживали и мысль о происхожденіи Духа св. и отъ Сына и тѣмъ колебали Русика. *Анастасій* библиотечаръ 9 вѣка, говоря о своемъ переводѣ посланія Максимова къ Марину, пишетъ: Ubi (in epistola) frustra cavsaari nos innuit Græcos. cum nos non cavsam vel principium Filium dicamus Spiritus S. ut avtumant, sed nnitatem substantiæ Patris et Filii non nescientes, sicut procedit ex Patre, ita procedere Eum fateamur ex Filio, missionem nimirum processionem intelligentes: pie interpretans utriusq. lingvæ gnaros ad pacem crudiens, dum scilicet et nos et Græco edocet, secundum quiddam procedere et secundum quiddam non procedere Spiritum S. ex Filio: difficultatem exprimendi de alterius in alterius lingvæ proprietatem significans

соборы также говорили, что Отецъ есть начало всего божества и Духъ св. пріемлетъ исхожденіе отъ Отца ⁸⁸. На западѣ замѣчали, что прибавка къ символу сдѣлана произвольно и можетъ вести къ заблужденіямъ. Въ 804 г. знаменитый *Алдуинъ* писалъ въ Ліонѣ: «берегитесь совсѣмъ вниманіемъ новыхъ сектъ испанской ереси и не прибавляйте новости къ каѳолическому символу вѣры» ⁸⁹.

Въ 809 г. «какой-то іерусал. монахъ Іоаннъ возбудилъ на ахенскомъ соборѣ вопросъ о происхожденіи Духа св.» ⁹⁰. —Подняли споры, но «ничего не рѣшили» ⁹¹. Тѣ, которымъ хотѣлось защитить истину противъ адоптіанъ, не умѣя защитить ее, настаивали принять испанское прибавленіе символа: *Filiog.* Имп. Карлъ отправилъ пословъ къ папѣ Льву 3. Послы говорили: «*недавно возникшій вопросъ* (nuper exorta) объ исхожденіи св. Духа уже давно со всѣмъ вниманіемъ

(epist. ad Ioan. diac. ap. Labbæum p. 1771). Это объясненіе Анастасіево весьма важно, какъ ясное свидѣтельство того, что въ 8 вѣкѣ ни въ Испаніи, ни на остальномъ западѣ общее мнѣніе церкви не признавало личнымъ свойствомъ Духа св. происхожденія Его и отъ Сына, хотя прибавка въ символѣ не могла не возбуждать мысли несогласной съ истинною, защищаемою Анастасіемъ.

⁸⁸ Толедскій соборъ 638 г. въ своемъ исповѣданіи: credimus Patrem ingentum, increatum, fontem et originem totius Divinitatis. Толедскій соборъ 675 г. въ своемъ исповѣданіи говоритъ еще яснѣе: Patrem non genitum, non creatum, sed ingentum profiteamur: ipse enim a nullo originem ducit, ex quo et Filius nativitate et Spiritus S. processionem accepit. Fons ergo ipse et origo est totius divinitatis. (ap. Labbæum t. 5. p. 1741. t. 6. p. 541).

⁸⁹ Epistola 75. ad. Lugdunenses.

⁹⁰ Aimonius de gestib. Francor. lib. 4. c. 97. Chronicon ad an. 809. Тоже франкскіе лѣтописцы (Hist. Franc. Script. t. 2. p. 46. 64. 84. 225. 541. t. 3. p. 169).

⁹¹ Aimonius: nec aliquid definitum est, propter rerum, ut videbatur, magnitudinem. *Германъ* въ хроникѣ ad. an. 809: quæstio de processione Spiritus S. Synodi habita ventilatur. (t. XI biblioth. Patr. Colonien p. 295).

былъ разсматриваемъ св. отцами церкви. Но такъ какъ онъ уже долго находился въ пренебреженіи у изслѣдователей..., рѣшились посредствомъ изслѣдованія повѣрить небесное сокровище». Послы Карла старались доказать предъ папою происхожденіе Духа св. и отъ Сына и просили дозволенія—пѣть символъ съ прибавленіемъ: *Filioque*.—Папа рѣшительно отказалъ въ просьбѣ посламъ⁹²; онъ повелѣлъ вырѣзать константинопольскій символъ безъ *Filioq*. на доскахъ золотыхъ и поставить въ храмъ св. Петра съ надписью: «я Левъ поставилъ это по любви и для сохраненія православной вѣры»⁹³. Такимъ образомъ этотъ соборъ и по своему началу и по своему производству ясно показываетъ, что въ Галліи, какъ и въ Римѣ, въ нач. 9 вѣка церковь не знала догмата о происхожденіи Духа св. и отъ Сына; въ Галліи тогда явились нѣкоторые, въ числѣ ихъ былъ и Карлъ, которымъ хотѣлось сочинить такой догматъ для церкви, но «ничего не сдѣлали». Только гордость Карла поставила на своемъ: въ Галліи стали пѣть символъ съ прибавленіемъ. *Filioque*—⁹⁴.

П. Фотій возсталъ съ обличеніемъ противъ порчи символа. Соборъ въ храмѣ св. Софін, гдѣ присутствовали послы папы Іоанна 8, строго осудилъ (879 г.) вредный произволъ. П. Іоаннъ 8 въ письмѣ къ Фотію, вполне одобрявъ дѣйствія легатовъ и собора, писалъ: «мы не только сами не гово-

⁹² Аббата *Смарагда* протоколъ лахенскаго собора 809 г. у *Тардуина* Concil. t. 4. f. 970, у *Ляббея* t. 7.

⁹³ Объ этомъ событіи говоритъ *Анастасій* бібліотекарь въ біографіи п. Льва 3 (*Vitæ Pontific. § 84. p. 297. ad Romæ 1752.*), *Петръ Абелярдъ* (*Lib. 2. introd. in Theol. c. 14. Paris 1616.*). Не сомнѣваюсь въ немъ и такіе люди, какъ *Бароній* (*Anaal. t. 9. p. 602*), *Белларминъ* и др.

⁹⁴ *Валеріидъ Сграбонъ* apud Gallos post defectionem Felicis hæretici sub gloriosissimo Carolo Francorum damnati idem Symbolum latius et crebrius in missarum cœpit officiis iterari. Сл. Кириллъ и Методій славянскіе просвѣтители, М. 1846 стр. 16—18.

римъ сего, т. е. и отъ Сына, но и тѣхъ, которые первоначально по своему неразумію дерзнули сдѣлать это, считаемъ превратителями божественныхъ словъ и разорителями богословія Христа Господа, апостоловъ и отцевъ, соборно предавшихъ святой символъ и поставляемъ ихъ наравнѣ съ Іудею». Папа считалъ только «благоразумнымъ не принуждать того оставить прибавленіе, кому оно извѣстно въ символѣ, но кроткими увѣщаніями мало по малу склонять его, чтобы отсталъ отъ богохульства (βλασφημίας) ⁹⁵. И однако съ IX вѣка, на западѣ съ такою настойчивостію защищали мнѣніе объ исхожденіи Духа св. и отъ Сына, что разорвали союзъ съ греческою церковію ⁹⁶.

§ 69. Періодъ третій.

Со времени реформаціи открылись на западѣ всѣ прежнія еретическія мнѣнія о св. Троицѣ, и нѣкоторыя изъ нихъ проникли и въ церковь русскую. Одни востановили чистое ученіе аріево—арминіане. Жентиль—1566 г., социніане и между ними малороссъ Будный воскресили монархизмъ Берилла; допуская одно лице въ божествѣ, они, какъ и Бериллъ, допускали вѣчность Христа Іисуса только въ предвѣдѣніи Божіемъ; иначе видѣли въ Немъ только человѣка, который по воскресеніи прославленъ Богомъ и сталъ достойнымъ поклоня-

⁹⁵ Дѣянія собора 839 г. и письмо п. Іоанна 880 г. изд. у Бевереджіа Pandecta t. 2. вполнѣ еп. Анѣимонъ τομος χαρας Tergvistæ 1705. Объ участіи п. Іоанна и легатовъ въ дѣяніяхъ собора п. Фотій въ книгѣ о св. Духѣ, посланной къ еп. Бедѣ (западному), у Майо Collect. vet. arct. t. 1. Præfat. p. 25—28. Ромæ 1830. Іосифъ Врілліи ок. 1411 г. писалъ: «я собствениноручными подписи ихъ (легатовъ) доселѣ на свидѣтельство сохраняются въ вел. церкви». Λογος ὁ περὶ τριαδος. Βριγνις ἐξεδευστα t. 1. s. 139.

⁹⁶ Чит. Черниговца, Прокоповича, Валаха.

мымъ. Это тоже, что апофеозъ язычества. Жидовствующіе въ русской церкви (XVI в.) по примѣру Поэта учили, что у Бога нѣтъ ни Сына, ни Духа св., что для спасенія людей совсѣмъ не нужно и не прилично было воплощаться Сыну Божію. Модализмъ Павла возстановилъ *Кантз*, котораго троичный Богъ—тоже, что Богъ законодатель, правитель нравственности и судія. Это въ разныхъ видахъ повторяли другіе—*Феслерз*, *Газе*, *Де-Ветте*. Пантеистическій модализмъ Савеллія вызвали изъ забытья сперва мистики и между ними особенно *Бемз*. Потомъ *Шеллингз* въ своей системѣ абсолютнаго единства полагалъ, что Сынъ Божій есть безконечное, являющееся въ конечномъ, а Духъ го начало, которое возводитъ конечное къ безконечному.—*Гегель* провелъ свою логическую идею, замѣняющую божество, по тремъ степенямъ, или царствамъ,—чистой мысли, мысли являющейся въ природѣ и конечномъ духѣ, и мысли возвращающейся въ себя самую. Это опять тоже, что три царства Савелліевы.

Св. православная церковь по прежнему исповѣдывала откровенную вѣру въ св. Троицу;—жидовствующіе осуждены были въ православной русской церкви на соборахъ, обличены трудолюбивою ревностію Геннадія новгор. и Іосифа волоколамскаго. Въ православномъ исповѣданіи вѣры подробно изложено ученіе церкви о св. Троицѣ. См. отв. 8—12.

III.

ОТНОШЕНІЕ ДОГМАТА О СВ. ТРОИЦѢ КЪ УМСТВЕННЫМЪ И ПРАВСТВЕННЫМЪ ПОТРЕБНОСТЯМЪ.

§ 70. Догматъ о св. Троицѣ а) не противорѣчитъ началамъ разума.

Все, что сообщаетъ преблагій и премудрый человѣку и для человѣка, должно имѣть отношеніе къ его нуждамъ, связь съ вышними потребностями природы его. И однако думаютъ, что догматъ о св. Троицѣ—догматъ окровленный свыше, не имѣетъ связи ни съ умственными, ни съ нравственными потребностями человѣка, даже находится въ противорѣчій съ нѣкоторыми изъ нихъ. Посему-то нужно рассмотреть отношеніе сего догмата къ нашей душевной жизни.

Отношеніе догмата о св. Троицѣ къ умственнымъ потребностямъ можемъ разсматривать съ двухъ сторонъ.—не состоитъ ли сей догматъ въ противорѣчій съ законами мышления? И удобопріемлемъ ли онъ для разума?

Догматъ о св. Троицѣ не противорѣчитъ законамъ мышленія 1) Онъ, по видимому, противурѣчитъ—известному закону тождества.—Но это было бы тогда, когда бы въ томъ же отношеніи исповѣдали Бога Троичнымъ, въ какомъ и Единымъ: между тѣмъ писаніе показываетъ, что Отецъ Сынъ и Духъ св.—три лица и одно по природѣ.

2) Догматъ о св. Троицѣ не оскорбляетъ собою понятія о Богѣ, какъ о существѣ всесовершенномъ. Говорятъ, что одно лице, различаясь отъ другаго, тѣмъ самымъ не имѣетъ чего-то, что принадлежитъ другому. Но совершенст-

ва Божіи перестаютъ ли быть совершенствами отъ того, что каждое изъ нихъ имѣетъ свое особенное свойство, котораго не имѣетъ другое? Отецъ, какъ Отецъ, долженъ имѣть принадлежащее Отцу, — но не можетъ имѣть принадлежностей Сына. Съ другой стороны совершенства божественныя всѣ безъ изыятія принадлежать всѣмъ грѣмъ лицамъ божества.

3) Догматъ о св. Троицѣ не нарушаетъ собою понятія о Богѣ, какъ о существѣ всепростомъ. Поелику лица божественныя — духовны.

§ 71. б) *Можетъ быть принятъ разумомъ съ убѣжденіемъ.*

Догматъ о св. Троицѣ, не противорѣча началамъ разума, съ убѣжденіемъ можетъ быть принятъ разумомъ. Ибо а) хотя не можетъ онъ быть выведенъ изъ началъ разума или вполне постигнутъ имъ и это б) очень естественно по отношенію къ божеству: но в) догматъ сей, какъ догматъ откровенный, вѣренъ; г) полезенъ по послѣдствіямъ; д) содержаніе его можетъ быть приближаемо къ разумнѣйшій сравненіями.

а) Догматъ о св. Троицѣ не можетъ быть выведенъ изъ началъ разума и воли бытъ постигнутъ имъ. Св. писаніе нигдѣ не указываетъ намъ на такую возможность; напротивъ ясно называетъ догматъ сей тайною божества, открытою только самимъ божествомъ въ положительномъ откровеніи (Мат. 11, 27; 1 Кор. 1. 7. 16; 2. 11). Всѣ попытки разума — вывести ученіе о св. Троицѣ изъ какого либо начала разума оказались безплодными и даже вредными. *Раймундъ* и Людовикъ *Вивесъ* вызывались представлять самое убѣдительное доказательство тринности лицъ божества. Вивесъ полагалъ началомъ вѣчную дѣятельность божества, довольную только изведеніемъ безпрѣдѣльныхъ. Но тутъ — и болѣе и менѣе того,

что есть въ св. Троицѣ. Выводъ Раймунда изъ мысли о блаженствѣ, для котораго нужно, чтобы Богъ любилъ Бога и любимъ былъ Богомъ, дышетъ простодушіемъ, не замѣчающимъ ни того, что построеніе діалектики—не законъ для Бога, нитого, что вмѣсто одного выдають трехъ Боговъ. Болѣе другихъ крѣпкимъ представляется выводъ изъ мысли, что въ Богѣ и мысли и желанія—дѣйствительность. На основаніи этой мысли составляли заключеніе такое: когда Богъ обращается умомъ къ самому себѣ: то рождающаяся изъ того мысль есть дѣйствительное существо—Сынъ; когда обращается къ себѣ желаніемъ, то обнаруживающаяся любовь есть дѣйствительность—Духъ св. Но оба здѣсь въ томъ, что ни Сынъ не есть только мысль безъ любви,—ни Духъ св. не есть одна любовь безъ мысли⁹⁷. Потому-то напрасно искали у Платона и у другихъ ученіе о св. Троицѣ: у нихъ находили только въ испорченномъ видѣ мысли откровенія, доходившія путемъ преданія *.

⁹⁷ Менѣе удачно *Гегелево* умозрѣніе о Троицѣ. У него Богъ—вѣчная идея. Эта идея въ отвлеченномъ видѣ, нерасширенная,—Отецъ; отдѣлившаяся въ явленіе, во вѣщность природы—Сынъ; возвращающаяся изъ явленія въ конечный духъ и въ самосознаніе—Духъ св. (Vorles. üb. Relig. 2, 177 178. 261). Тутъ, какъ видите, и арианство и савеліанизмъ! Такой отвлеченной, сухой, безжизненной идеи не приметь не только откровеніе, но и трезвый смыслъ. И однако Гегелева троица все таки величественнѣе и богаче содержаніемъ, чѣмъ *Фейербахова* Троица. «Тайна сей тайны, говоритъ Фейербахъ о Троицѣ, есть ничто другое, какъ тайна самаго человѣка». (Vesep. christenth. s. 27. Leipz. 1841). Это уже дерзкій атеизмъ, на который съ отвращеніемъ посмотрѣлъ бы и язычникъ. О другихъ опытахъ—у *Бертольда* Dogmengesch. § 274. 275.

* *Платонъ* Epist. 2. ad Dionis. (у Евсевія præpar. evang. 2. с. 20), Epist. 6 ad Hermiam видигъ что-го похожее на три божества, но темно и сбивчиво; умъ и Творецъ и произведеніе Божіе; душа міра—созданіе Божіе. Въ индѣйской религіи *Брама*, *Вишну* и *Шива*—таковы же. Осгъ-Индіа стр. 40. М. 1846 г. *Толука* d. speculat. Trinitatslehre d. Orients, Berl. 826. Объ источникѣ свѣдѣній—о преданіи *Иустинъ* м. Cohort. ad. gent n. 59. 60. *Климентъ* алекс. Strom. V, 710. *Евсевій* Præpar. evang. 2. с. 20. *Августинъ* de doctr. Chr. lib. с. 28.

б) Ничего и нѣтъ удивительнаго для разума въ томъ, что онъ не находитъ между своими началами такого, изъ котораго могло бы быть выведено полное и точное откровенное ученіе о св. Троицѣ. Въ Безпредѣльномъ безъ сомнѣнія много сторонъ бытія такихъ, которыхъ твореніе ни одною чертою вмѣстить въ себѣ не можетъ. Дѣйствіе не можетъ быть равнымъ своей причинѣ. Св. Златоустъ свято разсуждаетъ: «дѣло мѣлкаго и слабаго духа—не представлять себѣ ничего великаго, ничего высокаго о предметѣ самомъ высокомъ—о божествѣ, какъ будго Богъ не можетъ ни сдѣлать такого, ни быть тѣмъ, чего разумъ понять не можетъ» ⁹⁸

в) Догматъ о св. Троицѣ какъ догматъ откровенный—вѣренъ, поелику и сообразенъ съ свойствомъ откровенія и дѣйствительно изложенъ въ откровеніи. Вполнѣ сообразно съ свойствомъ откровенія, чтобы оно не только подтверждало и объясняло свѣдѣнія естественнаго разума о Богѣ, но и дополняло оныя; а потому вполнѣ естественно, чтобы возвѣстило оно людямъ о такой высокой тайнѣ божества, какова тайна св. Троицы. Тайна св. Троицы дѣйствительно открыта въ писаніи; это доказано по правиламъ строгой герменевтики; точно также какъ обыкновенно доказываютъ и убѣждаются, что въ сочиненіяхъ Платона есть высокія мысли о божествѣ. Христіанскій догматъ о св. Троицѣ имѣетъ за собою и тотъ признакъ вѣрности для разума, что онъ подтверждается самою исторіею христіанства, когорая указываетъ на дѣйствіе искупленія людей Сыномъ Божиимъ, и на дѣйствіе Духа—Зиждителя падшей разстроеной природы нашей. Ибо что поддерживаетъ послѣдователей Христовыхъ на поприщѣ святости высокой, какъ не мысль объ Искупителѣ и сила Духа Угѣшителя?

⁹⁸ Hom. 8 in epist. ad Roman.

г) Догматъ о св. Троицѣ полезенъ для разума. Поселику а) скажемъ словами св. Дамаскина, «единствомъ природы уничтожается многобожная прелесть язычниковъ, а ученіемъ о Словѣ и Духѣ разрушается ученіе іудеевъ (признававшихъ единого Бога народнаго); *ἐκ τούτου δι' αἰρέσεων παρὰ τὴν τοῦ χριστοῦ*, — но что есть полезнаго въ той и другой ереси, то удерживается, — изъ предразсудочнаго мнѣнія іудеевъ прие-лемъ единство природы; изъ язычества — различіе ипостасей» ⁹⁹; б) предохраняя отъ ложныхъ умозрѣній, къ которымъ порывается разумъ, представляетъ совершенства Божіи — премуд-рость, благость, всемогущество въ дѣйствіяхъ разныхъ лицъ, и тѣмъ въ большей ясности: а вмѣстѣ вразумляетъ разумъ въ его немощи; в) какъ догматъ о самой высокой тайнѣ бо-жества, онъ возвышаетъ умъ человѣческій на высшую сте-пень достоинства.

д) Кромѣ того, что догматъ о св. Троицѣ своею внут-реннею вѣрностію, благотворностію и самою высотой располагаетъ разумъ принять его, какъ принимается всякая полезная истина, — самое содержаніе сего догмата, открытое въ писаніи, можетъ быть приближаемо къ уразумѣнію срав-неніями.

Еще отцы церкви указывали какъ въ природѣ видимой, такъ и въ природѣ духовной на различные образы, болѣе или менѣе объясняющіе извѣстную изъ откровенія тайну Троицо-стаснаго божества.

Въ природѣ видимой указывали и указываютъ на солн-це, — различая въ немъ свѣтъ, теплоту и то, что издаетъ свѣгъ и теплоту ¹⁰⁰; на три господствующія въ мірѣ стихіи —

⁹⁹ О правосл. вѣрѣ 1, 7.

¹⁰⁰ На сей образъ указывалъ св. Григорій богословъ; но выражалъ опасеніе, не стали бы принимать несложное за сложное, или приписывать самостоятельное существованіе одному только Отцу (Opat. 10, 32, p. 37). Съ

землю, воду и огонь ¹⁰¹; на треугольникъ равносторонній и на начало, образъ и продолженіе каждой вещи ¹⁰². Образъ рожденія Бога Сына и происхожденіе Бога Духа отъ Бога Отца, отцы указывали въ исхожденіи луча изъ солнца, свѣта отъ свѣта ¹⁰³. Особенно же въ природѣ духовной находили и находятъ образы трончнаго божества, такъ какъ она сотворена по образу Божію. Различая въ богоподобной природѣ жизнь, разумѣніе и волю дѣлають тоже различеніе въ самомъ подлинникѣ—въ божествѣ ¹⁰⁴.

Но такъ какъ все это—только образы, подобія и притомъ подобія тайны Божіей самой глубокой; то не только не

подобнымъ же опасеніемъ указывалъ онъ на текущую воду, сравнивая Отца съ подземною водиною жилою, Сына съ ключемъ, который бьетъ изъ земли, св. Духа съ текушею рѣкою (Orat 31, 31. p. 576).

¹⁰¹ Извѣстно какъ св. Спиридонъ трим. и исповѣдникъ Константианъ показывали въ составѣ кирпича образъ великой тайны.

¹⁰² Бл. *Августинъ* писалъ: Nulla natura est, quæ non in se habeat hæc tria et prae se gerat, primo, ut sit, deinde, ut hoc vel illud sit, tertio, ut in eo, quod sit, maneat, quantum potest. Primum illud causam ipsam naturæ ostendat, ex qua sunt omnia, alterum speciem, per quam fabricantur et quodammodo formantur omnia, tertium manentiam quandam, ut ita dicam, in qua sunt omnia. Epist XI n. 3.

¹⁰³ *Амвросій*: Spiritus S. procedit a Patre, ut radius solis, ut lux de igne Chrisost. Hom. 72. t. 17.

¹⁰⁴ *Григорій* нис.: «мы признаемъ единое естество въ Богѣ, обнаруживающееся въ безначальномъ, въ рожденномъ, въ исходящемъ, также какъ и наше внутреннее обнаруживается въ умѣ (νῆς), разумѣ (λογος) и духѣ (πνεῦμα),—но (присовокупляетъ)—сколько можно сравнивать чисто духовное съ чувственнымъ и великое съ малымъ; ибо никакой образъ не отъвѣчаетъ вполне самому подлиннику». Or. 28. p. 437. Св. *Амвросій* училъ: «Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus S. non tamen tres dii sunt, sed unus Deus, tres habens personas: ita et anima intellectus, anima voluntas, anima memoria, non sunt tamen tres animæ in uno corpore, sed una anima, tres habens dignitates. De dignit. cond. hom. c. 2, 110. Также размышлялъ бл. *Августинъ* de Trin. 9. n. 4, 11. 12. 14, 8—13. *Маринъ Викторъ* cont Arian 1. 2. различалъ esse, vivere, intelligere; *Мамертъ Клавдіанъ* (de anim. 1 26. n 1) mentem, cogitationem, amorem.

составляютъ они началъ для заключеній о св. Троицѣ; но между ими и изображаемою тайною безконечное должно оставаться разстояніе ¹⁰⁵.

Такимъ образомъ догматъ о св. Троицѣ при всей высотѣ своей не противорѣча началамъ разума съ убѣжденіемъ можетъ быть принятъ разумомъ.

§ 72. Отношеніе сего догмата къ нравственности.

Столько же напрасно представляютъ тотъ же догматъ б. полезнымъ для нравственности, и потому будто бы совѣтъ не нужнымъ.

1) Если бы а) догматъ о св. Троицѣ и въ самомъ дѣлѣ не имѣлъ тѣсной связи съ нравственностію нашею; и тогда совѣсть чистая никогда не дерзнетъ назвать его не нужнымъ для жизни. Не мы сами предписываемъ себѣ законы: законодатель у насъ—единъ. И если сей законодатель благоволилъ постановить, чтобы читли мы Бога не только, какъ Единого, но и какъ Троичнаго: кто вправѣ не повиноваться сему постановленію? Между тѣмъ, Онъ ясно сказалъ: шедше убо, научите вся языки крестяще ихъ во имя Отца и Сына и св. Духа (Мат. 28, 19). Притомъ б) несправедливо думаютъ, что будто теоретическія истины сами по себѣ не имѣютъ никакой важности для насъ; они важны, коль скоро относятся къ первымъ предметамъ мысли человѣческой и особенно къ предмету самому высшему—къ Богу, вмѣстѣ съ тѣмъ и догматъ о св. Троицѣ не перестаетъ быть важнымъ для жизни, хотя бы онъ не имѣлъ прямой связи съ нравственными правилами.

¹⁰⁵ Св. *Иларій*: «если мы, разсуждая о божествѣ, употребляемъ сравненія: пусть не думаетъ никто, что это есть точное изображеніе предмета.— Между земнымъ и Богомъ нѣтъ равенства.... Всякое сравненіе полезно для разума, но не совсѣмъ прилично божеству». De Trinit. lib. 1. 6. 19,

2) Между тѣмъ несправедливо и то, что будто догматъ о св. Троицѣ не имѣетъ вліянія на нравственность нашу; а) мы уже видѣли, какъ догматъ сей благодѣтеленъ для разума, какъ съ одной стороны смиряетъ онъ разумъ своею выотою и удерживаетъ отъ мечтаній и заблужденій, и какъ съ другой возвышаетъ его. Не можемъ не видѣть послѣ сего и того, что смиряя разумъ онъ располагаетъ душу къ благоговѣнію предъ непостижимымъ и предохраняетъ отъ тяжкихъ заблужденій жизни, къ которымъ столько разъ и столь легко увлекала и увлекаетъ мечтательность разума. б) Догматъ о св. Троицѣ есть чистый источникъ благодарной любви къ благодѣющему триипостасному Богу любви. Ибо кого указываетъ намъ откровеніе въ Отцѣ и Сынѣ и Духѣ св.? *Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего далъ есть, да всякъ вѣрующій въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). *Никто же можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ святымъ. Всі единымъ духомъ напоихомся* (1 Кор. 12, 3. 13).—в) А для любви къ ближнимъ можно ли представить побужденіе выше и сильнѣе, какъ побужденіе то, которое указываетъ намъ Сынъ Божій,—когда говоритъ: *Отче, да будетъ едино, яко же и мы* (Іоан. 17, 11). Какъ часто проповѣдники св. Троицы повторяютъ намъ: возлюбленіи, возлюбимъ другъ друга, яко любы отъ Бога есть (1 Іоан. 4, 7. 8. 11, 13. 17).—г) Догматъ о св. Троицѣ составляетъ источникъ самыхъ утѣшительныхъ надеждъ для насъ. Онъ составляетъ твердое основаніе надежды на спасеніе, а) указывая безнадежному грѣшнику въ Сынѣ Божіемъ, Того, Кто принялъ на Себя дѣло искупленія нашего. *Иже убо Сына Своего не пощадъ, како убо не и съ Нимъ вся намъ дарствуетъ?* (Рим. 8, 32) б) укрѣпляетъ эту надежду, показывая въ св. Духѣ утѣшителя и помощника во временныхъ и вѣчныхъ нашихъ нуждахъ,—Того, Который

помогаетъ намъ въ немощахъ нашихъ, ходатайствуетъ о насъ воздыханіями неизглаголаннми (Рим. 8, 26). в) Открывая въ себѣ земному страннику столько любви Божіей, даетъ чувствовать, что въ другой жизни для вѣчнаго подвижника еще болѣе готовится милостей Вышняго, болѣе свѣта, болѣе утѣшенія.



ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

БОГЪ ВЪ ЯВЛЕНІИ ТВАРЯЩЬ,

§ 73. Предметъ изслѣдованія.

Трїединый Богъ, какъ безпредѣльный и самодовольный, обитаетъ во свѣгѣ неприступномъ (1 Тим. 6, 16.), и тьму положилъ Своимъ покровомъ (Пса. 7, 12). Но Онъ есть любовь и жизнь и потому благоволилъ открыть Себя, свои невидимыя совершенства *во міръ*.

Отношеніе божества къ міру главнымъ образомъ ограничивается тремя дѣйствіями, дѣйствіями творенія міра, промышленія о мірѣ и окончанія или усовершенствованія міра. Отношенія божества, какъ Творца и промышлителя міра въ дѣйствіяхъ для міра разумнаго невидимаго, для духовъ, и въ дѣйствіяхъ для міра разумнаго видимаго, для человѣка, отличаются особенными частными чертами въ сравненіи съ дѣйствіями для міра вообще: такъ изображаегь ихъ откровеніе.

Такимъ образомъ послѣ изложенія откровеннаго ученія о Богѣ самомъ въ Себѣ должно слѣдовать ученіе о явленіяхъ божества въ мірѣ и это ученіе должно заключать въ себѣ: 1) ученіе объ отношеніяхъ божества къ міру вообще или о Богѣ Творцѣ и промышлитель; 2) ученіе объ отношеніяхъ божества къ міру разумному—невидимому, или о духахъ; 3)

ученіе объ отношеніи божества къ человѣку; наконецъ 4) ученіе о Богѣ—Совершителѣ міра, или о послѣдней судьбѣ міра.

Отношеніе божества къ міру вообще,—какъ отношенія Творца и Промыслителя, открыты во внѣшней природѣ и въ душѣ человѣка; но откровеніе поясняетъ и подкрѣпляетъ ученіе разума о сихъ отношеніяхъ. Частное отношеніе божества къ міру невидимому—къ духамъ важно для человѣка по самому значенію духа, но оно мало извѣстно для разума человѣческаго, и потому тѣмъ съ большимъ вниманіемъ должно быть разсмотрѣно то, что говоритъ о семъ отношеніи откровеніе. Еще болѣе неизвѣстнаго для разума въ многоразличныхъ откровеніяхъ божества къ человѣку, также какъ въ послѣдней судьбѣ міра и человѣка. Потому здѣсь еще несправедливѣе была бы невнимательность къ откровенію и безразсуднѣе дерзость судить по произволамъ ума. Откровенное богословіе, слѣдующее за наставленіями откровенія, должно объяснить богоявленія, предложенныя въ откровеніи, и объяснить ихъ столько, сколько объяснены они въ самомъ откровеніи.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

І.

БОГЪ — ТВОРЕЦЪ МІРА.

§ 74. *Главные предметы въ ученіи о Богѣ—Творцѣ міра; ученіе о началѣ міра.*

Первая часть космологіи откровенной—ученіе о твореніи міра,—рѣшаетъ три вопроса: 1) откуда міръ получилъ свое начало? 2) Въ какомъ порядкѣ совершилось его твореніе? 3) Какое назначеніе его ¹?

Вопросъ: откуда міръ получилъ свое начало? заключаетъ въ себѣ двѣ мысли—мысль о мірѣ, и мысль о происхожденіи міра.

§ 75. *Библейское понятіе о мірѣ.*

Слово *thebel* вселенная, употребляемое въ писаніи, заключаетъ въ себѣ далеко не все конечное. Оно означаетъ

¹ У *Θ. Прокопозича* трактатъ *de creatione*—очень скудный и по объему и по содержанію. Это отъ того, что схоластика предложила ему такіе вопросы: *creationis causa materialis et formalis, obiectum, adiuncta, modus, tempus, locus, ordo*. Самъ авторъ повторяетъ: *quæstio curiosa magis, quam necessaria*, или: *non tam de re, quam de nomine quæstio*. И однако рѣшаетъ успѣвшіе вопросы, оставляя безъ внимательнаго разсмотрѣнія важные вопросы.

а) населенную землю, или вселенную, *οικουμένη* (Ис. 14, 17. Прит. 8, 31. Иов 37, 12. Псал. 90, 2); б) весь земной круг (1 Цар. 2, 8. Псал. 18, 16. 93, 1). Все это конечно не то, что весь объемъ вещей сотворенныхъ. И однако писаніе отличаетъ полный объемъ вещей сотворенныхъ отъ Творца словами—небо и земля.—Первый бытописатель начинаетъ свое описаніе происхожденія міра такъ: *въ началѣ Богъ сотворилъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Боговдохновенные писатели, слѣдуя за Моисеемъ въ описаніи начала міра, ясно показываютъ, что небо и земля заключаютъ въ себѣ все, что существуетъ внѣ Бога.

Въ тѣхъ самыхъ мѣстахъ писанія, гдѣ предметъ творенія Божія именуется небомъ и землею, видимъ, что подъ симъ надобно разумѣть весь составъ вещей, существующихъ отдѣльно отъ Бога. Псалмопѣвецъ, возбуждая славить Бога за дѣла творенія, говоритъ о небѣ и перечисляетъ солнце, звѣзды, ангеловъ; говоритъ о землѣ и обращается къ рыбамъ, звѣрямъ, стихіямъ (Пс. 148, 1—6. 7—11). Въ другомъ псалмѣ поетъ онъ: «Твое небо и земля Твоя; Ты создалъ вселенную и что наполняетъ ее» (Псал. 88, 12). Апостолы проповѣдуютъ, что Богъ создалъ небо и землю и все, что на нихъ (Дѣян. 14, 14), все на небѣ и все на землѣ, видимое и невидимое, въ томъ числѣ и высшіе духи (Кол. 1, 16), безъ Него ничто не существуетъ, что только существуетъ случайно, во времени (*οὐ γέγονεν*) (Іоан. 1, 3. Ефес. 3, 9. Евр. 3, 4).

Слово *κόσμος*, употребляемое въ н. завѣтѣ о цѣломъ, существующемъ отдѣльно отъ Бога, собственно означаетъ украшеніе, какъ *κοσμίζειν* украшать (Тим. 2, 10. 1 Петр. 3, 3),—отселе означаетъ міръ, устроенный въ правильномъ, цѣлесообразномъ порядкѣ (Матѣ. 24, 21. 25, 34. Лук. 11,

50) ². Но это не значить, что тамъ, гдѣ говорится о началѣ міра, словомъ *κοσμος* означаетъ только устройство міра. Такъ апостолъ (Дѣян. 17, 24) въ ареопагѣ называетъ то, что сотворено, словомъ *κοσμος* (міръ). Если бы апостолъ хотѣлъ сказать только то, что Богомъ устроены порядокъ міра, то слова его: *и вся яже въ немъ*, не имѣли бы никакого значенія. Такимъ образомъ подѣ словомъ міръ, въ н. завѣтѣ означаетъ не одно устройство вселенной въ правильномъ порядкѣ, но совокупность вещей конечныхъ, отдѣльно существующихъ отъ Бога (Іоан. 17, 5. 24; Ефес. 1, 24), и ни въ какомъ случаѣ не содержитъ подѣ тѣмъ мысль о само-бытномъ существѣ.

§ 76. Начало міра а) по воззрѣніямъ разума.

Разсуждая о происхожденіи міра, философія нѣкогда учила, что міръ получилъ отъ Бога только одну форму существованія (образованіе), а составныя части его не созданы. Большинство языческой древности вѣрило, что матерія міра существовала отъ вѣчности. Въ системѣ Платона и неоплатониковъ *τὸ πρὶν ὅν* означаетъ не болѣе, какъ вещество необработанное. *ἄλγυ ἄμορφον* ³. Въ подтвержденіе своей мысли древность твердила, что изъ ничего ничего не бываетъ. Другіе думали, будто все, что составляетъ міръ, истекло изъ существа Божія ⁴. Съ этимъ сходно мнѣніе новѣйшихъ, что міръ есть развитіе божества ⁵.

² Сообразно съ значеніемъ греч. слова *κοσμος* Плиній пишетъ: *mundus i. e. orbis sic nominatus est a perfecto et completo ordine* (Hist. nat. 2. c. 3).

³ Это подробно изслѣдовано и доказано Мосеймомъ въ замѣчаніяхъ на Кудвортова сочиненіе: *Systema intellectuale* 1, 90 s.

⁴ Индійская философія, нѣкоторые изъ гностиковъ, Бенъ.

⁵ Спиноза. Гегель.

Разумъ трезвый не можетъ одобрять такихъ мнѣній.

Самосушій Богъ не былъ бы таковымъ, если бы что либо могло существовать независимо отъ Него: одно другимъ исключается. «Если бы Вседержитель могъ быть мыслимъ только при посредствѣ міра, а не самъ по себѣ: то Онъ самъ по себѣ былъ бы ограниченъ (ατελής) и нуждался бы въ томъ, чего Онъ есть Зиждитель и Вседержитель» ⁶. Итакъ идея о самосущемъ требуетъ случайности міра. Но съ твореніемъ міра допускается въ самосущемъ измѣняемость и «твореніе міра выставляется дѣломъ произвола»? ⁷. Нѣтъ, Богъ по вѣчному совѣту любви далъ бытіе тому, что не существовало. Отъ вѣчности опредѣлилъ благостію своею дать жизнь не существующему и согласно съ совѣгомъ своимъ въ опредѣленный моментъ далъ бытіе міру. Слѣд. твореніемъ міра не вносится въ мысль о самосущемъ ни измѣняемость, ни безотчетный произволъ ⁸. Но «значить, что матерія до созданія была въ Богѣ» ⁹? Да, какъ мысль Его вѣчнаго, но въ явленіи она—дѣло всемогущей воли Его. Ничто не можетъ дать бытія чему нибудь,—эго правда. Но вещи несуществующей можетъ дать бытіе сила всемогущая. И въ слабомъ чловѣческомъ творествѣ то, чего не было, начинаетъ быть и есть.

Тамъ же, гдѣ допускаютъ вѣчность матеріи, а) или сама матерія поставляется Богомъ и вводится двоебожіе, что не примиримо съ мыслию о единомъ безпредѣльномъ, или Богъ подчиняется матеріи, что еще менѣе можетъ допускать такое размышленіе. б) Съ вѣчностію матеріи соединяется мысль

⁶ Св. Методій у Фотія in bibl. cod. 235.

⁷ Штраусъ Glaub. 1, 634.

⁸ Августинъ Confess. lib. 11, c. 10. 11. De civit. D. lib. 11. c. 4.

⁹ Сочинитель кн. systeme de la nature, Londre 1770.

о неизмѣняемости ея, и слѣд. исключается возможность образования міра.

Система истечения міра изъ Бога, будутъ ли представлять это истечение происходящимъ отъ вѣчности или совершающимся во времени, не примирима съ мыслию о духовности и неизмѣримости божества. При томъ матерія является въ ней чѣмъ-го и безъусловнымъ и условнымъ, и вѣчнымъ и временнымъ.

Тѣже послѣдствія влечетъ за собою и система раскрытія божества въ мірѣ, съ присовокупленіемъ и той хулы на Бога, будто зло нравственное есть также явленіе самаго божества. Коль скоро представляютъ Бога раскрывающимся въ мірѣ: то міръ перестаетъ уже быть, а не начинаетъ существовать, является божество, но не міръ; при томъ божество является съ противорѣчіемъ себѣ самому, какъ самостоятельное и случайное, какъ духовное и вещественное.

§ 77. Сужденіе о самобытномъ мірѣ.

Нѣкоторые хотятъ замѣнить твореніе міра самообразованиемъ міра, допуская вѣчную газообразную матерію съ теплородомъ и притягательною силою—и предоставляя послѣдующую исторію міра дѣйствію механическихъ силъ ¹⁰.

Прежде всего надобно сказать, что языческій міръ, почти не зналъ такого міра ¹¹. Потому если въ новое время

¹⁰ Баронъ Голмбахъ *Systeme de la nature*, Londres 1770, deutsch. Leipz. 783. Новые матеріалисты — Бюхнеръ, Фохтъ, Фейербахъ, Штраузеъ говорятъ: твореніе міра—«положеніе произвольное, случайное, не относящееся къ мысли о Богѣ», міръ—«такой же процессъ, какъ процессъ образованія недѣлимаго человѣка, образованіе и возрастаніе организма его». Glaub. 1, 642. 660.

¹¹ Только Гераклитъ и Эпикуръ допускали случайное самообразование міра; но ихъ презирали язычники. Ксенофонъ допускалъ вѣчность міра, но былъ одинокъ съ своею мыслию.

являются люди требующіе самобытнаго міра: означаетъ ли это прогрессъ въ лучшемъ? Не стыдъ ли это христіанству предъ язычествомъ? Нелѣпѣ системы матеріализма ничего быть не можетъ.

а) Если матерія есть первое начало и первая причина всего существующаго: то въ такомъ значеніи она самобытна, безпредѣльна, всемогуща, премудра, вѣчна; а кто съ здравымъ смысломъ признаетъ за матеріею такія свойства? «Если бы вѣчность предшествовала времени: то это предшествовіе, говорятъ, надлежало бы продлить до безконечности, почему міръ не получилъ бы начала; иначе самое предшествованіе вѣчности предъ временемъ было бы конечнымъ». Но вѣчность, какъ безпредѣльная и всегдасущая, точно сосуществуетъ времени; только время уже никакъ не можетъ ни бытъ, ни называться сосуществующимъ въ отношеніи къ вѣчности. Потому и прошлое существованіе міра временнаго нельзя простираť въ вѣчность.

б) Теорія образованія міра изъ газообразной матеріи оказывается несостоятельною во всѣхъ ея частяхъ.

аа) Предположеніе о существованіи газообразной міровой матеріи основали на туманныхъ пятнахъ звѣзнаго неба, принявъ ихъ за газообразное вещество. Но изслѣдованія неопровержимо доказали, что туманныя пятна ничто другое, какъ огромныя массы звѣздъ.

бб) Ослабленіе расширительной силы началось и увеличивалось, говорятъ, чрезъ охлажденіе матеріи. Но какъ допустить это охлажденіе? Оно могло бы произойти только тогда, если бы разныя части матеріи имѣли неодинаковую температуру; а это не можетъ быть съ моремъ газообразной матеріи. Постепенное развитіе одной за другою частей вселенной

черезъ сгущеніе не допускается основными свойствами теплоты. Первобытная матерія, если и допустить въ ней самопроизвольность охлажденія, могла охлаждаться съ одинаковою постепенностію во всѣхъ частяхъ своей поверхности, и слѣд. не могло образоваться отдѣльныхъ міровыхъ тѣлъ. Если бы образованіе тѣлъ шло отъ окружности къ центру: то теплородъ, увеличиваясь около центра, уничтожалъ бы возможность непрерывнаго образованія тѣлъ.

вв) Если въ газообразной вѣчной матеріи вѣчны и раскаленность и охлажденіе: то это два состоянія рѣшительно несовмѣстимыя. Слѣд. охлажденіе матеріи началось во времени. Кѣмъ же оно начато? По законамъ естествознанія міровыя тѣла получили нынѣшній видъ въ жидкомъ состояніи, подѣ влияніемъ силы центробѣжной и силы притягательной, а эти силы развились чрезъ вращательное движеніе частицъ. Слѣд. было первое движеніе, данное двигателемъ.

в) Предполагаютъ бѣзконечный рядъ развитій или причинъ. Но пока не показана первая самобытная причина, умъ не успокоивается рядомъ причинъ, какъ бы длиненъ онъ ни былъ, такъ какъ тогда всѣ причины—дѣйствія безъ причины, что принять значило бы смѣяться надъ здравымъ смысломъ.

г) Система самобытной натуры, при противорѣчій духу нашему, въ сознаніи всѣхъ народовъ требующему бытія Духа самосущаго, опровергается наблюденіями надъ цѣлесообразнымъ устройствомъ міра. Такъ соотношеніе родовъ и видовъ органическаго міра указываетъ, говоритъ Агассизъ, на предшествовавшій актъ свободной, премудрой и всемогущей воли Божіей ¹².

д) Не говоримъ о томъ, что въ системѣ самобытнаго вещества не объяснимы ни свобода, ни нравственная жизнь

¹² Agassiz Contributions to the natural history.

духовныхъ существъ, а допускаемое начало эвдемонизма—разрушеніе обществамъ и всему высокому ¹³.

§ 78. б) Ученіе св. писанія о началѣ міра.

Первый бытописатель міра такъ говоритъ о мірѣ: *въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю. Начало міра изображается здѣсь только съ тѣмъ ограниченіемъ, что оно было въ началѣ. Потому если и одно молчаніе бытописателя о матеріи, предшествующей созданію міра, показываетъ, что этой матеріи не было прежде начала міра: слово—въ началѣ сказанное о началѣ міра показываетъ, что и по прямому наставленію Моисея не было матеріи прежде начала міра. Міръ созданъ тогда, когда ничего не было, кромѣ вѣчнаго Бога. И земля была необразованна и пуста. Неустроенное состояніе вещества было первоначальнымъ состояніемъ міра, начавшагося въ началѣ времени и слѣд. неустроенной матеріи не было ни отъ вѣчности, ни прежде творенія міра ¹⁴.*

По другимъ наставленіямъ в. завѣта, твореніе міра отличительная принадлежность истиннаго Бога (Іер. 10, 12—

¹³ *Berjue* Prüfung d. materialismus od. Widerlegung d. Schrift: System d. natur, Bam̃ 788. *Kelly* Uernunft u. Schriftmassige Gedanken üb. d. Schöpfung, Stuttg 842. Духъ христіан. 1863 г. въ статьѣ: современный матеріализмъ предъ судомъ разума.

¹⁴ *Штраусъ* относительно tohu vabohu в. 1, 2. говоритъ: «не видно, разумѣть ли сочинитель вещество, которое образующій нашелъ готовымъ, или самъ создалъ его» (Glaub 1, 625) Но а) не видитъ послѣдняго только умъ занятый мечтою о абсолютной натурѣ; б) въ ст. 1 прямо сказано: Богъ сотворилъ все, а въ ст. 2 показывается состояніе сотвореннаго. Сл. ниже пр. 22. 23. *Фейербахъ*, твердо увѣренный въ значеніи библейскаго творенія міра, уклоняется отъ него другимъ приѣмомъ: «твореніе міра, говоритъ, не изъ чего либо, т. е. твореніе какъ актъ повелѣнія произошло только изъ неосновательнаго еврейскаго эгоизма» (Wesen d. Christenth. s. 150).— Это—наивно;—но жадко, что клеветаютъ на исторію.

14), дѣло одной самосушей силы, (Ис. 45, 18. 21. Пс. 145, 5; 148, 1—11; 88, 12; 101, 26. Неем. 9, 6).

Ап. Павелъ говоритъ о Богѣ: καὶ ὅτι τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα несуществовавшее призываетъ къ бытію (Рим. 4, 17). Что этими словами апостолъ изображаетъ творческое всемогущество, это видно изъ цѣли словъ (апостолъ укрѣпляетъ вѣру христіанъ страждущихъ), изъ психической связи словъ (апостолъ сказалъ выше ζωοποιῶν т. νεκροίς) и изъ употребленія слова καλεῖν, въ смыслѣ давать бытіе повелѣніемъ, (Прем. 11, 26; Ис. 41, 4; 44, 7; 22, 12). Въ томъ же посланіи апостолъ говоритъ о Богѣ: ὅτι ἐξ Αὐτοῦ καὶ δι' Αὐτοῦ καὶ εἰς Αὐτόν τα πάντα (Рим. 11, 35). Словами: ἐξ Αὐτοῦ апостолъ не хочетъ сказать того, что Богъ былъ вещественною причиною міра: ἐξ означаетъ и дѣйствующую причину (Мат. 1, 16; 21, 25; Іоан. 1, 13; 6, 15. 1 Кор. 1, 3); онъ показываетъ только то, что міръ сотворенъ былъ безъ участія матеріи, не изъ матеріи; равно говоря: δι' Αὐτοῦ, внушаетъ, что Богъ при твореніи міра не имѣлъ нужды ни въ какой сторонней орудной причинѣ.—Тотъ же учитель язычниковъ говоритъ: *ἐντροπύαται τοῦ θεοῦ ἐν τῇ ἀκατασκεύῃ τοῦ κόσμου*. По подлиннику: καθηρτίσθαι τὴν αἰωνὰς ρήματι Θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαυλομένων τὰ βλεπούμενα γεγονέναι (Евр. 11, 3). Здѣсь та μὴ φαυλομένα означаютъ не матерію необразованную, но рѣшительное ничтожество; ибо апостолъ говоритъ, что только глаголь Божій былъ виною устройства вѣковъ; слѣд. тутъ не имѣла мѣста матерія, изъ которой бы образовался міръ. При томъ если твореніе міра называется твореніемъ вѣковъ: то опять матерія не умѣстна, потому что вѣчная матерія противорѣчіе себѣ и временному бытію, указываемому апостоломъ; равно неумѣстна и самобытная натура, непримиримая съ созданіемъ вѣковъ. Наконецъ μὴ φαυλομένα

въ соотношеніи съ словомъ *ἐκ τῆς οὐκ*, по употребленію означаеѣ то, что не существуетъ (Іоан. 16, 16).

Св. Іоаннъ говоритъ о вѣчномъ Словѣ — Богѣ: *εἰς τὴν ἀρχὴν ἦν καὶ ὁ Θεὸς καὶ ὁ Λόγος* (1, 1), т. е. ничто не имѣетъ бытія независимаго отъ вѣчнаго Слова; все, что есть внѣ Бога, получило отъ Него бытіе; слѣд. ни вѣчной матеріи, ни самобытной натуры, нѣтъ. Онъ же тайнозритель говоритъ о Сынѣ Божіемъ: *Тὸν ἀρχὴν οὐκ ἦν καὶ ὁ Θεὸς καὶ ὁ Λόγος* (Апок. 4, 11). Слѣд. здѣсь, какъ и у апостола Павла, все получило бытіе только по волѣ Божіей; ни вѣчная матерія, ни самобытная натура здѣсь не мыслимы.

Наконецъ ни раскрытіе міра изъ божества, ни существованіе абсолютнаго міра, не примиримы ни съ однимъ изъ изрѣченій св. писанія, разсмотрѣнныхъ нами теперь. Не примиримо первое, потому что св. писаніе говоритъ о твореніи міра, какъ о дѣлѣ свободной воли Божіей, а не какъ о необходимомъ процессѣ, совершившемся или совершающемся въ божествѣ. — Не совмѣстно второе какъ по той же самой причинѣ, такъ и потому, что св. писаніе знаетъ одного самобытнаго Бога, осуждаетъ каждый видъ творенія боговъ, какъ поклоненіе ничтожеству (*eidololatria*), какъ униженіе духа человѣческаго (Втор. 4, 9) ¹⁵.

§ 79. Особенность ученія, о виновникѣ міра.

Божественное откровеніе сообщаетъ о виновникѣ міра и такое, чего разумъ совѣмъ не знаетъ и знать не можетъ. — Это есть то, что міръ одолженъ бытіемъ своимъ тріипостасному божеству. Представляя твореніе міра дѣломъ безгра-

¹⁵ См. іудейскія письма къ г. Волтеру. Ч. 2, 42—77. М. 1808 г.

ничнаго могущества, дѣломъ божества, оно вмѣстѣ относитъ это дѣло ко всѣмъ тремъ лицамъ божества.

О Богѣ Отцѣ говорить: *намъ единъ Богъ Отецъ, изъ Него же вся* (1 Кор. 8, 6). Къ Нему молится: Владыко, Ты Боже сотворивый небо и море и вся, яже въ нихъ... Иже Духомъ святымъ усты отца нашего Давида рекъ еси: *вскую—собрашася на Господа и на Христа его* (Дѣя. 4, 24—28).

О Сынѣ Божіемъ учить: *вся тѣмъ быша и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3). Тѣмъ создана быша *свѣтская, яже на небеси и яже на земли* (Кол. 1, 16).

О Духѣ св. свидѣлствуется: *и Духъ носашеся верху бездны* (Быт. 1, 2). Подъ именемъ Духа не слѣдуетъ разумѣть здѣсь вѣтра, какъ разумѣли иные ¹⁶, потому что тогда еще не было воздуха, тѣмъ менѣе движенія воздуха. Потому остается для дѣла творенія Духъ Божій, какъ лице съ могуществомъ божества, также какъ Слово—Сынъ Божій.

Объясненіе откровеннаго ученія о дѣйствіяхъ божества, общихъ тремъ лицамъ божества, предложено въ ученіи о св. Троицѣ, гдѣ видѣли и то, что когда откровеніе говоритъ о Сынѣ Божіемъ: *ὁ Αὐτὸς ἦν ὁ κόσμος* (Іоан. 1, 3. 10; Евр. 1, 2): то это означаетъ, что вѣчный Отецъ создалъ міръ силою вѣчнаго Сына.

§ 80. в) Ученіе церкви о началъ міра.

Иудейское преданіе сохранило намъ одно важное изрѣченіе, изъ котораго видно, какъ понимали откровенное ученіе о началъ міра лучшіе ученики откровенія. Это слова 2 Макк. 7, 2. 8., гдѣ выраженіе *ἐξ ἑκ ὀντωνъ*, или какъ

¹⁶ Онкелосъ, Фидонъ.

вѣрнѣ въ александрійскомъ спискѣ, въ εἰς οὐτὼν ἐποίησεν πάντα ὁ Θεός, не совсѣмъ точно переведено въ вульгатѣ: «ex nihilo fecit—сотворилъ изъ ничего», какъ будто ничто составляетъ какую либо матерію.—Свящ. писатель выражаетъ ту мысль, что Богъ сотворилъ все не изъ чего либо или далъ бытіе міру безъ участія какого либо вѣщества¹⁷.

По символу вселенскому исповѣдуемъ мы вѣрованіе въ «Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ».

Отцы христіанской церкви учили, что міръ сотворенъ Богомъ и опровергали существованіе вѣчной матеріи. То и другое видимъ у *Θеофила*¹⁸, у *Иринѣя*¹⁹ и у другихъ²⁰. «Манихей встрѣтится вамъ, говорилъ св. *Златоустъ*, или *Маркіонъ*, или *Валентинъ*, или язычникъ, говорите ему: *вз начало сотвори Богъ небо и землю...* Говорить, что существующее произошло изъ предшествовавшаго вѣщества, а не исповѣдывать, что Творецъ всего произвелъ все не изъ чего либо—было бы знакомъ крайняго безумія»²¹. «Вотъ небо и земля, говоритъ блаж. *Августинъ*, разсуждая противъ независимости міра; они возвѣщаютъ,

¹⁷ *Θ. Прокоповичъ*, указавъ на слова сына Сирахова 18, 1. *Condidit omnia simul*, пишетъ: *Ecclesiastici liber non est canonicus. Præterea in græco non est particula simul, sed communiter (слав. обще), h. e. a Deo omnia condita sunt ita, ut nihil sit, nisi ab illo. Dogmat. t. 2. p. 13. ed. Lips 1792.*

¹⁸ *Ὅτι εἰς οὐ οὐτὼν τα πάντα ἐποίησεν. Ad Avtol. 2, 45.*

¹⁹ «Еретики не вѣрятъ, что Богъ изъ небытія сотворилъ все, что сотворено, своею волею». *Adv. hæc. 2, 10. n. 5. сл. 4, 20. n. 8. Fragm. n. 348.*

²⁰ *Тертуліанъ* признавалъ твореніе міра безъ участія матеріи за огмать вѣры (*De præser. c. 13. Apolog. 17*) и писалъ сочиненіе «противъ ермогена», допускавшаго вѣчную матерію. Св. *Анастасій* разсуждалъ: «если бы не виновникъ вѣщества, & создалъ существующее изъ предшествовавшаго вѣщества: то Онъ—слабъ». *De insarn. Verbi n. 2. t. 1. p. 54.*

²¹ *In Genes. Hom. 2.*

что сотворены, потому что измѣняются и разнообразятся. Что не сотворено, а существуетъ, въ томъ нѣтъ ничего, чего бы прежде не было, что измѣнялось бы и разнообразилось» ²². Измѣняемое и временное, какъ бы далеко ни длили прошлое ихъ, не могутъ быть безъ начала ²³.

Св. отцы много занимались объясненіемъ откровенной мысли объ участіи лицъ божества въ твореніи міра. Отецъ сотворилъ міръ вмѣстѣ съ Сыномъ и Духомъ св., было ихъ общемою вѣрою ²⁴: но при этомъ особенно ясною являлась у нихъ мысль, что твореніе міра—дѣло предвѣчнаго совѣта любви Божіей. Св. Василій великій называетъ Бога Отца *ἀτίαν προκαταρτικῇ*—виною предучреждающею, Сына—*ἀτίαν δημιουργικῇ*—виною устрояющею, Духа св.—*ἀτίαν τελευτικῇ*—виною выполняющею ²⁵.

§ 81. Значеніе повѣствованія Моисеева о порядкѣ творенія.

Твореніе міра есть тайна для ограниченнаго ума чело-вѣческаго. Потому самый образъ творенія мы не можемъ вполне постигнуть умомъ нашимъ. По слову апостола, мы *вѣрою уразумѣваемъ*, что вѣка устроены словомъ Божіимъ.

²² Confess. lib. XI. c. 4.

²³ De civit. D. lib. XI. c. 4. n. 2. lib. XII. c. 15. n. 2.

²⁴ См. ученіе отцевъ о св. Троицѣ.

²⁵ О св. Духѣ гл. 16. св. Григорій названъ: «божественная благодѣтель не довольствовалась—оставаться при созерцаніи себя самой; а надлежало, чтобы благо разливалось, шло болѣе и далѣе... Потому Богъ прежде всего помыслилъ (ευνουε!) объ ангельскихъ и небесныхъ силахъ. Это помышленіе стало уже дѣломъ, которое исполнено Сыномъ и окончено Духомъ *λογω συμπληρωμενον καὶ Πνευματι τελεωμενον*». Ст. 45 твор. IV, 157. Подъ именемъ Духа, осѣняющаго неустроенное вещество, разумѣли св. Духа Василии в. (Нехѣм. hom. 2 n. 6), Августинъ (Genel litt. 1, 15), Григорій нисс. (Нехѣм.), Кириллъ алек. (cont Iulian 1, 3),

Впрочемъ откровеніе объясняетъ намъ порядокъ устроенія міра, какъ только можемъ мы уразумѣть.

Повѣствованіе Моисея о порядкѣ устроенія міра есть истинная исторія, а не философема какого нибудь поэта или философа и еще менѣе—народный мифъ.

а) Въ самомъ повѣствованіи ничего нѣтъ такого, что заставляло бы оступать отъ буквального смысла его; напротивъ видны всѣ признаки историческаго повѣствованія: краткость и точность въ разказѣ, рѣчь простая, безъ украшеній воображенія, безъ хитраго силетенія умозаключеній.

б) Ни восторги поэта, ни тонкія умствованія философа ни мало не были сообразны съ духомъ времени Моисеева ²⁶. Къ чему же и предполагать ихъ въ повѣствованіи Моисея?

в) Всѣ, какія доселѣ предпринимаемы были толкованія на повѣствованіе Моисево, какъ на аллигорическое, разногласятъ между собою,—и всѣ они изысканны и произвольны,—иное прибавляютъ къ тексту библейскому, другое исключаютъ изъ него. И слѣд. всѣ должны быть отвергнуты, какъ не умный произволъ.

г) Вся книга бытія есть книга историческая. Исторія міробытія есть такая часть ея, безъ которой недостаточно понятно содержаніе цѣлаго. Потому исторіи міробытія долженъ принадлежать характеръ цѣлой книги бытія. «Предметы описываемые—за предѣлами человѣческаго наблюденія» ²⁷?

²⁶ Это видно между прочимъ по памятникамъ арабской литературы, которой самые древніе памятники дышатъ самою сильною простотою. Аммонъ (bibl. theol. 1, 263): «чѣмъ ближе толкователи писанія знакомятся съ духомъ древности, тѣмъ свободнѣе признають первые главы Моисея за поэтическую философему». Да, *Волтеръ*, котораго цитуетъ Аммонъ, точно такъ думалъ: но кто же считаетъ за честь быть ученикомъ такого ориенталиста, каковъ Волтеръ? См. іудейскія письма Волтеру 4, 217—219. 5 198—210

²⁷ *Вейсшайдеръ* Instit. p. 348. *Штраусъ* Glaub. 1, 625.

Но они—въ предѣлахъ вѣдѣнія Божія, озарявшаго умъ перво-созданныхъ и Моисея ²⁸.

д) Моисей въ другой книгѣ своей даетъ историческое значеніе повѣствованію о міробытіи (Исх. 20, 8—11; 31, 16, 17).

Принимая повѣствованіе Моисея о шестодневномъ твореніи міра за истинную исторію, мы не хотимъ сказать того, что это есть ученая исторія происхожденія цѣлаго міра. а) Моисей пишетъ исторію міра для простыхъ.—Языкъ его исторіи—языкъ простаго смысла; потому въ ней есть выраженія челоѣкообразныя, приспособленныя къ понятіямъ людей. Солнце и луна называются въ ней великими свѣтилami, потому что такъ называются они жителемъ земли. Предлагая повѣствованіе для общаго назиданія, Моисей не могъ не дорожить тѣмъ, какъ бы не ввести кого либо въ ошибку выраженіями неточными, неясными, переносными. — Потому о высокихъ дѣйствіяхъ божества изъясняется онъ сообразно съ ихъ достоинствомъ, хотя и примѣнительно къ людямъ. б) Хотя Моисей говоритъ о твореніи неба и земли, гверди и свѣтилъ небесныхъ, и слѣд. предлагаетъ не геогонію, а космогонію: но онъ смогритъ на міробытіе, какъ житель земли и гоѣ части ея, которая была мѣстопребываніемъ первыхъ людей, смогритъ какъ житель востока, окомъ наблюдателя богослова. Какъ житель земли, наблюдающій міробытіе изъ эдема, онъ преимущественно занимается въ своей исторіи землею; говоритъ о сотвореніи свѣтилъ, но по отношенію ихъ къ землѣ. Потому напрасно стали бы искать у него подробнаго наставленія о происхожденіи всѣхъ частей вселенной. в) Не смотря на то, что исторія міробытія есть исторія для простыхъ, она не забываетъ и ученыхъ. Въ рассказъ Моисея найцуютъ обильную пищу и глубоко-уче-

²⁸ *Origens* cont. Celsum 1, 19. сл. сравникъ 1863 г. 1, 158. сл.

ный натуралистъ и мыслитель философъ. Моисей предаѣтъ чистое ученіе о Творцѣ міра, какое только доступно людямъ и какого не найти въ системахъ философовъ. У него нѣтъ ни теоріи, ни системы міра. Но факты, передаваемые имъ въ исторіи міра, весьма важны для натуралиста; ими могутъ пополняться пробѣлы, остающіеся въ ряду самыхъ внимательныхъ наблюденій надъ природою.

§ 82. *Порядокъ творенія и отношеніе творческой силы къ міру образующемуся, у Моисея.*

Въ повѣствованіи Моисея представляется: 1) сотвореніе первоначальной, необразованной матеріи міра. 2) Постепенное образованіе первоначальной матеріи въ продолженіи шести дней. Еще преданіе іудейское различало въ Моисеевомъ повѣствованіи о началѣ міра сотвореніе первоначальнаго вещества отъ образованія міра изъ неустроеннаго вещества. Εχτισε γάρ εις το εἶναι τὰ πάντα, учить книга премудрости (1, 14), и потомъ говоритъ о всесильной рукѣ: χτισάσα τὸν κόσμον ἐξ ἀμορφῆς υλῆς (11, 18). Здѣсь самое слово *косμος* показываетъ, что писатель говоритъ объ устроеніи порядка въ твореніи. Отцы церкви христіанской принимали первые два стиха повѣствованія Моисеева о мірѣ также за повѣствованіе о твореніи первоначальнаго вещества. Св. *Ипполитъ* пишетъ: τὴ μὲν πρώτη ἡμέρα ἐποίησεν ὁ Θεός, ὅσα ἐποίησεν ἐκ μὴ ουτῶν, ταῖς δὲ ἄλλαις ἢ ἐκ μὴ ουτῶν, ἀλλ' ἐξ ὧν ἐποίησε τὴ πρώτη ἡμέρα, μετέβαλεν, ὡς ἐδείχθη: «въ первый день Богъ сотворилъ то, что сотворилъ изъ несущаго: въ другіе же дни не изъ несущаго, но изъ того, что сотворилъ въ первый день, преобразовалъ, какъ восхотѣлъ» ²⁹.

²⁹ Fragm. in. Genes. ap. Gallandum in B. Patr. *Августинъ* пишетъ: Prima materia facta est confusa et informis, unde omnia fierent, quæ distincta et formata sunt. Sic enim et alio loco (cap. XI) legimus dictum in

Такому пониманію повѣствованія Моисеева ничто не противорѣчитъ у Моисея. Напротивъ второй стихъ содержитъ въ себѣ такое ясное описаніе первоначальнаго состоянія вещества—міра, что иначе понимать его никакъ нельзя. Бытописатель тамъ, гдѣ говоритъ о начальномъ обнаруженіи творческой силы, употребляетъ слово—*bara*, которымъ «показывается произведеніе вещи новой и не обычной», твореніе не изъ чего либо (Іер. 31, 22.); а далѣе видимъ у него глаголъ *'asa*, который значитъ сдѣлать, устроить, образовать³⁰.

При шестидневномъ образованіи міра, которое описывается у Моисея (1, 3—27), творческая сила Божія постепенно восходитъ отъ созданія грубыхъ твореній къ тончайшимъ: отъ животнорастѣній (зоофитовъ) переходитъ къ рыбамъ, птицамъ, далѣе къ животнымъ млекопитаемымъ, и наконецъ къ человѣку. Въ первый день изъ первосозданнаго вещества отдѣленъ свѣтъ,—во второй совершенно отдѣленіе

lavdibus Dei: qui fecisti mundum de materia informi, quod aliqui codices habent: de materia invisa. Et ideo Deus rectissime creditur, omnia de nihilo fecisse, quia etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, haec ipsa materia tamen omnino de nihilo facta est.—Igitur informis illa materia, quam de nihilo fecit, appellata est primo coelum et terra; non quia jam hoc erat, sed quia hoc esse poterat (Lib. 1 de gen. cont. Manich. 1. c. 5. 6. 7). Св. *Дамаскинъ* въ православномъ исповѣданіи: «Самъ Богъ нашъ сотворилъ небо и землю,—привелъ все изъ небытія въ бытіе (*ἐκ τῆ μη οὐτος εἶνα!*), частію не изъ предшествовавшаго вещества, частію изъ сего самаго, что произведено имъ (*τὰ δὲ ἐκ τούτων τῶν ἀπ' αὐτῶ γεγεννημένων!*) de fid. 2, 5. Твореніе первоначальнаго вещества—называли отцы твореніемъ *ἐν ὀλίγῳ, ἀκχίρη*—внезапнымъ, какъ это видимъ у *Аванасія* (ог. 3. cont. Arrian), у *Василія* (in Нехаем. hom. 1), у *Григорія* нисс. (in Нехаем.), у *Амвросія* (Нехаем lib. 1. c. 4), у *Иларія* (de Trinit. 1. 12. c. 40).

³⁰ Записки на кн. Бытія стр. 2. *Розенмюллеръ* говоритъ, что *bara* собственно значитъ отсѣкать. Но это—неправда. Такое значеніе его въ формѣ *niel*, а не въ формѣ—*kal*. *Кимхи* in *Radicibus hebraicis* говоритъ: «*bara*, *beria* значитъ призваніе чего либо изъ небытія въ бытіе». Въ арабскомъ тоже значитъ.

влагъ воздухообразныхъ отъ земныхъ; въ третій устроились вмѣстѣ вода и явилась суша съ растѣніями; въ четвертый образованы свѣтила, солнце и звѣзды; въ пятый созданы рыбы и птицы; въ шестой земныя животныя и человѣкъ ²¹.

Нельзя объяснить шестидневнаго образованія міра такъ, что будто только самою природою, — силами первоначально сообщенными ей, образовались всѣ роды существъ въ продолженіи шести періодовъ; равно несправедливо видѣть у Моисея твореніе указываемыхъ частей міра одною творческою силою, безъ участія силъ природы. Объяснять образованіе тварей дѣйствіемъ природы, оставленной самой себѣ, — напрасный трудъ! Неодушевленными силами не могли быть произведены даже растѣнія, тѣмъ болѣе животныя, а еще болѣе духъ. Тогда Моисей напрасно бы говорилъ, что Богъ, починъ въ день седмый отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ. То и другое ясно показываетъ, что отношеніе творческой силы къ образуемому міру ошибочно стали бы мы понимать, если бы принимали его за одинаковое съ отношеніемъ силы промыслительной, являющейся пылъ въ мірѣ. По ясному изображенію Моисея самъ Богъ непосредственнымъ своимъ дѣйствіемъ производилъ творенія изъ приготовленной матеріи. — *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ* (1 Быт, 1, 13). *И рече Богъ: да будетъ твердь* (Быт. 1, 7). *Да будутъ—свѣтила на тверди небесны* (ст. 14). *И рече Богъ: да произведетъ земля животныя живыя по роду ихъ, скотъ, гадовъ и змѣей земныхъ по роду ихъ: и бысть тако* (ст. 20); о царствѣ растительномъ пишетъ Моисей: *и рече Богъ: да*

²¹ Подробное объясненіе текста Моисеева см. въ запискахъ на книгу Бытія (м. Филарета) Спб. 1819 г. *Umbreit's Probe d. Auslegung d. Schöpfungsgeschichte in theol. Studien u. Krit.* 1839. О томъ, въ какое время года совершилось образованіе міра? изслѣдованіе у *Θ. Προπονοиχα Theol. lib. IV. c. V. § 14. 15* у *Вертгольда Gesch. d. Dogmen. § 287. Erlang. 282.*

прораститъ земля быліе травное, съющее сѣмя по роду своему и по подобію, и древо плодотворное, творящее плодъ, ему же сѣмя его въ немъ по роду на земли: и бысть тако: и изнесе земля быліе травное... (Быт. 1, 11. 12). Слова эти показываютъ, что растѣнія порождены изъ земли; но не могутъ означать того, что растѣнія рождены землею, — у которой не было тогда сѣмянъ; и тѣло человѣческое, по словамъ Моисея, образовано изъ земли, но не землею.

§ 83. *Другіе боговдохновенные писатели.*

Не одинъ Моисей, а все откровеніе божественное изображаетъ порядокъ творенія такъ, какъ изображенъ онъ у Моисея. Покой седмаго дня и шесть дней творенія извѣстны были еще прежде Моисея (Исх. 16, 22. 30; 22, 9—11 Быт. 7, 3. 4, 10.), и апостолъ говоритъ: *рече бо нбѣдъ о седьмомъ дни: и почн Богъ въ день седьмый отъ вселѣхъ дѣлъ своихъ* (Евр. 4, 4). Ветхозавѣтные и новозавѣтные писатели, упоминая о дѣлахъ котораго нибудь изъ шести дней творенія міра, выставляютъ ихъ въ томъ же видѣ, какъ показаны онѣ у Моисея. Такъ говорятъ они о призваніи свѣта изъ мрака, о образованіи неба и тверди, объ отдѣленіи суши отъ воды, о сотвореніи великихъ свѣтилъ солнца и звѣздъ. *Богъ рекъ изъ тмы возсияти свѣту...* (2 Кор. 4, 6.). *Небеса быша исперва и земля отъ воды и водою составлена, Божіимъ словомъ* (2 Пет. 3, 5. Іер. 51, 15). *Исповѣдайтесь сотворшему небеса разумомъ, яко во вѣкъ милость Его; утсѣдившему землю на водахъ, яко въ вѣкъ милость Его. Солнце во область дне, яко въ вѣкъ милость Его; луну и звѣзды во область ночи, яко въ вѣкъ милость Его* (Пс. 135. 9. 10; 148, 4; 103, 5. 19; 8, 4; 32, 7, 9; 84, 2. Нав. 18, 13). Согласно съ Моисеемъ упоминаютъ св.

писатели о сотвореніи животныхъ, человѣка и жены. *Азъ сотвори ихъ*, говоритъ Богъ у пророка, *землю и человѣка и скоты, аже на лицѣ земли, крѣпостію Моею великою и мышцею Моею высокою* (Іер. 27, 5). *Отъ начала созданія мужа и жену сотворилъ Я есмь Богъ* (Мар. 10, 6. 1 Кор. 11, 8).

§ 84. Преданія народовъ.

Съ повѣствованіемъ Моисея о шестидневномъ твореніи согласны преданія различныхъ народовъ. Древнѣйшіе народы, хотя исказили смыслъ истинной исторіи о міротвореніи, но не совсѣмъ затеряли древнее преданіе.

аа) По всѣмъ древнимъ космогоніямъ первоначальное состояніе міра представляется состояніемъ неустроенной матеріи; Духъ Божій носится надъ бездною, затѣмъ является свѣтъ ²².

²² Въ индѣйскомъ древнемъ законѣ *Ману* говорится: «сперва все было мракъ недознаваемый, не различимый...—Самостоятельный... разсѣялъ ночь; Онъ создалъ сперва воду; солнце свѣта было рождено; это было яйцо блестящее, какъ золото, свѣтлое какъ солнце, въ немъ жилъ Брахма—Владыка міра; онъ разломилъ яйцо и образовалъ небо и землю». (*Шмегель* üb. *Weisheit d. Indier*. s. 273).—У *Конфуція* Духъ Божій носится надъ водою, хаосъ развивается и небо отдѣляется отъ земли. Въ *египетской* космогоніи бездна мрака сперва покрывается водою, проникнутою тоющимъ Духомъ божественнымъ; здѣсь также повторяется преданіе о образованіи міра въ видѣ яйца. Замѣчательны въ сей космогоніи первые дѣти Творца *кнефъ*—свѣтъ и *айонъ*—время, греческ. *αιων*, санскритское *айунъ*.—*Гезіодъ* поетъ, что изъ хаоса родились зрѣвъ и ночь, а изъ ночи зѣиръ и день. Въ космогоніи *финикіянъ* *thoth* и *bav*—первое вещество міра (*Euseb. in praeparat Evangel. lib. 1. c. 9. lib. 2. lib. 3, 11*).—Въ *скандинавской* космогоніи на предѣлахъ неизмѣримато хиннута гапа полагается міръ; этотъ *ганъ* напоминаетъ собою о греческомъ хаосѣ, о латинскомъ *vacuum*. *Görres Mythol* 1. s. 118. 151. 153. 360 *Жюнеса* *Asiatisches Abhandlung*, 2, 13. s. 199.

66) Образованіе міра изъ неустроеннаго вещества не одинаково изображается въ древнихъ космогоніяхъ: но почти во всѣхъ для него отдѣляются шесть періодовъ дѣланія Божія. Въ древней греческой космогоніи у Гомера и Лина седьмой день представляется днемъ окончательнаго творенія міра ³³; въ персидской рассказывается, что міръ образованъ Ормуздомъ въ продолженіи шести періодовъ времени. Въ сѣверной космогоніи совершается образованіе міра также въ продолженіи шести періодовъ ³⁴. Кромѣ того почти всѣ древніе народы считали время недѣлями, начинали счетъ сутокъ съ ночи и освящали день седьмой торжествомъ. *Діонзъ* Кассій пишетъ (кн. 33), что обычай понедѣльно считать время отъ египтянъ перешелъ ко всему роду человѣческому. *Геродотъ* (кн. 2) говоритъ, что такой обычай не новый, а давній. *Филонъ* о седьмомъ днѣ пишетъ: «сей день обыкновенно празднуютъ не въ одномъ городѣ или странѣ, но вездѣ». Тоже самое доказываютъ Евсевій изъ Аристовула ³⁵, Климентъ алекс. изъ Гомера, Гезіода и Каллимаха ³⁶. Египтяне и халдеи посвящали седьмой день именно Богу времени ³⁷. Сей всеобщій обычай счисленія времени недѣлями указываетъ на исторію великихъ дней міробытія.

вв) Самыя произведенія шести дней міротворенія въ нѣкоторыхъ космогоніяхъ изображаются довольно сходно съ подлинною исторією міробытія, съ описаніемъ Моисеевымъ.

³³ Evsepii Præpar. Evang. p. 667.

³⁴ *Mone* nordis. Heidenthum 1, 314.

³⁵ Præpar. Evang. lib. 13 c. 12.

³⁶ Strom. 5, 14.

³⁷ *Kreinera* Symbolik. im Auszuge 1, 334. *Грацій* de verit. relig. c. 16.

Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи персидская космогонія ³⁸.

§ 85. Недоумѣнія богословскія о космогоніи Моисеевой.

Для экзегета—богослова встрѣчаются нѣкоторые недоумѣнія въ Моисеевой исторіи міробытія: но онѣ легко рѣшаются.

а) Конечно Богъ въ одно мгновеніе могъ создать самое совершенное твореніе и дать ему совершеннѣйшую форму: но кто посмѣетъ предписать Богу законъ, чтобы Онъ именно тотъ, а не другой, образъ дѣйствованія призналъ достойнымъ своего величія? Казалось, не совсѣмъ прилично Всемогущему творить дѣло свое не въ одинъ моментъ. За то совершенно согласно такое дѣйствованіе съ высочайшею премудростію, которая дѣйствуетъ во всемъ такъ, какъ требуетъ свойство того или другаго дѣла. Для творенія же не возможно иначе принимать дѣйствія Всемогущаго, какъ постепенно. Невозможно ограниченному получить бытіе иначе,

³⁸ Персидская космогонія говоритъ, что въ первый день сотворенъ Оризудомъ свѣтъ и небо, во второй вода; въ третій земля; въ четвертый деревья, въ пятый животныя, въ шестой человѣкъ, а въ седмый день былъ отдыхъ.—*Клейкера Zend-avasta, kurze Darstellst. d. Lesrbegriffs. Band. 3. s. 55. В. 1. s. 21.* Въ египетской и халдейской космогоніяхъ сперва является свѣтъ, потомъ по слову Творца, отдѣляется солнце, образуется твердь. (Berosi fragm. gr. et lat. in Fabricii Bibl. gr. t. 14. p. 175. *Эверта Diss. qua Berosi de mundi primordii narratio explicatur. Halæ 1823*).

Овидій поетъ:

Hanc Deus et melior litem natura diremit.
Nam cælo terras et terris abscindit undas,
Et liquidum spisso secrevit ab æthere coelum.
Qvo post quam evolvit cæcoque eremit acervo,
Dissociata locis concordia pace ligavit. (*Metamorph. 1, 5*).

Лустхухенъ Untersuchungen üb. d. bibl. Urgeschichte. Halle 1823.

какъ только во времени. — И духи—свидѣтели современные мірозданія и люди поздніе зрители славы Его не болѣе и не удобнѣе ли созерцають славу мірозданія въ дѣлѣ высокаго художника, нежели какъ могли бы они постигать ее въ другомъ случаѣ (Іов. 38, 7)?

б) У Моисея видимъ два повѣствованія о твореніи міра,—одно въ первой, другое во второй главѣ книги бытія. Не о двоякомъ ли твореніи говоритъ Моисей,—одномъ шестидневномъ, другомъ внезапномъ?

Но аа) слово: *день*, во второмъ повѣствованіи 2, 4, ни въ какомъ случаѣ не означаетъ внезапности или мгновенности времени; оно не означаетъ здѣсь даже и дня обыкновеннаго, а означаетъ вообще время творенія (Ис. 2, 12. 17. 20).

бб) Слова: *сїи суть порожденія небесъ и земли при сотвореніи ихъ*, составляютъ не столько начало для подробнаго изображенія того, какъ сотворенъ человѣкъ, сколько заключеніе предшествовавшаго бытописанія міра; и то, что говорится во 2 главѣ или о растѣніяхъ, или о парѣ земли, совершенно согласно съ тѣмъ, что говорится о томъ же въ 1 гл. Слѣдов. нѣтъ причинъ думать, чтобы въ 1 и 2 главѣ были два различныя повѣствованія о мірѣ.

вв) Бытописатель въ заключеніи повѣствованія о твореніи міра, желая снова возбудить благоговѣніе къ Творцу міра особенно указываетъ на царство растительное; потому что развитіе этого царства, столь близкаго къ первому человѣку, развитіе безъ участія дождевой влаги, необходимой для растеній особенно на востокѣ, представляло для человѣка самую поразительную картину величія Божія ³⁹.

³⁹ Такъ даже Розенмюллеръ Comment. ad h. 1. Въ первомъ повѣствованіи дѣйствуетъ Элогимъ, а во второмъ Іегова Элогимъ и это иные принимали за признакъ двухъ сочинителей. (Ammon. bibl. theol. 1, 261). Но объ эгомъ уже сказано (§ 14 пр. 18).

§ 86. *Науки о вещественной природѣ въ отношеніи къ Моисееву образованію міра.*

Дерзкое невѣріе чего не предпринимало, чтобъ опровергнуть Моисееву исторію міробытія? Обращались къ астрономіи и познанію физич. природы и ихъ началами хотѣли поколебать исторію Моисея. Въ новѣйшее время указываютъ противъ Моисея на наблюденія геологіи, на явленія замѣчаемыя на поверхности и въ глубинѣ обитаемой нами планеты ⁴⁰.

1) Что касается до астрономіи: то несомнѣнно дознано, что астрономическія познанія древнихъ народовъ были въ младенческомъ состояніи, и уже самымъ состояніемъ своимъ подтверждаютъ не отдаленную древность міра. Послѣ Эйлера, Лапласа, Лагранжа и другихъ твердо знаютъ, что движеніе эклиптики, на которое указывали смѣлые питомцы невѣрія, не есть поступательное впередъ, но колеблющееся въ тѣсномъ пространствѣ одного градуса; потому напрасно трудились вычислять десятки тысячелѣтій міра ⁴¹.

⁴⁰ Остовы морскихъ чудовищъ и звѣрей, погребенные въ нѣдрахъ горъ и въ такихъ странахъ, которыя нынѣ, по климату своему, неспособны ни производить, ни питать такихъ животныхъ; подошвы горъ, покрытыя раковинами и окаменѣлыя животныя, которыхъ чудовищная порода въ настоящее время нигдѣ не встрѣчается; слѣды искусствъ и трудовъ человѣческихъ, находимыя въ странахъ дикихъ и пустыхъ или даже подъ землею, по мнѣнію нѣкоторыхъ, заставляютъ полагать, что наша планета терпѣла много разъ чрезвычайныя перевороты и періодъ ея существованія восходитъ гораздо далѣе предѣла, назначеннаго Моисеемъ. Тоже заключеніе выводятъ изъ наблюденій надъ состояніемъ огнедышащихъ горъ и надъ слоями земли, которыхъ насчитываютъ до 36.

⁴¹ Во время *Арата* и *Гиппарха* уголъ эклиптики съ экваторомъ составлялъ около 10 градусовъ. Нынѣ онъ составляетъ 23 градуса съ 8-ю минутами. Изъ разной наклонности эклиптики, или земной оси недавно заключали, что эклиптика или земная ось въ древности была или вертикальная или параллельная экватору и мало по малу дошла до того положенія, въ какомъ

Говорятъ, что не могло быть преемства дня и ночи прежде созданія солнца и потому нельзя было различать ни утра, ни вечера.—Но для насъ важно уже и то, что если бы Моисей передавалъ грубыя народныя мнѣнія (миѳы), онъ не сказалъ бы, что прежде чѣмъ создано *солнце*, были *вечеръ* и *утро*. Онъ предложилъ натуралисту факты природы какъ историкъ ея ⁴². Дѣло натуралиста объяснить эти факты наукою. Если по примѣру Ньютона будутъ говорить, что свѣтъ есть матерія истекающая изъ солнца: свѣтопосная матерія въ первые три дня все таки могла занимать часть небеснаго пространства, пока въ четвертый не была сосредоточена въ солнцѣ. Вода создана же была прежде своихъ вмѣстилищъ и уже въ третій день отдѣлена была отъ суши. Новѣйшіе ученые принимаютъ, что свѣтъ есть вовсе не истеченіе изъ солнца, а тончайшая жидкость разлитая въ пространство ⁴³. Если такъ: то уже вовсе неумѣстенъ вопросъ: могъ ли быть свѣтъ прежде солнца?—Но какъ совершались въ первые дни перемѣны

была при Иппархѣ и въ какомъ находится нынѣ. А для этихъ переходовъ требуются огромныя числа годовъ. Но при этомъ допускались двѣ грубыя ошибки: а) принимали на вѣру наблюденія Арата, какъ несомнѣнно вѣрныя, тогда какъ и Гиппархъ обличаетъ ихъ невѣрность во многихъ случаяхъ (у Петавія *doctr. temp.* 3), да и нѣкогда было тогда астрономіи достигнуть совершенства,—она едва явилась тогда въ школѣ александрійской; б) грубо ошибались, полагая, что движеніе эклиптики или оси есть поступательное впередъ. *Делямбра* *histoire de l'astronomie ancienne*, Paris 1817. *Глера*: *Let livres saints vengés* I, 127—239. Paris 1845.

⁴² *Гейльманнъ*, а за нимъ авторъ статьи хр. чт. 1861 г. 2, 171—178, даютъ такой смыслъ словамъ о четвертомъ днѣ (Б. 1, 14—19): «когда разсѣялись облака, появилось солнце». — Но такого взгляда нельзя оправдать ояологически.—Моисей говоритъ: *vaitten, vallaaz* «поставилъ, произвелъ» свѣтила.

⁴³ Потому Вольтеръ (*Bible explice*) напрасно, съ обыкновенною своею скромностію, говорилъ, что Ньютонъ опровергъ Моисееву систему о свѣтѣ независимомъ отъ солнца. Столько же набожный, сколько и умный, Ньютонъ и на умъ не имѣлъ подобнаго не умнаго замысла.

дня и ночи? По системѣ ээирной сотрясеніе ээира во второй день производилось переворотомъ, отдѣлявшимъ легкія частицы въ мѣста высшія, плотныя въ низшія; въ третій день—отдѣленіемъ водъ отъ суши.—По Ньютоновой системѣ дневной свѣтъ былъ на сторовѣ земной массы, обращенной къ началъному средоточію солнечной матеріи.

Еще менѣе силы въ томъ возраженіи противъ Моисея, что растѣнія, по его словамъ, созданы прежде солнца, тогда какъ безъ солнца онѣ будто не могутъ быть ⁴⁴. Свѣтъ существовалъ съ перваго дня; онъ и освѣщаль и согрѣвалъ. Пусть этого свѣта не достаточно было для произведенія растѣній, какъ видно по первымъ двумъ днямъ. Но появленіе тварей шести дней и не было дѣломъ одной природы.

По теоріи Дарвина всѣ роды растѣній и животныхъ образовались изъ одной первобытной клѣточки, чрезъ тысячи поколѣній. Но эта теорія разрушается опытами и дика въ своихъ объясненіяхъ. а) Приращеніе клѣточекъ подчинено условіямъ: пшеничное зерно не даетъ другаго продукта кромѣ пшеничнаго стебля съ пшеничнымъ колосомъ; колосъ бываетъ съ 8, съ 12 и 50 зернами, но зерна все таки не бывають зернами кукурузы или овса. Пшеница найдена вмѣстѣ съ муміями, похороненными за 2500 лѣтъ, а зерна ея точно такія же, какъ и нынѣ раждаются; б) между ископаемыми растѣніями и животными нигдѣ не найдено переходныхъ степеней, которыя указывали бы на превращеніе однихъ животныхъ въ другія или однихъ растѣній въ иныя.—Папоротники

⁴⁴ *Штраусъ* Glaub. 1, 622. Впрочемъ и Штраусъ сознается, что затрудненія, выставившіяся изъ астрономіи противъ Моисея, побѣждены S. 623. Вѣроятно, успѣхъ астронома—Вольтера (пр. 43) расположилъ Штрауса къ такому сознанію; можетъ быть у Штрауса была на умѣ и исторія дендерскаго зодіака, бывшая когда-то очень шумною. (Воскр. чт. 1863 г. стр. 1215. 1216. Cuvier Discours sur les revolutions du globe 9: 335 — 385. Biot Recherches sur plusieurs points de la astronomie egyptienne. Paris. 1823).

и пальмы, при всемъ сходствѣ ихъ строенія, и по ископаемымъ, оказываются отдѣльными видами; в) какъ объяснены у Дарвина инстинкты животныхъ? Муравей натаскалъ личинокъ изъ чужаго муравейника; одна изъ личинокъ лопнула и вышелъ муравей; хозяинъ употребилъ гостя на работы; другіе муравьи стали подражать ему. Такъ явились муравьи работники. Столько же странно объяснено происхожденіе журавля изъ оленя и зеленыхъ насѣкомыхъ *.

2) Геологія, говорятъ, находитъ въ глубинахъ земли много такого, что могло получить образованіе въ продолженіе тысящелѣтій, а не въ періодъ шести дней.

Но а) шестидневное образованіе міра у Моисея, какъ уже сказано, совершалось не по законамъ одной природы. Потому прилагать къ нему явленія одной природы (тѣмъ болѣе предположенія о нихъ) — логическая несправедливость. Пусть геологія строитъ свои положенія и предположенія о жизни земнаго шара. Ученикъ откровенія будетъ радоваться успѣхамъ ея и не смутится, если допуститъ она ошибки предъ наукою. Но возмутительно, если она поспѣшно и не осмотрительно прилагаетъ свои предположенія о землѣ къ устроенію земли, совершавшемуся не по однимъ законамъ земли: тогда она вдвойнѣ становится виновною — и предъ наукою и предъ откровеніемъ.

б) Уже болѣе 80 системъ геологіи явилось доселѣ, которыми думали объяснить исторію земли вопреки Моисею, и всѣ они пали. Такъ прочны человѣческія постройки, когда ихъ строятъ наперекоръ откровенію ⁴⁵. Иному и быть нельзя уже и потому, что безъ руководства Моисея испытатели природы путешествуютъ только по корѣ земной, а внутренность

* Циммермана человекъ, стр. 92—98. Спб. 1863 г.

⁴⁵ Annales de philosophie chretienne 1831. № 9.

нашей планеты недоступна для нихъ ⁴⁶; потому изъ наблюдений частныхъ дѣлають заключенія о состояніи всей земли, въ явное оскорбленіе логической правды.

в) Лучшіе геологи, которые дорожатъ достоинствомъ науки, оказали много услугъ богословію своими изслѣдованіями: они опровергли возраженія противъ Моисея, казавшіяся непреодолимыми.

аа) По ихъ дознанію, многіе изъ переворотовъ земли — произведенія недавнихъ временъ, то землетрясеній, то наводненій и потому напрасно принимаемы были во вниманіе при объясненіи Моисеевой исторіи ⁴⁷.

бб) Роды животныхъ, рыбъ, растѣній, которыхъ теперь нигдѣ не находятъ, на дѣлѣ не такъ многочисленны, какъ иные думали; большая часть ихъ — плоды безплодныхъ теорій; отъ вліянія климата и другихъ естественныхъ причинъ виды

⁴⁶ Знаменитый естествоиспытатель *Броньяръ* говоритъ: «мы сошли съ земной поверхности, дабы сколько можно глубже проникнуть во внутренность земли. Но сравнивая глубину, до которой мы достигли, съ длиною земнаго поперечника, находимъ, что едва разрыли мы только земную поверхность и что скважина, сдѣланная иглою на лаковой оболочкѣ глобуса, гораздо глубже, нежели величайшія углубленія наши, какія сдѣланы во внутренности земли». Gebirg Formationem d. Erdkunde s. 365 1830.

⁴⁷ Въ доказательство не разъ повгорявшагося преобразованія нашей планеты *Юсте* и другіе указывали на свойство земли близъ Модены. Тамъ въ глубинѣ 15 ф. находятъ остатки древняго города; глубже земля смѣшана съ растѣніями; а въ глубинѣ отъ 25 до 60 ф. пласты земли и мѣла смѣняются между собою и въ первой попадаются деревья; наконецъ въ глубинѣ 60 ф. видятъ раковины. Но а) окрестности Модены доселѣ подвергаются изверженіямъ огня: въ 1837 г. апр. 12 Лукка и Модена испытали сильное землетрясеніе; б) остатки животныхъ доселѣ живущихъ находимы въ глубинѣ земли, доказываютъ собою, что перевороты у Модены случились въ недавнее время. — И однако это выставялось противъ Моисея. *Шубертъ* *Urwelt* s. 353—358. 1822. Съверная пчела 1837 г. № 89.

животныхъ разнообразятся: царство животныхъ подвержено даже періодическимъ измѣненіямъ ⁴⁸.

вв) Для того, чтобы деревья, животныя, раковины покрылись каменною корою, совсѣмъ не пужно множества вѣковъ, какъ думали: все дѣло можетъ совершиться химическимъ процессомъ въ нѣсколько дней ⁴⁹.

гг) Городъ Наксосъ, погибшій отъ изверженія Эгны во время Θуклида, еще и понынѣ не покрылся растительностію, т. е. спустя 2000 лѣтъ, а на Везувіѣ насчитываютъ до 8-ми пластовъ лавы, между которыми видны остатки растительности. Изъ этихъ явленій заключали, что подобно продолжать существованіе міра далѣе 8000 лѣтъ, далѣе лѣтосчисления Моисеева. Но гр. *Штолбергъ* доказалъ, что мѣста покрытыя изверженіями Везувія, спустя только 25 лѣтъ становились способными къ растительности и растительность на лавѣ появляется раньше или позже, смотря потому, изъ какихъ частей состоитъ она и въ какомъ положеніи находится къ окрестнымъ мѣстамъ ⁵⁰.

д) Откровеніе указываетъ намъ на такое событіе, которое должно было произвести перевороты не только на поверхности, но и во внутренности нашей планеты. Это—всеми́рный потопъ. Рѣшеніе Іеговы было такое: «и се Я истреблю ихъ и вмѣстѣ съ ними всю землю». О выполненіи сказано: «разверзлись всѣ источники великой бездны». Объ окончаніи записано: «воды обрагисѣ съ землею и шѣи обратно» (Быт. 6. 13; 7, 11; 8, 3). Если же потопъ былъ событіемъ разрушительнымъ для всей нашей планеты и вмѣстѣ онъ же не-

⁴⁸ *Шубертъ* Urwelt s. 343—356. *Бауеръ* Geschichte d. Urwelt, s. 237. 238. Liepz. 1845 Христ. чг. 1859 г. 2, 187—194.

⁴⁹ Ж. и. просв. 1837 г. Январь 237. Resultat d. Wissenschaft in Bezug auf g. Urwelt, у *Толюка* Litter. Anzeiger 1833, № 67. f.

⁵⁰ Geschichte d. Religion. t. 1.

сомнѣнно извѣстенъ намъ: то объясненіе земныхъ переворотовъ потопомъ составляетъ объясненіе и логически и исторически вѣрное. До какой степени оно важно для геологіи, показалъ это *Де-Люкз*, посветившій 50 лѣтъ жизни на физико-геологическія изслѣдованія. По его испытаніямъ и заключеніямъ, нынѣшнія моря занимаютъ мѣсто допотопной суши, а нынѣшняя суша нѣкогда была подъ водою; вершины нынѣшнихъ горъ были островами, а нынѣшнія острова—горами. Отселѣ-то, говорятъ онъ, на вершинахъ горъ нынѣшнихъ весьма рѣдко находятъ остовы животныхъ, между тѣмъ около тѣхъ же горъ и на срединѣ ихъ находятъ трупы слоновъ, носороговъ и другихъ звѣрей ⁵¹. *Броньяръ* изъ геологическихъ наблюденій составилъ двѣ исторіи планеты нашей: въ одной разсматриваетъ онъ міръ послѣпотопный, въ другой допотопный» ⁵².

Наконецъ г) лучшіе геологи своими изслѣдованіями показали, что повѣствованіе Моисея о шестидневномъ твореніи согласно съ достовѣрными положеніями геологіи. Такъ дознано, что земля наша нѣсколько вогнута при полюсахъ; а это могло произойти именно отъ обращенія земли на своей оси въ состояніи жидкообразномъ, въ какомъ представляется она у Моисея въ первые два дни. По началамъ наукъ естественныхъ, *первымъ актомъ творенія должно быть твореніе свѣта, такъ какъ свѣтъ—необходимое начало при образованіи всей земли; второй актъ—твореніе атмосферы: кругообращеніе влаги—второе послѣ свѣта условіе для образованія неорганическихъ и органическихъ существъ. Естественно и то, что у Моисея сперва являются растенія, потомъ животныя. Лучшіе испытатели природы падѣются, что новыя, болѣе

⁵¹ *Де-Люкз* Lettres phisiques et sur la histoire de la terre. Par, 1798

⁵² *Броньяръ* Gebirgs-Farmationen 1830

точные и отчетливыя. изслѣдованія природы вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ освободятъ науку отъ противорѣчій самой себѣ, поставлятъ ее въ полное согласіе съ Моисеевою исторіею міра ⁵³, тогда какъ самымъ послѣднимъ и лучшимъ опытамъ еще недостаетъ многого ⁵⁴, и что заявленія побѣды надъ откровеніемъ, слышныя со стороны нѣкоторыхъ, говорятъ только о легкомысліи заявителей, несправимомъ и послѣ многихъ, очень многихъ, примѣровъ печальнаго прошлаго.

§ 87. *О цѣли міра,—сколько можемъ мы знать о ней.*

Смотря на произведеніе, естественно спрашиваютъ о значеніи произведенія, и отличаютъ въ этомъ случаѣ мысль художника, бывшую въ его умѣ и мысль въ исполненіи. Первая составляетъ собственно такъ называемую цѣль произведенія.

Цѣль міра тоже, что мысль Творца о мірѣ. Но какъ по общему понятію о средствахъ къ цѣли, между средствами можетъ быть подчиненность, такъ что одно средство будетъ цѣлію для другаго, другое для третьяго, пока цѣль мыслей дѣйствующаго не окончится высшею цѣлію: то вопросъ о цѣли сотворенія міра касаться можетъ и высшей цѣли и подчиненныхъ цѣлей міра, достойныхъ Творца міра. Блаженный

⁵³ Гумбольда космозъ 1, 176 сл. *Марсель de Cerrъ Cosmogonie de Moise*, Par 1841 deutsch. Tubing. 1841. *Виземанъ Zusammenhang d. wissensch. Uorschungen mit d. geoffenb. Religion*. Regensb. 1840 *Кеферштеинъ Wie vergalten sich d. Resultate d. wissensch. Geologien z. Schopfungesges* in Tholuck Litter. Anzeiger 1838 № 7⁴. 1839 № 3—6. *Букеляндъ De la Geologie* Par 1838. *Sacræ script. cursus compl. t. 3* Par. 1842. Въ послѣднемъ четыре опыта примиренія геологии съ исторіею Моисея. Одинъ, и неудачный, — въ хр. чт. 1861 г.

⁵⁴ Несостоятельность какъ астрономической (Гумбольдовой) теоріи міра, такъ Марсель-Серровой космогоніи предъ науками и св. писаніемъ подробно показана въ хр. чт. 1859 г. 11.

Августинъ говоритъ: qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis Divinae. Nihil autem maius voluntate Dei. Non ergo eius causa quaerenda est» ⁵⁵. Этими словами блаженный Августинъ порицаетъ излишнюю пытливость ~~человѣческую~~, осмѣливающуюся проникать въ неоткрытыя тайны Міроздателя.—Порицаніе справедливое противъ несправедливости ~~человѣческой~~. Ни разумъ, ни откровеніе не открываютъ намъ всѣхъ тайнъ божества, да и открыть не могутъ: а міръ—твореніе Божіе—извѣстенъ намъ только въ весьма не многихъ частяхъ своихъ. Какъ же дозволимъ мы себѣ думать, что намъ можно постигнуть всѣ намѣренія Творца о мірѣ? Эту то мысль заключаетъ въ себѣ книга Іова, строго обличающая дерзкіе вопросы о путяхъ Міроздателя.

Откровеніе однако не говоритъ того, что вовсе не надобно изслѣдывать цѣли міра; оно напротивъ часто заставляетъ благоговѣйно изучать мысли Творца, осуществившіяся въ твореніи; оно упоминаетъ о различныхъ цѣляхъ міра, и не опредѣляя, какая между ними есть высшая цѣль, предоставляетъ рѣшать это благоговѣйному размышленію на основаніи началъ откровенія и разума.

§ 88. *Высшее назначеніе міра.*

Богъ есть существо выше — самостоятельное. Онъ существуетъ отъ Себя и для Себя. И потому, когда онъ восхотѣлъ создать міръ, то могъ создать его только для Себя; иначе сказать, Онъ создалъ міръ съ тѣмъ, чтобы явить въ созданіяхъ свои совершенства, представитъ въ образахъ вѣчную силу и божество свое. Посему-то видимъ и чувствуемъ, какъ необъятное пространство міра выражаетъ для насъ мысль о величій божества, порядокъ вселенной возвыщаетъ

⁵⁵ Ad Oros. cont. Priscill. c. 2.

о премудрости Творца, блаженство тварей проповѣдуетъ о благодѣи Божіей, и Его святости свидѣтельствуютъ свойства нравственныхъ существъ. Св. писаніе весьма ясно указываетъ на эту главную цѣль творенія, когда говоритъ: *вся содѣла Господь Себе ради* (Прит. 16, 4.); *ὅτι ἕξ Αὐτῷ καὶ δι' Αὐτῷ καὶ ἐκ Αὐτοῦ τὰ πάντα* (Рим. 11, 36). Какъ выраженіе *ἕξ Αὐτῷ* указываетъ на начальную причину міра и выраженіе: *δι' Αὐτῷ*—на причину исполнительную, такъ *ἐκ Αὐτοῦ* ясно показываетъ на цѣль міра.—Инаго смысла и придумать нельзя ⁵⁶. Въ другомъ посланіи апостолъ говоритъ о Богѣ, что все существуетъ для Него (Евр. 2, 10). Въ иномъ видѣ также мысль выражается такъ: міръ открываетъ намъ совершенства Божіи (Ис. 18, 1. Рим. 2, 20). Утверждая же, что Богъ создалъ міръ для проявленія своихъ совершенствъ, мы не говоримъ того, что будто Богъ имѣлъ нужду въ славѣ ⁵⁷. Онъ есть вѣчная полнота блаженства святаго. Но когда восхотѣлъ Онъ сотворить міръ: то для міра не могло быть иной высокой цѣли, кромѣ Бога. Если не въ Богѣ цѣль міра: то надобно было бы допустить, что

⁵⁶ Св. *Амеросій*, объясняя слова Рим. 11, 36. говоритъ: «изъ Него начало вселенной, т. е. изъ Его воли и власти; все началось по Его волѣ, единъ Отецъ, изъ котораго все... чрезъ Него—продолженіе. И конецъ—въ Немъ. Для Него все, поелику пока хочетъ, все стоитъ Его силою и конецъ всего возвращается къ Его волѣ». Нехаем. 1, 5.

⁵⁷ *Петръ Кинъ*, дублинскій архіепископъ, опровергалъ это мнѣніе о цѣли міра (de orig. mali Lond. 1702) схоластически. Quicunque gloriæ suæ causa aliquid facit, is vitio suo est. Atqui Deus est perfectissimus. Ergo non potuit propter gloriam suam hunc mundum condere. Quicunque gloriam, tanquam bonum appetit, is non est perfecte felix. Atqui Deus perfectissime beatus est. Ergo propter gloriam suam hanc mundi machinam construere non potuit. Это опроверженіе повторилъ со всею вѣдостью кошуннаго остроумія *Белъ* въ своихъ отвѣтахъ на вопросы о провидѣніи (Respons aux questions d' un P.ovid. t. 11. c. 74).

или Богъ не есть высшее благо, или Богъ не далъ созданію своему возможности стремиться къ высшему благу. Но какъ Богъ не можетъ не быть высшимъ благомъ для Себя и для всего: такъ тварь не можетъ найти гдѣ либо блаженство, кромѣ Бога: какъ благая любовь Божія желаетъ блаженства твари, такъ блаженство твари можетъ состоять только въ томъ, чтобы проявлялись въ ней совершенства Божіи, слава Божія ⁵³.

§ 89. Подчиненныя цѣли міра.

Такъ какъ проявленіе совершенствъ Божіихъ въ твари составляетъ блаженство для твари: то справедливо почитаютъ блаженство тварей вторичною цѣлію творенія. Но это блаженство не можетъ не разнообразиться по различію степеней, на которыхъ стоятъ творенія: а потому и самая цѣль міра не можетъ не разнообразиться. Посему св. писаніе иногда говоритъ о благодати Божіей всеобщей, являющейся во всѣхъ тваряхъ (Пс. 144, 9. 103, 24.), иногда указываетъ на частныя дѣйствія благодати Божіей. по отношенію то къ одному, то къ другому созданію, и совсѣмъ разнообразныя между собою: для существъ нравственныхъ назначаетъ цѣлію постепенное возвышеніе къ богоподобію (Еф. 1, 4. 3, 16. Маг. 5, 48. 1 Иоан. 3, 1. 1 Кор. 3, 22.), землю называетъ жилищемъ людей, т. е. даетъ знать, что нѣкоторая часть земли создана для человѣка (Пс. 8, 7.), а цѣлію царства живогныхъ и растѣній поставляетъ наслажденіе жизнью и бытіемъ (Пс. 8, 10; Быт. 1, 22).

⁵³ Бл. *Теодоритъ*: «Богъ ни въ чемъ не нуждается: но Онъ, будучи бездна благодати, благоволилъ не существу даровать бытіе». In genes, quæst. 4. св. *Теодилъ* англос: «все произвелъ Богъ изъ небытія въ бытіе, чтобы изъ твореній познаваемо и уразумѣваемо было величіе Его». Ad. Avtol. 1, 4.

Указывая на ту или другую подчиненную цѣль міра, легко впадаютъ въ ошибки, когда распространяють значеніе подчиненной цѣли далѣе ея предѣловъ. Такъ а) говорятъ, что міръ созданъ только для человѣка. Врелная гордость! Человѣкъ не есть безусловно-самостоятельное существо. Зачѣмъ думать, будто Богъ оставляетъ безъ своего попеченія прочія твари.—будто кромѣ человѣка нѣтъ ничего достойнаго заботливости Божіей, нѣтъ ничего выше и совершеннѣе человѣка? Оставьте человѣка въ томъ кругу міра, который занимаетъ онъ и того довольно для него.

б) Нравственное совершенство существъ свободныхъ было въ планѣ міроздателя. Мы *созданы на дѣла блага*, говоритъ писаніе (Еф. 2, 10. Маг. 5, 16).—Но несправедливо думаютъ (въ слѣдъ за Кантомъ), что цѣль всего творенія ограничивается только совершенствомъ нравственныхъ существъ. Сколько созданій совершенно не способныхъ къ нравственной жизни! Сколько такихъ, которыя никогда не служатъ даже и орудіемъ къ совершенству нравственному! Откровеніе нигдѣ и ничѣмъ не подтверждаетъ, чтобы мысли о человѣкѣ и другихъ нравственныхъ существахъ, столь неуѣренно высокія, были справедливы.

г) Превратно понимали значеніе вещественнаго міра тѣ, которые говорили, что вещественный міръ созданъ для очищенія падшихъ духовъ. Со времени произвольнаго паденія человѣка земная жизнь служить поприщемъ искушеній для человѣка. Но это не то значить, что будто вещественное само по себѣ не можетъ отражать въ себѣ ни одного луча небеснаго. По ученію откровенія вещественный міръ, хотя и въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ духовный, изображаетъ совершенства Божіи (Пс. 148, 10. 11): въ немъ *ничтоже* *отметно* для человѣка (1 Тим. 4, 4). Посему церковь осудила при-
Киліанъ, манжеевъ и подобныхъ имъ людей.

§ 90. *Совершенство міра.*

Соотвѣствуетъ ли міръ назначенію, какое для него, опредѣлено Творцемъ, или, что тоже, совершенъ ли міръ? Вопросъ сей необходимо рождается вмѣстѣ съ глѣмъ, какъ спрашиваемъ о цѣли міра.

1) Разумъ по понятію о Творцѣ міра, какъ о премудромъ и преблагомъ, за необходимое признаетъ вѣрить, что міръ созданъ совершеннымъ. Творецъ Всевѣдущій знаетъ, какія средства самымъ удобнымъ образомъ ведутъ къ цѣлямъ; Преблагій желаетъ всею только лучшаго, Всемогущій выполняетъ лучшее. Посему еще Платонъ говорилъ: «всесовершенному неприлично творить что либо кромѣ лучшаго»⁵⁹. Впрочемъ если спрашивать у разума опытныхъ доказательствъ, для совершенства Богомъ созданнаго міра: то наблюденія опыта, какъ наблюденія частныя, не могутъ имѣть полной силы въ дѣлѣ свидѣтельствванія о совершенствѣ всего міра. Чтобы отвѣчать наблюденіями на вопросъ о совершенствѣ міра, надобно поставить себя въ наблюдателя всей исторіи міра—и всего первоначальнаго образованія и всѣхъ событій, какія случались съ нимъ въ продолженіи вѣковъ. Могло быть, что мысль Творца о мірѣ Творцемъ міра была выполнена; но въ послѣдствіи произошли перемѣны съ міромъ, которыя, если и находятся въ какомъ либо соотношеніи къ существу верховному, то какъ къ Промыслителю, а не какъ Творцу. Но мысли о всесовершенномъ Творцѣ, никакое зло не можетъ быть въ числѣ дѣлъ Творца⁶⁰. Потому о немъ не должно быть ни слова, при из-

⁵⁹ Θέμις δὲ αὐτῷ ἦν αὐτῷ ἐπὶ τῷ ἄριστῳ Θεῷ ὁρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον. Timæus p. 305.

⁶⁰ Ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐκ ἦν, какъ говоритъ св. Леонасій Cont. Gent. I. 2. Тоже св. Василій въ бес.—Богъ не виновникъ зла.

слѣдованіи совершенства, созданнаго Богомъ міра. Иначе кромѣ ошибокъ и заблужденій ничего не можетъ выдти изъ незаконнаго разсужденія, какъ это и видимъ въ опытахъ гностиковъ, манихеевъ, и новыхъ гностическихъ философовъ ⁶¹.

2) Откровеніе одобряетъ осторожность разума, когда онъ не берегъ на себя доказывать наблюденіями соотвѣтствіе міра назначенію. Оно показываетъ, что міръ теперь въ самомъ дѣлѣ не таковъ, какимъ вышелъ изъ рукъ Творца, и потому предостерегаетъ человѣка отъ смѣлости — быть судіею дѣла Божія (Рим. 8. 18—22). Съ другой стороны само откровеніе показываетъ, что міръ при своемъ началѣ дѣйствительно соотвѣтствовалъ творческимъ мыслямъ о немъ и выставляетъ свидѣтеля міробытія — боговдохновеннаго тайнозрителя Моисея. Произведенія великихъ дней творенія самимъ Творцемъ были признаваемы хорошими; а по окончаніи всего *видъ Богъ вся, елика сотвори, и се добра зяло* (1, 31), т. е. каждая тварь въ особенноти хороша, но въ цѣломъ *хороша весьма* ⁶². По суду Творца міра хорошъ былъ свѣтъ (Быт. 1, 4), хороши суша и море (ст. 10), хороши травы и деревья (ст. 12), хороши свѣтила небесныя (ст. 18), хороши животныя водяныя (ст. 21), хороши животныя, живущія на сушѣ (ст. 25). Даже о мірѣ въ настоящемъ его положеніи апостолъ пишетъ: *закъ всякое созданіе Божіе добро и ничтоже*

⁶¹ Отъ смѣшенія дѣлъ Творца и промыслигеля вышло и то, что Лейбницава Теодицея (Essais de theodicee, Amstel. 1734. 1747.) оказалась не совсемъ удачною. Пусть созданный міръ — лучший изъ всѣхъ возможныхъ. Но когда Лейбницъ съ намѣреніемъ оправдать Творца старается черное нынѣшняго міра выставить бѣлымъ: Вольтеръ обратилъ это въ насмѣшку надъ вѣрою. — Creuzer Leibnitii doctrina de mundo optimo sub examen denuo vocatur. Lips. 1793. Kant ub. Misslingen aller bisherigen Versuche in d. Theodicee — in Kants kleinen Schriften. tpz. 1795.

⁶² Записки на кн. бытія стр. 42.

отметно, со благодареніемъ приемено (1 Тим. 4, 4). По свидѣтельству тогоже апостола міръ и теперь не безъ способности выполнять и самую высшую цѣль свою. *Невидимая бо Ею—(Богъ), видими суть* (Рим. 1, 19. 20). Самъ Іегова отсылаетъ Іова къ звѣрямъ и землѣ. какъ къ вѣстникамъ совершенствъ Божіихъ (Іов. 12, 7—9). Отселѣ радость твари объ исполненіи ею великихъ намѣреній Творца, о чемъ такъ часто говорится въ псалмахъ (Пс. 48, 12. 49, 13. 96, 11. 97, 1. 1 Пар. 17, 31). Понятно. что откровеніе, говоря о достиженіи цѣлей міромъ настоящимъ, разумѣтъ достиженіе цѣлей не полнымъ, такъ какъ оно же говоритъ о частныхъ отступленіяхъ міра отъ цѣлей и представляетъ полное выполненіе мыслей творческихъ о мірѣ жизни будущей—вѣчной (Рим. 8, 18—22).

III.

БОЖІЕ ПРОМЫШЛЕНІЕ О МІРѢ.

§ 91. Предметъ изслѣдованія.

Всеблагій и всесильный благоволилъ явить любовь свою не только въ томъ, что сотворилъ міръ, но и въ томъ, что созданный Имъ міръ сохраняетъ своею силою и управляетъ имъ. Сіе дѣйствіе Божіе, по духу откровеннаго ученія ¹, называется промысленіемъ (проноіа) Божіимъ о мірѣ.

¹ Въ откровеніи говорится, что Господь *зритъ* событія въ мірѣ. Быт. 22. 1 Цар. 16, 6 Езек. 20, 6, *хранитъ* міръ Пс. 35, 7. Но это только частныя дѣйствія промысла Божія; точно также частная заботливость о человѣкѣ. выражается и словомъ *проноіа* промысль Дьян. 24, 3. Рим. 13, 14 По отношенію къ цѣлому міру сіе послѣднее слово употребляется только въ кн Прем 14, 3 17, 2.

При изложеніи откровеннаго ученія о промыслѣ Божіемъ разсмотримъ: 1) кому принадлежитъ промышленіе о мірѣ? 2) Въ чемъ состоятъ дѣйствія промысла Божія? 3) Какъ обширны дѣйствія промышленія Божія о мірѣ? 4) Какимъ образомъ Богъ совершаетъ дѣйствіе промышленія о мірѣ?

§ 92. *Кому принадлежитъ промышленіе о мірѣ по суду разума?*

Весьма просты соображенія, которыя предлагать можетъ и разумъ, а) въ подтвержденіе той мысли, что міръ, Богомъ созданный, Богомъ поддерживается и управляется. Въ самомъ дѣлѣ аа) если не промышленяетъ Богъ о мірѣ: то мысль невольно спрашиваетъ насъ: почему не промышленяетъ Онъ? потому ли, что не достаетъ у Него на то могущества и вѣдѣнія? Но Онъ всемогущъ и премудръ. Или потому, что не хочетъ принять на себя дѣла промышленія о мірѣ? Но Всеблагій можетъ ли не хотѣть добра для своего созданія? бб) Съ другой стороны міръ, какъ машина, составленная изъ разныхъ между собою противоположныхъ надѣлимыхъ и законовъ, которые существуютъ совершенно случайно, самъ по себѣ требуетъ сторонняго поддержанія бытію своему и направленія къ общей цѣли: случайное никогда не можетъ быть самосущимъ. Подобныя мысли предлагаемы были нѣкоторыми и изъ древнихъ мыслителей ².

² Цицеронъ (De nat. Deor. lib. 1, с. 2.) осмѣивалъ праздную судьбу стоиковъ. Платонъ, Сократъ поручали участь міра премудрому промыслителю Бл. Августинъ замѣчаетъ (de civit. Dei VII с. II.), что язычники называли Юпитера *tigillus* потому, что въ ихъ мнѣніи Юпитеръ, какъ *tigillus* — брусъ, поддерживающій міръ (см. *Мирандоля* Poet. floræ de Deo) *Виргиліи* (Aeneid с. 4): *Regnator coelum et terras, qui numina torquet* — Гораций (od. 12 V. 14. 16): *Qui res hominum atque Deorum, qui mare et terras variisque mundum temperat horis*

Но б) какъ ни просты, какъ ни удобопонятны такіа соображенія разума, сколько было самыхъ странныхъ мѣній, разрушавшихъ вѣру въ благій промыслъ Божій о мірѣ! Хотѣли вѣрить, что есть какая то *судьба* (μοῖρα, εἰρρημύη), которая наклоняя всѣ происшествія въ мірѣ, даже дѣла самихъ божествъ, по закону неизбѣжной необходимости, не знаетъ ни цѣли, ни средствъ для своихъ дѣйствій ³. Ошибка при этомъ состояла преимущественно въ томъ, что неправильно представляли непостижимость Промыслителя и думали возвысить тѣмъ верховный промыслъ, что лишали его свободы и ума. Вѣра въ слѣпую судьбу очевидно слѣпа и ее стали представлять въ другомъ видѣ,—говорили, что механизмъ природы самъ по себѣ достаточенъ для того, чтобы поддерживать бытіе свое независимо отъ сторонней помощи, только при пособіи своихъ, необъятно великихъ и мудрыхъ законовъ ⁴. Здѣсь теряли изъ виду случайность механизма природы, который, въ вещественномъ мірѣ, какъ случайный и ломкій, каждую минуту готовъ разрушиться;—а въ мірѣ свободы и вовсе не мыслимъ безъ превращенія свободныхъ существъ въ куклы. Еще иные ставили на мѣсто судьбы и

³ *Μοῖρα, εἰρρημύη* не въ одинаковомъ смыслѣ была допускаема. Цицеронъ de fato. Гроцій sententiae philosophorum de fato. Paris. 1648. У древнихъ грековъ и римлянъ подѣ судьбою (fatum) разумѣли неумолимое правосудіе Божіе. (Blümner üb d. Idee d. schicksals in d. Tragödien d. Aeschylos. Leip. 1814). Судьба въ смыслѣ неизмѣнныхъ опредѣленій Божіихъ простирающихся и на свободу нравственныхъ существъ—у стоиковъ, также какъ у фарисеевъ и ессеевъ (*Бретшнейдеръ* capita theol. adduc. dogmat. Lips. 1812). Астрологическую судьбу допускали *халдеи* и вмѣстѣ съ ними *Вардесамъ*. Diodor. sic. 2. 29—31. Sext. Empiric. adv. Mathematic. 5. 399. s. Евсей прaeepar. Evang. 6 10. Ефремъ сир. hymni 10. 14. tahn. Bardesanus Gnosticus, primus, Syrorum hymni logus. Lips 1819. Сл. Conr. *Орелли* Alexandri Aphrodis., Ammonii Aemixefilu, Plotini, Bardesanis syri, Georgii. Gemisthi Plethonis de fato, quae supersunt, graece Turici 1824.

⁴ *Де-ля-Метри* L'homme machine. Leid. 1748. Тоже *Бюхнеръ*: Stoff u. Kraft.

промысла Божія слѣпой *случай* ⁵, т. е. забывали даже о своемъ умѣ и объ умномъ устройствѣ міра. Наконецъ и законъ единства природы не предостерегъ многихъ отъ дуализма ⁶. Все это доказываетъ только одно, что разумъ самъ по себѣ слишкомъ слабъ, допускаетъ ошибки по отношенію къ истинамъ самымъ простымъ.

§ 93. Ученіе св. писанія и церкви.

Только откровеніе предлагаетъ намъ самое твердое и полное ученіе о томъ, кю благоволяетъ промышлять о мірѣ. Оно всѣмъ и вездѣ—и примѣрами и наставленіями говоритъ намъ о Богѣ всевѣдущемъ и вседѣйствующемъ, отъ котораго все зависитъ въ мірѣ. Оно само по себѣ уже служитъ намъ доказательствомъ всеблагой любви Божіей къ міру. Дѣйствія, коими всегда сопровождалось откровеніе,—чудеса и пророчества, служатъ осязаемымъ доказательствомъ промышленія Божія о мірѣ. Чудесами и пророчествами видимо измѣняется ходъ природы и невидимо направляется къ лучшему; напр. море останавливаетъ свои воды (Исх. 14, 21. 22); солнце и луна—свое шествіе (Нав. 10, 12).

Откровеніе въ особенномъ свѣтѣ и высотѣ изображаетъ намъ любовь Божію къ міру, когда говоритъ, что не только Отецъ небесный заботится доселѣ о мірѣ (Іоан. 5, 17); но съ заботливостію Отца промышляютъ о немъ Сынъ Божій и Духъ свягый (Кол. 1, 17. Евр. 1, 4). Оно изображаетъ намъ Сына Божія главою церкви (Еф. 1, 22. 2. 20, Кол. 2, 19), говоритъ, что Онъ пребываетъ съ вѣрными своими до скончанія вѣка (Мат. 28, 20), и внимаетъ ихъ молитвамъ (Іоан. 14, 13. 16, 23. 2 Тим. 2, 19). Духа св. оно представляетъ

⁵ Въ системѣ Эпикура и Левиппа; отселѣ тоже у саддукеевъ. *Parasit. d. Dasein Gottes—vom systeme d. Zufalls.* s. 70. Bresl. 1807

⁶ *Маркіонъ у Тертуліана adv. Marcion lib. 2.* и др. гностики.

тѣмъ Духомъ зиждительнымъ, который устрояетъ порядокъ въ нравственной природѣ нашей и раздаетъ людямъ необычайные дары на устроение царства Божія (1 Кор. 12, 4—10. Рим. 14, 17. 8, 26. Гал. 5, 20).

При такомъ свѣтѣ, въ какомъ открыть Промыслитель міра въ огкровеніи, понятно, почему нѣкоторые изъ отцевъ считали даже за преступленіе—отыскивать Промыслителя міра. *Климентъ* александ., говоря о промыслѣ, пишетъ: «даже не слѣдуетъ домогаться—доказывать это, когда промыслъ Божій столько видѣнъ при взглядѣ на столь мудрыя и прекрасныя творенія ⁷; не обличать, а наказывать слѣдуетъ того, кто думаетъ, что нѣтъ промысла» ⁸. Если уничтожить промыслъ Божій: ученіе о Спасителѣ представляется мнѣомъ» ⁹. Поелику же языческія ученія о судьбѣ и случаѣ, или о двухъ началахъ, по временамъ занимали собою умы слабыя между христіанами: то ученіе о промыслѣ было однимъ изъ главныхъ предметовъ наставленій у великихъ учителей церкви. Они даже съ особенною любовію занимались имъ, особенно потому, что находили въ этомъ ученіи дѣйствительнѣйшія побужденія къ благочестію. При семъ они показывали, что промышленіе о мірѣ, при единствѣ существа Божія, принадлежитъ Отцу и Сыну и Духу св. ¹⁰.

§ 94. *Дѣйствія промышленія Божія о міръ и а) храненіе бытія и силъ въ міръ.*

Промышленіе Божіе о міръ само въ себѣ безъ сомнѣнія есть дѣйствіе единичное, нераздѣлимое. Но это дѣйствіе,

⁷ Strom. 5, p. 547.

⁸ Strom. 6, p. 647.

⁹ Strom. 1, p. 296.

¹⁰ *Василій* в. (in Нехаем. Ном VI, VII). *Амвросій* (in Нехаем. IV, 4). *Златоустъ* (de Prov. 1, 3.) приводятъ доказательства для вѣры въ

являясь въ разнообразномъ мірѣ, является уже не въ одномъ видѣ. И нашъ ограниченный умъ не иначе составляетъ понятіе о дѣйствіи Божіемъ, какъ по его явленіямъ, подъ формами дѣлимости. Такимъ образомъ промысль Божій открывается намъ въ двухъ главныхъ дѣйствіяхъ — въ *сохраненіи* міра и управленіи міромъ¹¹.

Сохраненіе міра есть то дѣйствіе воли Божіей, по которому міръ, получивъ бытіе отъ Бога, не теряетъ его, но продолжаетъ существовать и дѣйствовать.

Симъ дѣйствіемъ Божіимъ міръ, не смотря на временныя измѣненія недѣлимыхъ частей своихъ, въ сущности своей остается доселѣ цѣлъ и тѣмъ, равно неизмѣняются и взаимныя отношенія силъ органической и неорганической природы.

Потому уже самому, что міръ получилъ бытіе свое отъ Бога, а не самъ отъ себя, видно, что онъ продолжаетъ, существовать не самъ по себѣ. Только одинъ есть независимый и самосущій — Богъ; міръ, какъ случайный, зависитъ отъ независимаго; міръ случаенъ и въ цѣломъ и въ частяхъ своихъ. Силы природы, существуя во взаимной связи, существуютъ условно: но ни одна не существуетъ сама по себѣ, безъ помощи другихъ. А потому всё онѣ существуютъ не сами по себѣ, а поддерживаются силою стороннею, силою

промысль Божій; послѣдній указываетъ, кромѣ мудраго устройства міра на положительный законъ и на явленіе Сына Божія въ міръ (къ соблазняющимъ 1 гл. 6. 8). *Теодоритъ* писалъ десять превосходныхъ словъ о промыслѣ. О другихъ отцахъ см. *Петавія* lib. 8. de Deo. c. 1—5.

¹¹ *Схоластики* послѣ сохраненія міра ставили еще consursus, разумѣя подъ этимъ содѣйствіе силы Божіей дѣйствіямъ силъ сотворенныхъ. Но а) содѣйствіе дѣйствіямъ силъ тоже, что сохраненіе силъ; поелику сила безъ дѣйствія вещь только воображаемая; б) такъ называемый consursus изобрѣли для того, чтобы показать отношеніе силы Божіей къ нравственнымъ дѣйствіямъ худымъ, причѣмъ говорили: Deus concurrir ad malas actiones materialiter, non formaliter. — Но эта схоластическая хитрость бесполезна, потому что самое дѣло остается непонятнымъ для незнакомыхъ съ схоластикой,

Того, отъ Котораго получили бытіе. Законы, по которымъ дѣйствуютъ силы природы, сами по себѣ мертвы; потому постоянство ихъ не можетъ быть дѣйствіемъ ихъ самихъ. Какъ законы только въ Богѣ, такъ и постоянство ихъ есть дѣйствіе живой воли Божіей. Философъ *Авинаторг* писалъ: «необходимо, чтобы признающіе Бога Творцемъ всему относили къ Его же премудрости и правдѣ и сохраненіе всего существующаго, если желаютъ остаться вѣрными собственнымъ началамъ» ¹². «Всякое сотворенное естество, говоритъ мудрый *Василій*, и видимое и представляемое умомъ, для поддержанія своего имѣетъ нужду въ Божіемъ попеченіи» ¹³.

Можно сослаться при этомъ и на опытъ, который показываетъ, что роды существъ не уничтожаются въ природѣ, что отношенія тѣлъ небесныхъ, также остаются неизмѣнны, что плодоядныхъ животныхъ, ядовитыхъ растѣній—въ природѣ меньше, нежели тѣхъ, которыя могли бы подвергаться отъ нихъ истребленію, что разрушительная сила такъ велика, что она давно бы опустошила міръ, если бы не поддерживала жизни невидимая сила; особенно же можно указать на жизнь человѣческую, физическую и духовную. Конечно при этомъ не надобно забывать, что а) опыты наши надъ землею и небомъ недавни и недалновидны; б) какъ опыты, они частны и даже ослабляются наблюденіями прогивными. Однако и то справедливо, что наблюденіе, коль скоро обнимаетъ предметъ со всѣхъ сторонъ и повѣрено вѣками, имѣетъ полное право на довѣріе къ себѣ по отношенію къ предмету своему. А точно таковы наблюденія надъ цѣлостію міра, всегда дивною и необъяснимою изъ самаго міра.

Откровеніе ясно и рѣшительно говоритъ намъ, что а) силою Божею сохраняется бытіе всѣхъ тварей. *Всяческая во*

¹² De resurrect. p. 55.

¹³ О св. Духѣ глав. 8.

немъ состоятся (Кол. 1, 17). *о немъ бо живемъ и есмь* (Дѣян. 17, 28). *Самъ даетъ всьмъ и животъ и дыханіе и вся* (ст. 25.) (Пс. 148, 6. 35. 4 Евр. 1, 3. Псал. 40, 26. Неем. 9, 6). Безъ содѣйствія вседѣйствующей силы Божіей все обратилось бы къ ничтожеству. *Отвращу же Тебѣ лице возмѣются: отъимеши духъ ихъ и исчезнутъ и въ персть свою возвратятся* (Пс. 103, 29).

б) Окровеніе учить, что силою Божіею поддерживаются всѣ силы природы въ ихъ дѣятельности и со всѣми ихъ пособіями: *о Немъ бо движемся* (Дѣян. 17, 28). *Сынъ сельное, днесь суще, и утрѣ въ нещѣ влетаемо, Богъ тако одъзываетъ* (Маг. 6, 30). *Пойте Богови—одъзвѣвающему небо облаки, уготовляющему земли дождь: прозябающему на горахъ траву и злакъ на службу человѣкомъ, дающему скотомъ пищу ихъ, и птицамъ врановымъ, призывающимъ Его* (Пс. 146, 8. 9. 103, 14—16. 144, 15. 16).

§ 95. б) Управление міромъ.

Управление міромъ, какое принимаетъ на себя всеблагій, есть то дѣйствіе воли Божіей, которымъ дѣйствія силъ сотворенныхъ направляются къ цѣли, для нихъ предназначенной. Такимъ обр. управляя міромъ промыслительная любовь Божія обращаетъ свою заботливость на перемѣны въ мірѣ, исправляя случающіяся въ нихъ ошибки и уклоненія и направляя цѣлое и части къ высшей цѣли, тогда какъ при храненіи міра она имѣетъ въ виду бытіе и силы природы.

Что Богъ управляетъ міромъ, это видитъ 1) разумъ. а) Богъ неизмѣненъ. Если Онъ назначилъ для міра извѣстную цѣль при его твореніи: то Онъ конечно доселѣ имѣетъ въ виду эту цѣль, и хочетъ, чтобы она была достигнута. До-водитъ міръ до его назначенія, Онъ, какъ всемогущій мо-

жегъ. А какъ всеблагій, Онъ все дѣлаетъ. что нужно для блага тварей имъ созданныхъ. б) Направленіе міра къ его цѣли совершенно необходимо по свойству самаго міра. Въ мірѣ нравственномъ господствуетъ свобода,—и слѣд. возможность для всѣхъ неустройствъ и безпорядковъ. Слѣд. для міра нравственного нуженъ правитель верховный. Въ мірѣ физическомъ, по видимому, все идетъ по закону неизмѣнной необходимости. Но и здѣсь уклоненія совершенно возможны, —возможны и потому, что все сотворенное и особенно столь многосложное. каковъ міръ физическій, можетъ портиться, —возможны и потому, что природа физическая въ тѣсной связи состоитъ съ силами духовной природы. в) Смогря на удивительный порядокъ въ природѣ, гдѣ все направлено къ мудрой цѣли и оправдывается слѣдствіями, достойными мудрости верховной, доходимъ до мысли, что есть мудрый правитель міра. Заключение твердое, по крайнѣй мѣрѣ, для области предметовъ опыта нашего.

2) Откровеніе изображаетъ намъ подробными чертами міроуправленіе Божіе и представляетъ это дѣйствіе Божіе несомнѣннымъ предметомъ вѣры. а) Оно именуетъ Бога Господомъ неба и земли и правителемъ всего: *Тебѣ, Господи, величество и сила... яко Ты всъми, яже на небеси и на земли, владычествуеши... Ты надъ всъми начальствуеши, Господи, начало всякаго начала и въ руку Твою крѣпость и власть, въ руку Твою милость, вседержителю, возвеличити и укрѣпити ея* (1 Пар. 29, 11. 12. Мат. 11, 25. 1 Тим. 1, 11. 1 Кор. 12, 6). б) Всѣ событія въ природѣ одушевленной и неодушевленной слово Божіе поставляетъ въ совершенной зависимости отъ всеуправляющей воли Божіей. По словамъ псалмопѣвца *огни, градъ, сныгъ, голодъ, бездны, звыри* творятъ слово Господа и славятъ Его (Пс. 148, 7. 12. 29. 32. 14. 15. 126, 12). Спаситель говоритъ, что ни-

одна птица не падаетъ безъ воли Отца небеснаго (Мат. 10, 29). в) Осязаемымъ доказательствомъ управленія Божія міромъ откровеніе предлагаєтъ чудеса, совершившіяся по волѣ Божіей для великихъ цѣлей міроуправителя. Молитва вѣры представляется въ откровеніи столько сильною, что ею заключалось небо на три лѣта (Іоан. 5, 17. 15. 3 Цар. 17, 10), и Спаситель говорить: *еще и юрь сей речете: двинися и верзися въ море, будетъ* (Мат. 21, 21).

§ 96. Предметы промыслительной любви Божіей.

Предметомъ промыслительной любви Божіей служить все созданное Богомъ, не исключая самыхъ малыхъ вещей въ мірѣ, впрочемъ мѣра Его вниманія соразмѣряется съ значеніемъ тварей въ ряду прочихъ.

Что попеченіе благаго промысла Божія простирается на самые малые предметы въ мірѣ, съ этимъ не можетъ не согласиться здравый смыслъ,—объ этомъ ясно учитъ откровеніе.

а) Конечно не легко для мысли человѣческой представить себѣ божество столько благимъ, чтобы оно могло обращать заботливое вниманіе на самые малые предметы въ мірѣ; скорѣе она сочтетъ, какъ и считала, это занятіе излишнимъ и оскорбительнымъ для величія Божія ¹⁴. Но аа) нельзя считать недостойнымъ промысленія Божія того, что создано Богомъ.

¹⁴ *Иеронимъ* такъ разсуждалъ: Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascentur culices, quotque moriuntur, quae culicum et pulicum et muscarum sit in terra multitudo; quanti pisces in aqua natent et qui de minoribus maiorum praeceedere debeant. Comm. in Павла. с. 1. 14. р. 1601. Святой *Иустинъ* въ свое время отличалъ въ ихъ же мысляхъ современныхъ ему мыслителей (Dial. cum Tryph. init.). *Цицеронъ* не разъ погорялъ: magna dii curant, parva negligunt (lib. 11, 36. 111. 35. de nat. Deor.). *Аристотель* ограничивалъ дѣйствіе промысла только небомъ (Diog. Laërtius in vita Aristot. Evseb. praepar. р. 418).

Богъ неизмѣненъ въ своихъ совѣтахъ; если Онъ создалъ, такъ называемые нами, малые предметы: то конечно они важны были въ Его планѣ; а если были тогда таковы, то таковы должны быть и теперь. «Если оскорбительно управлять, не болѣе ли оскорбительно было сотворить», справедливо говорилъ св. *Амвросій* ¹⁵; бб) что намъ представляется малымъ въ природѣ, имѣетъ важное значеніе какъ само въ себѣ, такъ и въ связи съ другими предметами. Соломонъ не постигъ всей красоты полевой лиліи. Малая по нашему понятію вещь въ нашихъ же глазахъ бываетъ причиною великихъ событій; вв) да и начто мы можемъ указать въ мірѣ, какъ на великое для Бога? Что такое великое человѣческое? Плодъ ограниченности нашего взора. Земля велика ли въ кругу міровыхъ тѣлъ? а она въ нашемъ мнѣніи велика. И роды вещей,—также плодъ нашего воззрѣнія на предметы.

б) Откровеніе ясно учитъ насъ, что, для Господа ничего нѣтъ великаго въ мірѣ (Ис. 40, 15. 17). Но по благодати своей Онъ обращаетъ заботливость свою и на участь воробья и на полевую траву (Мат. 10, 29. 30; 6, 16. Лук. 12, 25—29). Онъ подаетъ пищу птенцамъ ворона, взывающимъ къ Нему (Псал. 146, 8. 9; Іов. 38, 41). Особенно замѣчательны Псал. 103, гдѣ въ зависимости отъ силы Божіей поставляются и земля и воды (ст. 5—8.), звѣри и птицы (11. 12. 14.), растѣнія и солнце (16. 19), и наконецъ сказано: *отвращающу же тебѣ лице, возьмуться* (ст. 29).

в) Таково же и ученіе церкви о семь предметѣ. «Ученіе сообразное съ ученіемъ Христовымъ, говоритъ *Климентъ* алекс., не только исповѣдуетъ Бога Творцемъ, но распространяетъ промышленіе Его на каждую часть міра (*μεχρι του хата μαρος*) ¹⁶. Св. *Ириней* пишетъ: «если бы кѣо спросилъ

¹⁵ Lib. 1. de officiis cap. 13.

¹⁶ Strom 1, 11. Сл. IV, с. 6. 12.

насъ, все ли сотворенное и бывающее вѣдомо Богу,—и по Его ли промыслу каждое изъ существъ испытываетъ все случающееся съ нимъ: мы единогласно отвѣчали бы, что ничто изъ сотвореннаго, бывающаго и имѣющаго быть не удалено отъ вѣдѣнія Божія; напротивъ по Его промыслу каждое изъ существъ пріемлетъ свойственные себѣ и природу и устройство и число и качество и рѣшительно ничто не происходитъ случайно»¹⁷.

Впрочемъ провидѣніе Божіе, не лишая своей попечительности ни одного созданія, соразмѣряетъ свое вниманіе къ твореніямъ съ ихъ относительною важностію, или что тоже, съ ихъ способностію соотвѣтствовать высшей цѣли міра. И а) по суду разума, міръ сохраняется и управляется велею Божіею съ тѣмъ, чтобы въ немъ осуществились высокія намѣренія Божіи о немъ. Частныя цѣли міра неодинаковы по своей важности и степень важности ихъ зависятъ отъ большей, или меньшей близости ихъ къ главной цѣли міра; иначе—разумное созданіе Божіе способно выражать въ себѣ гораздо болѣе совершенствъ Божіихъ, нежели всякое другое созданіе. Если же верховный Промыслитель міра съ тѣмъ и промышляетъ о мірѣ, чтобы выражался въ мірѣ совершенства Его сообразно намѣреніямъ Творца міра: то Онъ, какъ Премудрый, въ той мѣрѣ промышляетъ о томъ или другомъ созданіи, въ какой сіе послѣднее можетъ выполнять высокую цѣль Творца міра. Посему необходимо положить, что роды твореній подлежатъ ближайшему смотрѣнію Божію, чѣмъ¹⁸ недѣльные разумныя созданія, и въ частности человѣкъ болѣе, чѣмъ созданія неразумныя, а еще болѣе обращающіе на себя

¹⁷ Cont. haeres. 11. c. 26. § 3. Также говорили о семъ св. *Иустинъ* (dial. cum Triph. ad Iust.), *Кипріанъ* (Epist. lib. 1. Ep. 3), *Августинъ* (de civ. Dei lib. 5 c. 11). — *Нелсіей* (de nat. Hom. c. 44 p. 354), опровергалъ и основанія протѣвнаго мнѣнія.

заботливую любовь Божию благочестивые исполнители воли Божией. Такъ б) учить и откровение о промышленности Божіемъ надъ человѣкомъ (1 Кор. 9, 9. Мат. 6. 25. 26—30. 10, 29. Псал. 138. 15) и о промышленности надъ благочестивыми (1 Тим. 4, 10. Псал. 90, 14. 26. 1—3. 144, 18. 19. Апок. 3. 5. 13. 8. Быт. 18, 23—32. 30, 27).

§ 97. *Какимъ образомъ Богъ совершаетъ дѣйствія промышленности о міръ?*

Какимъ образомъ Богъ совершаетъ дѣйствія промышленности своего о міръ,—сего откровение намѣренно не опредѣляетъ. Впрочемъ разсматривая различныя изрѣченія его о промыслѣ Божіемъ не можемъ не заключить, что мы вѣрны будемъ его наставленіямъ, если будемъ вѣрить въ непосредственное, доселѣ продолжающееся дѣйствіе Божіе на міръ. И а) о такомъ дѣйствіи Божіемъ на міръ несомнѣнно свидѣлствуютъ, такъ называемыя, сверхъестественныя дѣйствія Божіи на міръ—чудеса и пророчества. Ибо съ одной стороны сіи дѣйствія не составляютъ дѣйствій самой природы и ея законовъ, съ другой ясно показываютъ, что Богъ дѣйствуетъ доселѣ въ созданномъ Имъ мірѣ. Что касается до б) посредственного промысла Божія о міръ: то въ строгомъ смыслѣ такого промысла нѣтъ: ибо если нужно, чтобы Богъ дѣйствовалъ на міръ для его храненія и управления: то Онъ дѣйствуетъ на міръ доселѣ непосредственно: ибо иначе назначеніе для міра постоянныхъ законовъ есть дѣйствіе Творца, а не промыслителя, и посредственное дѣйствіе Божіе на міръ есть плодъ недальновиднаго ума нашего, отъ котораго дѣйствія Божіи на законы міра закрываются дѣйствіями силъ естественныхъ. Сынъ Божій говоритъ: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17).

Здѣсь ясно различаются два дѣйствія Божія на міръ: одно окончившееся—это, какъ очевидно, есть твореніе міра, другое продолжающееся—это есть промышленіе о мірѣ. Слѣд. промышленіе о мірѣ совершается дѣйствіемъ Божиимъ на міръ, продолжающимся доселѣ. Ев Αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινῶμεθα καὶ ἐσμεν, говоритъ апостоль о Богѣ—и называетъ Его еще в μακραν ἀπο εἰνός ἐκαστῇ ἡμῶν ὑπαρχοντα (Дѣян. 17, 27. 28). Тогда какъ выше сказалъ: ὁ Θεὸς ὁ ποιῆσας τὸν κόσμον—καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ (ст. 24): т. е. апостоль ясно различаетъ два дѣйствія Божіи на міръ и прямо учитъ, что не самъ себя міръ поддерживаетъ и не самъ управляетъ собою по опредѣленію Божію, а сила Божія дѣйствуетъ въ немъ. Откровеніе говоритъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ *носитъ всяческая плано-мъ силы своея*, удерживаетъ все отъ разрушенія и уничтоженія волею Своею (Евр. 1. 3), что все Имъ создано и *всяческая въ немъ состоитъ* (Кол. 1, 17). Все, получивши бытіе отъ Него, Его же силою доселѣ сохраняетъ свою самостоятельность. Здѣсь въ томъ и другомъ мѣстѣ выражается непосредственное отношеніе Промыслителя къ міру. Такимъ образомъ видно, что сила Божія участвуетъ во всѣхъ дѣйствіяхъ силъ сотворенныхъ.

2) Отцы церкви—св. *Григорій* назіан., *Кирилл* алекс., *Августинъ*, *Златоустъ* и друг. ¹⁸, такимъ же образомъ понимали отношеніе верховнаго Промыслителя къ міру и основывались въ своей мысли какъ на приведенныхъ нами мѣстахъ писанія, такъ и на общихъ понятіяхъ о Богѣ и мірѣ. Они не считали возможнымъ, чтобы творенію была сообщена сила промышлять о себѣ самомъ, чтобы Богъ,—жизнь все дѣйствующая, не распространялъ жизни своею на міръ. «Все

¹⁸ *Августинъ* de genesi ad litteram. с 12. *Златоустъ* Hom 2. in Epist ad Hæbr. p 438, *Кирилл* алекс. Thesaur. XX.

оживляетъ Онъ, говоритъ св. *Кириллъ*, поелику Онъ есть жизнь и строитель всего, и неизъяснимымъ образомъ изливаетъ на все свою силу. Иначе то, что произошло изъ не-сущаго, не могло бы держаться и сохранять свое бытіе. Тотъ часъ бы все возвратилось къ своему состоянію, къ ничтоже-ству, если бы самое отношеніе къ сущему не превозмогало надъ свойствомъ сотворшаго ¹⁹.

§ 98. *Отношеніе Промыслителя къ свободѣ и злу.*

Свобода нравственныхъ созданій и зло міра не рѣдко на-водятъ сомнѣнія относительно верховнаго Промыслителя. Даже Давидъ говорилъ: «едва не уклонились ноги мои, едва не поскользнулись стопы мои. Ибо я вознегодовалъ на безум-ныхъ, видя благоденствіе нечестивыхъ» (Псал. 72, 2. 3).

Но ни свобода нравственныхъ созданій—не помѣха Про-мыслителю, ни Промыслитель не мѣшаетъ свободѣ, а только помогаетъ ей.

а) Свобода созданнаго существа состоитъ не столько въ совершеніи дѣйствій, сколько въ желаніи дѣйствій, возмож-ныхъ по обстоятельствамъ. Итакъ когда Богъ отказываетъ въ средствахъ для выполненія воли: то Онъ не ограничиваетъ свободы желанія и только удерживаетъ послѣдствія желанія; б) силы созданныхъ существъ такъ ограничены, что никог-да не могутъ стѣснять собою дѣятельности Безпредѣльнаго; в) все дѣйствія нравственныхъ существъ не составляютъ бу-дущности для Вѣчнаго, а извѣстны Ему отъ вѣчности. Со-гласно съ вѣчнымъ совѣтомъ своимъ Богъ направляетъ силы нравственныхъ существъ къ той цѣли, для которой онѣ со-зданы; а это значить, что Промыслитель не только не мѣ-

¹⁹ Lib. 9. in Iohan, p. 793.

шаетъ свободѣ созданной, напротивъ содѣйствуетъ правильному развитію свободы; созданная свобода остается дѣйствующею, а Промыслитель только помогаетъ ей на добромъ пути ея. Если же свобода дѣйствуетъ вопреки назначенію высшему: Промыслитель направляетъ послѣдствія къ той цѣли (Мат. 23, 31).

Зло міра не полагаетъ нареканія на промыслъ Божій.

Нѣтъ сомнѣнія, что значительное число золъ—дѣло недалководности и малодушія людей. Столько же вѣрно и то, что зло—не одно отрицаніе добра. Если твореніе возстанетъ противъ Творца, нарушаетъ порядокъ, не подчиняется волѣ Верховнаго: тутъ не отрицаніе добра, а зло положительное, какъ противоположеніе себя Богу. Если бы зло было только отрицаніемъ добра: то а) не было бы различія между грѣхами; князь тьмы былъ бы только ничтожествомъ; тогда созрѣвшій въ грѣхѣ не творилъ бы грѣховъ болѣе тяжкихъ, чѣмъ неискусившійся во злѣ и князь тьмы былъ бы равенъ чело-вѣку; б) пусть увѣряють голоднаго, будто не голоденъ онъ: голодный считаетъ это увѣщаніе несовѣстливою глупостію. Такъ зло не есть одно отрицаніе добра. И одноаго оно не унижаетъ собою Промыслителя.

Физическое зло есть слѣдствіе злоупотребленія свободы: *суетъ тварь повинуюся неволею, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 20). И въ отношеніи къ нему дѣятельность Промыслителя является въ поразительномъ величій. Тогда, какъ разрушительныя силы природы грозятъ уничтожить не только порядокъ, но самое существованіе вещественнаго міра, не зримая сила направляетъ грозные перевороты къ лучшему существованію. Какая мощная сила, какая необъятная мудрость нужны для того,

чтобы постоянную борьбу стихій обращать въ пользу лучшаго порядка! По распоряженіямъ Промыслителя физическое зло является лѣкарствомъ для нравственныхъ существъ. Имъ Онъ призываетъ грѣшника къ покаянію (2 Парал. 33, 12. 13; 3 Цар. 9, 9), очищаетъ грѣхи (Прит. 17, 3) и усовершенствуетъ въ добродѣтели (Рим. 3, 3. 2 Сол. 1, 4. Іак. 1, 2—4. «Провидѣніемъ Божиимъ управляется все и что считалось за наказаніе, оказывается врачевствомъ», писалъ блажен. Іеронимъ ²⁰.

Нравственное зло—дѣло свободы созданной. Промыслитель попускаетъ это зло, такъ какъ возможность грѣха не отдѣлима отъ свободы созданной и не исключаетъ распоряженій Промыслителя. Богъ не желаетъ грѣха, но свобода его не стѣсняется имъ въ ея планахъ ²¹. Съ другой стороны Промыслитель употребляетъ все, чтобы удержать созданную свободу отъ грѣха: воспрещаетъ грѣхъ закономъ, обуздываетъ наказаніями и умѣряетъ послѣдствія зла. Революціи, потрясающія бытъ народовъ, сопровождаемыя смертями, грабежами, истребленіемъ властей, по послѣдствіямъ оказываются полезными для народовъ. Тоже видно и въ другихъ случаяхъ злоупотребленія свободы. *Вы совѣщаете на мя злая. Богъ же совѣща о мнѣ во благая*, говорилъ Іосифъ братьямъ (Быт. 50, 20. Тоже Ісаіи 40, 5—7. Дѣян. 3, 14—18; 12, 16; Мат. 2, 13). Іегова говоритъ царю ассирійскому: *«послѣдствіе дерзости твоей противъ Меня и гордость твоя дошли до ушей Моихъ: то вотъ Я вложу кольцо Мое въ ноздри*

²⁰ Comm. in Ezech. c. 1

²¹ Оригенъ: «поини, что ничто не совершается безъ промысла Божія, а не безъ воли. Многое бываетъ безъ воли Его и ничто безъ промысла». Нот. in Gen. 3, 2. Августинъ de genesi cont. Manich. II. c. 29 п. 43 Григорій нис Catech. c. 5 Дамаскинъ о вѣрѣ кн. 2 гл. 29, 30.

твои и удали Мои въ ротъ твой и возвращу тебя по той же дорожѣ, по которой ты и пришелъ» (Пс. 37, 29). Давидъ опытомъ позналъ участь грѣшныхъ: «на скользкомъ мѣстѣ поставилъ ты ихъ и низвергаешъ ихъ въ пропасть» (Псал. 72, 18). Особенно же воплощеніемъ Сына Божія исцѣлено нравственное бѣдствіе въ его источникъ и послѣдствіяхъ.



ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ.

БОГЪ ТВОРЕЦЪ И ПРОМЫСЛИТЕЛЬ МІРА ЧИСТЫХЪ ДУХОВЪ.

§ 99. *Нужды и содержаніе ученія.*

Богъ Творецъ и Промыслитель міра благоволилъ явить особенную силу свою въ отношеніи къ духамъ безплотнымъ, какъ въ созданіи ихъ, такъ и въ промышленіи о нихъ.— Благоговѣнное разсмотрѣніе дѣлъ Божіихъ въ мірѣ высшихъ духовъ тѣмъ болѣе нужно человѣку, что съ этимъ міромъ онъ находится въ близкой связи, начиная съ перваго появленія своего въ мірѣ бытія и не исключая для нѣкоторыхъ самаго загробнаго бытія.

Пытливость человѣческая задавала себѣ множество вопросовъ о духахъ: но рѣшеніе многихъ вопросовъ показало, что напрасно потеряны трудъ и время на занятіе бесплодное ¹. Ограничимся не многимъ, но нужнымъ.

Богословское ученіе о духахъ, разсматривая дѣйствія Божія по отношенію къ духамъ, въ ученіи о твореніи анге-

¹ *Суарецъ* написалъ претолстый фоліантъ объ ангелахъ и какіе вопросы тутъ не рѣшались! De natura Angelorum absolute, respective; de intellectiva potentia et cognitione naturali, voluntate varia et cæt, de eorum comparatione ad locum, ad tempus, de magia et cæt.

ловъ рѣшить вопросы: а) о бытіи ангеловъ; б) о твореніи ихъ; в) объ ихъ природѣ; г) о числѣ и различіи.

Разсматривая промышленіе Божіе о духахъ, покажемъ: 1) отношеніе Промыслителя къ духамъ вообще и въ частности къ духамъ добрымъ; дѣятельность добрыхъ духовъ въ отношеніи къ Владыкѣ міра и къ человѣку и состояніе ихъ; 2) отношеніе Промыслителя къ падшимъ духамъ и а) ихъ положеніе; б) дѣйствія ихъ какъ вообще, такъ въ частности въ отношеніи къ человѣку; в) дѣйствія въ отношеніи къ нимъ Промыслителя.

§ 100. *Дѣйствительное бытіе ангеловъ.*

Наименованіе ангела ἄγγελος, Malach означаетъ собственно посланника, вѣстника; отсель симъ именемъ называется предтеча Іоаннъ (Мат. 11, 10); имъ украшаются предстоятели церквей (Апок. 1, 20), пророки (Агг. 1, 13. 2; Пар. 36, 15. 16), священники (Малах. 2, 7. 3, 11); оно прилагается даже и къ неодушевленнымъ вещамъ—орудіямъ воли Божіей (Псал. 77, 43). Но именемъ ангеловъ называются и особенныя созданія Божіи, существа безплотныя, одаренныя разумомъ и волею.

Откровеніе в. завѣтное и новозавѣтное ясно учить о духахъ, какъ о дѣйствительныхъ и личныхъ существахъ.

Въ ветхозавѣтномъ откровеніи ангель является Агари (Быт. 16, 7). Ангелы изводятъ Лота изъ Содома (Быт. 19, 15). Іаковъ видитъ восходящихъ и нисходящихъ по лѣствицѣ ангеловъ и Іегову, стоящаго на лѣствицѣ (Быт. 28, 12. 13). Въ книгѣ Іова 2, 1; 4, 17. 18; 5, 1; 15, 15; 22, 22. Ангелы отлича тся отъ Іеговы и людей, отъ послѣднихъ своими преимуществами, отъ Бога служебнымъ значеніемъ своимъ предъ Нимъ, какъ Творцемъ и Владыкою ихъ. Моисей

призываетъ ангеловъ — сыновъ Божіихъ — славить Господа (Втор. 32, 43). Сепфора и Валаамъ вразумляются ангелами (Исх. 4, 24. 25. Числ. 22. 2). Ангелъ призываетъ израильскій народъ къ покаянію при Іисусѣ Навинѣ (Суд. 2, 1). Ангелъ является Давиду (2 Цар. 24, 17, 1 Пар. 22, 15).

Въ псалмахъ ангелы хвалятъ Господа и представляются слугами Божіими (Пс. 102, 1, 2. 88, 6—8. 103. 4)

Въ доказательство того, что ангелы въ писаніи представляются какъ особенныя существа, отличныя отъ пророковъ, можемъ указать на то, что ангелами были наставляемы прор. Ілія и Даніилъ (4 Цар. 13, 15. см. 3 Цар. 13, 18. Дан. 18, 16. 10. 21. Зах. 1, 13).

Такимъ образомъ очевидно, что а) вѣра въ ангеловъ была современною самымъ первымъ временамъ церкви Божіей²; б) вѣра эта основана на дѣйствительныхъ явленіяхъ ангеловъ, на явленіяхъ сопровождавшихся вразумленіями людей и другими дѣйствіями свободы³; в) по наставленіямъ в. з. ангелы суть дѣйствительныя личныя существа, отличныя отъ пророковъ и Іеговы.

Въ новомъ завѣтѣ столь же несомнѣнно представляются ангелы дѣйствительными, личными существами.

Іисусъ Христосъ, нисшедшій на землю для наученія людей истинѣ, часто въ бесѣдахъ своихъ говорилъ не «языкомъ пророческой поэзіи»⁴, а точнымъ языкомъ учителя исти-

² А не занята у персовъ, какъ писалъ Волтеръ.

³ А не есть произведеніе фантазіи народной, какъ писали мифологи Павлюсъ, Векшейдъ, Штраусъ.

⁴ Какъ напротивъ полагаетъ Шлейермахеръ, который даже прибавилъ: въ новозавѣтномъ писаніи «нигдѣ не предлагается ученія объ ангелахъ». Glaub. 1, 204. Какъ на поэтическія изображенія, указываетъ онъ на слова Мат. 16, 27; 25, 31; исключеніемъ считаетъ слова Мат. 17, 10; 22, 30. Но и объ изображеніи послѣдняго суда (Мат. 16, 27; 25, 31) наука, отличая образы отъ мыслей, должна сказать, что ангелы естественныя слуги Христа

ны.—Объясняя притчу о сѣмени, Онъ говорилъ: *сѣявый доброе сѣмя есть Сынъ человеческій: а село есть міръ. Доброе же сѣмя—сѣи суть сыны царствія,—а врагъ всѣявый есть діаволъ,—а жатва—кончина: а жателѣ ангелы суть.* (Мат. 13, 37—39). Здѣсь ангелы поставляются въ кругъ такихъ предметовъ, каковы: Сынъ Божій, міръ, сыны царствія. Самое свойство рѣчи—объясненіе притчи—показываетъ, что говорится о предметахъ дѣйствительно существующихъ. Ангелы бо ихъ выну видятъ лице Отца Моего (Мат. 18, 10), говоритъ Спаситель въ подкрѣпленіе той мысли, что не надобно презиратьъ дѣтей Христовыхъ. *Иже бо иже постыдится мене и моихъ словесъ, сего постыдится Сынъ человеческій, егда придетъ во славу своей и Отчей и св. ангелъ* (Лук. 9, 25). Сынъ человеческій явится на судъ, соуправляемый безъ сомнѣнія дѣйствительными существами. *Прельщается, не вѣдуще писанія и силы Божія. Въ воскресеніе бо ни жеиятся, ни посягаютъ, но яко ангелы Божіи суть* (Мат. 22, 30), говоритъ Спаситель саддукеямъ, которые отвергали и ангеловъ и воскресеніе мертвыхъ. Слѣд. Спаситель, показывая въ ангелахъ существа, коимъ подобны будутъ люди по воскресеніи своемъ, говоритъ о томъ не только не приспособляясь къ мнѣнію людей, напротивъ прямо опровергаетъ невѣріе саддукейское о духахъ.

Евангелисты повѣствуютъ о разныхъ явленіяхъ ангеловъ, какъ о событіяхъ историческихъ. Такъ ангелы возвѣщаютъ благодатной Маріи (Лук. 1, 32—34), Іосифу (Мат. 1, 20. 24), пастырямъ вполеемскимъ (Лук. 2, 9. 10.) о рожденіи Мессіи Іисуса. Ангелъ возвѣщаетъ Захаріи о рожденіи пред-

течи Іоанна (Лук. 2, 13), ангель успокоиваетъ Іосифа, *многоли: воставъ поими отрока и иди въ землю израилеву: изомроша бо ищущіи души отроцате* (Мат, 2, 20). Ангелы служатъ Іисусу Христу послѣ искушенія: *тогда остави его діаволѣ и се ангелы приступиша и служасягу ему* (Мат. 4, 11). Ангель укрѣпляетъ Іисуса въ саду геосиманскомъ (Лук. 22, 43). Ангелы возвѣщаютъ женамъ о воскресеніи Христовомъ (Мат. 28, 2—8. Мар. 15, 5—8. Лук. 24, 4—8. Іоан. 20, 12). Ангель выводитъ апостоловъ изъ темницы (Дѣян. 5, 10). Ангель является Коринтію и преподаетъ ему наставленіе (Дѣян. 12, 7—12. 10, 3). Ангель является Петру въ темницѣ и выводитъ его изъ нее свободнымъ отъ оковъ (Дѣян. 7. 7—11). Ангель возвѣщаетъ Павлу о предстоящемъ ему морскомъ путешествіи (Дѣян. 27, 23).

Въ посланіяхъ своихъ апостолы перѣдко говорили объ ангелахъ и говорили тамъ, гдѣ имъ показывали, напр. превосходство Мессіи Іисуса предъ всѣми избранными Божиими и показывали, что Онъ выше ангеловъ (Евр. 1, 4—9) и ангелы покорны Ему (1 Петр. 3, 22), или говоря о высокомъ достоинствѣ христіанскаго откровенія присовокупляли, что ангелы желаютъ проникать въ тайны христіанства (1 Петр. 1, 12), съ тѣми ангеловъ вступаютъ въ общеніе вступающіе въ христіанское общество (Евр. 12, 22—25). *Пѣзоръ быхомъ міра и ангеловъ*, говоритъ апостолъ Павелъ о земной жизни апостоловъ, и тѣмъ поставляетъ ангеловъ въ кругъ дѣйствительныхъ предметовъ, отличая ихъ отъ людей. *Засвидѣтельствую предъ Богомъ и Господомъ Іисусъ Христомъ и избранными ангелы*, говоритъ онъ же Тимоѣю (1 Тим. 5, 21).

Такимъ образомъ самая недовѣрчивая логика должна признаться, что въ н. завѣтѣ признается бытіе ангеловъ не

по мнѣнію народному, а по признаніямъ учителей св. истины и по несомнѣннымъ явленіямъ ангеловъ ⁵.

§ 101. Сотвореніе ангеловъ.

Міръ духовъ чистыхъ ангеловъ есть созданіе Творца всяческихъ.

Таково наставленіе откровенія въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говоритъ оно, что Творецъ—одинъ, Богъ,—а все прочее получило отъ Него бытіе. *Сотворивый всяческая Богъ* (Евр. 3, 4). *Ты еси создалъ всяческая и волею Твоею суть сотворени* (Апок. 4, 11). *Изъ Того и Тьмы и въ Немъ всяческая* (Рим. 11, 36).

Прямое и ясное ученіе о твореніи ангеловъ видимъ у апостола Павла. Онъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ: *яко тьмѣ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видима и невидима, аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти, всяческая тьмѣ и о немъ создашася* (Кол. 1, 16). а) Такъ какъ небо въ писаніи представляется преимущественно жилищемъ Божіимъ и духовъ невидимыхъ (Лук. 2, 13), то это показываетъ, что апостолъ, включая небо и невидимое въ число созданий Божіихъ, разумѣетъ подъ невидимымъ—ангеловъ; б) Въ другихъ мѣстахъ подъ именемъ господствъ и властей разумѣются высшіе духи (Еф. 1, 20. 21. 1 Петр. 3, 22); в) колоссянамъ нужно было показать отношеніе міра ангельскаго къ Сыну Божію; поелику они близки были къ оболъщенію самовольнымъ смиренномудріемъ и служеніемъ ангеламъ во вредъ вѣры въ Сына Божія (2, 8. 9. 18. 19) г) подъ именемъ началъ, господствъ и потому уже нельзя разумѣть земныхъ властей, что апостолъ уже сказалъ о тваряхъ земныхъ, а о происхожденіи властей земныхъ не имѣлъ ну-

⁵ См. пр. 3.

жды говорить. Итакъ апостолъ учитъ, что ангелы созданы и созданы Сыномъ Божиимъ.

Въ посланіи къ евреямъ апостолъ доказывая превосходство Сына Божія предъ ангелами, не только называетъ ангеловъ служебными духами (1, 7. 14), но говоритъ, что Сыномъ Божиимъ созданы и небо и земля (ст. 10), т. е. ясно исключаетъ ангеловъ изъ числа несозданныхъ и включаетъ въ число созданиіи.

Въ книгѣ Іова читаемъ: «кто положилъ краеугольный камень ея (земли), когда ликовали утреннія звѣзды и торжествовали всѣ сыны Божіи?» (38, 4—7). Въ первомъ полустиии подѣ положеніемъ краеугольнаго камня нельзя разумѣть что либо другое, кромѣ положенія основанія земли, устройства первыхъ началъ земли; а послѣ сего подѣ утренними звѣздами, нельзя разумѣть звѣздъ вещественныхъ: поелику при основоположеніи земли сихъ звѣздъ еще не было. Присовокупляя же къ сему то, что у Моисея (Втор. 32, 43) ясно сынами Божиими называются духи — ангелы, доходимъ до увѣренности въ томъ, что ангелы—сыны Божіи были уже и хвалили Бога тогда, какъ полагались основанія земли. Утренними же звѣздами они названы конечно потому, что составляютъ раннее, первое созданіе Божіе, уже наслаждавшееся бытіемъ во время хаотическаго состоянія міра вещественнаго, подобно какъ утреннія звѣзды предшествуютъ появлению дня, хотя съ утромъ начинается и самый день. Такимъ обр. по сему указанію словъ Іова твореніе ангеловъ должноствовало предшествовать образованію міра вещественнаго. Оно совершалось, по всей вѣроятности, тогда, какъ по словамъ Моисея, *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*: такъ какъ въ шесть дней, по его же словамъ, происходило образованіе

міра вѣщественнаго, коего законамъ не подлежатъ чистые духи ⁶.

Езра исповѣдуются предъ Богомъ: *Ты еси самъ Господь единый Ты сотворилъ еси небо и небо небесе и вся вои ихъ, землю и вся. елика на ней суть,—и вои небесніи поклоняются Тебѣ* (Неем. 9, 6). Подъ именемъ *вои небесныхъ*, сотворенныхъ Богомъ, разумѣются здѣсь ангелы, которые и въ другихъ мѣстахъ писанія называются этимъ именемъ (Лук. 2, 13), и представляются окружающими престолъ Вышняго въ благоговѣніи (Ис. 6, 3; Апок. 7, 11. Пс. 96, 7).

Преданіе несомнѣнно вѣруетъ, что Богъ есть «Творецъ видимыхъ же вѣмъ и не видимыхъ». Св. *Григорій* назван. поучалъ «что прежде сотворены ангельскія небесныя силы, потомъ міръ вѣщественный ⁷. Размышленіе богослова было принимаемо и другими учителями церкви ⁸, хотя точное опредѣленіе о семъ не было считаемо необходимымъ для вѣры ⁹.

⁶ Впрочемъ если слова Іова не столько ясны, чтобы на нихъ основывать несомнѣнное вѣрованіе о времени сотворенія ангеловъ: то предметъ сей (время сотворенія ангеловъ) надобно считать не опредѣленнымъ въ писаніи.

⁷ Orat. 38. p. 617

⁸ *Златоустъ* называетъ ангеловъ старшими (*πρεσβυτεροι*) предъ міромъ вѣщественнымъ (къ соблазняющимся гл. 7). *Дамаскинъ* пишетъ, что въ семъ согласенъ онъ съ Богословомъ и присовокупляетъ, что «надлежало, чтобы прежде созданы были существа разумныя, потомъ уже чувственыя». Orth. fid. l. 2. c. 3 p. 158. Также думали. *Авросій* (гл. 1. praep. ad Psal. p. 738. Печает. l. 1. c. 5 p. 9), *Иеронимъ* (t. 4 ad c. 1. Epist ad Tit. p. 410) Въ слѣдъ за сими отцами тоже повторяется въ православномъ исповѣданіи вѣры (от. 18. 19). *Θεοδωριτѣ* (quaest. 4, in gen.), *Епифаній* (Haer. 65. p. 264), *Авустинъ* (in Gen ad litt.) полагали, что ангелы сотворены, въ первый день: но это мнѣніе едва ли различествовало въ сущности отъ обще принятаго. *Геннадій*, основываясь на томъ, что Богъ при образованіи міра восходилъ постепенно отъ низшихъ созданій къ высшимъ, думалъ, что ангелы созданы послѣ человека; но мнѣніе его отвергаетъ *Авустинъ* (de civ Dei lib. 11 c. 9. t. 7 p. 72). Раввинское сочиненіе (у Фабриція: Codex Rab. v. d. p. 1. p. 851) относитъ твореніе ангеловъ къ 1 чю

⁹ Бл. *Θεοδωριτѣ* пишетъ: «спрашиваютъ нѣкоторые: предшествовали

§ 102. О Богосозданной природѣ ангеловъ; ученіе откровенія.

О природѣ ангеловъ откровеніе вообще учитъ, что она во всѣхъ духахъ была чистое, совершеннѣйшее созданіе Божіе (Іоан. 8, 44. 2 Пет. 2, 4).

Въ частности по ученію откровенія ангелы суть существа духовныя. Апостолъ прямо называетъ ихъ духами (Евр. 1, 14. Еф. 2, 2), и относя къ невидимымъ предметамъ (Кол. 1, 16), противопоставляетъ плоти и крови (Еф. 6, 12). Спаситель называя ихъ духами (Мат. 12, 43. 8, 16), говоритъ, что духъ плоти и кости не имать, даже такой плоти, какова была плоть воскресшаго Его (Лук. 24, 39), хотя Онъ могъ входить къ ученикамъ при заворенныхъ дверяхъ (Іоан. 20, 19). По ученію писанія, ангелы не имѣютъ нужды ни въ какихъ потребностяхъ тѣлесныхъ, *ни женятся, ни посягаютъ* (Мат. 22, 30), также какъ не подлежатъ и смерти (Лук. 20, 35. 36). Въ писаніи говорится о языкѣ ангельскомъ, которымъ они славятъ Бога, окружая престолъ Его (Ис. 6, 1—3. 1 Кор. 13, 1). Но какъ подъ престоломъ Божіимъ нельзя разумѣть вещественнаго престола, такъ конечно и языка ангеловъ не должно понимать въ смыслѣ чувственномъ; это есть образное представленіе выраженія ангельскихъ мыслей и чувствъ.—Многоразличныя явленія ангеловъ съ одной стороны показываютъ, что ангелы, при ихъ ограниченности, не присутствуютъ и не дѣйствуютъ вездѣ, хотя и не ограничиваются пространствомъ вещественнаго міра,—съ

ли ангелы творенію, если сотворены и вѣсть съ небомъ и землею? Я считаю такіе вопросы излишними. Ибо, что пользы знать, когда сотворены ангелы? Впрочемъ скажу, что считаю сообразнымъ съ наставленіями писанія... Если то, что описуемо, существуетъ гдѣ нибудь, то какъ могли бы существовать ангелы прежде неба и земли? Т. 1

другой подтверждаютъ, что вещественные образы, въ какихъ являлись ангелы, не принадлежать имъ существенно. Они принимали тотъ или другой вещественный образъ для чловѣка, какъ являлся видимо и самъ Богъ: но—это—случайность, а не бытіе постоянное.

Называя ангеловъ духами, откровеніе приписываетъ имъ разумъ (1 Пет. 1, 12. Гал. 1, 8. Мар. 13, 32. 2 Цар. 14, 20) и свободную волю (1 Петр. 1, 12. Лук. 15 10).

Силы духа, съ какими создалъ Творецъ духовъ безплотныхъ, откровеніе представляетъ столько совершенными, сколько не были совершенными силы и въ первосозданномъ чловѣкѣ. Св. пѣвецъ поетъ, что чловѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца не многимъ ниже ангеловъ (Псал. 8, 5). Правда, въ подлинникѣ говорится, что чловѣкъ умаленъ предъ Елогимъ: но содержаніе псалма, какъ и апостоль (Евр. 1, 7), какъ и переводы, кромѣ LXX, халдейскій, арабскій, сирскій, еѳіопскій, показываютъ здѣсь въ словѣ Елогимъ ангеловъ, духовъ сотворенныхъ. Въ частности писаніе представляетъ ангеловъ а) съ умомъ столько совершеннымъ, что ихъ вѣдѣніе предоставляется образцомъ необычайнаго вѣдѣнія, какое сообщается избраннымъ изъ людей (2 Цар. 14, 20), и имъ представляется знаніе многого такого, чего не знаетъ чловѣкъ (Мар. 13, 32. Гал. 1, 8), хотя и не распространяется знаніе ихъ на тайны сердечныя (3 Цар. 8, 39. Іер. 17, 9. 2 Цар. 6, 30) и на все случайное будущее (Ис. 44, 7), и умъ ихъ долженъ усовершенаться въ познаніи истины (Еф. 2, 10. 1 Пѣт. 1, 12).

б) Воля ихъ—свята (Мар. 8, 38. Лук. 9, 26) и способна достигать высшей святости, нежели до какой способна была достигать воля первосозданнаго чловѣка. Это видно изъ той глубины паденія, до которой ниспали нѣкоторые изъ

духовъ. Впрочемъ совершенство воли въ ангелахъ не простирается до святости всесовершенной (Іов. 4, 18)

в) Апостолъ Петръ пишетъ: *Ἀγγελοὶ ἰσχυεὶ καὶ δυνάμει μέζονες οὐτῶς—ангелы крѣпостію и силою болши (людей) суще* (2 Петр. 2, 11). Псалмопѣвецъ называетъ ангеловъ крѣпкими силою (Псал. 102, 20), какъ и ап. Павелъ—ангелами силы Божіей (2 Сол. 1 7). Апостолъ Петръ и ап. Павелъ доказываютъ величіе и силу І. Христа гѣмъ, что Ему покорились самые ангелы (1 Петр. 3, 22. Евр. 1, 4. 6). Мощную силу ангеловъ откровеніе показываетъ и въ дѣйствіяхъ, какія совершаемы были ими въ разные времена, наприм. въ одну ночь ангелъ избилъ 185 тысячъ ассирійскаго войска (4 Цар. 19, 35), въ другой разъ всѣхъ первенцевъ Египта (Исх. 12, 23; 4. 24).

§ 103. Ученіе отцевъ церкви.

Отцы церкви учили, что ангелы суть безплотные духи, съ силами болѣе крѣпкими, нежели каковы у человѣка. Послѣ св. Игнатія ¹⁰ *Аѳанасій* называетъ ангела *ἄλογον* невещественнымъ, *λογικὸν* разумнымъ, *ἄθανάτον* безсмертнымъ ¹¹; *Григорій* назіанзенъ ¹² и *Григорій* нисскій дѣлятъ все разумное созданіе на безтѣлесное и тѣлесное ¹³. и послѣдній говоритъ, что ангелъ не имѣетъ тѣла ¹⁴; *Евсевій* называетъ такое ученіе объ ангелахъ ученіемъ преданнымъ отъ Іис. Христа ¹⁵. *Дидимъ* говоритъ, что ангелы ограничены природою, но не

¹⁰ Epist. ad Smyrn. § 3

¹¹ De comm. Essent. Patr. Filii et Spiritus s. § 51.

¹² Orat. 38. 34.

¹³ Orat. 4. in orat. Domin. p. 748. "

¹⁴ Cont. Evnom. 1. 12.

¹⁵ Demon. evang. 3, 5. Сл 4. 1.

пространством ¹⁶. Подобнымъ образ. рассуждали *Василій* в. ¹⁷, *Златоустъ* ¹⁸, *Григорій* в ¹⁹ *Иоаннъ Дамаскинъ* ²⁰.

Нѣкоторые отцы называли ангеловъ тѣлесными по въ томъ смыслѣ, что чистый духъ вездѣсущій есть Единъ Богъ ²¹. На седмомъ вселенскомъ соборѣ читаны были изъ разговора Іоанна епископа солунскаго слѣдующія слова объ ангелахъ: «не совсѣмъ безтѣлесны и невидимы, но съ тонкимъ тѣломъ, эфирны и огненны». Мнѣніе о эфирномъ тѣлѣ ангеловъ видимъ у св. Іустина и Меѳодія ²². Но это — мнѣніе частное и не многихъ. Отцы собора оставили безъ вниманія основаніе солунскаго пастыря для изображенія ангеловъ и сказали: «чтимъ святыхъ и безилотныхъ ангеловъ... Подобасть изображать и ангеловъ, поелюку они описуемы, и какъ бы люди, являлись многимъ» ²³.

¹⁶ De Spiritu t. c. 1.

¹⁷ Онъ говоритъ объ ангелъ: *ὅτι α νοητικη, ασωρατος, λογικη*. Hom. quod Deus non est auct. mali. Тоже de Spiritu. 1, 1 Cont. Evnom. lib. 4.

¹⁸ In Genes. Hom. 22, 22. in Matth Hom. 1. in act. apost. Hom. 32. in 1. Cor. Hom. 32. et ecf.

¹⁹ Moral. 2. 4. 28, 2. Dial. 4, 29.

²⁰ De Orth. fid. 2, 3. adv. Constant. Cabal. c. 12. Тоже *Елифаніи* Haer. 26, § 3. *Фумении* de fide. c. 3. *Теодоритъ* in Gen. quacst 20. 47 in Exod quacst 29. Н. Е. 5. 8.

²¹ *Амвросіи*: Nos autem nihil materialis compositionis immune atque alienum putamus, praeter illam venerandae Trinitutis substantiam, quae vere pura et simplex et sincera impermixtaque natura est De Abrahamo 2, 8. Св. Дамаскинъ, показавъ, что ангелъ есть существо безтѣлесное, прибавляетъ: «впрочемъ и невещественнымъ называется ангелъ только по сравненію съ нами. Ибо въ сравненіи съ Богомъ, единымъ неравнимымъ, все оказывается грубымъ и вещественнымъ; одно божество существенно невещественно и безтѣлесно». Излож. вѣр. ки. 11. гл. 3.

²² Св. *Іустинъ* dial. cum Tryph. § 57. *Меѳодіи* in Photii bibl. cod. 234.

²³ Act. 5. Par. 1. 1. 2. p. 169.

О явленіяхъ ангеловъ св. *Дамаскинъ* такъ разсуждаетъ: «ангелы преобразуются, какъ имъ повелѣно бываетъ Господомъ и такимъ образомъ становятся видимыми... они описуемы; ибо когда на небѣ они, то уже не на землѣ. Впрочемъ ни стѣнами, ни дверьми не воспящаются» ²⁴. Ангелъ не заключается подобно тѣлу въ мѣстѣ, какъ бы принявшій видъ и фигуру; Впрочемъ говорится, что онъ находится въ мѣстѣ, поелику присутствуетъ и дѣйствуетъ духовнымъ обр. сообразно съ своею природою: не въ другомъ мѣстѣ онъ, а тамъ, гдѣ дѣйствуетъ, заключается духовнымъ образомъ» ²⁵.

§ 104. Число и степени ангеловъ, по ученію св. писанія.

Откровеніе показываетъ, что число безплотныхъ разумныхъ созданій Божіихъ весьма велико. Іаковъ видитъ въ видѣніи полкъ Божій (Быт. 32, 1. 2). Мириады ангеловъ являются при законодательствѣ на Синаѣ (Втор. 33, 2. сл. Евр. 2, 2. Гал. 3, 19). Множество ангеловъ (πληθος κρατιας врагъ) является на воздухѣ съ хвалебными вѣснями при рожденіи Христовомъ (Лук. 2, 13). Іисусъ Христосъ говоритъ, что по молитвѣ Его могли бы предстать болѣе, нежели 12 легионовъ ангеловъ. Подобно Даниилу (7, 10. 16), св. Іоаннъ видитъ, что тысячи тысячъ и тмы темъ ангеловъ окружаютъ престолъ Божій (Ап. 5, 11.); съ тмами ангеловъ вступаегъ въ общеніе душа, вступающая въ общеніе съ Христомъ чрезъ купель (Евр. 12. 22).

Св. писаніе, показывая необозримое число ангеловъ, показываетъ между ангелами степени, соотвѣтственные степенямъ совершенства богосозданной природы ихъ.

²⁴ De orth. fid. 2. 3. p. 156. 157.

²⁵ Lib. 1. c. 13 p. 150.

Пророкъ Исаія зрѣлъ *серафимосъ*, окружавшихъ престолъ Іеговы и возносившихъ хвалебную пѣснь при куреніи ѳиміама (Ис. 6, 2), и слѣд. по сему положенію и по самому значенію имени (*šarai* жечь ѳиміамъ, пламенѣть, а отселѣ арабское шерифъ—князь), серафимы означаютъ духовъ пламеньющихъ благоухающею любовію къ Богу и князей Божіихъ.

И *пристави херувими и пламенное оружіе обращае-мое...* (Быт. 3, 24). Въ этомъ частномъ событіи херувимъ является стражемъ святыни Божіей.—Точно такъ другіе богодохновенные мужи показываютъ въ херувимахъ благоговѣйныхъ носителей величія Божія (Ис. 17, 11. 2 Цар. 6, 2. Мар. 4, 4. Ис. 79, 2; 28, 1. Ис. 25, 18. 21. 3 Цар. 9, 32). Въ видѣніи Езекиіа херувимы являются съ тѣки же преимуществами и кромѣ того лице орла и человѣка и множество очей указывали въ херувимахъ дальновидныхъ зрителей величія Божія,—а лице льва и вола царственную ихъ крѣпость (Езек. 10, 1.), и слѣд.

Ап. Павелъ пишетъ о Сынѣ Божіемъ: *яко тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, еіте ѳроноі, еіте хориототес, еіте архаі, еіте еѣзѣи* (Кол. 1, 16). Уже замѣчено, что подъ невидимыми апостолъ разумѣетъ духовъ невидимыхъ и подъ престолами, господствами, властями разумѣетъ не земныя власти, а небесныя. А послѣ сего естественно такъ понимать апостола, что сказавши вообще о созданіи невидимыхъ, онъ исчисляетъ самыя виды невидимыхъ духовъ, созданныхъ Богомъ, и что престолы, господства, начала, власти составляютъ не синонимическія наименованія, а имена различныхъ невидимыхъ силъ. Это ясно выражаетъ апостолъ раздѣленіемъ, какое онъ дѣлаетъ словами своими (*еіте-еіте*) между престолами, господствами, началами, властями.

Тотъ же апостолъ учить: *спосади (Богъ) Христа Иисуса одесную себе на небесахъ*, ἐν τοῖς ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος—превыше всякаго начальства и власти и силы и господства (Еф. 1, 21). Если говорить апостолъ, что Иисусъ посаженъ на небесахъ: то и начальства и власти и проч. конечно уже не земныя власти; апостолъ исчисляетъ тѣхъ, выше кого на небѣ посаженъ Иисусъ, подобно какъ исчисляетъ онъ почти всѣ тѣже роды властей колоссянамъ, т. е. исчисляетъ виды небесной іерархiи. Тѣмъ же ефесянамъ онъ еще пишетъ: *да скажется нынѣ началамъ и властемъ на небесныхъ церковію многоразличная премудрость Божія* (3, 10). Будемъ ли разумѣть эти слова такъ: *да скажется на небесахъ церковію началамъ*, или такъ: *да скажется началамъ сущимъ на небесахъ*: въ томъ и другомъ случаѣ начала и власти не на землѣ, а на небѣ. И такъ ефесянамъ кромѣ помянутыхъ для колоссянъ представленъ еще одинъ степенъ духовъ—δυνάμεις—силы.

Ап. Петръ учить, что Иисусу Христу, по восшествіи Его на небо, *покорились ангелы и власти и силы* (1 Петр. 3, 22). Слѣд. ангелы, власти и силы относятся къ небожителямъ. Ап. Павелъ въ посланіи къ римлянамъ (8, 38.), также отличаетъ между небожителями частный видъ ихъ—ангеловъ и раздѣлительными выраженіями со всею ясностію показываетъ, что упоминаемые нынѣ ангелы, начала, силы—составляютъ различныхъ небожителей.

Учитель языковъ въ посланіи къ солунянамъ пишетъ, что Сынъ Божій нѣкогда спидеть съ неба при гласѣ архангела (1 Сол. 4, 15). Апостолъ Іуда упоминаетъ объ архангелѣ Михаилѣ (ст. 9). А въ видѣніи Даниила Михаилъ называется однимъ изъ князей главныхъ (10, 13.), также вели-

кимъ княземъ (12, 1). Слѣд. не только Михаилъ есть великій князь, но есть и другіе подобные ему.

Итакъ въ св. писаніи показываются намъ а) слѣдующія степени небеснаго, духовнаго, міра: серафимы, херувимы, престолы, господства, силы, власти, начала, архангелы, ангелы. Эти степени указаны намъ ясно: онѣ огличены какъ именами, такъ частію дѣйствіями или же раздѣлительными частицами. б) Дѣйствія обыкновенно указываютъ на свойства, на устройство природы, а въ духѣ на различіе въ крѣпости силъ; откровеніе отличило нѣкоторые изъ степеней ангельскихъ, напр. херувимовъ, серафимовъ не только именами, но особыми дѣйствіями и свойствами; слѣд. откровеніе даетъ право вѣрить, что основаніемъ различія степеней между духами служатъ различіе совершенствъ самой природы ихъ ²⁶. в) Апостолъ говоритъ: *посади Его одесную себе на небесныхъ пресыше всякаго начальства и власти и силы и господства и всякаго имене, именуемаго не точію въ свѣтъ семъ, но и въ грядущемъ* (Еф. 1, 2). «Видите, есть какія-то имена, есть классы духовъ, которые будутъ извѣстны тамъ, но теперь не извѣстны» ²⁷. Послѣ сего должны мы сказать, что для земли открыты девять чиновъ ангельскихъ

²⁶ Собственные имена нѣкоторыхъ ангеловъ, встрѣчающіяся въ писаніи, хотя прежде всего указываютъ на ихъ занятія, но вмѣстѣ даютъ видѣть и свойства этихъ ангеловъ. *Михаилъ*, о которомъ говорится у Даниила 10, 13. Іуды ст. 9. и Іоанна апок. 12, 7.,—означаетъ: «кто яко Богъ?» *Гавріилъ*, упоминаемый у Даниила 8, 16; 9, 21 и самъ себя назвавшій Гавріиломъ Лук. 1. 29 26.,—означаетъ *силу Божию*. *Рафаилъ*, назвавшій себя однимъ изъ седми, кои приносятъ молитвы святыхъ. Тов. 2, 16; 12, 8. 12—15—означаетъ *помощь, исцѣленіе Божіе*. *Уріилъ* 3 Езд. 4, 1. 5. 20—*огонь* или *свѣтъ Божій*. *Салафиилъ* 3 Езд. 5, 16.—*молитва къ Богу*.

²⁷ *Zlatoust de incompreh. hom. IV, § 4.* Тоже самое говорили *Θεοδοριτѣ*, *Экуменій* и *Θεοφιλαктѣ* въ объясненіи словъ апостола, равно *Оригенъ de princ. 1. 5.*

и болѣе того нигдѣ не показано: но на небѣ будучъ извѣстенъ и другіе ²⁸.

§ 105. Ученіе церкви.

Въ христіанской церкви постоянно отличали между ангелами тѣ девять степеней, которыя указаны для земли въ св. писаніи. Такъ видимъ у Климента алек. ²⁹ Оригена ³⁰, Иринея ³¹, Кирилла іеру. ³² Григорія богослова ³³, и у другихъ ³⁴.

²⁸ *Θ. Прокоповичъ*, сказавъ объ ареопагитовомъ раздѣленіи ангельскихъ чиновъ, продолжаетъ: Nos ista dogmata scripturae sacrae prorsus ignota, imo nec a viris Apostolicis aliisq antiquis theologis celebrata admittere non audent. (Dogmat lib. 4. cap. 7. § 69). Странно. Едва ли не слѣдуетъ положить, что этотъ отзывъ взятъ съ голоса современнаго протестантскаго ученаго: у автора много самыхъ странныхъ мнѣній, пустыхъ схоластическихъ тонкостей, изложенныхъ обширно и съ полнымъ убѣжденіемъ въ ихъ вѣрности,—только потому, что все эти странности излагались въ протестантскихъ системахъ.

²⁹ Strom. VI, 7. 16.

³⁰ De princ. 1, 5. cont. Cels. VI, 30.

³¹ Adv: haer. 11, 30. 54.

³² Оглаш. VI, 6. XI, 11. 12. XVI, 23.

³³ «Есть ангелы, архангелы, престолы, господства, начала, власти, свѣтлости (*λαμπροτης*—серафимы), восхожденія (*αναβασεις*—херувимы, аряціе горѣ), умныя силы или умы (силы)». Слово 28 твор. III, 50.

³⁴ *Василія* в. о св. Духѣ гл. 16 преп. Евномія кн. 3. твор. 1, 133. *Иларія* in Ps. 118 litt. 3. § 10. *Θеодорита* Comm. ad. Eph. 1, 21. *Діонисій* ареопагитъ раздѣляетъ небесныхъ духовъ на три іерархіи и каждую на три лика (*χороι*).

«Вышая іерархія (*επαρχιαι*):

Серафимы, херувимы; престолы;

Средняя (*μεσαρχιαι*):

Господства, силы, власти:

Низшая (*υπαρχιαι*):

Начала, архангелы, ангелы». О небес. іерар. гл. 5—9.

Нѣкоторые учителя употребляютъ свои названія духовъ то въ видѣ обозначенія свойства того или другаго чина, то въ видѣ названія общаго для разныхъ чиновъ, какъ напр. названіе силъ или ангеловъ. *Бл. Іеронимъ*

«Мы принимаемъ, говоритъ св. *Григорій* бесѣдователь, девять чиновъ ангельскихъ, потому что изъ свидѣтельствъ слова Божія знаемъ ангеловъ, архангеловъ, силы, власти, начала, господства, престолы, херувимовъ и серафимовъ» ³⁵.

Хотя точное значеніе степеней ангельскихъ, по отзыву блаж. *Августина* извѣстно только Богу ³⁶: однако константинопольскій соборъ 553 г. осудилъ мнѣніе нѣкоторыхъ, будто всѣ ангелы первоначально по своей природѣ и силамъ были равны и будто степени между ними явились отъ того, что по паденіи они приняли болѣе или менѣе тонкія тѣла ³⁷. Такимъ образомъ по ученію церкви основаніемъ различія ангеловъ по степенямъ служить самая богосозданная природа ихъ, иначе большая или меньшая крѣпость духовныхъ силъ ихъ ³⁸. Отцы церкви говорятъ, что низшіе чины получаютъ просвѣщеніе отъ среднихъ, средніе отъ высшихъ ³⁹.—Св. *Богословъ* такъ разсуждаетъ: «различно просвѣщаются они, сообразно съ природою и чиномъ» ⁴⁰. «Мы видимъ, пишетъ

пишетъ: *Scenla apellantur omnes spirituales et rationales creaturae quae, in saeculis fuerant. Comm. ad. Eph. 3, 9.* св. *Аѳанасій* въ одномъ мѣстѣ посланія къ Серапіону при исчисленіи чиновъ ангельскихъ опускаетъ престолы, но далѣе упоминаетъ о нихъ. *Op. 1, 340. 354. 366.*

³⁵ *Iv evang. lib. 2. hom. 35. § 7.*

³⁶ «Я твердо вѣрю, что между небесными духами есть престолы, господства, власти и силы и что есть между ними различіе: но что они такое и въ чемъ разности ихъ, не знаю». *Ad Oros. c. Prisc. c. 16. Enchir. c. 53. § 15.*

³⁷ *Прав. 2 и 14.*

³⁸ *Василій в. cont Eupom. p. 79 Максимъ испов. въ толк. неб. іер. гл. 5.*

³⁹ Св. *Аѳанасій* «я мы признаемъ какъ различіе чиновъ между высшими силами, такъ и разность положенія и вѣдѣнія въ нихъ. Престолы, херувимы, серафимы поучаются отъ Бога, какъ высшіе и ближайшіе къ Богу; а отъ нихъ поучаются низшіе чины». *De comm. essentia § 52. Св. Ефремъ de scrutat. script. § 5. Дамаскинъ о вѣрѣ 2, 3.*

⁴⁰ *Orat. 34. p. 560.*

св. *Кирилл* алек. что въ каждомъ разумномъ духѣ вѣдѣніе, какое въ немъ есть, соразмѣряется съ различіемъ рода его⁴¹. Отцы назначали различнымъ степенямъ ангеловъ различныя небеса для пребыванія, имѣя въ виду различную крѣпость духовныхъ силъ ихъ⁴².

§ 106. *Отношеніе Промыслителя къ духамъ;
паденіе нѣкоторыхъ.*

Ангелы, какъ существа сотворенныя, безъ сомнѣнія, всѣ находятся, подъ смотрѣніемъ промысла Божія. — Св. писаніе, представляя Творца и промышлителя міра благимъ и источникомъ всякаго блага, не дозволяетъ сомнѣваться въ томъ. — Богъ самъ Себѣ вѣренъ, — благъ, какъ Творецъ, благъ и какъ промышлитель, въ отношеніи ко всѣмъ духамъ. Но представляя духовъ ангеловъ свободными и Бога вѣрнымъ самому Себѣ, откровеніе показываетъ тѣмъ, что какъ духи, по силѣ свободы своей, могутъ быть не въ одинаковомъ нравственномъ состояніи, такъ и отношеніе къ нимъ Промыслителя, оставаясь вѣрнымъ намѣреніямъ міроздателя, должно быть не одинаково. Итакъ говоритъ ли откровеніе о паденіи нѣкоторыхъ духовъ⁴³?

⁴¹ Thesaur. 1, 31. p. 266. Въ 12 пасхальномъ посланіи. «Создалъ великое число блаженныхъ духовъ и устроилъ между ними прекрасный порядокъ, называя одинъ чинъ начальствомъ, другой господствомъ, иной престоломъ, нѣкогорыхъ архангелами или ангелами».

⁴² Объ этомъ прямо говорятъ св. *Кирилл* іер. въ оглаш. 1. § 11, 12. Оглаш. 16. § 23. св. *Иларій* in Ps. 135. § 10. Слова: *возмите врата князи ваша* объясняли такъ, что эти слова передаются ангелами ближайшими къ землѣ высшимъ духамъ. Такое объясненіе у *Григорія* нис. Orat. in assens. p. 333 у *Амвросія* in Ps. 38, 17. у *Златоуста* Hom. 6. in ep. ad. Hebr.

⁴³ «Жизнь падшихъ духовъ» — въ воскр. чт. XXI, 308.

Апостолъ Іуда учить, что нѣкоторые ангелы не соблюли своего начальства, но оставили свое жилище *μη τηρησαντες την εαυτῶν αρχην, ἀλλὰ ἀπολιποντες* от *ιδιον οικητηριον* (ср. 6). а) Словами: *μη τηρησαντες, ἀλλὰ ἀπολιποντες*, апостолъ показываетъ какъ то, что нѣкоторые изъ духовъ пали, такъ и то, что перемѣна въ положеніи ангеловъ зависѣла отъ нихъ самихъ—отъ ихъ свободы; б) словами: *μη τηρησαντες την εαυτῶν αρχην, το ιδιον οικητηριον*, апостолъ даетъ видѣть, что духамъ отступникамъ до отступленія ихъ поручены были особенныя служенія и назначены были для поприща ихъ дѣятельности особенныя мѣста—*οικητηρια*. Слово *αρχη*, особенно на св. языкѣ, соединяетъ вмѣстѣ съ мыслию о первенствѣ мысль о служеніи (Лук. 20, 20, Втор. 17, 18. Іер. 34, 1). Словомъ *οικητηριον* обыкновенно выражается мѣсто жительства временнаго, каково пребываніе воина. Слѣд. по словамъ апостола ангеламъ поручено было особенною волею Божіею особенное служеніе; в) какъ, по словамъ апостола, есть ангелы *μη τηρησαντες την εαυτῶν αρχην, ιδιον οικητηριον*, такъ, по тѣмъ же словамъ, служенія и мѣста пребыванія, бывъ назначены вообще для всѣхъ ангеловъ, были соблюдены и не оставлены нѣкоторыми ангелами; и слѣд. Тотъ, Кто назначилъ служеніе,—а это есть Единный верховный властитель.—желалъ всѣмъ одного и того же блага и блаженства.

Ап. Павелъ пишетъ: *подобаетъ епископу быти не новокрещену, да не разгордѣвъ въ судѣ впадѣтъ діаволъ*, то *κριμα τῶ διαβολῆς* (1 Тим. 3, 6). Зѣсь а) *κριμα* означаетъ осужденіе, приговоръ правды (Мат. 7, 2. Рим. 4, 16. 2, 3. 1 Кор. 11, 29),—и слова *κριμα διαβολῆς* означаютъ, по простому смыслу, осужденіе, которому подвергся діаволъ; не клеветниковъ, а одного извѣстнаго клеветника — діавола, имѣть въ виду апостолъ (1 Тим. 3, 11. 2 Тим. 3, 3.), б) по словамъ апостола одинаковому съ діаволомъ осужденію

подвергнуться может епископъ за гордость. Поелику же одинаковое осужденіе по закону правды предполагаетъ одинаковую вину: то въ словахъ апостола видна и та мысль, что въ діаволѣ гордость была та вина, за которую осужденъ онъ; г) гордость, подвергающая осужденію, можетъ возбудиться въ избранномъ изъ новокрещенныхъ для высокой должности: это приводитъ къ той самой мысли, которую столь ясно выразилъ ап. Іуда о діаволѣ, т. е. что діаволу поручено было высокое начальство, которымъ онъ воспользовался только къ своей гибели ⁴⁴.

Такимъ образомъ отношеніе Промыслителя къ ангеламъ, по ученію откровенія, представляется въ такомъ положеніи: а) для осуществленія великой цѣли міра Промыслителемъ опредѣлены были всѣмъ ангеламъ особыя служенія и мѣста: что это за служенія? откровеніе не опредѣляетъ; б) нѣкоторымъ изъ ангеловъ промыслитель позволилъ пасть въ слѣдствіе собственной ихъ свободы, — и они пали именно по гордости.

Церковь всегда признавала за несомнѣнное, что діаволъ сталъ діаволомъ только по своей волѣ ⁴⁵. Это убѣжденіе она защищала побѣдоносно противъ манихеевъ и подобныхъ имъ людей. «Кто осмѣлится вѣрить или думать, говорить *Августинъ*, что во влѣсти Божіей не состояло, чтобы ни ангель.

⁴⁴ То, что пр. Исаія говоритъ о гордости, погубившей царя вавилонскаго 14, 12—14., а пр. Езекииль о гордости царя вавилонскаго 18, 2. 3, 11 6. не безъ основанія можетъ быть принято за изображеніе паденія духовъ, отпавшавшихъ въ участи глѣхъ царей; ибо а) самая необычайность изображеній, какими описывается гордость того и другаго царя, показываетъ, что говорится о гордости болѣе, нежели человеческой; б) Вавилонъ составляетъ обыкновенный образъ царства темнаго, часто представляемый богодохновенными писателями

⁴⁵ Это единогласно утверждаютъ: *Принсіи* (V, 25. п. 4), *Антонинъ* в. (ор. ad Monach. п. 7), *Августинъ* (de Synodo п. 48), *Кириллъ іер.* (св. 2. 4). *Евфимій* (Нѣг. 61 п. 22) въ *Василии* в. и *Златоустѣ* писали и доказывали, что Богъ не есть виновникъ зла.

ни человѣкъ не пали? Но Онъ не хотѣлъ лишать ихъ свободы, и показалъ, сколько зла можетъ причинять гордость ихъ и сколько добра—благодать Его» ⁴⁶.

О томъ, что всѣмъ ангеламъ Промыслитель назначалъ служенія достойныя ихъ, говорятъ св. *Златоустъ* ⁴⁷, св. *Иустинъ* ⁴⁸, *Тертуліанъ* ⁴⁹ и другіе. «Ангелы не соблюли своего чина—*ταξιν*», такъ объясняетъ *Экуменій* слова ап. Іуды. Но въ чемъ состояли служенія, которыя назначены были ангеламъ? Это осталось неопредѣленнымъ. Главнымъ грѣхомъ, погубившимъ духовъ, учителя церкви признавали гордость ⁵⁰, хотя иные указывали и на другіе грѣхи ⁵¹. Блаженный *Теодоритъ* писалъ: «они (злые духи) созданы вмѣстѣ съ другими безплодными духами, но не захотѣли оказывать вмѣстѣ съ ними послушаніе Господу Богу; напротивъ будучи объаты гордостію и высокомеріемъ уклонились на злое и ниспали изъ своего состоянія. Это открылъ божеств. апостолъ, давая законъ рукоположенія во епископа: *не ново-крещену*, говоритъ онъ, *подобаетъ быти епископу, да не*

⁴⁶ De civit. Dei 14, 27.

⁴⁷ Hom. 4. in Ep. ad Ephes. p. 780.

⁴⁸ Apolog. 2. n. 5.

⁴⁹ Adv. Prae. n. 3.

⁵⁰ *Григорій* назіанзенъ (carm. 6. arean. p. 109. Orat. 34. p. 344. Orat. 38. p. 617-), *Златоустъ* (Hom. 2, in Gen. p. 156. Hom. 1. in. ep. Thessal. p. 222.), *Евсевій* (Praepar. 7, 16).

⁵¹ Св. *Иустинъ* (Dial. cum. Tryph. § 124.), *Ириней* (Cont. haeres. 3, 33 n. 8: 4, 40; 5, 4), *Тертуліанъ* (De patient. § 5), указывали на зависить къ людямъ; *Лактанцій* (Divin. inst. 2, 8), говорилъ о ненависти къ Сыну Божію. Иначе говорили даже о плотской страсти духовъ, не вѣрно понявъ слова бытописателя о связи сыновъ Божіихъ съ дочерьми сыновъ человѣческихъ (6. 6, 2)). Это ошибочное мнѣніе переходило изъ іудейской церкви (Іос. Флавій древн. кн. 1, гл. 4), въ христіанскую (Ириней кн. IV, гл. 7. Тертуліанъ de veland. virg. p. 191. Климентъ алек. Strom. V, 550. Лактанцій de orig. errorum. 2, 4), но св. *Златоустъ* называлъ это баснею (Бес. 22 на быт.).

*возгордился, въ судѣ впадетъ діаволь. Сими словами даетъ онъ понять, что причиною паденія діавола была гордость*⁵².

§ 107. *Отношеніе добрыхъ ангеловъ къ Богу и человеку.*

По свидѣтельствамъ слова Божія добрые ангелы: а) постоянно зрятъ Бога и поучаются премудрости дѣль Его (Іов. 38, 10. 1 Пет. 1, 10).

б) Славятъ и благословляютъ Его. *Нокля не имутъ день и ночь, и поюще: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель, иже бы и сый и грядый*, говоритъ тайнозритель (Апок. 4, 8). Тоже Апок. 7, 11, 12. Ис. 613. Дан. 7, 10; Пс. 66, 8: 102, 20: 148, 2.

в) Пѣвецъ поучаетъ, что ангелы слушають гласъ Іеговы и исполняютъ волю Его (Пс. 102, 20. 21). Управленіе Божіе ангелами, какъ ближайшими служителями Божіими, столько обыкновеннымъ представляется въ писаніи, что имя ангела, будучи именемъ должности, сдѣлалось собственнымъ и преимущественнымъ именемъ безплотныхъ духовъ. Въ писаніи показываются и частные случаи, когда ангелы являются служителями Божіими. Они служили при синайскомъ законодательствѣ (Гал. 3, 19. Дѣян. 7, 58. 66.); служили Сыну Божію во время земной Его жизни (Мар. 4, 1. Лук. 1, 11 — 14. 26. 2, 9, 15.), служатъ теперь, когда Онъ сидитъ одесную Отца (1 Петр. 3, 22. Еф. 1, 21.); будутъ служить, когда Онъ придетъ судить живыхъ и мертвыхъ (Матѹ. 25, 31). Тайновидецъ видитъ ангела вѣтровъ (Апок. 7, 2). ангела огня (14. 18.), ангела вѣзы (16, 15.). готовыхъ исполнить надъ сими стихіями волю міроправителя.

Въ особенномъ свѣтѣ представляетъ намъ откровеніе добрыхъ ангеловъ исполнителямъ совѣтовъ промыслителя а

⁵² Кратк. излож. догм. въ христ. вѣг. 1844. IV, 212. 213.

человѣкъ, споспѣшниками спасенія людей. Это отношеніе ангеловъ во все время представляло оно и въ примѣрахъ и въ изрѣченіяхъ. Во времена патріархальныхъ ангелы приходятъ къ Аврааму и спасаютъ Лота (Быт. 18, 12. 19, 1. 16); являюся Іакову для утѣшенія (Быт. 28, 12.) и на помощь (32, 1.); Валааму съ обличеніемъ (Числ. 22, 23. 31). Во времена судей ангелы избавляютъ израиля отъ нужды (Суд. 2, 1. 5, 23). Во времена царей неоднократно вразумляютъ пророковъ, помогаютъ благочестивымъ и обличаютъ преступныхъ (1 Цар. 21, 16. 3 Цар. 19, 4—8. 4 Цар. 19, 35). И пѣвецъ учитъ о помощи ангеловъ (Пс. 90, 11). Спаситель не только училъ, что радость бываетъ о каждомъ кающемся грѣшникѣ; но Онъ, въ самомъ началѣ великаго явленія Своего міру, говорилъ: *отселе узрите небо отверзто и ангелы Божія восходящія и нисходящія надъ Сына человеческого* (Іоан. 1, 51). Это значить, что съ явленіемъ Сына Божія во плоти связь и общеніе міра ангельскаго съ людьми стали быть тѣснѣе и ощутительнѣе. Извѣстны явленія ангеловъ въ исторіи Іисуса Христа и апостоловъ (Лук. 1, 13; 26. 29—35; 2, 9—14; 22, 43. Дѣян. 1, 11: 3, 19; 10, 3: 12, 7; 27, 23. Апок. 1, 1). Тайновидецъ показываетъ, что ангелы возносягь молитвы вѣрныхъ къ Богу (Апок. 8, 3. 4).

Благій промыслитель не только поставилъ ангеловъ вообще споспѣшниками спасенія человеческого, но назначилъ для каждаго вѣрующаго особаго ангела хранителя. Спаситель говоритъ: *блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ: мною бо вамъ, яко ангелы ихъ сыну видятъ лице Отца Моего, иже ни небесныхъ* (Мат. 18, 10). Здѣсь а) подъ малыми Спаситель разумѣетъ не малыхъ по возрасту лѣтъ, но тѣхъ изъ вѣрующихъ, которые не успѣли содѣлаться великими въ духовной жизни. Ибо прежде сказала Онъ

о тѣхъ же малыхъ: *иже аще соблазнитъ единого отъ млыгъ сихъ, вѣрующихъ въ Мя, уне есть, да обьисется зерновъ осельскій на выи ею* и пр. (ст. 6). Когда б) говорить Онъ о тѣхъ же малыхъ: *ангелы ихъ выну видятъ лице Отца Моего на небесахъ*: то съ одной стороны показываетъ въ ангелахъ постоянныхъ зрителей славы Божіей и жителей небесныхъ, и слѣд. не людей, а духовъ небожителей, съ другой ясно учить, что даже каждый малый членъ общества вѣрующихъ имѣетъ своего ангела, который готовъ ходатайствовать предъ Богомъ противъ оскорбляющихъ младенца Христова.

Апостолъ учить объ ангелахъ: *не вси ли суть служебнии души, въ служеніи посылаеми за хощащихъ наследовати спасеніе?* (Евр. 1, 14). Здѣсь показываются двѣ мысли объ ангелахъ: а) такъ какъ каждый крещающійся съ тѣмъ и присоединяется къ обществу вѣрующихъ, чтобы наследовать вѣчное спасеніе; а силы человѣка слабы: то по апостолу для каждаго вѣрующаго назначается ангелъ хранитель для охраненія его на пути ко спасенію; б) поелику же назначеніе ангела относится къ хощащимъ наследовать спасеніе: то отъ ослабленія или отъ погашенія сего хотѣнія зависить и близость хранителя къ вѣрующему. О томъ же Пс. 90, 11; Дѣян. 12, 15⁵³.

§ 108. Состояніе добрыхъ ангеловъ.

Отношеніе благаго промысла Божіа къ состоянію добрыхъ ангеловъ выражаетъ полную благоденствіи Божіей, ущедрившей покорныхъ волю Его блаженствомъ неогрѣшимымъ. Блаженное состояніе ангеловъ добрыхъ откровеніе дастъ видѣть а) въ самыхъ наименованіяхъ, какія усвоитъ оно благимъ ангеламъ; ибо оно называетъ ихъ ангелами свѣта (2 Кор. 11,

⁵³ См. объ ангелъ хранителѣ христ. чт. X, 301. XIII, 84.

14), избранными (1 Тим. 5, 21), ангелами Божиими (Матѣ. 8, 10. Дѣян. 12, 7). б) Тоже показываетъ оно, когда имя ангела употребляетъ за выраженіе чего-то особеннаго по славѣ и счастію; напр. оно говоритъ, что и человѣкъ ѣлъ хлѣбъ ангельскій (Пс. 77, 25), лице Стефана было какъ лице ангела (Дѣян. 6, 15). в) Откровеніе и прямо называетъ добрыхъ ангеловъ гражданами небеснаго Іерусалима (Евр. 12, 22. 23). г) Спаситель говоритъ: *ангелы на небесахъ выну видятъ лице Отца небеснаго* (Матѣ. 18, 10). Такъ какъ выраженіе предстоять царю на священ. языкѣ означаетъ и высокую дѣятельность и великое счастіе (3 Цар. 10, 8), и только святымъ предоставлено въ жизни загробной зрѣть Бога лицомъ къ лицу (1 Іоан. 3, 20): то слова: ангелы всегда видятъ лице Отца небеснаго, означаютъ то, что ничто созданное не отвлекаетъ любви ихъ отъ Бога и блаженство ихъ неизмѣнно. Далѣе св. писаніе сравниваетъ съ положеніемъ ангеловъ состояніе людей благочестивыхъ по воскресеніи (Лук. 20, 36. Маг. 22, 30.) и даже славу самаго воскресшаго Мессіи Іисуса (Евр. 1, 6. 9); называетъ ихъ святыми (Лук. 9, 26) и представляетъ окружающими престолъ Божій. Все это даетъ видѣть и особенное величіе славы, какою наслаждаются добрые ангелы, и то, что силою Божіею они совершенно утвердились въ добрѣ и въ соразмѣрномъ тому блаженствѣ.

§ 109. Ученіе церкви объ отношеніи Промыслителя къ добрымъ ангеламъ.

Церковь признаетъ блаженное состояніе добрыхъ ангеловъ неизмѣннымъ, какъ слѣдствіе подвига, совершеннаго ими для Господа и Господомъ достойно награжденнаго. Св. Григорій бесѣдователь пишетъ: «послѣку смиренно избрали

они, чтобы любить Того, къмъ созданы; то сею неизмѣнностію побѣдили въ себѣ самую измѣняемость свою» ⁵⁴. «Они свободною волею устояли въ истинѣ, говорить блаж. *Августинъ*, и заслужили, чтобы быть исполнѣ увѣренными въ томъ, что съ ними никогда не будетъ паденія» ⁵⁵. Если спрашиваютъ, почему они блаженны: правильный отвѣтъ тотъ, что они привержены къ Богу» ⁵⁶.

Въ томъ, что добрые ангелы суть вѣрные слуги верховнаго Промыслителя, и по Его волѣ находятся въ тѣсномъ общеніи съ родомъ человѣческимъ, церковь никогда не сомнѣвалась ⁵⁷. Ученіе объ ангелѣ хранителѣ было предлагаемо и въ церкви в. завѣтной. Товія, отпуская сына своего въ путь, желаетъ, да ангелъ Божій сопутствуетъ ему (Тов. 5, 17. 22). Св. *Василій* великій пишетъ: «что у каждаго изъ вѣрныхъ есть свои ангелъ, какъ наставникъ и пастырь, управляющій жизнью его, тому никою не будетъ противорѣчить, кто только вспомнитъ слова Господа: *не презрите единого отъ малыхъ*» ⁵⁸. Впрочемъ, присовокупляетъ учитель, хранитель съ нами, пока не отгоняемъ его худыми дѣлами» ⁵⁹. Таково же было ученіе св. *Златоуста* ⁶⁰ и другихъ отцовъ

⁵⁴ Moral. 26, 6. n. 11.

⁵⁵ Corr. et grat. 10, 27. Enchir. n. 28. de civ. Dei 2, 13 Тоже *Василій* в de Spir. s. c. 16.

⁵⁶ De civit. Dei XII, 1. 6.

⁵⁷ Св. *Аѳанасій* пишетъ: «ангелы суть служебные духи, которые посылаются для выполненія дѣлъ, и с дарахъ Огня, полученныхъ чрезъ Сына, возвѣщаютъ тѣмъ, которые готовы принять». Cont. arian. or 4. См. *Василій* в. на Пс. 8, 7. 107, гл. 1 р. 207. *Иларія* на Пс. 134 и 129. *Григорій* наз. or. 40. in s. Bort *Аѳинагора* Apol. pro Christi c. 24.

⁵⁸ Cont Eynom. c. 3 р. 217.

⁵⁹ In Ps. 33. р. 320.

⁶⁰ Св. *Златоустъ* указываетъ на слова Спасителя Мат 18, 10 и говорить. «отсеяй ясно, что всѣ святые имѣютъ ангеловъ» Т. 4. р. 83. См.

самыхъ первыхъ временъ ⁶¹. Умное размышленіе высказываетъ *Евирій*, по главной мысли высказываемое и другими: «нечестивый отдѣляетъ себя отъ ангела, даннаго ему съ дѣтства: погому что духовное дружество возможно только при добродѣтели и вѣдѣніи Бога, чрезъ которыя мы и входимъ въ содружество со святыми ангелами» ⁶².

§ 110. *Ученіе св. писанія о состояніи злыхъ ангеловъ: о ихъ силахъ.*

Откровеніе изображаетъ падшихъ духовъ съ тѣми же высокими силами, какія получили они отъ Творца. Ап. Павелъ пишетъ: *облецытеся во вся оружія Божія, яко возмощи вамъ противостати кознемъ (μεθοδῶς) діавольскимъ: яко плоть наша брань къ плоти и крови, но къ началамъ и ко властемъ и къ міродержителямъ (κοσμοκρατοράς) тьмы вѣка сего, къ духовомъ злобы поднебеснымъ (πρός τ πνευματικὰ τ ποιρίας ἐν τ. ἐσθραμῶς)* (Ефес. 6, 11. 12). Здѣсь а) самое противоположеніе плоти и крови началамъ, духамъ злобы, равно какъ выраженіе: *ἐν τ ἐσθραμῶς*, ясно показываютъ, что говорится о брани не съ людьми, а съ кѣмъ то

Ном. 14. in ep. ad Haeb. c. 8. p. 146. In ep. ad Coloss. hom 3, § 3. Знай же, что каждый изъ вѣрующихъ имѣетъ ангела».

⁶¹ *Оригенъ* пишетъ: «присутствуетъ около cadaго изъ насъ, даже у самыхъ малыхъ въ церкви Божіей, ангелъ добрый, который ведетъ, возбуждаетъ, управляетъ, и для исправленія дѣлъ нашихъ, для испрошенія милости ежедневно видитъ лице Отца небснаго, какъ говоритъ Господь въ евангеліи». Ном. 11. in Num. n. 4. hom. 20 n. 3. Въ бесѣдѣ 9, 4. на Лев. онъ указываетъ на Дѣян. 12, 15. въ друг. мѣстѣ de primip. praefat. n. 10. онъ называетъ ученіе объ ангелахъ хранителяхъ ученіемъ *церковнымъ*. См. *Amerosin de vid.* c. 9. *Θεοδωριτα* на Дан. Т. 2, 1. 10 p. 672. *Иларія* Tract. in ps. 118. § 8.

⁶² Ап. Damasc. sacra Parall. tit. 7. in op. 2, 309. Таже мысль у *Оригена* (in Ezech. Ном. 1. Т. 3. 358. in Math. XIII. Т. 3, 607), у *Климентя* (Strom. V, 253), у *Августина* (De civit. Dei 19. Т. 7. 545), у *Анастасія синаита* (crisist. lib. 2. ad Anthim. p. 432), у *Θεοδωριта* (in psal. 67, 9).

выше людей. (См. Мат. 16, 17); наименованіе πνευματικα показываетъ, что это именно духи; б) эти духи изображаются съ умомъ дальновиднымъ, способнымъ измышлять средства для своей цѣли (μεθοδικα); в) имъ приписывается крѣпость силъ и могущество, такъ что они называются міродержителями, властями,—и для брани съ ними нужны христіанину особенныя приготовленія, особенное мужество. г) Выраженіемъ: πνευματικα ἐν τῷ ἐσθραμοῦ довольно ясно показывается, что для дѣйствій духовъ падшихъ есть опредѣленное мѣсто—та ἐσθραма поднебесье; иначе апостолъ въ томъ же посланіи называетъ это ἀήρ воздухомъ (2, 2.); воздухъ, поднебесье есть то мѣсто, гдѣ падшіе духи дѣйствуютъ и вездѣ, гдѣ есть воздухъ, они могутъ дѣйствовать; это по отношенію къ людямъ—обитателямъ земли—представляетъ силу ихъ опасною.

Въ другихъ мѣстахъ св. писанія говорится о падшихъ духахъ, что они знаютъ Бога (Іак. 2, 19.), знаютъ время, пока будетъ продолжаться власть ихъ (Апок. 12, 12.); приписывается имъ своя мудрость (Іак. 3, 15.) и хитрые замыслы (2 Кор. 2, 11; 11, 3). Обтекая вселенную, изучаютъ они нравственный бытъ людей во всѣхъ отношеніяхъ, хотя относительно будущихъ рѣшеній воли иногда ошибаются, какъ видно по исторіи Іова (Іов. 1, 6—10).—«Исуса знаю и Павелъ извѣстенъ мнѣ, а вы кто таковы? говорилъ злой духъ торговавшему именемъ Исуса, проповѣдуемаго Павломъ (Дѣян. 19, 13. 14).

Согласно съ тѣмъ, что говорилъ апостолъ Павелъ ефессянамъ, и въ другихъ мѣстахъ писанія усвояется діаволу своя воля (2 Тим. 2, 26.), воля столь могущественная, что для ограниченія дѣйствій ея нужно было явиться на землѣ крѣпкому Господу (Лук. 11, 22. 23. Мат. 12, 29.) и по дѣйствию ея нѣкогда будутъ совершаться даже знаменія, хотя и ложныя (2 Сол. 2, 9).

Злые духи удержали за собою по паденіи и раздѣленіи на чины. Окровленіе представляетъ одного изъ числа падшихъ духовъ главнымъ и называетъ его сатаною, діаволомъ (δίαβολος satan противникъ, врагъ), а прочихъ ангелами его (Мат. 24; 41. Іов. 1, 6. 2, 1); иначе главный духъ называется вселѣзевуломъ или вселѣзевуомъ ⁶³. княземъ бѣсовъ αρχων т. δαιμονιον (Ап. 12, 7. 9. Мат. 12, 24. 26. 9. 34), веліаромъ—княземъ пустымъ (2 Кор. 6, 15) ⁶⁴. Ап. Павелъ говоритъ о началахъ и властяхъ тьмы, какъ различныхъ между собою по силѣ и власти (Еф. 6, 12. Кол. 2, 15). Спаситель отличаетъ между духами такой родъ (τὸ γένος) духовъ, который нѣ иначе можетъ быть изгнаемъ, какъ постомъ и моливою, безъ чего не могли изгнать его даже и апостолы (Мат. 17, 21). Въ другой разъ отличаются между духами πνεύματα πονηρῶτερὰ—духи злѣйшіе (Мат. 12, 45. Лук. 11, 26) ⁶⁵.

§ 111. О характеръ духовъ падшихъ.

Спаситель говоритъ о діаволѣ: ἐν ἀλήθειᾳ ἔκ ἐστηκεν, οὗτις ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. Οὐκ ἔστιν ἀλήθεια το φεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, οὗτις φεῦδος ἐστὶ (Іоан. 8, 44). Здѣ два полустигіи; какъ въ томъ, тамъ и въ другомъ нравственныя дѣйствія діавола объясняются изъ нравственнаго его характера. И именно а) показывая нравственныя отношенія діавола къ людямъ Спаситель говоритъ, что какъ издревле діаволъ челоуѣкоубійца,

⁶³ *Вселѣзевуъ* отъ Baal zebub владыка наѣкомыхъ; это имя главного бога аккаронскаго 2, Цар. 1, 2. названо іудеями, конечно въ посмѣіаніе, въ *Вселѣзевула*, что происходя отъ baal zebul навозъ, означаетъ владыку навоза.

⁶⁴ Евр. Belial по сирскому произношенію Βελιάρ, — сложное имя: bel—ничтожество, ар—рысолой, князь; итакъ беліаль—князь ничтожества.

⁶⁵ Число духовъ падшихъ не опредѣлено въ писаніи; но оно должно быть велико, когда въ одномъ челоуѣкѣ было ихъ легионъ Лук. 8. 30.

такъ и теперь онъ ἐν ἀληθείᾳ ἢ ἐστὶν—истины не держится, истинѣ неслѣдуетъ; почему? потому что истины совсѣмъ нѣтъ въ его расположеніяхъ, весь нравственный характеръ его содѣлался враждебнымъ истинѣ. Здѣсь формѣ ἐστὶν усвоено значеніе продолжающагося положенія, продолжающагося образа дѣйствій потому, что такое значеніе она имѣетъ постоянно и въ общемъ и священномъ употребленіи, наприм. Апок. 3, 20. Мат. 12, 47. б) Во второмъ полустипіи Спаситель съ большею ясностію выражаетъ сказанное въ первомъ; если, поучаетъ Онъ, діаволь возвѣщаетъ ложь: онъ говоритъ то, что ему свойственно говорить, поелику онъ лжець. Присовокупляя къ сему то, что у евангелиста ἀλήθεια истина означаетъ не одну теоретическую истину, а заключаетъ въ себѣ понятіе о нравственной вѣрности, равно φεῖδος принимается за одно съ нечестіемъ (Іоан. 1, 5. 3. 19), получаемъ изъ словъ Спасителя такое понятіе о дѣйствіяхъ падшаго духа: діаволь дѣлаетъ только злое, такъ какъ онъ зло по нравственному своему характеру. Подобнымъ обр. и при другихъ случаяхъ св. писаніе называетъ діавола πονηρὸν—злымъ (Мат. 13, 19. см. Мар. 4, 15. Еф. 6, 16. 11, 1. Іоан. 2, 13. 14), ἐκδροῦν—врагомъ, сатаною (Мат. 13, 39. Лук. 22, 31); а духовъ падшихъ πνεύματα τ. πονηράς—духами злобы (Еф. 6, 12), духами печными (Лук. 8, 29), показываетъ въ нихъ нравственныя свойства совсѣмъ противоположныя свойствамъ добрыхъ духовъ (Іак. 3, 14. 15).

§ 112. О дѣйствіяхъ въ отношеніи къ человеку: на погнбелъ души.

Откровеніе съ особенною подробностію изображаетъ дѣйствія падшихъ духовъ по отношенію къ людямъ; дѣйствія эвъ, по его изображенію, устремлены къ погнбелѣ души.

И откровеніе во всѣ времена показывало въ діаволѣ врага спасенія нашего, и такимъ, по его свидѣтельству, онъ всегда является для человѣка. Моисей повѣствуетъ, что по обольщенію змія прародители преступили заповѣдь Божию; слова сего змія, наказаніе возвыщенное ему (Быт. 3, 1. 4, 14. 15.), другія мѣста писанія (Ап. 12, 9. 20. 2. Іоан. 8, 44.) показываютъ въ семъ змѣѣ духа—діавола. Давиду внушилъ сатана тщеславную мысль, *да сочислитъ израиля* (Цар. 21, 1); ложныхъ пророковъ возбуждалъ прорекать къ гибели людей (3 Цар. 22, 21. 22). По ученію откровенія, весь язычествовавшій міръ жилъ *хата т. архонтъ тѣς εἰσεως т. αἰρος*—подъ вліяніемъ князя властвующаго въ воздухѣ (Еф. 2, 2. Дѣян. 26, 18. Кол. 1, 13. 2 Тим. 2, 26. Втор. 32, 18) ⁶⁶. Когда явился Сынь Божій на землѣ, чтобы разрушить дѣла діавола между людьми, діаволъ возсталъ съ особенною злобою противъ спасенія людей. Онъ искушалъ самаго Христа (Мат. 4, 1.), вложилъ въ сердце Іуды искаріотскаго мысль предать І. Христа на смерть (Іоан. 13, 2.), домогался истребить вѣру въ апостолахъ (Лук. 21, 31.), ослаблялъ очи упорныхъ, чтобы не возсіялъ свѣтъ Христовой истины (2 Кор. 4, 4). Спаситель, объясняя притчею о сѣмени различныя нравственныя состоянія душъ человѣческихъ, говорилъ: *посѣянное при дорогѣ означаетъ слушающихъ, къ которымъ потомъ приходитъ діаволъ и уноситъ слово изъ сердецъ ихъ, чтобы они не увѣровали и не спаслись* (Лук. 8, 12). Здѣсь Спаситель приписываетъ діаволу такое же вліяніе на состояніе нѣкоторыхъ душъ, какое на другія, по Его же словамъ, имѣютъ заботы, богатство и удовольствія (ст. 14), а на иныхъ время искушенія (ст. 13). Въ дру-

⁶⁶ Втор. 32, 17. *пожроша бысомъ ѡχθυοις schedim* а не Богови. Schedim, происходя отъ schud или schadad опустошать, означаетъ опустошителей.

гой притчѣ Спаситель, объясняя происхожденіе зла въ мірѣ, говоритъ, что врагъ діаволь пользуется душевнымъ сномъ людей, чтобы сѣять плевелы къ гибели людей (Мат. 13. 37. 40) ⁶⁷. Точно также и апостолы учили, что діаволь, подобно рыкающему льву, ходитъ и ищетъ, кого бы поглотить (1 Петр. 5, 8.), обольщаетъ вселенную (Ап. 12, 8.), и христіане должны вооружиться всѣми оружіями Божиими, дабы быть въ состояніи противостоять нападеніямъ діавола (Еф. 6, 11. Іоан. 4. 7).—По ученію апостоловъ, сатана: а) можетъ душепагубно дѣйствовать на умъ человѣка, и ичленно можетъ производить въ немъ помраченіе (2 Кор. 4, 4); б) можетъ возбуждать въ сердцѣ ощущенія душевредныя и ослаблять впечатлѣнія добрыя (1 Кор. 5, 7.); наконецъ в) онъ можетъ располагать волю къ злу (2 Тим. 2, 26. Дѣян. 5, 3).

§ 113. О дѣйствіяхъ на тѣло.

Сколько несомнѣннымъ, столько жестокимъ представляетъ писаніе то дѣйствіе злыхъ духовъ на человѣка, когда они вселяясь въ тѣло, начинаютъ управлять имъ по злобному произволу своему. Признавать бѣсноватыхъ, о которыхъ такъ часто говорится въ исторіи І. Христа и апостоловъ, за лунатиковъ, эпилептиковъ, меланхоликовъ означало бы допускать самую очевидную несправедливость.

а) Евангелистами ясно отличаемы были бѣсноватые отъ обыкновенныхъ больныхъ; даже отъ самыхъ лунатиковъ напр.

⁶⁷ Шлейермахеръ говоритъ: «по крайней мѣрѣ апостолы не принимали того, что врагъ, всѣявшій плевелы, есть діаволь» с. 214. Но вопросъ не объ апостолахъ, а о томъ, какое ученіе предлагаетъ Спаситель. «Апостолы, продолжаетъ Шлейермахеръ, говоря о ложныхъ братьяхъ, ни гдѣ не вводили дѣйствующимъ діавола». И это — не правда. См. Рим. 16, 20. сл. 17. 18; 2 Тим. 2, 26. Апок. 2, 24; 12, 9.

и исцѣли мнози зѣлѣ страждущіи различными недуги и бѣсы мнози изгна и не оставляше глаголати бѣсы, яко въдѣху его Христа суща (Мар. 1, 34). И приведоша къ Нему вся болящія различными недуги и страстьми (βασανού—припадками) одержимы и бѣсны и мѣсячны (σελλειαζόμενοι) и расслабленныя: и исцѣли ихъ (Мат. 4, 23. Тоже Лук. 6, 17. 18. 7, 21. 8, 2. 13, 32. Мат. 7, 22; 9, 33; 12, 18).

б) Бѣсноватые дѣйствіями своими показывали, что они не были больные тѣлесною болѣзнію. Не отъ лица бѣсноватыхъ бывшіе въ бѣсноватыхъ говорили о Христѣ какъ о грозномъ Сынѣ Божіемъ, говорили, что знаютъ Его,—чего и не могли знать обыкновенные бѣшеные (Мар. 2, 24; 5, 7. Лук. 4, 34. 35. Мат. 8, 28). Бѣшенство бываетъ на собакахъ, но съ собакъ не переходитъ на свиней, какъ бѣсы, вышедшіе изъ гадарянъ, перешли, по слову Спасителя, въ стадо свиней. Бѣшеные не живутъ въ могилахъ, какъ тѣже бѣсноватые гадарянскіе; какъ ни великою оказывается тѣлесная сила въ бѣшенствѣ, но все же не такая, чгобы рвать желѣзные цѣпи, какъ это дѣлали бѣсноватые (Мар. 5, 3—17. Лук. 8, 27—32).

в) Иисусъ Христосъ обращался съ бѣсноватыми, какъ съ одержимыми отъ духовъ; разговаривая съ бѣсноватыми, Онъ обращался съ словами своими къ духамъ, въ нихъ бывшимъ, спрашивалъ духовъ о имени ихъ, называлъ ихъ духами нечистыми, повелѣвалъ имъ молчать и выходить (Мар. 1, 25. 9, 25. Лук. 9, 32. 34). Когда 70 учениковъ возвращаясь съ проповѣди съ радостію говорили Спасителю, что отъ Его имени бѣгутъ бѣсы; Онъ сказалъ: Я видѣлъ сатану, какъ молнію спадшаго съ неба. Но вы не тому радуйтесь, что повинуются вамъ духи, атому, что имена ваши написаны на небѣ (Лук. 10, 17). Здѣсь Спаситель утверждаетъ учениковъ

въ той вѣрѣ, что нечистые духи могутъ завладѣвать тѣлами людей. Тоже Мар. 3, 15; 16, 18. Мат. 10, 1.

г) Апостолы, по вознесеніи Христа на небо, изгоняли бѣговъ изъ людей, при чемъ ясно отличали бѣсноватыхъ отъ больныхъ (Дѣян. 11, 16. 19. 12.), въ разговорахъ обращались прямо къ духамъ (Дѣян. 16, 18.) и называли ихъ духами нечистыми (Дѣян. 8, 7. 19, 13.); бѣсы въ бѣснуемыхъ разговаривали и дѣйствовали отъ своего лица (Дѣян. 19, 13; 16, 16).

§ 114. *О дѣйствіяхъ на внѣшнее благосостояніе человека и на видимую природу.*

Въ книгѣ Іова читаемъ, что по дѣйствию діавола Іовъ лишенъ былъ всего внѣшняго счастья: овцы его сожжены спадшимъ съ неба огнемъ, дѣти погребены подъ развалинами дома, волы и верблюды отведены въ плѣнъ, все тѣло Іова поражено было ужасною болѣзнію (1, 2). Въ евангельской исторіи читаемъ, что въ стадо свиней вошли злые духи и утопили все стадо въ водѣ (Мар. 5, 17). Спаситель говоритъ апостоламъ: *се даю вамъ власть наступати на змію и на скорпію и на всю силу вражію и ничто же вамъ вредитъ* (Лук. 10, 19). Здѣсь дѣйствія змій и скорпіоновъ представляются въ такомъ видѣ, что онѣ могутъ быть и дѣйствіями силы вражіей; и слѣд. показывается, что злые духи могутъ дѣйствовать въ природѣ физической, по злымъ намѣреніямъ своимъ. Апостолъ называетъ злыхъ духовъ властителями воздуха (Еф. 2, 2.), чѣмъ даетъ видѣть, что воздухъ—мѣсто, гдѣ дѣйствуютъ падшіе духи. Такимъ образомъ откровеніе даетъ видѣть, что злые духи могутъ наносить вредъ и вещественнымъ благамъ жизни нашей, могутъ дѣйствовать и на міръ физическій.

§ 115. Отношеніе Промыслителя а) къ участи злыхъ духовъ.

По дѣйствіямъ злыхъ духовъ въ мірѣ видно, что Богъ попускаетъ злой свободѣ ихъ обнаруживать свою дѣятельность. Но это не значитъ, что злая воля ихъ оставляется безграничною со стороны Промыслителя.

Ап. Петръ пишетъ о согрѣшившихъ ангелахъ, что Богъ связалъ ихъ узами адскаго мрака для сохраненія на судъ (2 Петр. 2, 4). Апост. Іуда учитъ, что Богъ соблюдаетъ отпадшихъ духовъ въ вѣчныхъ узахъ подъ мракомъ на судъ великаго дня (ст. 6). Тамъ и здѣсь говорится ясно, что злые духи соблюдаются на судъ великаго дня: показывается, что они связаны, по выраженію ап. Петра, узами адскаго мрака, а по выраженію ап. Іуды, въ вѣчныхъ узахъ подъ мракомъ. Мракъ *ζωφος*, по употребленію въ писаніи, означаетъ бѣдствіе (Мат. 4, 16. 4 Петр. 2, 17). Адскій мракъ—бѣдствіе тяжелое. Выраженіями: *δεσμοι αἰδίοι* узы вѣчныя или *σούραι* показывается, что злые духи не могутъ освободиться отъ мрака. Такимъ образомъ въ словахъ ап. Петра и Іуды состояніе злыхъ духовъ представляется въ такомъ видѣ, что они находятся въ неизбѣжно-бѣдственномъ состояніи, но еще ждутъ суда. Тяжко положеніе ихъ, но они знаютъ и чувствуютъ, что окончательное рѣшеніе участи ихъ еще впереди, что они еще должны будутъ дать отчетъ во всѣхъ дѣлахъ своихъ. *Пришелъ еси прежде времени мучити насъ*, кричалъ бѣсъ Христу Іисусу (Мат. 8, 29); а легионъ бѣсовъ умолялъ Его, чтобы не приказывалъ имъ итти въ бездну (Лук. 8, 31). По этимъ воплямъ очевидно, что злые духи знаютъ и чувствуютъ, что ожидающая ихъ участь мучительна. А это ожиданіе страшной участи конечно увеличиваетъ, по крайней мѣрѣ по временамъ, тяжесть ихъ пымѣннаго положенія, мрачнаго и горькаго. — Ап. Іаковъ говоритъ, что злые

духи при мысли о Богѣ правды *трепещутъ* (Іак. 2, 19). Ап. Павелъ называетъ духовъ злобы *поднебесными* (Еф. 6, 12). Поднебесіе въ сравненіи съ небомъ—кругъ пребыванія низшій, что для духовъ гордости составляетъ муку и казнь. Есть ли возможность для нихъ измѣнить свою участь раскаяніемъ? По понятію о благодати Божіей, безъ сомнѣнія есть: но такъ какъ они упорно—злы, то едва ли захотятъ каяться ⁶⁸.

§ 116. б) Къ дѣятельности ихъ.

Трепетъ, въ какой приводитъ злыхъ духовъ мысль о Богѣ, показываетъ, что хотя не отнята у злой воли ихъ свобода дѣйствовать по своему, но они могутъ дѣлать зло не безъ воли Божіей. Всего яснѣе послѣднее видимъ въ исторіи Іова. Діаволъ, какъ говоритъ книга Іова, испрашиваетъ дозволеніе у міроправителя на то, чтобы искушать человѣка; даже то, что самъ хочетъ сдѣлать, не смѣетъ онъ назвать своимъ дѣломъ; *если* говоритъ, *руку Твою и коснися всѣхъ, яже имать* (Іов. 1, 11; 2, 5). Также исторія показываетъ, что міроправитель, попуская діаволу гибельно дѣйствовать на созданіе Божіе, назначаетъ предѣлы этому дѣйствию: *се вся, елика имать, въ руку твою, но самого да не коснешися* (Іов. 1, 12). *Се предаю ти его: токмо душу его соблюди* (2, 6). Наконецъ участь Іова, перемѣнившаяся по минованіи искушенія въ участь лучшую, показываетъ, что міроправитель, попуская діаволу дѣлать зло въ мірѣ, не только возстановляетъ нарушенный порядокъ, но устрояетъ лучшій.

⁶⁸ Прокоповичъ не допускаетъ возможности для духовъ злыхъ измѣнить свою участь: но—это напрасно. Указываемыя имъ слова св. писанія говорятъ только о злости злыхъ духовъ, не божье. Dogmat. lib. IV^o cap. 7. § 88.

Нынѣ судъ міру сему, нынѣ князь міра сего изнанъ будетъ воиъ (Іоан. 12. 31), говорилъ Спаситель. Судъ надъ міромъ совершился частію ученіемъ и жизнію Сына Божія, смирившаго себя до смерти для выполненія воли Отца своего, частію судомъ, осудившимъ Сына Божія на смерть за грѣхъ міра (Рим. 8, 3), частію же силою Духа утѣшителя паставившаго людей на истину. Но съ тѣмъ вмѣстѣ, какъ въ очахъ міра дѣла міра преданы осужденію, и власти князя міра нанесенъ ударъ, когда дѣла тьмы перестали казаться дѣлами свѣта, и люди получили могущественную силу Духа для побѣды надъ зломъ; князь тьмы лишился области, гдѣ дотошѣ властвовалъ,—изгнанъ изъ владѣнія своего. Туже мысль выражалъ Спаситель въ другихъ словахъ, такъ: *видѣхъ сатану, яко молнію съ небесе спадша* (Лук. 10, 18). И еще говорилъ, что Духъ утѣшитель вразумитъ людей въ осужденіи, какое произнесено князю міра (Іоан. 16, 11.): души вступившія въ общеніе съ духомъ благодати увидятъ, убѣдятся, что суетвѣрія, пороки, глупости, которыя такъ размножилъ князь тьмы въ іудейскомъ и языческомъ мірѣ,—пагуба людямъ. *Сего ради явися Сынъ Божій, да разрушитъ дѣла діавола*, говоритъ ап. Іоаннъ (1 Іоан. 3, 8.), дѣла діавола —ложь и пороки; ученіемъ Христовымъ показано значеніе ихъ; благодать даетъ силы торжествовать надъ страстями. Апостолы посланы *въ міръ весь отверзти очи людей, да обратятся отъ области сатаны къ Богу, еже пріяти имъ оставленіе грѣховъ и достояніе во святыхъ вѣроу* (Дѣян. 26, 18).

Когда христіанинъ предается произвольнымъ грѣхамъ, онъ подпадаетъ власти діавола (1 Іоан. 3. 8. 1 Кор. 7. 5). Иначе ему легко побѣждать діавола (Іак. 4, 7. 1 Іоан. 4, 4). Ему даны средства, помощію которыхъ онъ можетъ *вся стрѣлы лукаваго разженныя утистити* (Еф. 6, 16). Таковы

средства: а) призываніе имени Господа Іисуса. *Именемъ Моимъ бысы изъденутъ*, сказалъ Господь (Мар. 16, 19.); б) молитва и постъ; сказано: *сей родъ ничемъ же ѡздыдетъ, токмо молитвою и постомъ* (Мар. 9, 29.); в) духовное бодрствованіе: *трезвитесь, бодрствуйте, поне суностатъ вашъ діаволъ, аки левъ рыкающій уходитъ искій кого поглотити* (1 Петр. 5, 8). Тоже Іак. 4, 7. Еф. 6, 11—18.

Итакъ верховный Промыслитель кромѣ того, что въ обыкновенномъ порядкѣ міроуправителя всегда полагалъ и полагаетъ преграды дѣйствіямъ сатаны. испосланіемъ Сына Божія въ міръ вновь стѣснилъ и стѣсняетъ власть діавола надъ міромъ.

§ 117. Ученіе церкви о духахъ злыхъ.

Церковь изображаетъ положеніе и дѣйствія падшихъ духовъ также, какъ изображены онѣ въ св. писаніи.

Преданіе о Товитѣ показываетъ, что церковь іудейская вѣрила въ дѣйствіе духовъ, подобныхъ Асмодею, на человека и его жизнь (Тов. 3, 8). Переводъ LXX показываетъ, что они простирали дѣйствіе злыхъ духовъ на вѣншую природу, когда говорили о бѣсѣ полуденномъ (Ис. 90, 6.) ⁶⁹, и бѣсахъ пустынныхъ (Ис. 34. 14) ⁷⁰, и что языческій міръ представляли подъ вліяніемъ бѣсовъ, когда говорили: *всѣ бози языкъ бѣсовъ ѡхромѣа* ⁷¹ (Ис. 95, 5). Последняя мысль видна и въ книгѣ Варуха (4, 7).

⁶⁹ Нынѣ читаютъ: *micketeb iaschud zaharaim* и переводятъ: не убоишися заразы, которая опустошаетъ въ полдень LXX читали *iasched* вм. *iaschud*; а *sched* значить собств. опустошителя отселя злаго духа. см Втор. 32. 17. Ис. 105. 37. См. пр. 67.

⁷⁰ Евр. *zaim* переводятъ: обитающіе въ пустычѣ; LXX сами въ другомъ мѣстѣ Ис. 13 21. разумѣютъ подъ этимъ словомъ звѣрей.

⁷¹ *Eblim* ничто

Въ церкви христіанской преданіе о дѣйствіяхъ діавола на человѣка постоянно сохранялось и было повторяемо учителями церкви. *Оригенъ* пишетъ: «и то церковнымъ проповѣданіемъ опредѣлено, что всякая разумная душа имѣетъ свободную волю и что ей предлежитъ брань съ діаволомъ и ангелами его,—съ силами противными, такъ какъ они стараются обременить ее грѣхомъ» ⁷².

Повѣствованія писанія о бѣсоватыхъ отцы церкви несомнѣнно принимали за повѣствованіе объ одержимыхъ духами, и въ свое время видѣли подобныхъ людей; на исцѣленіе ихъ именемъ Иисуса Христа указывали они, какъ на доказательство божественности вѣры христіанской ⁷³. Общее вѣрованіе церкви въ дѣйствіе злыхъ духовъ на человѣка представляютъ собою заклинатели и заклинанія.

⁷² Praef. ad lib de princ. *Августинъ*: «діаволь вредитъ намъ не принужденіемъ къ злу, а лишь совѣтомъ, не исторгаетъ у насъ согласія, а испрашиваетъ его». (Ser. 2 in domin. post Trinit). *Дамаскинъ*: «хотя имъ попущено искушать человѣка, впрочемъ они не могутъ никого принудить, такъ какъ отъ насъ зависитъ принять или не принять ихъ внушенія». О вѣрѣ кн. 2. гл. 4. *Кирилъ* іер. огл. 2. § 3. огл. 4. § 1. 21. Св. *Иларій* называетъ діавола обманщикомъ и ловкимъ художникомъ въ обманахъ. Bomsh. in Malth. с. 3.

⁷³ Бл. *Иеронимъ* говоритъ о себѣ, что онъ видѣлъ бѣсоватаго, говорившаго на еврейскомъ языкѣ, котораго не зналъ тотъ до бѣсованія, и говорившаго лучшимъ образомъ. Св. *Густинъ* писалъ въ своей апол. (ар. 2. п. 6.): «вы можете знать все это теперь изъ того, что происходитъ предъ глазами: ибо многіе изъ вашихъ римлянъ христіанъ, заклиная именемъ Иис. Христа, распятаго Понтіемъ Пилатомъ, исцѣляли и исцѣляютъ многихъ одержимыхъ демонами (δαίμονιοιληπτες), во всемъ мірѣ и въ нашемъ городѣ, тогда какъ сѣи не могли быть исцѣлены никакими врачами». Точно также писалъ *Тертуліанъ*: edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem demone agi constet. Iussus a quolibet Christiano spiritus ille tum se demonem confitebitur de vero, quam alibi de falso deum (Ар. с. 23). Тоже говорилъ *Минуций Феликсъ* (octoo 27), *Оригенъ* (cor cels. 7. 15). *Такманній* (instit. div 2. 15 4, 27), *Принсипі* (1, 32 § 4.), *Августинъ* (de civ. Dei 22, 8).

Что касается до участи злыхъ духовъ, заключенной въ предѣлахъ воздушнаго міра ⁷⁴ и печальной по общему вѣрованію ⁷⁵: то еще св. *Иустинъ* м. замѣчалъ: «если бы рассказали они: всѣ желающіе могутъ получить милость; но они неизмѣнно злы — *αρεταβλητοι ποιηται*» ⁷⁶. Прозорливые мужи на опытахъ дознали, что злые духи не хотятъ быть добрыми; и надежда оригенистовъ на будущее измѣненіе ихъ участи была въ VI в. подвергнута соборному осужденію.

§ 118. *Согласіе вѣры въ духовъ: а) съ теоритическими началами разуми.*

Понятно, что *материализмъ* не можетъ оправдывать вѣры въ духовъ: онъ не знаетъ другой жизни, кромѣ безсмысленно-чувственной жизни. Понятно и то, что *пантеизмъ* вѣрнымъ остается себѣ самому, если не допускаетъ бытія духовъ. Для него все одно и это одно сознаетъ себя только въ человѣкѣ ⁷⁷. И бездушному *раціонализму* также не мо-

⁷⁴ Бл. *Августинъ*: «діаволъ, ниспавшій изъ чина вышнихъ ангеловъ съ своими духами, осужденъ на пребываніе въ воздухѣ, какъ въ тюрьмѣ». Enarr. in Ps. 149. Тоже *Евсевій* Lib. 3 et 10 demonstr. evang. *Златоустъ* Hom. 11. in ep. ad Thessal. *Θεοδωριτὸς* orat. adv. Græcos. *Фулгенцій* de Trinit. c. 8.

⁷⁵ Св. *Антоній*: «злые духи знаютъ, что когда Богъ попускаетъ имъ искушать преданнаго Ему человѣка, готовить имъ большее наказаніе. Они уже-увѣрены, что ихъ мученіе не избыточно, что ихъ огладеніе отъ Бога и вражда противъ Него содѣлали ихъ наследниками ада». Письмо 6.

⁷⁶ Dial. cum Triphone n. 141. *Кириллъ* іер. говоритъ: *αρεταβλητου λογικου ευχοι τ. προαιρεσει* Cath. 4, 1 Бл. *Иеронимъ* замѣчалъ: Diabolum non incaracem esse virtutis et tamen nec dum velle capere virtutem. Ep. 121. ad Avitum. p. 920. Пороку *Прокопозичъ* за отзывъ свой о видѣніи в. Ангонія (воскр. чг. XVI, 117): *nugæ* (Dogmat. lib. IV. § 88), долженъ краснѣть и предъ великими христ. мыслителями.

⁷⁷ Только по этой причинѣ отвергалъ бытіе духовъ *Спиноза*. По этой же причинѣ отвергалъ и *Гегель*. У *Штрауса*, по Гегелевой теоріи, злые духи — «олицетворенныя отвлеченія зла». Glaub. 2, 17, 18.

жетъ нравиться бытіе духовъ, потому что онъ мало вѣрить въ то, чего не видитъ ⁷⁸. Но все это еще не значить, что здравая философія не имѣетъ причинъ предполагать бытіе духовъ, или будто она имѣетъ какія либо причины отвергать это бытіе.

а) Если въ видимомъ мірѣ есть множество разнородныхъ созданій Божіихъ: почему же царству разумныхъ созданій Божіихъ надобно ограничиться однимъ родомъ человѣческимъ? б) Постепенность, замѣчаемая въ классахъ созданій видимыхъ, заставляетъ предполагать, что послѣ человѣка есть созданія другія, которыя составляютъ изъ себя лѣстницу невидимыхъ созданій и наполняютъ слишкомъ значительный промежутокъ между человѣкомъ и Богомъ. в) Идея нравственнаго міра мало была бы выполнена на опытѣ, если бы выполненіе ея ограничивалось однимъ человѣкомъ. г) Всеблагій не можетъ не желать, чтобы всѣ возможные роды разумныхъ созданій наслаждались бытіемъ и жизнью. д) Платоновой философіи не отказываютъ въ уваженіи. А Платонъ училъ, что есть духи средніе между Богомъ и человѣкомъ, которые возвѣщаютъ людямъ о волѣ божественной и возносятъ молитвы людей къ богамъ ⁷⁹, помогаютъ добрымъ и уцѣляютъ худыхъ людей; дальновиднымъ, пророческимъ умомъ своимъ они проникаютъ въ дѣла человѣческія и быстро вос-

⁷⁸ Вейсштеръ и подобные ему. Чтобы сколько нибудь оправдать ограниченность своего начала, эти люди бросаются въ разные предположенія о происхожденіи библейской мысли о духахъ. То говорятъ, что вѣра въ духовъ занята іудеями въ плѣну вавилонскомъ, тогда какъ по книгамъ библейскимъ она современна первому человѣку: то безъ зазрѣнія совѣсти пишутъ, что Іисусъ Христосъ и апостолы, приравливаясь къ мнѣнію народному, говорили о духахъ, какъ будто Христосъ и апостолы не для того жили, чтобы разсѣивать предразсудки. Безполезныя уловки скрыть свое невѣріе въ откровеніе и полную вѣру въ свой разумъ!

⁷⁹ Сутрог. р. 223.

текаютъ отъ земли къ небу и съ неба на землю. Они не могутъ быть зримы нами, хотя присутствуютъ при насъ ⁸⁰.

Дѣйствія духовъ, какъ служебныхъ силъ, не заключаютъ въ себѣ противорѣчія ни мысли о самыхъ духахъ, которыми, какъ созданнымъ, свойственно быть подъ распоряженіемъ верховной воли Промыслителя, ни мысли о Богѣ, поелику верховный Промыслитель въ правѣ и въ силахъ употреблять какъ людей, такъ и высшихъ духовъ въ орудіе исполненія намѣреній своихъ.

Для *Штрауса* ⁸¹ «событія человеческой жизни, каково неожиданное избавленіе одного, внезапная гибель другого, принимать за частныя распоряженія Промысла, которыя Онъ выполняетъ, самъ ли непосредственно, или посредствомъ ангеловъ—несообразность съ нынѣшнимъ взглядомъ на міръ». Но *Штраусъ* еще никого изъ умныхъ -- лучшихъ людей не убѣдилъ, что «нынѣшній взглядъ», матеріалистическій взглядъ на міръ, —безспорно вѣренъ. «Мы ищемъ, говоритъ онъ, причины для такихъ явленій въ связи натуры». Имѣете право! Но если для тѣхъ явленій не находимъ причины въ цѣли природы и найти не можемъ: тогда что? Не имѣемъ ли права при отрицательномъ отзывѣ природы положить, что тѣ явленія — «распоряженія Промысла, которыя выполняетъ Онъ, Самъ ли непосредственно, или посредствомъ ангеловъ». Отрицать міровую дѣйствительность ангеловъ значило бы произвольно отвергать тѣсную связь частей міра и ихъ отношенія; а выдавать духовъ за «отвлеченія» не умно ⁸², по-

⁸⁰ Epinom. 260. Timæus p. 40.

⁸¹ Glaub. 1, 671.

⁸² Какъ выдаетъ *Штраусъ* Glaub. 1, 17. пользуясь въ этомъ случаѣ Гегелевою философіею тождества. Впрочемъ ни *Штраусъ*, ни Гегель не выдумали тутъ новости! Еще *Кзенитедъ* знаетъ какого-то Davidem Georgium superioris sæculi hæreticum, confundentem angeles cum mentis humanæ cogitationibus. Theol. didact 1, 144.

тому что разумъ не въ состояніи дать конкретнаго бытія своимъ мыслямъ.

Дѣйствія духовъ на человѣка также возможны сами по себѣ, какъ возможны дѣйствія одного человѣка на другаго, дѣйствія духа человѣческаго на тѣло, дѣйствіе силы на вещество.

Возможность демонскаго характера, для котораго радость въ одномъ злѣ, къ сожалѣнію, оправдывается въ опытѣ нѣкоторыхъ людей. Ослѣпленіе людей бываетъ глѣ упорнѣе, чѣмъ болѣе имѣютъ преимуществъ, которыми закрываютъ отъ себя безобразіе дѣлъ своихъ и поощряютъ себя на новыя безобразныя дѣла.

Вѣра въ духовъ злыхъ, какъ и добрыхъ, сколько извѣстно изъ исторіи, есть вѣра всѣхъ народовъ.

Она встрѣчается въ религіи индусовъ ⁸³ и персовъ ⁸⁴, буддійцевъ и китайцевъ ⁸⁵, у египтянъ ⁸⁶ и народовъ сѣвер-

⁸³ Въ ушнектагахъ верховный добрый духъ — *Андръ Рочи* и подчиненные ему духи *фершети* противопоставляются верховному злому духу *передану дейтиновъ и шаттегамъ*, низшимъ злымъ духамъ. Врам. 20 119. 144 169.

⁸⁴ *Ицды ашшашанды* низшие духи добрые и верховные — ангелы хранятъ силы природы противъ разрушительныхъ нападений Аримана и демоновъ. Rhode d Saquen d Zendvolken Kleinkers kurze Dersteb. d. Lehrbegriff alt Parsen. Hyde religio veterum Persarum p. 395 397. *Минувшій Феликсъ* въ своемъ октавіѣ (с. 26) говоритъ о Гольстанѣ верховномъ магъ. angelos l. e nuncios et ministros Deo, sedvero, eiusque venerationi novit adsistere. n^o et nutu ipso et vultu Domini territi contremiscant.

⁸⁵ По ученію буддистовъ есть двѣ области духовъ — область *Эрионовъ* *Истри* чистыхъ духовъ, и область *Ассуръ*, духовъ нечистыхъ, адскихъ. — *Конфуцій* говорилъ: «о нечисленные лики духовъ! вы окружаете вѣчный престолъ, а по добротѣ своей покровительствуете намъ кроко и могущественно». *Чонъ — Гонъ*: подобное въ Пучомъ. Въ книгѣ *Икинъ* говорится о драконѣ: «гордость ослѣпила его, когда онъ хотѣлъ взойти на небо, то низвергнуть былъ на землю». Китайцы отличаютъ духовъ окружающихъ престолъ Божій отъ духовъ низшихъ. См. Schmidt. Uroffenbar s. 200. 262.

⁸⁶ О Тяэонъ см. Плугарха de lide p. 380. По словамъ Макровія египтяне вѣрили, что при рожденіи дается человеку *бациоу* духъ хранитель. Ся. Jamblichus de myster. Egypt. sect 9

ных⁸⁷ у грековъ и римлянъ⁸⁸. Она выражается въ пѣсняхъ поэтовъ⁸⁹. О томъ ни слова, что въ вѣрованіи язычества относительно духовъ было много ошибочнаго. Но было бы несправедливостію, если бы стали утверждать, что въ томъ вѣрованіи все—ложь: не отвергаютъ же, что въ полиѳеизмѣ есть и вѣрная мысль о Богѣ. Несправедливое въ языческой вѣрѣ о духахъ давно показано христіанствомъ и съ какою славою для истины! «Пусть явится здѣсь предъ вашими судилищами, говоритъ *Тертуліанъ*, кто либо несомнѣнно одержимый демономъ: этотъ духъ, по приказанію, какого угодно, христіанина, заговорить и откроетъ правду, что онъ есть демонъ, тогда какъ въ другомъ мѣстѣ ложно называетъ себя богомъ».—Такъ опытомъ подтверждалась вѣра въ духовъ злыхъ и если эти души умѣли увѣрить бѣдныхъ язычниковъ, что они—боги: то этимъ опытомъ подтверждается только справедливая мысль о характерѣ и умѣ злыхъ духовъ⁹⁰.

§ 119. б) Съ практическими началами.

Все, что предлагаетъ откровеніе объ ангелахъ добрыхъ и злыхъ, имѣетъ самую тѣсную связь съ нравственнымъ нашею жизнію.

а) Откровеніе открываетъ намъ обширное царство нравственныхъ существъ въ царствѣ выснихъ духовъ. Это долж-

⁸⁷ Въ эдѣ-аси—добрые души.—локи—начальникъ злыхъ духовъ, виновникъ всякаго зла; послѣдній связанъ цепями сл. 4 9 и 19

⁸⁸ Гении грековъ и римлянъ извѣстны. Аристидъ въ рѣчи афинянамъ: «между ангелами есть ангелъ высшій (Аѳина), который дѣлаетъ различныя распоряженія между различными ангелами». См. Цензорина de die natali.

⁸⁹ См. Гомерову нѣаду (24 ст 143 144. 159. 164.), и Одиссею (χαροδαίμων № 64 г. 395), Гезода (opera et dies v. 121—126), Пиндара (δαίμων ὀρνειλλος olympiad. 13), Горация Ep. 2.

⁹⁰ Apolog. §. 23. Тоже Минувшій Феликсъ in octavio c. 27. 37

но исполнять насъ благоговѣніемъ къ Владыкѣ духовъ и къ Его святому закону и должно укрѣплять въ насъ вѣрность святой волѣ Божіей.—Откровеніе само учитъ насъ молиться: да будетъ, Господи, воля Твоя, яко на небеси, и на земли (Мат. 6, 10).

б) По ученію откровенія добрые духи принимаютъ полное участіе въ нашемъ спасеніи,—радуются о обращеніи грѣшника. Это должно утверждать въ насъ благоговѣйное уваженіе къ духовной природѣ нашей и располагать не обратившихся изъ насъ къ обращенію, обратившихся къ ревностному, охотному шествію по пути спасенія. Такое расположеніе духа еще болѣе должно утверждаться въ насъ мыслию о присутствіи при насъ ангела—хранителя.

в) Нѣкоторые изъ высшихъ духовъ пали и пали¹ отъ гордости: не должно ли это возбуждать въ насъ трепетъ при мысли, склоняющей насъ къ грѣху,—столько пагубному для самыхъ высшихъ духовъ? Особенно же должны мы остерегаться гордости, которой столько противится Господь, подающій смиреннымъ благодать (1 Петр. 44, 5).

г) Мысль объ унрствѣ падшихъ духовъ въ грѣхахъ должна побуждать въ насъ заботливость—не медлить обращеніемъ къ Господу,—а мысль о ихъ вѣрованіи въ Бога, оканчивающемся однимъ тревѣтомъ предъ Нимъ, показываетъ намъ, что значить вѣра безъ дѣлъ (Іак. 2, 19)?

д) Наша брань не съ плотию и кровію, но съ міродержителями темнаго вѣка, съ духами злобы проникающими всюду, гдѣ есть воздухъ: эту мысль апостолъ открываетъ намъ съ тѣмъ, чтобы мы облеклись во все оружія Божіи и особенно усердно молились (Еф. 6, 11—19).

е) Чистая вѣра оуждаетъ *волахованіа* и *солхвова*, вступавшихъ въ сношенія съ нечистыми силами, такъ какъ въ этомъ обнаруживается твердая надежда не на Бога, а на ду-

ловъ злыхъ. *Не обращайтесь къ взыскающимъ мертвыхъ и къ волшебникамъ не ходите и не доводите себя до оскверненія отъ нихъ. Я Іегова Богъ вашъ* (Лев. 19, 31; то же 20, 27. 6. Втор. 18, 10; Исх. 22, 18).—Въ недавнее время явился *спиритизмъ*. Онъ не говоритъ, что сносятся съ духами злобы.—Но а) не удивительно, если ловкіе искусители ловко ведутъ себя съ престогаемыми субъектами и обманываютъ ихъ (2 Кор. 2, 11; 11, 3).—И однако спиритизмъ самъ выдаетъ себя и своихъ духовъ: по его вѣрованію, для него равны—Христосъ и Магометъ, язычникъ и жидъ; а этому могутъ учить только духи отступники. б) Спиритизмъ приглашаетъ къ сношеніямъ съ духами. Но апостолъ велитъ не дружитья съ нечистыми духами, а бороться съ ними (Еф. 6, 12). в) Всякая надежда, оскорбляющая надежду на промыслъ Божій, —нечестіе ⁹¹.

⁹¹ См. о спиритизмѣ—въ приб. къ твор. отцевъ XXI, 615—620. О столжогданіи —тамъ же XII. К. Гортъ: *Damonomagie*, Francf. 1818. 2 th. Zaubler bibliothek, 1—6 th. Mainz 1820—826.



ОТДѢЛЕНІЕ ТРЕТІЕ.

БОГЪ ТВОРЕЦЪ И ПРОМЫСЛИТЕЛЬ ЧЕЛОВѢКА.

§ 120. *Нужда и содержаніе ученія о Творцѣ и Промыслителѣ человека.*

Если нужно для человѣка знать отношеніе божества къ міру духовъ и къ міру вообще: то еще болѣе нужно знать отношенія Его къ человѣку. Даже отношеніе верховнаго существа къ міру человѣкъ дознаетъ для того, чтобы лучше узнать, кто для него самаго есть Богъ.

Богъ явилъ любовь свою къ человѣку въ различныхъ видахъ. Самое первое отношеніе Его къ человѣку есть отношеніе Творца и Промыслителя. Творецъ создалъ человѣка совершеннымъ. Промыслитель допустилъ перваго человѣка до паденія, но продолжаетъ промышлять о родѣ человѣческомъ. Вотъ первыя дѣйствія любви Божіей къ человѣку! Затѣмъ слѣдуютъ дѣйствія Искушителя и ссвятителя

Въ ученіи о твореніи человѣка должны быть рѣшены слѣдующіе вопросы: что такое человѣкъ и какъ явился онъ? Откуда родъ человѣческій? Откуда происходятъ души? Съ какими качествами былъ созданъ первый человѣкъ?

§ 121. Составъ человека.

Св. писаніе различаетъ въ человѣкѣ двѣ стороны—видимую и невидимую, душу и тѣло. Всего яснѣе составъ человѣка показанъ такимъ въ двухъ мѣстахъ писанія. Екклесіастъ говоритъ: *возвратится персть въ землю, яко же бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже и даде его* (Еккл. 12, 7.), Спаситель поучаетъ: *не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить* (Мат. 10, 28). Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ изрѣченіи показываются двѣ части состава человѣческаго, раздѣляемая неодинаковою участію,—тѣлѣнная персть или тѣло, подлежащее смерти и возвращающееся въ землю—и душа или духъ, неприкосновенный для переворотовъ земныхъ. Ап. Павелъ въ двухъ случаяхъ (1 Сол. 5, 23; Евр. 4, 12), по видимому, различаетъ въ человѣкѣ духъ, душу и тѣло: по душею и духомъ означаются у него не двѣ части человѣческаго состава, а двѣ стороны жизни душевной. Подъ душею и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ писанія (1 Сол. 2, 8; Фил. 2, 30; Рим. 16, 4; Лук. 6, 9; 12, 10.) разумѣется только низшая часть душевнаго организма, которою человѣкъ отличается отъ неодушевленной природы, но еще не возвышается надъ неразумнымъ животнымъ.

Невидимое начало жизни человѣческой называется въ писаніи то душею—*ψυχή*, *nefesh* (Иов. 13, 14; Втор. 30, 2. 6, 10; Мат. 10, 28; Лук. 9, 56; 1 Кор. 6, 20; Іак. 2, 26; 5, 20; Евр. 10, 39; 13, 17; Дѣян. 20, 10), то духомъ *πνεῦμα*, *ruach* (1 Кор. 2, 11; 7, 34; Лук. 9, 55; Дѣян. 7, 59; Быт. 45, 27; Иов. 12, 10; Езек. 37, 10; Ис. 26, 9; Прит. 25, 28; 29, 11). Духъ, душа, по изображенію писанія,—существо личное (Дѣян. 7, 59; Рим. 8, 10. 16; Іак. 12, 21; 5, 20), которое мыслить, чувствуетъ, желаетъ (1 Кор. 2,

11; 6, 17; Фил. 1, 27; 1 Петр. 1, 9), существо духовное (Иоан. 10, 15; Мат. 26, 36; 1 Петр. 3, 19. 20), свободное (Ис. 1, 19, 20. 17; Мат. 19; 17; 1 Сол. 5, 21), которое по своимъ свойствамъ противоположно веществу (Мат. 10, 28; Быт. 2, 7) и произошло отъ Бога (Быт. 2, 7. Зах. 19, 1 Еккл. 12, 7. Иов. 33, 4).

Хотя у церковныхъ учителей иногда сопоставляются въ челоѣкѣ духъ, душа и тѣло: но составъ челоѣка всегда ограничивается душею и тѣломъ ¹. Иные изъ учителей церкви усвоили душѣ тонкую вещественность, но только въ смыслѣ ограниченности душевнаго бытія ². Всѣ великіе отцы

¹ Напр. св. *Иустинъ* хотя говоритъ, что для души жилище тѣло, для духа—душа (De resurr. § 17), но вмѣстѣ пишетъ: «что такое челоѣкъ, какъ не животное разумное, состоящее изъ души и тѣла»? (De resurr. § 10, 1 Apol. с. 8. 20. Dial. с. Tryph. § 4. 5).—У *Климента* алекс. различается ψυχή σωματική, πνεύμα αλογον отъ νους, или ψυχή λογική (Strom. VII. 12; VI, 16), но вмѣстѣ говорится: «лучшая часть челоѣка, какъ исповѣдуемъ, есть душа, низшая—тѣло... надлежало, чтобы составъ челоѣка состоялъ изъ различныхъ, но не противныхъ частей, изъ души и тѣла» (Strom. IV, 26; V, 14, VII, 12). *Неоплатоники*, стоики (Cicero quest. Tuscul. 4, 5. de divin. 1, 29), *каббалисты* (Ialkut Rubeni 15, 1. Флавій древн. 1, 1. § 2), *иосетики*, *манихеи*, *аполлинаристы*, потомъ *Парацельсъ* и *Бемъ* указывали въ челоѣкѣ три части и различали челоѣка духовнаго отъ душевнаго и тѣлеснаго (Münscher Dogmonr. 1. § 86): все это было дѣломъ той философіи, которая не умѣла объяснить добраго и худаго въ мірѣ иначе, какъ происхожденіемъ отъ двухъ началъ, добраго и злаго.—Понятно, что учителя церкви, не допуская неумнаго двуначалія, осуждали и послѣдствіе его. Это особенно ясно видно у Геннадія (de dogmat. eccl. с. 15. 19. 20) и у Теодорита (Eranistes.—хр. чт. 1846 г. 1, 337). Первый пишетъ: «мы не говоримъ, будто въ челоѣкѣ двѣ души, какъ учатъ сирскіе спорщики, одна душевная, одушевляющая тѣло и смѣшенная съ кровію, другая духовная, владычующая разумомъ».

² *Амвросій*: «по моему мнѣнію, нѣтъ ничего совершенно непричастнаго сложности, кромѣ одного существа преев. Троицы, которое дѣйствительно есть чистѣйшее и простѣйшее». De Abrah. lib. 2. с. 8. *Тертуліанъ* Resurr. § 17. 45. 53. Anima § 8. 9. 11. 14.

церкви Кириллъ іер. Василій вел. Григорій наз. ³. Григорій нисск. ⁴, Златоустъ ⁵, Августинъ ⁶, Авастасій ⁷, Дамаскинъ ⁸ ясно учили о духовности души. «Знай говоритъ св. Кириллъ іер. что ты имѣешь душу свободную, твореніе Божіе прекрасное, сотворенное по образу Божію, твореніе живое, нетлѣнное, умное» ⁹. Василій в. училъ: что существенно наше? Это душа, которою живемъ, существо тонкое и умное, не имѣющее нужды ни въ чемъ обременяющемъ; это—тѣло, которое далъ Творецъ душѣ какъ колесницу для души» ¹⁰.

Материалистъ говоритъ: «душа—функция мозга, мысль—движеніе, измѣненіе мозга, сознание—свойство мозга» ¹¹. Но трезвая мысль не можетъ допустить того и твердо стоитъ за духовность души.

³ Orat 38. n. 11. «Во мнѣ двоякая природа: тѣло сотворено изъ земли, потому и преклонно къ свойственной ей персти; а душа есть дыханіе Божіе и постоянно желаетъ лучшей участи пренебеснаго». Пѣс. таин. твор. VI, 20.

⁴ De anima et resurr. p. 189. «Душа—невещественна, безтѣлесна, дѣйствуетъ по собственной природѣ, выказываетъ свои движенія чрезъ тѣлесные органы».

⁵ De prophet. obscur. 2. n. 8. «Двойственно это животное; говорю о человѣкѣ, который состоитъ изъ двухъ естествъ, изъ души чувствующей и разумной и тѣла».

⁶ De gen. ad. litt. XII, 33. «Смѣло исповѣдую. что не только думаю но и твердо знаю,—душа—не тѣлесна».

⁷ Ap. Maium coll. vet. avct. VII, 1. 197.

⁸ De orthod. fide 2, 12. «Не отличное что нибудь отъ себя самой имѣетъ она (душа) умъ; но это есть чистѣйшая часть ея: что глазъ въ тѣлѣ, то умъ въ душѣ; душа есть существо свободное, одаренное способностію хотѣть и дѣйствовать».

⁹ Оглаш. IV, 12.

¹⁰ Бес. 21. § 5.

¹¹ *Молешоттъ* Kreislauf Lebens, 1855. s. 392—425. *Фохтъ* въ физіологическихъ письмахъ, Спб. 1863. *Бюхнеръ* Stoff u. Kraft, Berl. 1859.

Несомнѣнно, что процессы душевной жизни гѣсно связаны съ состояніемъ нервной системы и особенно съ нервами мозга.

Но а) быстрая ли совершается смѣна веществъ въ массѣ мозга или эта масса остается не легко измѣнчивою, самый сложный вещественный аппаратъ никогда не будетъ существомъ сознающимъ себя. Сознаніе такъ отлично отъ всякаго матеріальнаго бытія, что нельзя видѣть въ немъ продукта ни химическаго, ни механическаго процесса. Напрасно полагаютъ, что при процессѣ ощущенія нервы сознаютъ свои состоянія. Они также мало знаютъ о своихъ состояніяхъ, какъ телеграфъ о содержаніи передаваемой депеши. Единство сознанія никогда не можетъ быть произведено дѣятельностію мозговыхъ нервовъ, потому что они никакъ не могутъ избѣжать порознаго бытія (*Auseinanderseyn*). Не только тождество сознанія, но и тождество памяти не возможно для мозга, потому что весь тѣлесный организмъ нашъ непрестанно измѣняется. «Въ живыхъ тѣлахъ, говоритъ Кювье, ни одна частичка не остается на мѣстѣ; всѣ онѣ послѣдовательно входятъ и выходятъ; жизнь есть непрерывный вихрь, котораго направленіе, при всей его сложности, остается неудержимымъ, — частички индивидуально замѣняются однѣ другими постоянно». Какъ же тутъ быть тождеству сознанія и воспоминанія? Частички исчезаютъ и замѣняющія ихъ не могутъ помнить того, что знакомо было исчезающимъ.

б) Матерія не можетъ мыслить и мышленіе — не движеніе. Матерія дѣйствуетъ механически и во всякомъ состояніи сложна, а механическое никакъ не можетъ переходить въ свободно-духовное и количественное въ качественное. Надобно совершаться чуду, чтобы могло совершаться послѣднее. Мышленіе — не движеніе. Иначе не возможно мышленіе о многообразномъ, такъ какъ единичное не можетъ въ одинъ

и тотъ же моментъ имѣть движенія разнообразныя и противоположныя. Иначе мышленіе о мышленіи также не возможно.—Тогда мышленіе о движеніи или получить одно направленіе съ движеніемъ и слѣд. не будетъ различаться отъ того, тогда какъ должно бы быть отличнымъ, — или получить другое направленіе и уже не будетъ мышленіемъ о мышленіи. Потому-то фیزیологъ Людвигъ, хотя и склонный къ матеріализму, говоритъ: «ни одинъ изъ органовъ не производитъ психическихъ отпавленій такъ прямо и непосредственно, какъ напр. мускулъ движетъ кости» ¹².

в) Если въ насъ есть свобода: то матеріализмъ—заблужденіе, по собственному его убѣжденію въ непроизвольности всякаго матеріальнаго дѣйствія.—Между тѣмъ какъ бы ни хотѣлось кому избавиться отъ отвѣтственности за свои поступки, никакъ не избавляется отъ укоровъ внутреннихъ за худыя дѣла. Уступилъ ли кто движеніямъ похоти или гнѣва? Попробуйте убѣдить его не упрекать себя въ виновности; говорите ему, что поступокъ его—дѣйствіе темперамента, что не умно идти противъ природы. Да, такъ скажетъ онъ въ душѣ, а на душѣ скверно; отъ чего? Отъ того, что не перестаетъ и не перестанетъ признавать себя начальникомъ своихъ поступковъ, не поставль себя на ряду съ животнымъ.

г) Матеріализмъ обличаетъ самъ себя въ заблужденіи, когда общая жизнь легкую, жизнь для единыхъ удовольствій, является на дѣлѣ страдающимъ десиротизмомъ: а инымъ ему быть нельзя, потому что отвергая нравственныя основы порядка, онъ можетъ опираться только на силу и дѣйствуя только по эгоизму онъ возбуждаетъ противъ себя всѣхъ, чѣмъ

¹² Physiologie 1, 456. Тоже Вайнеръ Physiol. Wörterb. в 505. Служащія замѣчанія въ Груд. Клев. Акад. 1860 г. 111, 375 --420.

мучить себя и другихъ. Моленоттъ не преминулъ бы поколотить служителя, если бы тотъ стянулъ у него часы и деньги, слѣдую, по Моленотту, влеченію природы.

§ 122. Происхожденіе человека а) по ученію св. писанія и церкви.

Моисей такъ описываетъ происхожденіе человѣка: а) по окончаніи устроенія міра вещественнаго, въ слѣдствіе особеннаго совѣта, Богъ творить человѣка по образу своему. *И сказалъ Богъ: сотворимъ человека по образу нашему и по подобію... И сотворилъ Богъ человека по образу своему, по образу Божію сотворилъ его* (Быт. 1, 26. 27).

б) Твореніе самаго тѣла совершается не такъ, какъ совершалось твореніе земныхъ созданій, не словомъ. Изъ персти земной Богъ образуетъ тѣлесный организмъ, въ который вдыхаетъ дыханіе жизни. душу (Быт. 2, 7). в) По волѣ Божіей Адамъ пришелъ въ изступленіе и Богъ изъ ребра Адамова сотворилъ помощницу—жену (Быт. 2, 20—22).

Историческое значеніе сего повѣствованія видно изъ его простоты и подробности, изъ связи съ послѣдующею поколѣнною росписью, изъ духа цѣлой книги бытія и времени ея происхожденія.

При томъ въ другихъ мѣстахъ писанія повторыются всѣ главныя мысли повѣствованія Моисея о происхожденіи человѣка, также показывается, что а) человѣкъ созданъ Богомъ (Іов. 10, 8; 33, 4; Лук. 3, 8); б) что тѣло его образовано изъ земли (Іов. 10, 9; 33, 6; Еккл. 12, 7; Пс. 103, 29; 88, 48. 1 Кор. 15, 47. 48); в) что жена сотворена послѣ мужа, изъ ребра Адамова (1 Тим. 2, 13; 1 Кор. 11, 8; Мат. 19, 4; Мар. 10, 6. 7).

Въ церкви іудейской принимали повѣствованіе Моисея за точную исторію (Тов. 8, 6; Сир. 17, 1. 2. 5; Прем. 2, 23—25; 7, 1; 10, 1; 15, 8). Христіанская церковь точно также понимала слова Моисея о происхожденіи человѣка ¹³. — «Кго вѣригъ въ Творца Бога, говорилъ св. *Иеронимъ*: былъ бы тотъ невѣрующимъ, если бы не признавалъ за истину то, что написано святыми Его, т. е. что Адамъ образованъ изъ земли, а Ева сотворена изъ его ребра» ¹⁴.

§ 123. б) разума.

Съ повѣствованіемъ Моисея о сотвореніи человѣка а) сходны преданія разныхъ народовъ, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ. У *индѣйцевъ* въ ведѣ говорится, что первый человѣкъ почувствовалъ неудовольствіе быть одному и самъ распался на двѣ половины, мужа и жену. У *китайцевъ* сохранилась мысль, что человѣкъ образованъ изъ земли, послѣ всѣхъ тварей. У *финикійцевъ* Гаіонъ (Нава, Ева) и Протогонъ сотворены духомъ гласа Божія. По *зендавестіи* первые мужъ и жена произошли изъ сотвореннаго Ормуздомъ Касомрла — женомужа ¹⁵. — По *исландской* эддѣ первые люди, эскръ и

¹³ О твореніи человѣка предлагали ученіе согласное съ рассказомъ Моисея св. *Теофилъ* (ad Autol. 2, 18—28), *Ириней* (adv. hæc. 4, 37), *Василій* в. (бес. 22 на шестод.), *Тертуллианъ* (Cont. Marcion. 4), *Амвросій* (de parad. 1, 10). Богословъ *Григорій* пишетъ: «Богъ изъ сотвореннаго вещества взявъ тѣло, а отъ Себя вложивъ жизнь, творитъ какъ бы нѣкоторый второй міръ, въ маломъ великій; поставляеъ на землѣ иного ангела, зрителя видимой природы, таинника твари созерцаемой умомъ» Слово 45. Твор IV, 157. *Дамаскинъ*: «изъ видимаго и невидимаго естества Богъ своими руками сотворилъ человѣка по образу своему и по подобію; изъ земли образовалъ тѣло, а душу словесную и разумную сообщилъ человѣку своимъ духомъ» О пр. в. вѣрѣ кн. 2. гл. 12

¹⁴ Comm. in ep. ad Philip.

¹⁵ *Герресъ* asiat. u. nordisch. Mythen s. 62. 90. 155. *Виндшманъ* Philosophie in Weltgesch. s. 386. Слова Санхоніатона у Евсевія Præpar.

эмблa, образовались изъ дерева и Одинъ далъ имъ духъ. *Гренландцы* вѣрили, что первый человѣкъ каллакъ произошелъ изъ земли и изъ него образовалась жена.—Подобное видно у *грековъ* и *римлянъ* ¹⁶.—Даже у *американскихъ* народовъ сохранилось преданіе о сотвореніи человѣка изъ земли и образованіи жены изъ ребра перваго человѣка ¹⁷.

б) Всѣ памятники исторіи, которымъ прежде приписывали отдаленную древность, по изслѣдованіямъ оказываются далеко новѣе Моисеевой исторіи ¹⁸. Въ недавнее время стали находить въ землѣ человѣческія кости съ костями животныхъ. и каменными орудіями и приписываютъ имъ до 30000 лѣтъ.

evang. lib. 1. c. 10. По словамъ Діодора (bibl. 1, 1) и Лазрція, *египтяне* вѣрили, что люди получили начало въ извѣстное время.

¹⁶ *Platona neue thevl. Zeitschrift IV Jahrg. 2 Heft.*

¹⁷ У дикарей *оренокскихъ* въ южной Америкѣ Паррукаминари сперва создалъ мужа и когда готъ заснулъ, взялъ одно изъ его ребръ и образовалъ жену. (Nachrichten vom Lande Guiana, Sprengel Hamb. 1785). Тоже у *Караибовъ* (De la Borde Reise zu d. Karaiiben Hurnb. 1782): Базельскій миссіонеръ изъ устъ верховнаго жреца Аррева на островахъ *товарищества* слышалъ такое преданіе: Богу Терроа, Творцу всяческихъ, сотворившему человѣка изъ персти и назвавшему его *Тани*, пришла мысль что человѣкъ бучеть жалкимъ созданіемъ, когда осанется одинъ и потому рѣшился создать ему помощницу, сдѣлалъ отверстіе въ его боку и вынулъ кое-что, изъ чего образовалась жена, которая и представлена была къ *Тани*. (Basel. Missions—magazin 1822 г. 155). Тоже слышалъ Элпсъ на островѣ Тагетти, одномъ изъ острововъ товарищества, съ присовокупленіемъ того, что человѣкъ созданъ изъ красной земли, что на него наводимо было усыпленіе, во время коего взято было Ivi ребро и создана жена Ivi (В. Элпсъ Polynesian Researches, Lond. 1830. vol. 2, 38). Еъ новой *Зеландіи* Николайсъ нашелъ такую сагу. «Номвиранга раниа (верховный Богъ), мовгирута (утвердившій страну крѣпкомъ) сотворили человѣка и взяли жену изъ ребра и назвали ее *Гевахъ*. (Narrnt, of a voyage to neme Zeland. Lond. 1827).

¹⁸ *Глеръ* Les Livres saintes vanges, 1, 127—239. Библейская хронологія считаетъ міру до 6000 или 7000 лѣтъ — Отъ сотворенія міра до потопа по еврейскому тексту 1656 л. по самарянскому 1307 л. по переводу 70—2242 г. Отъ потопа до призванія Авраамова по еврейск. тексту 369 л., по самарянскому 1017 л. по пер. 70—1143 г.

Въ швейцарскихъ озерахъ открыты остатки хижинъ, построенныхъ на столбахъ, съ бронзовыми издѣліями и имъ приписываютъ до 10000 лѣтъ. Въ Швеціи на берегу моря нашли въ землѣ рыбачьи хижины и древность ихъ пропорціонально теперешнему возвышенію берега опредѣляютъ въ 12000 лѣтъ. Но аа) Относительно костей найденныхъ въ Литтихъ доказано, что тамоній третичный слой взволнованъ былъ какимъ-то переворотомъ и слѣд. кости человѣческія попали туда случайно. Кременные топоры Юлій цезарь зналъ у кельтовъ. Если же ископанныя кости человѣческія, открытыя въ Гокснѣ и признаны за современныя съ костями допотопныхъ животныхъ: то и эта высшая древность, при всей ея сомнительности, остается не старше Моисеевой исторіи. бб) О швейцарскихъ платформахъ подобно сказать, что такія же постройки являются у еракійцевъ за 500 лѣтъ до р. Хр. а бронзовыя издѣлія еще позже того. вв) Наблюдениями надъ морскими берегами Швеціи и Италіи дознано, что эти берега то возвышаются, то понижаются, и слѣд. на ихъ возвышеніи нельзя основать никакого твердаго заключенія о жителяхъ ¹⁹.

в) Умствованіе Эпикура, что люди происходили изъ земли подобно растѣніямъ (*αὐτοχθόνες, γηγενες*). хотѣли утвердить предположеніемъ, что земля сперва находилась въ состояніи утробы матерней. Но во время же Эпикура замѣчали, что при его мысли жизнь человѣческая безсмысленна

¹⁹ Воскр. чтен. 1863 г. стр. 1214—1218. Легкомысліе Шлейдена въ статьѣ: «древность человѣческаго рода, Спб. 1863 г. изумительно, а безразличность переводчика еще болѣе. Шлейденъ пишетъ: «нашли въ цюрихскомъ озерѣ - остатки зданій, какія описаны Геродотомъ у еракійскаго племени, поселившіеся на оз. Цранъ въ нынѣшней Румеліи, 520 г. до р. Хр.» Загльмъ заключеніе о швейцарскихъ платформахъ: «начинаются болѣе, чѣмъ за 10000 лѣтъ» стр. 16. Если платформы по исторіи являются за 520 лѣтъ до р. Хр. то значитъ, до нашего времени, за 2380 лѣтъ. — Такъ—по исторіи. Откуда явились 10000 лѣтъ, если не изъ легкой головы? Сл. Циммерманъ стр. 25, 76—79.

какъ по началу, такъ по продолженію и концу. Положеніе, придуманное для подкрѣпленія Эпикуровой мудрости также не умно, столько же недостаточно для рѣшенія вопроса, сколько дико само по себѣ. Какъ ни нравится *Бюхнеру* мысль о самопроизвольномъ зарожденіи, новый матеріализмъ не рѣшается заявлять, что природа самопроизвольно производитъ человѣка и слона. Здравое размышленіе должно признать несомнѣннымъ, что человѣкъ созданъ во времени и слѣд. Богомъ, что тѣло его, какъ обращающееся въ землю, должно имѣть начало изъ земли, что духъ его безсмертный—происхожденія высшаго. Оно должно согласится, что происхожденіе жены отъ мужа естественно по единству природы ихъ. Вообще же такъ какъ все свящ. повѣствованіе о человѣкѣ проникнуто одною мыслию о происхожденіи человѣка отъ Бога: то и частныя черты, не исключая кажущихся случайными, должны быть признаны за необходимыя для цѣлаго, тѣмъ болѣе, что неумѣстная случайность ничѣмъ не можетъ быть доказана *. Разумъ долженъ признаться, что повѣствованіе Моисея какъ само по себѣ достойно исторіи высокой, такъ служить подтвержденіемъ другихъ высокихъ мыслей, напр. о назначеніи человѣка, о святости супружества и пр. и что оно, тогда какъ находитъ подтвержденіе себѣ въ преданіяхъ народовъ, превосходитъ народныя саги и внутреннюю и вѣшнюю достовѣрностію исторіи.

*. Если Ева, говорятъ, создана изъ ребра Адамова: надобно положить, что или у Адама было лишнее ребро и онъ былъ страннымъ, или же остался онъ безъ одного ребра, чего однако не видно въ его потомкахъ—мужчинахъ. Но если у Адама было ребро лишнее, котораго могли не имѣть потомки: это не значить, что онъ былъ страннымъ,—онъ былъ нормаленъ для своего времени. Если же не было лишняго ребра: не слѣдуетъ изъ того заключать, что потомки—мужчины непременно должны были рождаться безъ ребра.

§ 124. О происхожденіи рода человѣческаго:
а) отвѣтъ св. писанія.

Разсуждая о происхожденіи человѣка, естественно спрашиваютъ: одинъ ли Адамъ былъ родоначальникомъ всѣхъ людей или было нѣсколько Адамовъ?

Св. писаніе выставляетъ намъ одного и единственнаго родоначальника всѣхъ людей—Адама. Такъ видимъ по книгѣ Бытія, такъ и по другимъ боговдохновеннымъ книгамъ. По свидѣтельству бытописателя, прежде Адама «не было человѣка, для воздѣланія поля» (2, 5.) «и нарекъ человѣкъ женѣ своей имя: Евва, ибо сдѣлалась матерью всѣхъ живущихъ». Последнее было благодарностію Богу, обѣщавшему потомство (3, 19. 20). Жена Адама Нава — жизнь, жизнедеятельница. отъ того, что она мать всѣхъ живущихъ, согласно съ волею Божіею. Описание творенія человѣка, помѣщенное во 2 гл. Бытія, есть только подробное описаніе того же дѣйствія, которое предложено въ 1 главѣ, а не описаніе творенія другого человѣка ²⁰. Таково простое и естественное значеніе того и другаго описанія ²¹. Иначе надлежало бы допустить и

²⁰ Пс. *Пейреръ* (Proedamiote 1655) писалъ, что извѣстіе Быт. 1, 27, относится къ родоначальнику языческихъ народовъ, явившемуся прежде Адама, а Быт. 2, 7. говорится объ Адамѣ, родоначальникѣ іудеевъ.

²¹ Св. *Василій*: «выше сказано только о томъ, что сотворилъ Богъ человѣка, но объ образѣ сотворенія умолчано: а здѣсь (2 гл.) показано и то, какъ сотворилъ. Ибо если бы сказано было просто: *сотвори*, то можно было бы думать, что сотворилъ также, какъ вѣррей или растѣнія. Потому, чтобы избѣжать тебѣ такого общенія съ животными, Слово передало, каковы образы Богу угодно было сотворить тебя.... взять персть отъ земли и создалъ собственными руками». Слово объ устроеніи человѣка. Сл. *Kanna ub. d. Ursprung. d. Menschen. u. Völker nach d. Mosaischen Geschichte*, Nurnb. 829.

двукратное твореніе неба, земли и растѣній, такъ какъ Моисей и объ этомъ повторяетъ повѣствованіе 2, 4. Иначе надлежало бы допустить, что Моисей (Быт. 5, 1. 2) выставляетъ еще третье происхожденіе людей, тогда какъ здѣсь очевидно краткое повтореніе перваго повѣствованія, но съ прибавленіемъ мысли весьма важной для рѣшенія нашего вопроса. «Вотъ родословіе Адама, со дня, въ который Богъ сотворилъ человѣка, Онъ создалъ его по подобію Божію. Мужчину и женщину сотворилъ ихъ и благословилъ ихъ и нарекъ имъ имя: человѣкъ, въ день сотворенія ихъ». И за тѣмъ продолжается родословіе до Ноя, родоначальника людей послѣ потопныхъ.—Ясно, что Адамъ родоначальникъ всѣхъ людей, жившихъ до потопа, какъ Ной сталъ родоначальникомъ людей послѣ потопныхъ, или что тоже, родоначальникъ всѣхъ людей одинъ—Адамъ.—Точно также въ 1 кн. Паралипоменонъ въ гл. 1—8 читаемъ родословіе людей отъ того же Адама до Давида. Въ другихъ мѣстахъ писанія Адамъ называется первымъ человѣкомъ (1 Кор. 15, 47), человѣкомъ Божіимъ, въ томъ смыслѣ, что онъ есть тотъ, который сотворенъ непосредственно Богомъ (Лук. 3, 23. 28). Апостолъ Павелъ учитъ: *«отъ одной крови произведши всѣхъ человѣковъ, расселилъ онъ народы по все му лицу земли»* (Дѣян. 17, 26). Весь родъ человѣческой—порожденіе одной четы и всѣ народы, въ какой бы сгранѣ земнаго шара они ни жили, потомки одного человѣка. Такова ясная и опредѣленная мысль апостола! Тотъ же апостолъ называетъ Адама виновникомъ смерти, господствующей въ цѣломъ родѣ человѣческомъ (Рим. 5, 12 и Кор. 15, 29) и тѣмъ даетъ видѣть одного родоначальника людей.

По книгѣ Бытія встрѣчаютъ сомнѣнія противъ мысли съ однимъ родоначальникѣ въ исторіи Каина. Каинъ, совершивъ

убійство брата, удалется въ землю Нандъ,* беретъ себѣ жену и населяетъ городъ (Быт. 4, 16. 17). Спрашиваютъ: гдѣ нашелъ онъ себѣ жену, если отецъ его—родоначальникъ общій? Кѣмъ населилъ городъ? Такъ какъ Каинъ убилъ Авеля около 129 года или по счету 70 около 229 г. (Быт. 4, 25; 5, 3): то въ такое долгое время у Адама конечно могли быть и дочери, о которыхъ при другомъ случаѣ упоминаетъ и самъ Моисей (Быт. 5, 4), могли быть и сыновья и внуки, особенно по силѣ дѣйственной воли Божіей: *раститесь и множитесь и наполняйте землю* (Быт. 1, 28). Потому на вопросъ: кого имѣлъ Каинъ въ супружествѣ? бл. Феодоритъ отвѣчаетъ: «очевидно сестру,—въ тогдашнее время это еще не было преступленіемъ»²², прибавимъ, потому, что дѣйственная природа была сильна и супружество родныхъ не могло имѣть нынѣшнихъ пагубныхъ послѣдствій. Послѣ того легко разрѣшается и второй вопросъ, вопросъ о населеніи города, тѣмъ болѣе, что не опредѣлено время, когда населенъ онъ потомками общаго родоначальника²³.

²² На Быт. попр. 42. также отвѣчали св. *Златоустъ* Hom. 20. in Genes, св. *Епифаній* haeres. 19 n. 6. и бл. *Августинъ* de civit. Dei XV, 16.

²³ *Циммерманъ* (человѣкъ стр. 9, 10) читаетъ у Моисея объ эдемѣ: «вторая рѣка, называемая Геонъ, окружаетъ всю землю черныхъ». И затѣмъ говоритъ: «изъ указанія на всѣмъ извѣстную землю черныхъ можно было бы заключить, что въ тогдашнее время уже существовали не только люди вообще, но и различныя *человѣческія породы*». Такъ говоритъ книга, написанная для народа! Изумительное легкомысліе! а) Моисей вовсе не говоритъ о *земли черныхъ*, а поименовываетъ страну *Кушъ*. А подъ этимъ въ Библии разумѣется и прибрежная страна персидскаго залива и Эѳіопія; б) когда—«тогда» существовали *человѣческія породы*? Ужели Циммерману пришла на умъ странная мысль о времени эдема? Если же думаетъ онъ о времени Моисея: то не только можно, но и должно думать, что при Моисеѣ были *человѣческія породы*.

§ 125. б) *Отвѣтъ науки.*

Новѣйшая наука, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, охотно признаетъ единство происхожденія рода человѣческаго; а всѣ возраженія, какія выставялись противъ этого единства, считаетъ плодомъ недостаточнаго знакомства съ предметомъ.

а) Психологическія изслѣдованія показываютъ, что душа по своимъ свойствамъ во всѣхъ племенахъ людскихъ одна и таже, съ одними и тѣми же стремленіями и способностями; такъ говорили и древніе учителя церкви ²⁴. Слѣдуя Юму и энциклопедистамъ, писали, что «порода негрская несравненно ниже бѣлой въ отношеніи къ умственнымъ способностямъ;— если собственно человѣкъ состоитъ преимущественно въ духовныхъ способностяхъ, то неоспоримо, что съ этой точки зрѣнія негръ менѣе, нежели человѣкъ» ²⁵. Но аа) и пелагги, предки грековъ, были когда-то не выше дикихъ негровъ, также какъ и предки другихъ, извѣстныхъ нынѣ образованностію народовъ; бб) Даже соприкосновеніе магометанъ съ неграми Африки измѣнило послѣднихъ къ лучшему: извѣстны владѣнія Дарфуръ, Борну, Томбукту и др. Свободные негры Америки въ короткое время стали людьми образованными, извѣстны по произведеніямъ искусствъ и поэтическимъ тво-

²⁴ *Тертуліанъ* Vanus es, si huic lingvæ (latine) ant græcæ, quæ propinqvæ inter se habentur, reputabis, ut neget naturæ universitatem. Non Latinis, nec Argivis solis, anima de colo cadit. Omnium gentium unus homo, varium nomen, est una anima, varia vox. unus spiritus, varius sonus, propria cuiqventi loqvella, sed loqvellæ materia communis. *Testim. animæ* § 6. *Лактанцій* Instit. div 5, 10. *Феодоритъ* Græcar. affect. cur. 5. t. 4, 835. 836. De providentia or. 7. t. 4, 588. 589.

²⁵ *Вурей* Hist. du genre hum. Brux. 1834 t. 2 39 t 1 p. 36.

реніямъ ²⁶. «Ума у готтентотовъ нисколько не больше, чемъ у орангъ-утанга; у нихъ почти нѣтъ языка», писалъ Вирей ²⁷. Но другое говорятъ тѣ, которые входили въ близкія сношенія съ готтентотами. Они съ похвалою говорятъ о ихъ честности и видѣли между ними знающихъ языки голландскій и португальскій, или португальскій и англійскій. Религіозныя понятія ихъ не ниже другихъ дикихъ племенъ: они признають верховнаго Бога, но подобно другимъ фетишамъ приносятъ жертву злему богу. Наконецъ о ихъ способности быть лучшими несомнѣнно говоритъ ихъ готовность принимать христіанство. А языкъ ихъ оказывается богатымъ для выраженія высшихъ христіанскихъ истинъ ²⁸.

б) Физиологія, изучающая свойства человѣческаго тѣла, также говоритъ за единство происхожденія рода человѣческаго. Организмъ человѣческаго тѣла во всѣхъ племенахъ человечества—одинаковъ: ни одной лишней кости, ни лишняго позвонка или зуба не находятъ ни въ одномъ племени. Главныя отграниченія жизни—время рожденія, возрастаніе, среднее продолженіе жизни, употребленіе пищи, вся животная экономія—одинаковы у негра и европейца. Человѣкъ каждаго племени свободно живетъ отъ полюса до экваторіальныхъ странъ, чего нѣтъ у животныхъ. Указываютъ на рѣзкое различіе людей по цвѣту кожи, который у европейца бѣлый, у негра—черный, на разность по устройству лицеваго угла, у однихъ доходящаго до 80 градусовъ, у другихъ

²⁶ *Greysara* Traite sul la literature des Negros 1828. *Мальте-Брюна* *Abrege de Geogr.* 1842. p. 653—656. *Циммермана* *человѣкъ* стр. 13. 14. 44

²⁷ *Hist. natur de l' hom* 2. 16, 17. 117.

²⁸ *Причардъ* *Naturgesch. d. Mensch.* 13. 1, 222—229. *Циммермана* *человѣкъ* стр. 117—123. 132—145.

уменьшающаяся до 60 ²⁹. Но аа) различія въ цвѣтѣ кожи зависятъ главнымъ образомъ отъ различія въ климатахъ, увеличивающагося отъ горъ и моря. Одни и тѣже евреи, разсѣянные по всѣмъ странамъ свѣта, представляютъ на себѣ цвѣта отъ самаго бѣлаго, какой многіе изъ нихъ имѣютъ въ Россіи, Германіи и Англіи, до самаго оливковаго, какой отличаетъ ихъ въ Индостанѣ. Цыгане, вошедшіе изъ Индіи въ Европу около 755 г. по р. Хр., очень часто принимаютъ здѣсь европейскую бѣлизну, но вовсе не имѣютъ сходства съ темнооливковымъ цвѣтомъ индусовъ. Индусы гималайскаго хребта имѣютъ болѣе свѣтлый цвѣтъ тѣла, нежели обитатели Декана. Португальцы, переселившіеся въ Индію, даже не вступая въ родство съ жителями Индіи, спустя 300 лѣтъ стали черны какъ кафры; бб) строеніе черепа и видъ лица измѣняются съ различными степенями образованности. Лопари, финны, венгерцы одного и того же племени съ вогулами; но и у финновъ, довольно образованныхъ, европейскій очеркъ черепа и лица; еще болѣе красивы венгерцы. Якуты, туркское племя, при кочевой жизни ничѣмъ не отличаются отъ монголовъ. Негры—іолофы, при высокой своей образованности отличаются европейскими чертами лица ³⁰.

в) Пока сравненію языковъ забавлялось однимъ созвучіемъ и внѣшнимъ сходствомъ словъ,—ученые 17 вѣка смѣло писали: «быть не можетъ, чтобъ такая многочисленность и такое различіе языковъ могли образоваться изъ языка одного человѣка». Но послѣ того, какъ для изученія средства язы-

²⁹ Лицевой уголъ составляется пресѣченіемъ двухъ линій, одной проведенной отъ отверстія уха до основанія ноздрей, другой отъ самой возвышенной части лба до болѣе выдающейся части верхней челюсти.

³⁰ *Geizimtera Grundriss d. physischen u. psychischen Anthropologie*, 1829. *Шуберта Andeutungen z. Geschichte d. Physiognomie d. Natur*, Erlangen. 1826.

ковъ приняты въ основаніе грамматическія формы, оказалось, что кажущееся чрезвычайное разнообразіе языковъ сводится къ очень немногимъ начальнымъ, что между самими начальными находятся черты сходства, которыя свидѣтельствуютъ о первоначальномъ ихъ единствѣ. «Сравнительное изученіе языковъ, говоритъ Гумбольдъ, показываесть, какъ народныя племена, раздѣленные большими пространствами, находятся въ сродствѣ между собою и происходятъ изъ одного общаго мѣстообитанія въ первоначальное время». По новымъ изслѣдованіямъ, къ семитической отрасли относятся не только арабскій, халдейскій, сирскій, финикійскій, карфагенскій и мидійскій языки, но языки еѳіопскій, амгарскій, и варварійскіе языки сѣверной Африки. Въ индо-европейской отрасли оказались языки народовъ живущихъ отъ тропиковъ до полярнаго круга, въ томъ числѣ армянскій, осетинскій, грузинскій. Но и между этими двумя семействами языковъ, которыми говоритъ большая половина населенія земнаго шара, оказывается сродство не только въ духѣ ихъ грамматическихъ началъ, но и въ самыхъ первоначальныхъ корняхъ ³¹.

г) Разселеніе народовъ изъ средней Азіи, колыбели всѣхъ племенъ по библіи (Быт. 2, 8—15; 11, 2), по сѣверу Азіи и Европы давно признавали естественнымъ и понятнымъ. Но Африку, Америку и Океанію считали отдѣльными мѣстами разселеній для различныхъ породъ человѣческихъ ³².

Населеніе Африки изъ средней Азіи въ географическомъ отношеніи не представляетъ затрудненія даже и по отношенію ко временамъ, когда искусство мореплаванія находилось

³¹ Больше подробный обзоръ—въ приб. къ гвор. огд. XII. 369—389.

³² Шлоесеръ Gesch. altest. 13 1, 31. 33. Бурмейстеръ Gesch. d. Schöpfung s. 540 f.

въ младенчествѣ. Суэзскій перешеекъ и Бабъ-эль-мандебскій проливъ и въ среднія времена представляетъ обыкновенный путь вторженій племень изъ Азіи въ Африку. Какъ явились негры въ Африкѣ, столько несходные и по языку и по всему съ санскритомъ? Негрское племя живетъ не въ одной Африкѣ, но непрерывною цѣпью острововъ западной Океаніи приближается къ материку и остатки его доселѣ еще цѣлы въ самой Азіи. Подъ именемъ альфороусовъ и эндаменъ негры живутъ въ Борнео, Явѣ, Суматрѣ и на островахъ алдаманскихъ. и недавно исчезли на островахъ филиппинскихъ и каролинскихъ. Въ Индіи по сю сторону Ганга темноцвѣтныя племена скрываются въ горахъ; всѣ они отличаются толстыми губами, выдавшимися лицевыми костями и курчавыми волосами. Самое же вѣрное подтвержденіе мысли о начальномъ жительствѣ негрскаго племени въ Азіи находимъ въ библии. Южная и сѣверозападная Арвія въ Азіи—мѣсто расселенія хуситовъ (Быт. 10, 7. Исх. 3, 2. Числ. 12, 5). Племена хуситовъ выгнаны въ Африку конечно потомками Хеттуры и Агари (Быт. гл. 25).

Напрасно думали, что Америка, отдѣленная отъ Европы и Азіи морями, неизвѣстна была старому свѣту до Колумба и жители ея—неизвѣстнаго происхожденія. По свидѣтельствамъ Платона, Діодора, Плутарха, Юсифа Флавія, Плинія, Сенеки, Климентя рим. ³³ видно, что Америка извѣстна была древнимъ; се посѣщали финикіяне, карфагеняне, китайцы, скандинавы и по временамъ основывали свои колоніи. По новымъ изслѣдованіямъ, американцы весьма близки не только къ потомкамъ Авраама, но и Нолъ; у нихъ сохранялась на-

³³ Платоновъ разговоръ Тимей и Критіасъ; Diodori lib. 3 c. 53. lib. V c. 19 20. Plutarch de facie in. orbe lunæ; Flavius de belle 11, c. 16. Seneca de Medea, Opera Patrum ed. Cotelorii 1, 158 См. христ. чтен 1839 г. I, 84—92.

мать о потопѣ и спасшемся отъ него семействѣ; у нихъ въ уваженіи обрѣзаніе и суббота ³⁴. Календарь американцевъ— календарь народовъ средней Азіи буддійскаго исповѣданія; у нихъ говорили, что то или другое случилось въ годъ кролика, т. е. гра или собаки; брачные и похоронные обряды, домашніе обычаи, также сходны съ монгольскими. Такое сходство указываетъ и на путь, которымъ совершилось переселеніе изъ стараго въ новый свѣтъ: это—беринговъ проливъ и цѣпь курильскихъ и алеутскихъ острововъ. Тамъ и здѣсь и понынѣ чукчи каждый годъ переходятъ съ одного материка на другой, для торговли ³⁵.

§ 126. Происхожденіе души въ каждомъ человѣкѣ.

На вопросъ о происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ въ церкви христіанской не одинаковый предлагали отвѣтъ:

1) Одни полагали, что души человѣческія существовали еще прежде сего міра. Это мнѣніе раздѣлялъ Оригенъ съ Филономъ и послѣдователями Платона ³⁶, присовокупивъ къ нему мысль, что души посылаются въ тѣла за грѣхи преждевременной жизни ³⁷. Синезіи и не многіе другіе ³⁸ вѣрили въ предсуществованіе душъ, не раздѣляя съ Оригеномъ мнѣнія о преждевременномъ паденіи душъ.

³⁴ См. выше пр. 17.

³⁵ Мартоновъ взглядъ на американскаго человѣка (Циммермана стр. 51—53) оригиналенъ, но не согласенъ съ памятниками Америки.

³⁶ Plato Leg. 10, 7. Timæus 34. 41. Phæd. 61. 73—75. Phileb. 34. Таже мысль и въ 4 кн. Ездры 4, 41. у Эсеевъ (Флавій de bello Iud. 2, 8. 11), и особенно у Филона: de Somnis 5, 62—66. de migrat. Abraham 3. 314. de agriculit. 3, 12. 50.

³⁷ De princ. 1. 7. § 3. 4. 8, § 4. Comm. in Malth. t. 15. § 35. in Iohan t. 2. p. 25. Сл. Huetius origeniana lib. 2. c. 2.

2) *Св. Иларій* писалъ: «души каждый день появляются сокровенною и невѣдомою силою Божіею» ³⁹. *Теодоритъ* ⁴⁰. *Кириллъ александрійскій* ⁴¹, *Иеронимъ* ⁴² также думали, что души творятся Богомъ. Это мнѣніе принадлежало и *Аристотелю* ⁴³.

3) «Мы утверждаемъ, писалъ *Тертуліанъ*, что обѣ субстанціи, и душа и тѣло, вмѣстѣ и зачинаются и совершаются» ⁴⁴. Такое мнѣніе о происхожденіи души раздѣляли съ *Тертуліаномъ* *Григорій нисскій*, *Макарій вел.*, *Анастасій пресвитеръ* ⁴⁵ и многіе другіе ⁴⁶.

«Церковнымъ ученіемъ, писалъ *Оригенъ*, не довольно ясно опредѣлено, происходить ли душа изъ сѣмени, чтобы самый умъ или субстанція заключилась въ вещественномъ сѣмени, или же есть для нее другое начало рожденное или нерожденное, по крайней мѣрѣ, дана ли она совнѣ или

³⁸ *Cunezio* *Hymnas* 1, 89, 3, 588. *Арионъ* *adv. gent. lib. 1. Дидимъ* (*Maii collect. avet. 7, 158*), *Евартій* (у *Фотія* *cod. 119*), *Іоаннъ іерус.*

³⁹ *Tract. in Psal. 91. § 3. De Trinit. 10, 20.*

⁴⁰ *Græcan. affect. cur. disput. 5. Disput. Eran. 1. Hist. Eccl. 5, 8.*

⁴¹ *Adv. Nestor. 7, 4. In Iohan. 1, 9.*

⁴² *Adv. Rufin. lib. 3. Quotidie Deus operatur animas et in corpora mittit nascentium. Сл. Epist. 38. ad Pammach.*

⁴³ *De gener. lib. 2 c. 3.*

⁴⁴ *De anima c. 19—21. 25—27. cont. Valentin c. 26.*

⁴⁵ *Григорію* нисск. *De eo, quid sit ad imag. et similit. Dei t. 2. p. 25. s. adv. Evnom. orat. 2. p. 446* *Макарію* бее. 30. § 1. *Анастасію* ap *Band Monum. Eccl. græ. t. 2. p. 54. cont Monophys or. 4. (ap. Maium 7, 197): ἡδὲ ψυχή δια τῆς σπορας. ὡσπερ δια τινος ἐμψυγματος ἐκ τῆ ἀνθρώπων ἄρρητως μεταδίδεται.*

⁴⁶ *Иеронимъ* *Epist. ad Marcell. 72.* *Оригену* также извѣстно было, что нѣкоторые думаютъ: *etiam in semine corporali etiam insius substantia coninetur et origo eius pariter cum origine corporis traductus. In Cant Cant. lib. 2 p. 58.*

нѣтъ» ⁴⁷. Григорій назіанзенъ ⁴⁸ и Августинъ ⁴⁹ остались безразличными ко второму и третьему изъ помянутыхъ мнѣній.

Въ томъ нѣтъ сомнѣнія, что мнѣнія о предсуществованіи душъ нельзя принять даже за вѣроятное.

аа) Непонятно, какъ душа ничего не помнитъ изъ произшествій своей преждевременной жизни? Забыть цѣлую жизнь съ ея дѣйствіями—не естественно, а допускать здѣсь чуда нѣтъ никакой нужды. бб) Еще не понятнѣе, какъ душа будетъ каяться цѣлую жизнь въ грѣхахъ, которыхъ вовсе не помнить и не знаетъ. вв) Писаніе ясно учитъ, что грѣхъ возшелъ въ міръ человѣческой вмѣстѣ съ преступленіемъ Адамовымъ, а не прежде того. гг) Если вмѣстѣ съ мнѣніемъ о предвременномъ существованіи души не принимать Оригеновой мысли о паденіи души предвременномъ: то не понятнѣе, какъ невинная душа, входя въ тѣло, становится испорченною, худою? Однимъ общеніемъ съ тѣломъ нельзя объяснить порчи душевной, замѣчаемой нынѣ. И за что невинная душа страдаетъ въ испорченномъ тѣлѣ? дд) Вообще же мнѣніе о предсуществованіи души не можетъ быть защищено ни однимъ изрѣченіемъ писанія, даже и такимъ, изъ котораго хотя бы по заключенію отдаленному можно было вывести слѣдствіе въ его пользу. ее) Оно осуждаемо было въ церкви Григоріемъ наз. какъ «нелѣпное и не церковное» ⁵⁰, Григоріемъ

⁴⁷ Le princ proleg. § 3. in Iohan. t. 6. § 7.

⁴⁸ Carm. 13, 69. s.

⁴⁹ De anima ac eius orig. 1, 17. Mulier ex viro est, sive fecundum totum, quo constat humana natura (nihil enim horum tanquam centum affirmamus, sed quid horum verum sit, adhuc quærimus), et vir per mulierem, sive ex parte tota hominis natura ducatur, quæ per mulierem nascitur, sive sola caro, unde adhuc quæstio est. сл. с 16 lib. 4. с. 2. 4. 24. Contra Iulian. 4, 104. Epist. 190. ad Optatum. с. 5.

⁵⁰ Τάτο ὑπολαβεῖν λὶάν ἄτοπον καὶ ἐκ ἐκκλησιαστικόν. Orat. 37. п. 15. р. 655. Тоже и еще прямо Петръ алекс. «это ученіе принадлежитъ

нис. и Θεодоритомъ. какъ баснословное ⁵¹, Августиномъ— какъ еретическое ⁵²; торжественно же осуждено было на константинопольскомъ соборѣ 541 года ⁵³.

Противъ мнѣнія о новомъ твореніи душъ, слѣдуя писанію, можемъ замѣтить, что оно аа) не можетъ быть приминено съ покоемъ Творца, закончившимъ всякое новое созданіе. бб) Имъ не объясняется, какъ переходитъ наслѣдственная порча Адама къ его потомкамъ. вв) При немъ вина наслѣдственнаго бѣдствія людей возлагается на Творца. гг) Непонятно также, какъ вочеловѣченіе Слова не будетъ только принятіемъ одного тѣла. дд) Наконецъ изрѣченія св. писанія, на которыя указываютъ въ подтвержденіе его, не заключаютъ въ себѣ мысли о твореніи душъ. Екклесіастъ говоритъ (12. 7.) не о происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ, но вообще происхожденіи ея отъ Бога, какъ виновника всему существующему во времени. Ап. Павелъ говоритъ (Евр. 1, 4), о существованіи избранныхъ въ вѣчномъ вѣдѣніи Божиѣмъ,— подобно какъ и Іеремія (1, 5.) говоритъ о своемъ предназначеніи къ званію пророка (Іов. 1, 21); Моисей (Быт. 25, 22). Евангеліе Лук. 1. 41 показываютъ только то, что душа жива бываетъ и во чревѣ матери ⁵⁴.

языческой философіи, оуегной и чуждой для тѣхъ, которые желаютъ жить благочестиво, во Христѣ». de anima fragm.

⁵¹ Григорій De Opific. homin. cap. 28. Θεодоритъ fabulæ heret. 5, с. 9

⁵² Sermo 165. § 5. s. Пространно говорили противъ него Кириллъ алекс. in Iohan. 1, 9. Іеронимъ Epist. 38. ad Pamm. de error. Iohan. Hierosol. Вообще полемика прогнѣвъ Оригена болѣе всего нападала на это мнѣніе. Photii bib. cod. 117.

⁵³ Harduini Concil. t. 3. p. 283-286 Mansii conc. t. 9. p. 396. s.

⁵⁴ Временемъ соединенія души съ тѣломъ считали время образованія младенца во утробѣ и основывались единственно на греческ. переводъ Исх. 21, 22. 23. (см. Августина in Exod. quæst. 80. Кирилла александ. Epit. 1 ad monach. De adorat. Spir. et virit. sub. fin. Θεодоритъ in Exod. quæst. 48). гдѣ Евр. есон переведено *עֶרְשֵׁן* изображенъ, тогда какъ это слово означаетъ: *вредъ*. Сл. у Ефрема сир. объясненіе сего мѣста.

Мнѣнію о рожденіи душъ вмѣстѣ съ образованіемъ тѣлеснаго организма поставляютъ въ невыгоду то обстоятельство, что имъ по видимому оскорбляется духовность души⁵⁵. Но а) если пребываніемъ души въ тѣлѣ во время жизни не оскорбляется духовность души: то столько же мало оскорбляется таже духовность образованіемъ души во чревѣ матери; б) мнѣніемъ о рожденіи души вмѣстѣ съ образованіемъ тѣлеснаго организма лучшимъ образомъ объясняется переходъ порчи Адамовой къ потомкамъ; в) оно подкрѣпляется сходствомъ дѣтей съ родителями даже по душевнымъ качествамъ; г) имъ подкрѣпляется мысль объ общемъ началѣ людей; д) въ пользу его говорятъ многія изрѣченія св. писанія. Первоначальное благословеніе Божіе о размноженіи людей (Быт. 1, 28) выражено тѣми же словами, какими выражено оно и о размноженіи всѣхъ животныхъ (Быт. 1, 22). Объ Адамѣ говорится, что онъ родилъ сына съ точнымъ подобіемъ своимъ (Быт. 5, 3.), подобно какъ самъ онъ сотворенъ съ точнымъ подобіемъ Божіимъ (1, 26). Спаситель говоритъ, что рожденное отъ плоти плоть есть, рожденное отъ духа духъ есть (Іоан. 3, 6). Подъ плотію Онъ разумѣетъ здѣсь всего человѣка, какимъ онъ рождается отъ подобнаго ему, съ чувственными наклонностями, безъ рѣшительнаго расположенія къ духовной жизни, которое дается, какъ говоритъ Спаситель, Духомъ Божіимъ; и слѣд. съ рожденіемъ человѣка рождается вмѣстѣ и душа. Ту же мысль видимъ въ другихъ мѣстахъ н. завѣта (Мат. 1, 4—16. Евр. 7, 5. 10), и особенно въ словахъ апостола: *omnis caro est una* (Дѣян. 17, 26). Наконецъ е) такъ

⁵⁵ Григорій двоеслово находитъ неразрѣшимымъ неудобство: si de Adam substantia cum carne nascitur cur non etiam cum carne moritur? (Epist. ad Secundum). Отвѣтъ простъ: потому, что душа другаго свойства, чѣмъ тѣло.

какъ при этомъ объясненіи происхожденія души въ человѣкѣ сила чадорожденія остается за волею Промыслителя и за первоначальнымъ благословеніемъ Божиимъ на чадорожденіе: то имъ оставляются въ своей силѣ изрѣченія писанія, гдѣ Богъ представляется виновникомъ нашей жизни или души (Іов. 12, 10. 10, 10. 11. Псал. 32, 4. 6. 15. Зах. 12, 1. Дѣян. 17, 25).

§ 127. *Изображеніе достоинствъ первосозданнаго въ на-
именованіи его образомъ Божиимъ.*

Св. писаніе показываеъ, что богатый благодію Творецъ излілъ обильные дары своей благодсти на первосозданнаго челоуѣка при его созданіи.

Моисей, представляя совѣтъ Божій о сотвореніи чело-
вѣка, пишетъ: *и рече Богъ: сотворимъ человека по обра-
зу нашему и по подобію* (1, 26), или какъ точнѣе надобно
переводить—*съ образомъ нашимъ, какъ подобіемъ нашимъ*
і. е. чтобы онъ былъ съ возможною точностію подобенъ
намъ ⁵⁶; *и да обладаетъ рыбами морскими и птицами*

“ BezaImenu не точно переводить secundum imaginem, по образу нашему. Beth означаетъ здѣсь съ. Числ. 20, 20. Исх. 7, 24. а kaf kidmothei обыкновенно означаетъ сравненіе и потому послѣднее слово у Моисея опредѣляетъ силу перваго, частію возвышалъ образъ до точнаго сходства съ первообразомъ—съ подлинникомъ, частію же, и именно сравненіемъ, ограничивая эту точность.— О различіи образа отъ подобія у Моисея богословъ—комментаторъ: образъ и подобіе Божіе не чуждо изъяснять какъ двѣ различныя между собою вещи: поелику въ словѣ Божіемъ часто употребляется одно изъ сихъ именъ въ такой же силѣ, какъ и оба вмѣстѣ Быт. 1, 26. 27. 5, 1. 9, 6. Іак. 3, 9. Кол. 3, 10. Зариски на книж. бытія стр. 34. Разсужденіе Помяловскаго объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ Спб. 1843. содержитъ кое что дальное, но не мѣстѣмъ слабо. Другія сочиненія: *Штанге* primogenitum hominum imago divina, Nanau 1785. *Шоттъ* notio cognitionis Dei hominum libro Geneseos expressa, Ien. 813.

небесными и пр. О самомъ твореніи человѣка пишетъ. *И сотворилъ Богъ человека по образу своему; по образу Божию сотворилъ его; мужа и жену сотворилъ ихъ* (1, 21) ⁵⁷.— Это описаніе даетъ видѣть, что Моисей отпечатлѣніе въ человѣкѣ образа Божія признаетъ достоинствомъ человѣка. Что же такое образъ Божій въ человѣкѣ? Въ объясненіе сего у св. повѣствователя могутъ служить только слова: *да обладаетъ землею*, т. е. вслѣдствіе отпечатлѣнія образа Божія въ человѣкѣ — человѣкъ есть господинъ земли. Но одно ли обладаніе землею было принадлежностію образа Божія въ человѣкѣ, бытописатель творенія не говоритъ о томъ.

Въ двухъ мѣстахъ Моисей упоминаетъ еще, что человѣкъ созданъ по образу Божию (Быт. 5, 1; 9, 6); и только въ послѣднемъ мѣстѣ даетъ замѣтить, что сей образъ дѣлаетъ человѣка неприкосновеннымъ, самовластнымъ лицомъ и властителемъ земли (ст. 2. 9). Объясненіемъ тому, что разумѣлъ бытописатель подъ образомъ Божиимъ въ человѣкѣ могутъ служить слова его, гдѣ замѣчаетъ онъ, что Адамъ родилъ сына съ своимъ точнымъ образомъ (Быт. 5, 3). Здѣсь онъ не хочетъ сказать того, что Сивъ родился похожимъ на отца только по виду отца, или по устройству тѣла; онъ говоритъ о сходствѣ вообще Сива съ Адамомъ, объ одинаковости природы ихъ; и ви́шній видъ предмета онъ обыкновенно называетъ другимъ словомъ *temim* (Втор. 4, 15. 16). А это показываетъ, что въ ученіи Моисея образъ Божій въ человѣкѣ относится не къ одной какой либо части, а ко всей природѣ человѣка, въ какой только можетъ отпечатлѣться образъ Духа безконечнаго.

⁵⁷ LXX опустили въ переводъ *bezelmo по образу своему*. Въ переводахъ сирскомъ, арабскомъ, армянскомъ, вульгатѣ читаются онѣ. Легче принять опущеніе ихъ въ переводъ, чѣмъ внесеніе ихъ въ текстъ.

Ап. Павелъ пишетъ христіанамъ: *отложить вамъ по первому житію ветхаго чловѣка... и облещися въ новеиго, созданнаго по Богу въ правдѣ* (ἐν δικαιοσύνῃ) *и въ претподобіи истинны* (ἐν ὁμοιότητι τῆς ἀληθείας) (Еф. 4. 22. 24). При другомъ случаѣ писалъ: *не ложите другъ на друга, совлекшися ветхаго чловѣка съ дѣяньми его и облещися въ новаго, обновляемаго въ разумъ* (ἐς ἐπίγνωσιν), *по образу создавашаго его* (Кол. 3, 9. 10). Эти два изрѣченія объясняютъ себя взаимно и объясняютъ значеніе образа Божія въ первосозданномъ. а) Въ томъ и другомъ случаѣ апостолъ различаетъ въ чловѣкѣ два чловѣка, ветхаго и новаго; б) слова его: *облещися въ новаго, созданнаго по Богу* (τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα), по самому граммат. составу, могутъ имѣть только тотъ смыслъ: облещись въ новаго чловѣка, въ того, который созданъ былъ по образу Божію; членъ опредѣленный: *тоу*, указываетъ на извѣстное созданіе чловѣка по Богу; а слово *κατὰ Θεὸν* по значенію предлога *κατὰ* значить по примѣру Бога, соотвѣтственно Богу, иначе по образу Божію. Точно также въ другомъ изрѣченіи апостолъ называетъ новаго чловѣка чловѣкомъ возобновленнымъ до состоянія вѣдѣнія (ἐς ἐπίγνωσιν), тѣмъ, который есть по образу создавашаго его, иначе, который находится въ томъ же богоподобіи, въ какомъ созданъ былъ чловѣкъ Творцемъ. Какъ слово: *ἀνακαινέμενον*, указываетъ на возобновленіе того, что обветшало и можетъ ветшать (2 Коринѳ. 4. 6.), такъ слова: *по образу создавашаго*, соединяя въ новомъ чловѣкѣ настоящее съ прошедшимъ, даютъ видѣть, что новому чловѣку возвращается то, что было въ полномъ видѣ у ветхаго, цѣлый образъ Божій. И слѣд. въ томъ и другомъ случаѣ апостолъ согласно съ Монсеємъ учитъ, что первый чловѣкъ былъ съ образомъ Божіимъ. в) Апостолъ ясно опредѣляетъ и то, въ чемъ состоитъ

образъ Божій, отпечатлѣнный создавшимъ въ первородномъ. Онъ говоритъ, что человѣку, созданному по Богу принадлежить а) правда *δικαιοσύνη*, или положеніе духа свободное отъ грѣха, чуждое противленія нравственно добромъ; бб) *ὁσιότης*, что по общему значенію выражаетъ положительную сообразность съ закономъ, праведность.

Такимъ образомъ, сличая слова Моисея и апостола объ образѣ Божіемъ, какъ принадлежности первосоздачнаго человѣка, находимъ, что а) образъ Божій въ человѣкѣ составлялъ высокое достоинство его; въ такомъ видѣ онъ изображается постоянно; б) образъ сей относится къ цѣлой духовной природѣ человѣка; в) слѣдствіемъ его было, что человѣкъ обладалъ землею, какъ владыка: но это не единственная была принадлежность его; г) образъ Божій выражался еще въ дѣйствительномъ совершенствѣ духовныхъ силъ перваго человѣка—въ правотѣ ихъ, доступной для созданія.

§ 128. *Другія библейскія изображенія качествъ первосозданнаго, именно: а) качествъ ума и сердца.*

Разсматривая другія черты, коими Моисей и другіе писатели описываютъ качества первосозданнаго человѣка, находимъ, что первосозданный и самъ въ себѣ,—по душѣ и по тѣлу, и въ отношеніи къ видимой природѣ былъ высокъ.

Состояніе первосозданнаго по уму откровеніе дастъ намъ видѣть изъ того, что а) Адамъ нарекъ имена животнымъ; б) могъ познать происхожденіе жены; в) могъ слышать гласъ Божій даже послѣ случившагося съ нимъ паденія.

Имена, данныя Адамомъ, разсматриваемыя только какъ пособіе для различеній предметовъ, должны быть признаны

за плодъ соображеній и знанія природы. Надлежало найти признаки въ томъ и другомъ предметѣ, по коимъ бы можно было отличать его отъ другихъ предметовъ; слѣд. надлежало разсмотрѣть видимую природу съ ея свойствами; далѣе надобно было найти названія, которыя бы соотвѣтствовали мыслямъ о томъ или другомъ предметѣ, и слѣд. опять нужны соображенія. Если же самъ Богъ поручилъ Адаму дать имена твореніямъ видимымъ и самъ одобрилъ наименованія, данныя Адамомъ: то назначеніе именъ животнымъ служить несомнѣннымъ свидѣтельствомъ о мудрости первосозданнаго. «Самъ Пифагоръ, пишетъ бл. Августинъ, сказалъ, что тотъ былъ самый умный человѣкъ, кто первый далъ имена вещамъ» ⁵⁸. Адамъ погруженъ былъ въ глубокое усыпленіе, когда совершалось созданіе жены: но лишь только увидѣлъ ее послѣ пробужденія, позналъ ея происхожденіе, что она есть кость отъ костей его и плоть отъ плоти его (Быт. 2, 23.). Какъ узналъ Адамъ о происхожденіи жены? Такъ какъ Моисей не говоритъ, что это было по вдохновенію: то остается принять, что Адамъ, при первомъ взглядѣ на жену понявъ одинаковость организма ея съ своимъ собственнымъ, отсель заключилъ о ея происхожденіи, тѣмъ болѣе, что живое сочувствіе къ помощницѣ утверждало его въ томъ же.

Адамъ и по паденіи могъ различать гласъ Бога, призывавшаго его; и конечно гласъ сей былъ узнавъ потому, что непадшій Адамъ еще болѣе, могъ слушать подобный гласъ и знать Его.

Впрочемъ разумъ первосозданнаго былъ высокъ болѣе по возможности знать многое, чѣмъ по дѣйствительному знанію многого. Для развитія ума его требовались время и занятія. Тому надлежало быть по свойству ума ограниченнаго. Св. писаніе не только нигдѣ не называетъ Адама совершеннымъ

⁵⁸. Opus imperf. lib. 5. c. 1.

мудрецомъ, но говорить, что змій хитростію обольстилъ умъ Еввы, т. е. какъ простой и неопытный (2 Кор. 11, 3).

«Адамъ же и жена его были оба наги и не стыдились» (Быт. 2, 25).—Стыдъ есть ощущеніе замѣчаемаго нами недостатка нашего въ совершенствѣ, особенно же замѣчаемой беспорядочности чувственной, какъ оскорбительной для духа. —Отселѣ тогда, какъ не было недостатковъ, первосозданные не стыдились одинъ другаго. Состояніе ихъ по чувству было состояніемъ мира и покоя въ отношеніи ко всякой непріятности, а въ отношеніи къ благамъ, которыми щедро надѣлены они были, было состояніемъ благодарной радости.

§ 129. б) *Качества воли.*

Какъ твореніе Всесвятаго, человѣкъ первосозданный соединялъ съ вѣрнымъ самосознаніемъ и чувствомъ чистымъ не только чистоту души отъ грѣха, но и стремленіе ко всему святому. На это указываетъ и то, что только въслѣдствіе преступленія заповѣди открылись въ немъ неправильныя движенія воли (Быт. 3. 10. 11). Премудрый говоритъ: *оба се сіе обрѣтохъ, яко сотвори Богъ человека праваго и сіи възвѣщающа помысловъ многихъ* (Еккл. 7, 10). Наименованіе праваго (*iasar*) приписывается самому Богу (Втор. 32, 4. Ис. 143, 8.), и людямъ святымъ (Числ. 23, 10. Ис. 7, 11), между тѣмъ объ испорченномъ человѣкѣ говорится: *не права душа его* (Авв. 2, 4). По такому употребленію слова—правый—видно, что воля первосозданнаго была не только свободна отъ недостатковъ, но уже стремилась къ святости и справедливости. Такое значеніе правоты первосозданнаго подтверждается у премудраго состояніемъ, въ какое Адамъ и Евва пришли, по его словамъ, сами, по злоупотребленію свободы. Суетливое и заботливое исканіе многого показываетъ,

что предшествовавшее тому противоположное состояніе было стремленіемъ къ единому вѣчному. Апостолъ, кромѣ того, что принадлежностію образа Божія въ человѣкѣ признавалъ сообразность стремленій воли съ закономъ (βίωτης) (Еф. 4, 23), называлъ Адама образомъ новаго Адама—Христа (Рим. 5, 14), и Христа—послѣднимъ Адамомъ (1 Кор. 15, 45), чѣмъ ясно даетъ видѣть, что первый Адамъ былъ также невиненъ и чистъ душею, какъ невиненъ и чистъ второй Адамъ—Христосъ.

Только по особеннымъ видамъ могутъ настаивать на ту мысль, что правота первосозданныхъ была не состояніемъ природы ихъ, а особеннымъ даромъ благодати ⁵⁹. Св. писаніе ни однимъ словомъ, ни однимъ намекомъ не подтверждаетъ послѣдняго мнѣнія о первосозданныхъ; да и оно же вело бы къ пелагіанскимъ мыслямъ о потерявшемъ образъ Божій ⁶⁰.—Равно несправедливо представляли иные благоустроенное состояніе воли въ Адамѣ состояніемъ полной добродѣтели *. Это было состояніе невинности, добродѣтель же надлежало пріобрѣтать упражненіемъ воли въ добрѣ. Таковою могла быть лучшая воля ограниченная, по свойству ограниченности. Испытаніе, какому подвергнуть былъ первосозданный, показываетъ тоже самое. Ач. называетъ Адама, душевнымъ, земнымъ и противопоставляетъ ему духовнаго человѣка, который долженъ

⁵⁹ Такъ настойчиво учатъ объ образѣ Божіемъ многіе изъ папистовъ, именно съ тѣмъ, чтобы поглотило говорить: похоть плоти—болѣзнь, а не грѣхъ благодатный человѣкъ свободенъ отъ опасности быть осужденнымъ. *Perrone Praelect. theol.* V, 125—129).

⁶⁰ Подробно у *Прокоповича theol. lib. IV, cap. III, § 41—47.*

* Такъ апологія автѣбург. несов. гл. 1. чл. 2. Но поздніе лютеране давно уже называютъ это ошибкою. —*Hilgers Symbol. Theologie* s. 66—68 Bonn. 1841.

образоваться изъ душевнаго: не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное (1 Кор. 15. 45—48).

§ 130. *в) Состояніе тѣла—и отношеніе перваго человѣка къ видимой природѣ.*

По тѣлесному составу первосозданный былъ свободенъ отъ болѣзней и безсмертенъ. Разстройство могло проникнуть въ тѣлесный его организмъ только вмѣстѣ съ грѣхомъ. — *Въ онъ же еще день спясте отъ него, смертію умрете:* таково было опредѣленіе Божіе; слѣд. если бы не вкусили плода запрещеннаго, не умерли бы (Быт. 2, 16). *Земля еси и въ землю отыдеши* (Быт. 3, 3), такъ опредѣлено за содѣланное преступленіе (Быт. 3, 15. 16). Апостоль говорить, что смерть отъ человѣка (1 Кор. 15, 21), смерть грѣхомъ впиде въ міръ (Рим. 5, 12). Равно утомленіе, болѣзни назначены человѣку въ наказаніе за преступленіе заповѣди, и слѣд. имъ не подлежало гѣло невиннаго человѣка. Тѣло первосозданнаго не имѣло также нужды въ одѣяніи (Быт. 2, 25), и хотя имѣло нужду въ пищѣ (Быт. 1, 29) и, какъ взятое отъ земли, должно было испытать перемѣну при переходѣ на небо: но это измѣненіе, при крѣпости духа, не могло быть болѣзненнымъ; апостоль называетъ невиннаго Адама земнымъ и не усволяетъ ему тѣла духовнаго (1 Кор. 15, 46. 47). *Жало смерти грѣхъ есть, сила же грѣха законъ,* говорить онъ же (1 Кор. 15, 56). Это значить, что причина, почему смерть дѣйствуетъ ядовито, болѣзненно и разрушительно въ тѣлесномъ организмѣ, состоитъ въ грѣхѣ, а безъ грѣха организмъ потерялъ бы только легкое измѣненіе, точно такъ, какъ положительный законъ увеличиваетъ силу грѣха надъ нами, удваиваетъ мученія совѣсти ⁶¹.

⁶¹ Шлейермахеръ (Christ. Glaub. 11. § 79) приводитъ послѣднія слова въпогола въ доказательство того, что «смерть сама по себѣ была прежде

Отношеніе первосозданнаго человѣка къ природѣ видимой выражено въ самомъ опредѣленіи Божіемъ, произнесенномъ при созданіи человѣка (Быт. 1, 28). *«Обладайте ею (землею), владычествуйте надъ рыбами морскими и надъ птицами небесными и надъ всякимъ животнымъ пресмыкающимся по земль,»* сказалъ Богъ. Отношеніе первосозданнаго къ природѣ въ видѣ отношенія царя къ подчиненной области показано огкровеніемъ и въ томъ опытѣ, когда съ разстройствомъ духовной природы въ человѣкѣ произошло разстройство и въ видимой природѣ, тварь покорилась суетѣ по дѣйствию человѣка и воздыхаетъ о избавленіи (Рим. 8, 19—22).

§ 131. Ученіе церкви о свойствахъ первосозданнаго.

Сказаніе Слова Божія о состояніи первосозданнаго безпрекословно принимаемо было въ церкви Божіей, какъ несомнѣнная исторія.

Такъ было въ церкви іудейской. Въ кн. премудрости Соломоновой говорится, что смерть не отъ Бога, что человѣкъ сотворенъ былъ безсмертнымъ (Прем. 1, 13.), и во образъ Божій (2, 23. 24). Сынъ Сираховъ проповѣдуетъ о первосозданномъ: *«облече его крѣпостію своею, и по образу своему сотвори его, и положи стражъ его на всякой плоти, еже владѣovati звѣрми; художествомъ разума исполни, да иня святими Его восхвалятъ»* (17, 3—8).

Отцы христ. церкви обращали особенное вниманіе на то, что такое образъ Божій въ человѣкѣ ⁶². Указывая въ немъ грѣхъ. Но слова о законѣ—противъ такого объясненія. Прежде грѣха было естественное измѣненіе организма, какъ прежде положительнаго закона былъ законъ естественный; но смерти не могло быть прежде грѣха, по словамъ самаго апостола. См. ниже § 137. пр. 27.

⁶² Обширное изслѣдованіе in theol. Quartalschrift 1830 s. 190. 403, Lehze v. götli Ebenbilde in Menschen.

вообще преимущество человека предъ прочими земными тварями, общимъ мнѣніемъ полагали, что сей образъ должно искать не въ тѣлѣ. а въ душѣ ⁶³. Къ принадлежностямъ образа Божія. какъ совокупности совершенствъ первосозданнаго, относили они какъ высшія духовныя силы или то, что по выраженію бл. *Августина*. «понимаегъ истину, различаетъ правду отъ неправды. можетъ разумѣть и хвалить Творца своего» ⁶⁴, равно и совершенства духовныхъ силъ ⁶⁵. «Пое-

⁶³ Только тѣ, которые имѣли дѣло съ гностиками—дуалистами, переносили образъ Божій и на организмъ тѣлесный. Таковы *Иустинъ* (De resurr. ар. Grabe Specil. 2, 187), *Ириней*, (adv. hæg. 5, 6), *Тертуллианъ* (de resurr. carn. § 6. de baptis. n. 5). Но этимъ они говорили только, что весь человекъ есть совершенное созданіе Божіе, преимущество человека—образъ Божій—поставляли они собственно въ умъ и свободу. (*Ириней* adv. hæg. 4, 4. § 3. *Тертуллианъ* adv. Marcion. 2, 56. *Иустинъ* Arol. 1. с. 28. 43. 44. Diab. cum Tryph. с. 68. 88. 93). Тѣлесный организмъ лучшаго созданія Божія въ ихъ понятіи есть только отпечатокъ совершеннаго духовнаго организма (*Августинъ* de genesi cont. Manich. 1, 17). Иначе св. *Иустинъ* строго порицалъ тѣхъ, которые думали, что «отецъ вселенной, вѣчный Богъ, имѣетъ руки, ноги, персты и тѣло». (Dial. с. Tryph. с. 114) Не таковы были *авдіане* не умѣвшіе представить себѣ Бога иначе, какъ въ образъ человека съ членами тѣлесными. (Епифаній hæres. 70. § 2. 5. Anagrat. n. 55). Совсею рѣшительностію отвергали такое понятіе объ образѣ Божіемъ послѣ Климента александ. (Strom. 5, 147. 6, 14) и Оригена (De princ. 4 37. in Genes. Hom. 1. n. 13. Hom. 13. n. 4) всѣ другіе отцы, особенно же *Кирилл* алекс. въ особомъ сочиненіи противъ антропоморфитовъ, бл. *Августинъ* (Trinit. 12, 12 in Psal 32. Enarr. 3), *Григорій* нисскій (in verba: faciam. помнѣетъ p. 145. 150). Вѣднымъ авдіанамъ совсею точностію слѣдуетъ *русскіе раскольники*, которые полагаютъ, яко бы Богъ былъ человекообразенъ, имѣй главу и брану и очи и устнѣ.—И потому акибы по своему образу созда человека ищуща главу и брану». (Розыскъ св. Димитрія ч. 2. гл. 18).

⁶⁴ Tractat. 8. in epist. Iohan.

⁶⁵ О томъ и другомъ св. *Климентъ* рим. (1 Песл. Кор. § 33), *Климентъ* александр. (Strom. 2, 22), *Оригенъ* (с. Cels. 4, 29. 6, 65), *Меводій* (ар. Phot. cod. 237), *Тимъ* боцкерій (adv. Manich. lib. 2), *Василій* в. (in Psal. 48. § 8), *Амвросій* (de dignit. cond. hum. § 2, 3. in Psal. 118. de bono mortis § 5), *Ефремъ* сирійскій (De virtut. et passion. t. 3. p. 433.),

лику Богъ благъ, говорилъ св. *Осія* кордовскій на вселенскомъ соборѣ: то Онъ сообщилъ разумному началу чловѣка оное: *по образу и по подобію*, какъ то благость, искренность, святость, чистоту, незлобіе, привѣгливость, блаженство и тому подобное» ⁶⁶. Вмѣстѣ съ тѣмъ они не представляли первосозданнаго съ самою высшею премудростію и святостію. «Пусть слышать огъ насъ (еретикъ), писалъ *Климентъ* алек., что внодѣ совершеннымъ не былъ онъ при сотвореніи, но былъ способенъ къ принятію всего добраго; ибо добродѣтель и способность къ совершенію ея—не одно и тоже; насъ же Огъ хочеть свасать нами самими» ⁶⁷. Въ семъ-то смыслѣ учителя церкви отличали образъ Божій въ чловѣкѣ отъ подобія; т. е. сознавая, что съ одной стороны духовныя силы не могутъ быть недѣятельными, бытіе ихъ соединяется съ ихъ жизнію, а совершенныя силы не могутъ имѣть несовершенной дѣятельности, съ другой же полное раскрытіе тѣхъ же силъ въ ограниченномъ духѣ требуетъ времени и упражненія, отцы говорили, что подобіе Божіе въ первомъ чловѣ-

правосл. испов. от. 23. Св. *Кириллъ* іерусалимскій: «знай, что ты имѣешь душу свободную, твореніе Божіе прекрасное, сотворенное по образу Создателя... твореніе живое, разумное». Огласит. 4. п. 18. Огласит. 14. п. 10.

⁶⁶ In actis concilii Niceni 1. lib. 2. с. 16. *Григорій* двоесловъ: «образъ и подобіе Божіе состоитъ въ ненависти къ злу и въ совершенной любви къ добру». Lib. 2. in Req. с. 2.

⁶⁷ Strom 4, 25. 6, 12. Cohort. 2, св. *Феофилъ* къ Автонуку (2, 25); «Адамъ былъ еще *νεότης* не возрастный, а посему не могъ имѣть мудрости полной» Св. *Приней*: «созданный и устроенный Богомъ чловѣкъ содѣлывался по образу и подобію несозданнаго Бога,—тогда какъ самъ преуспѣвалъ мало по малу и восходилъ къ совершенству.—Надлежало, чтобы чловѣкъ прежде всего получалъ бытіе, получивши возрасталъ, возрастая мужалъ, мужая укрѣплялся, укрѣпляясь усовершенялся». Cont. haer. IV. с. 38. п. 3. р. 285. Противное только *Кириллъ* алек. in Iohan 1. 90. Неточно выражается и правосл. испов. (отв. 23).

къ—раскрытіе силъ—было только въ его началѣ ⁶⁸. Наприм. Григорій нисскій пишетъ: «одно (образъ) далъ, другое (подобіе) оставилъ начатымъ, чтобы ты, усовершенствовавъ себя, становился достойнымъ полученія награды и возмездія Бога» ⁶⁹. Такъ какъ образъ Божій собственно не въ тѣлѣ, а въ душѣ: то въ слѣдствіе того отцы церкви поставляли безсмертіе первосозданнаго въ зависимости отъ его свободы. Св. *Теофилъ* антиох. писалъ: «ни смертнымъ не былъ первый человѣкъ, ни безсмертнымъ; если бы Богъ сотворилъ его безсмертнымъ: то сдѣлалъ бы его богомъ; а если бы смертнымъ, то былъ бы виновникомъ смерти; Онъ сдѣлалъ его способнымъ къ тому и другому съ тѣмъ, чтобы человѣкъ соблюденіемъ заповѣди Божіей достигалъ безсмертія» ⁷⁰. Бл. *Августинъ* говорилъ, что состояніе первосозданнаго не заключало въ себѣ (*non posse mori*) невозможности умереть, но (*posse non mori*) возможность не умереть ⁷¹. Въ томъ же видѣ представляли состояніе Адама *Ефремъ* сиринъ ⁷² и другіе ⁷³, т. е. какъ состояніе свободы

⁶⁸. Климентъ алекс.: «нѣкоторые понимаютъ это такъ, что оно: по образу, человѣкъ получилъ тотчасъ послѣ бытія, а по подобію имѣлъ принять послѣ, по усовершенствованіи». Strom. 2 p. 499. Это различіе образа и подобія видимъ у *Иринія* (adv. haer. 4, 38. 5, 16), у *Оригена* (de princ. 3, 6), у *Василія* в. (Нехаем, Hom. 6), у *Иеронима* (in cap. 28. Sezech), у *Исидора* пелус. ep. lih. 3. 95. p. 294. Бл. *Августинъ*: «тотъ духъ называется сотвореннымъ по образу и подобію Божію, въ которомъ есть познаніе истины и любовь къ добродѣтели. Ибо образъ—въ познаніи, а подобіе—въ любви; образъ отъ того, что разуменъ, подобіе отъ того, что духовенъ». De Spiritu et anima c. 10. *Дамаскинъ*: «по образу означаетъ разумность и свободу, а по подобію—возможное подобіе доброты (τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ το δύναντον, ομοίωσιν) Ort. fid 2, 12.

⁶⁹ Hom. in verba. faciamus homin. p. 143. П *Иеремія* въ отвѣтъ лютеранамъ (Aeta Wittemb. p. 366).

⁷⁰ Ad. Avtol. 2, 27.

⁷¹ In genes ad litt. 6, 25. n. 36. De civit Dei 13, 23.

⁷² In Genes. cap. 2. t. 1. p. 38.

⁷³ *Мезодій*: δεδμημίρηγγῆτω γάρ καὶ αὐτός ἔξω τῆς φθοράν

отъ необходимости умереть ⁷⁴. Златоустый учитель, какъ и нѣкоторые другіе ⁷⁵, слѣдствіемъ образа Божія въ человѣкѣ признавалъ и господство первосозданнаго надъ тварію ⁷⁶.

§ 132, *Отзывы разума.*

По понятію о всеблагомъ и премудромъ Творцѣ, разумъ за сираведливое долженъ признать, что человѣкъ былъ созданъ съ крѣпкими силами ума и воли, и что состояніе, въ какомъ теперь находится человѣкъ, не то, въ какомъ онъ могъ находиться. Но такъ какъ состояніе первосозданнаго есть событіе историческое: то для пріобрѣтенія точнаго свѣдѣнія о первоначальномъ положеніи человѣка разумъ долженъ обратиться къ одной вѣрной исторіи. Отселе необходимо, что коль скоро разумъ дозволить себѣ составлять всенятія о первосозданномъ, не слѣдую исторіи, истина или будетъ потеряна или искажена. Между тѣмъ у всѣхъ народовъ, сохранилось вѣрованіе въ золотой вѣкъ, давно прожитый. Оно сохранилось отъ того, что признаваемо было за преданіе о дѣйствительномъ событіи и не могло быть чѣмъ либо другимъ, напр. плодомъ гаданій ума,—не могло быть потому, что на-

Sympos. dec. virg. Orat. 3. Тоже *Василій* в in Psal. 15, 5. Nom. quod Deus non est auctor mali § 9.

⁷⁴ Не надобно считать несогласными съ сею мыслию тѣхъ изъ древнихъ учителей, которые говорили, что Адамъ былъ безсмертенъ, каковы напр. св. *Иустинъ* (Dialog. с. Tryph. § 124), *Ириней* (adv. haeres. 3, 20. § 1. 2. 5, 3. § 1), *Кириллъ* алекс. (Nom. rusch. 15). Ибо это означало у нихъ только то, что Адамъ, дѣятельно усовершеняясь въ любви къ Богу и усвоая себѣ такия образы жизни Божію, могъ наконецъ достигнуть до полнаго наслажденія жизнью, до невозможности умереть; почему тѣже учителя выражались о сечъ состояніи, что оно назначено было какъ даръ благодати.

⁷⁵ *Исидоръ* пелус. с. 3 ep. 95 *Теодоритъ* in Gen quost 20. *Амвстинъ* de calah rud. с. 17. 20.

⁷⁶ In Genes. Nom. 8. t. 2. p. 65. Nom. 9. p. 135.

ходятъ его у народовъ, различныхъ по религіи, гражданскому устройству, у народовъ, раздѣленныхъ между собою пространствами времени и мѣста. Такъ въ китайской книгѣ (king) читаютъ такое изображеніе золотого вѣка: «во время перваго неба чистое удовольствіе и миръ везѣ царствовали; не было ни труда, ни наказаній, ни болѣзней, ни преступленій; все на землѣ повиновалось воли человѣка». Одинъ перипатетикъ говорилъ: «тѣ древніе и близкіе къ богамъ люди были съ самою лучшею природою и вели жизнь блаженную; потому-то и называется ихъ время золотымъ вѣкомъ» ⁷⁷.

Въ V вѣкѣ христіанскомъ *Пелайй* училъ, что первый человѣкъ также подлежалъ закону тлѣнія и разрушенія, какъ подлежимъ мы теперь. Въ XVI вѣкѣ *социніане*, въ XVIII *Руссо* съ энциклопедистами старались увѣрить себя и другихъ, что первые люди были всеемъ подобны своимъ потомкамъ, что ихъ состояніе было состояніемъ дикаря, по душѣ и по тѣлу. Тѣ же социніане и энциклопедисты считали

⁷⁷ См. перипатетика *Диксарха* приводимыя Порфіріемъ (De abstinent. arim. p. 295. Traiecti ad Rhenum 1765) и Варрономъ (De re rustica). Въ *ламайской* религіи учатъ о вѣкѣ блаженства, когда человѣкъ наслаждался плодами божественнаго древа. (*Шварцъ* Handbuch d. Christ. Religion. 2. Band. s. 6. *Дерезера* Pentateuch. 1. b. s. 22). Преданіе *индѣйцевъ* говорить о садѣ съ древомъ безсмертія. (*Генке* Museum 1805. 2. b. 600). Преданіе *персовъ* о золотомъ вѣкѣ сохранилъ *Плутархъ* въ озиридѣ и изидѣ; подробнѣе же оно изображено въ *зендавестѣ*. (*Клейкера* zend—Avesta 2. s. 115). Преданіе *грековъ* о золотомъ вѣкѣ у *Гезіода* *Ер҃у*. ver. 109—208. Theogon. ver. 521. s.), у *Платона* *Тимѣя* p. 332. (ed Bipont T. 9), *Симпозіон*. p. 291. (T. 10). у *Діодора* *снцил*. (1, 3. 2, 38). *Вирилій* (Geogr. 1. 125. s. Aesceld. 8, 314. s. Eclod 4), *Лукрецій* (de ver. nat. 2. 332). *Овидій* (Metamorph. 1, 89—150), *Аратъ* (Phenom. 100—134), *Тибуллъ* (1 3. v. 35. s.), *Сенека* (Hipp. v. 524. Med. 330), и кромѣ того нѣкоторые памятники (*Spangem. de usu numistat. T 1*). передали народную вѣру *римлянъ* въ золотой вѣкъ. См. *Лактанція* instit. div. 2, 11. *Евсевія* praepr Evang. lib. 1. c. 8. lib. 12. c. 11. 13.

невозможнымъ, чтобы тѣло стихійное могло не разрушиться. Но эти сужденія о первомъ человѣкѣ, не сообразны съ понятіемъ о Творцѣ, Котораго дѣла несовершенными быть не могутъ; оно основано на наблюденіи надъ человѣкомъ, каковъ онъ теперь и слѣд. на основаніи ненадежномъ для постройки. Напротивъ ничему не противорѣчитъ представлять состояніе первозданныхъ въ такомъ видѣ, что какъ по душѣ получили они все отъ Творца для того, чтобы восходить отъ совершенства къ совершенству, такъ тѣлесный организмъ ихъ былъ свѣжій и сильный, безъ опасеній разстройства и могъ преобразоваться до состоянія еще болѣе совершеннаго.

§ 133. *Дѣйствія промысленія Божія о первосозданныхъ до ихъ паденія,—по св. писанію.*

Исторія первосозданныхъ — не явленіе личности переходящей; она — въ связи съ участію человѣчества; откровенное ученіе о порчѣ и виновности человѣческой природы важно само по себѣ, важно и по отношенію къ спасенію людей. Потому требуется самое полное вниманіе къ исторіи первосозданныхъ.

Внимательному размысленію подлежатъ: 1) дѣйствія промысленія Божія о первосозданныхъ до ихъ паденія; 2) паденіе ихъ и отношеніе къ нимъ Промыслителя; 3) порча природы человѣческой, какъ слѣдствіе паденія Адамова, и виновность порчи.

Св. писаніе, непоказывая, какъ долго первосозданный оставался въ томъ положеніи, въ какомъ созданъ онъ, даетъ однакожь видѣть, что онъ успѣлъ пользоваться промысли-

тельною любовію Божією, заботившеюся о его благоустройствѣ ¹.

По словамъ Моисея, Адамъ по паденіи слышитъ гласъ Бога, ходившаго въ раю. Это даесть видѣть, что общеніе божества съ Адамомъ невиннымъ было дѣломъ обыкновеннымъ. Благій являясь невиннымъ озарялъ умъ ихъ свѣтомъ знаній, открывалъ волю свою и исполнялъ сердце тихими радостями. — Св. писаніе показываетъ слѣдующія явленія промыслительной любви Божіей для первосозданнаго:

а) «И взялъ Іегова Богъ и поставилъ его (Адама) въ саду едемскомъ, чтобы онъ воздѣлывалъ его и хранилъ его» (Быт. 2, 15). — Адамъ и по состоянію богосозданной природы своей наслаждался покоемъ блаженнымъ и могъ употреблять силы свои на занятія полезныя для него. Но промыслительная любовь Божія назначаетъ еще аа) для пребыванія человѣку садъ едемскій — мѣсто, какъ описываетъ его Моисей, обилующее плодами пріятными на видъ и хорошими въ пищу. «Жизнь райская доставляла человѣку полное наслажденіе, сообщая и удовольствіе отъ созерцанія красотъ и пріятность отъ вкушенія плодовъ» ². бб) Промыслитель повелѣ-

¹ Время пребыванія первосозданныхъ въ раю нѣкоторые продолжаютъ до 33 лѣтъ, по числу лѣтъ Мессіи Іисуса; другіе до шестидесяти, двѣнадцати дней или часовъ. Дѣйствія, какія совершены были въ раю, собраніе животныхъ и назначеніе имъ именъ (Быт. 2, 19), храненіе рая (2, 15), требовали для себя не совсѣмъ короткаго времени.

² Златоустъ бесѣд. 14 на быт. § 4. Таковымъ же представляется рай и по значенію слова Едемъ, такъ какъ это слово означаетъ сладость *ἡδονή* и отсюда страну обильную удовольствіями. Историческое значеніе извѣстія о пребываніи въ раю видно уже и изъ того, что указывается географическая мѣстность рая, между четырьмя рѣками: двѣ изъ нихъ — Тигръ и Евфратъ — нынѣ неисточны; о двухъ другихъ мнѣнія разнятся; — см. Прокоповича Theol. lib. IV. cap. 4. § 51—58 *Розенмиллера* Altenthumskunde 1. 1. 172—214. Лpz. 1823. Св. Дамаскинъ основательно разсуждаетъ о раѣ: «рай нѣкоторые представляли чувственнымъ, а другіе духовнымъ. Мнѣ кажется, что какъ

ваетъ воздѣлывать садъ едемскій съ тѣмъ, чтобы первосозданный, упражняя свои силы тѣлесныя, раскрывалъ въ себѣ испытаніемъ вещей силы разума, укрѣпляясь въ смиренномъ чувствѣ происхожденія своего изъ земли, и служилъ бы Богу трудами рукъ своихъ. вв) Богъ опредѣляетъ человѣку хранить садъ, конечно сколько отъ злоупотребленія, какое могъ сдѣлать изъ лучшаго дара Божія самъ человѣкъ, столько отъ навѣтовъ того духа, который готовъ былъ сдѣлаться губителемъ человѣка.

б) По описанію Моисея, Богъ приводилъ къ Адаму животныхъ *видѣти, что наречетъ* (Быт. 2, 19). Это дѣйствіе Божіе совершилось, безъ сомнѣнія, не для Бога, а для Адама; Богъ заставлялъ наставляемаго упражнять силы и усовершенствовать ихъ трудомъ, а вмѣстѣ утверждалъ его въ правахъ господства надъ неразумною тварію. Нарекать имя, на языкѣ св. писанія, означаетъ объявлять себя властителемъ чего либо (Ис. 40, 26; 4 Цар. 23, 34; 24, 17). «И у людей, говорить св. Златоустъ, есть обычай полагать знакъ своей власти въ томъ, что они, купивъ себѣ рабовъ, перемѣняютъ имъ имена. Такъ и Богъ заставляетъ Адама, какъ владыку, дать имена всѣмъ безсловеснымъ»³.

в) Особеннымъ опытомъ промысленія Божія о человѣкѣ служило *древо жизни и древо познанія добра и зла*.

человѣкъ созданъ былъ чувственнымъ и вмѣстѣ духовнымъ, такъ и священный храмъ его былъ и чувственнымъ и духовнымъ.—Тѣломъ человѣкъ водворялся въ священной и прекрасной странѣ, а душою жилъ несравненно въ высшемъ и прекраснѣйшемъ мѣстѣ, гдѣ имѣлъ своихъ домохъ и свѣтлымъ одѣяніемъ Бога.—О прав. вѣрѣ. кн. 2, гл. 11. *Златоустъ* замѣчалъ: «для того и записалъ блаж. Моисей самое имя мѣста (рай), чтобы охотники до суесловія не могли въ обольщеніе простодушныхъ говорить, что рай находится не на землѣ, а на небѣ и распространять подобныя басни».—На Быт. бес. 13. 6. 3.

³ *Златоустъ* на Быт. бес. 14. § 9.

Древо жизни, по значенію названія, такое дерево, плоды котораго сообщаютъ вкушающему жизнь. И по употребленію, дерево, котораго листья, плоды, кора, служатъ лѣкарствомъ противъ болѣзней, называется деревомъ жизни (Прит. 15, 4; 11, 30). Сообразно съ тѣмъ несомнѣнно, что плоды райскаго древа жизни благотворнымъ дѣйствіемъ на тѣлесный организмъ возстановляли здоровье въ тѣлѣ, ослабляемое лѣтами по закону стихійной жизни и поддерживали способность жить во вѣкъ. Такое свойство его указано самимъ бытописателемъ (Быт. 3, 22). Съ другой стороны дерево жизни служило таинственнымъ средствомъ общенія всецѣлой жизни человѣческой съ жизнію безпредѣльною: такимъ представляется дерево жизни въ новозавѣтномъ откровеніи (Ап. 2, 7; 22, 2. 14. ⁴).

«Плодовъ познанія добра и зла не ѣшь; ибо въ день, въ который ты вкусишь ихъ, смертію умрешь» (Быт. 2, 17). Такъ аа) сказано послѣ того, какъ дано благословеніе вкушать плоды всѣхъ деревъ и сверхъ того плоды древа жизни. бб) Слова: «въ день, въ который ты вкусишь», означали тоже, что: если вкусишь; таково значеніе ихъ по употребленію (Быт. 2, 4. 3, 5. Исх. 10, 28. Числ. 7, 84. 3 Цар. 2, 37. 42); въ такомъ же видѣ представляла угрозу Божію и Ева (Быт. 3, 3);—слѣдовательно слова угрозы указывали на такую опасность, когорой подвергнуться или не подвергнуться состояло въ волѣ человѣка.—вв) Слова: *смертію умрешь*, по свойству св. языка, выражали несомнѣнность событія. Древо познанія добра и зла и по естеству своему, какъ противоположаемое древу жизни, могло заключать въ

⁴ Богословъ Григорій: «если бы мы пребыли тѣмъ, чѣмъ были и сохранили заповѣдь: то стали бы тѣмъ, чѣмъ не были и пришли бы къ древу жизни отъ древа познанія. Чѣмъ же стали бы мы? бессмертными и близкими къ Богу». Слово на нед. новую. Твор. IV, 144.

себѣ вредную силу; но особенно по назначенію своему—какъ орудіе испытанія—показывало человѣку, что въ послушаніи заключается для человѣка блаженное познаніе добра, а въ преслушаніи—бѣдственное ощущеніе зла. Последнее значеніе этого древа опредѣляется значеніемъ подобныхъ выраженій.— По опыту *мужъ болѣзней*—испытавшій болѣзни (Ис. 53, 3); по событіямъ—колодезь, при которомъ Агарь видѣла ангела—утѣшителя, названъ колодеземъ *живаго и видящаго* (Быт. 26, 20), а мѣсто, гдѣ за жадность къ мясу люди наказаны были смертію,—*гробы похотѣнія* (Числ. 11, 4) ⁵. гг) Такъ какъ и запрещеніе и угроза, были выражены ясно, то онѣ не могли не быть понятными для первосозданныхъ. И первосозданные разумѣли значеніе ихъ. Это видимъ изъ словъ Еввы.

Таковы наставленія св. писанія о жизни первосозданныхъ, хранимой Промыслителемъ! ⁶.

§ 134. По соображеніямъ разума.

Разумъ, съ какой стороны ни сталъ бы смотрѣть на отношенія Промыслителя къ первосозданнымъ, находитъ во всемъ утѣшеніе и свѣтъ.

А) Первосозданный а), какъ созданный съ крѣпкими силами, способенъ былъ принимать непосредственныя настав-

⁵ *Теодоритъ* (Qvæst. in Genes 26) справедливо ставитъ на одной доскѣ древо жизни съ древомъ познанія, при опредѣленіи значенія ихъ. Но какъ опустилъ онъ изъ вниманія новозавѣтное значеніе древа жизни, такъ не все сказалъ и о древѣ познанія.—И волемика *Прокоповича* (Dogmat. lib. V. сар. 6) противъ вредной силы древа познанія—чапрасна.

⁶ Пыгливость человѣческая не довольствовалась тѣмъ, а спрашивала еще о домашней жизни, о гражданскомъ бытѣ, о состояніи господъ и рабовъ въ невинности людей. Такъ *Буддей* Theol. dogm. p. 554. з. Но это пыливость—бесплодная!

ленія Божія, и по свойству отпечатлѣннаго въ немъ образа Божія назначенный къ близкому общенію съ божествомъ, онъ высшею своею жизнію могъ жить только для Бога.

б) Съ другой стороны онъ имѣлъ нужду въ заповѣди опредѣленной. Онъ былъ не зрѣлъ по уму; воля его не была утверждена въ добръ опытами; свобода его, какъ свобода ограниченная, не исключала возможности творить злое; надлежало укрѣпить ее подвигомъ и дать ей направленіе постоянное. Надобно было аа) опредѣлить предметъ дѣятельности. Законъ естественный, какой начертанъ былъ въ душѣ перво-созданнаго, не опредѣлялъ собою всѣхъ частныхъ случаевъ жизни и если могъ опредѣлять при приложеніи къ опыту, то при незрѣлости ума и нетвердости воли не избавлялъ отъ ошибокъ. И вотъ для избавленія отъ всѣхъ затрудненій доставленъ случай, гдѣ можно было прилагать требованія закона. «Богъ далъ, говорить св. *Богословъ*, человѣку законъ, какъ предмегъ для его свободной воли; закономъ же была заповѣдь, какими растѣніями ему пользоваться и какаго не касаться» ⁷. бб) Надобно было возбудить волю къ подвигамъ самоотверженія. Законъ естественный, по самой близости своей къ природѣ, не представлялъ случаевъ къ трудамъ, а слѣд. къ самопожертвованію и за тѣмъ къ высшему совершенству; нужна была частная заповѣдь, для совершенствованія человѣка.—«Нужно было, говорить св. *Дамаскинъ*, чтобы человѣки (такъ какъ мужъ не искушенный и не испытанный малоцѣненъ) напередъ подвергся испытанію и усовершенсался бы въ добръ опытомъ, посредствомъ сохраненія заповѣди, чтобы такимъ образомъ въ награду за добродѣтель получилъ безсмертіе. Поставленный на срединѣ между Богомъ и веществомъ, онъ былъ въ такомъ состояніи, что если бы

⁷ Слово о Богоявл. III, 243.

сохранилъ заповѣдь, то отрѣшась отъ связей съ міромъ и соединясь съ Богомъ онъ утвердился бы непоколебимо въ добръ»⁸. вв) Нужно было предостеречь не твердую волю отъ соблазновъ чувственныхъ и особенно отъ нападеній на духовную сторону. И нельзя не признаться, что легче было человѣку побѣдить видимое искушеніе, нежели то, которое было обращено на одну духовную сторону.

Б) Заповѣдь данная первому человѣку была частная, не важная? Да, мнимые философы не рѣдко дозволяютъ себѣ подсмѣиваться надъ несчастнымъ яблокомъ, которое стало яблокомъ погибели. Но это не болѣе, какъ неразумная игра ума надъ предметомъ важнымъ.—Когда Богъ повелѣваетъ: все важно. Въ данной малой заповѣди заключался весь законъ нравственный. «Въ законѣ данномъ Адаму, говоритъ *Тертуліанъ*, находимъ завитыми всѣ заповѣди, какія въ послѣдствіи раскрыты чрезъ Моисея, каковы: возлюбиши Господа Бога твоего» и потомъ подробно объясняетъ справедливую мысль свою⁹.

В) Богъ—Промыслитель является для перваго человѣка мудрымъ законодателемъ и благимъ попечителемъ.

а) Самая мысль о верховномъ Промыслителѣ заключаетъ въ себѣ нужду откровенія положительнаго и повиновенія откровенію. Богъ даетъ заповѣдь положительную, чтобы съ первыхъ дней научить человѣка самому нужному, покорности своему Творцу, которая, какъ говоритъ блажен. Августинъ, «въ людяхъ и во всякой разумной твари есть начало и верхъ всего блгочестія»¹⁰.

⁸ Правосл. испов. гл. 30. Таже мысль у *Златоуста* и *Genes. hom.* XVI § 6.

⁹ Adv. Iudæos cap. 2.

¹⁰ In Psal. 72.

б) Благій даетъ заповѣдь легкую, вполнѣ удобную для не твердой воли человѣка, но вмѣстѣ такую, которой исполненіе укрѣпляло въ добрѣ и вело къ совершенству.

в) Благій и мудрый указываетъ человѣку на опасность, которой могъ подвергнуться человѣкъ по самоволію и укрѣпляетъ волю его въ борьбѣ съ зломъ побужденіемъ сильнымъ, обѣщая за временный легкій подвигъ вѣчную свободу отъ смерти.

г) Самъ даетъ человѣку опредѣленную заповѣдь для упражненія и укрѣпленія въ добрѣ и такимъ образомъ самъ является первымъ воспитателемъ его.

Не ideally ли—высокое это отношеніе Промыслителя къ человѣку? Философъ Платонъ угадывалъ это отношеніе и писалъ: «первые человѣки пасомы и охраняемы были самимъ Богомъ, подобно какъ нынѣ низшія животныя пасутся животнымъ Богоподобнымъ человѣкомъ» ¹¹.

Почти всѣ черты промыслительной любви Божіей къ первосозданному, какіе представляетъ Моисей, сохранились въ преданіи народовъ. Персамъ извѣстенъ былъ *парадизъ* и они полагали его между Араксомъ и каспійскимъ моремъ.— Въ религіяхъ китайской, ламайской, индѣйской кромѣ того извѣстно древо жизни ¹².

Такъ повѣствованіе Моисея близко къ разумнѣю общему.

¹¹ In Politico, t. 2. p. 271. Сл. Cratylus t. 1. p. 397. 398.

¹² Свидѣтельства приведены въ ученіи о твореніи въ прим 77. Сл. Knapp scripta varii argumenti, prolus. 1.

§ 135. *Дѣйствія Промыслителя по паденіи человѣка: а) самое паденіе съ его слѣдствіями въ первосозданномъ аа) по описанію Моисея.*

Верховный Промыслитель хранилъ первосозданнаго съ любовію: но самъ человѣкъ не сохранилъ себя, палъ.

Бытописатель Моисей такъ описываетъ паденіе первыхъ людей.

Хитрый змій обольщаетъ жену, возбуждая въ ней недовѣріе къ заповѣди (3, 1.) и погомъ гордость (ст. 5). Такъ какъ мысль дѣйствуетъ на волю: то недовѣріе и мечта гордости расположили къ преступленію, а красота плода обѣщавшая пріятный вкусъ, рѣшила побѣду надъ волею и она нарушила заповѣдь (ст. 6). Жена своими убѣжденіями склоняетъ мужа слѣдовать ея примѣру и оба ѣдятъ запрещенный плодъ (ст. 6. 17).

Слѣдствіемъ преступленія было печальное разстройство духовной природы. *Тогда у нихъ обоихъ отверзлись очи и они увидѣли, что наги и сшили себѣ смоковныя листья и сдѣлали себѣ препоясанія* (6, 3. 7). «Отверзлись очи», по употребленію выраженія (Быт. 21. 19), означаетъ то, что неожиданно увидали то, чего прежде не замѣчали, увидали наготу. Странно видѣть въ этомъ отверзетіи очей пріятное умноженіе познанія¹³, когда сознаніе первосозданныхъ и судъ Божій говорятъ совѣмъ противное о томъ. Первосозданные явно встревожены новымъ своимъ состояніемъ, какъ не нормальнымъ. Они не стыдились наготы своей до грѣха

¹³ Какъ однако думаетъ Бретчнейдеръ (Dogmat. 2, 53) въ слѣдъ за Шлейермахеромъ и Мартейнке. Пусть послѣдніе увлеклись философіею Гегеля. Къ чему Бретчнейдеръ повторяетъ слова ихъ? Онъ—не Гегелянецъ. Это значитъ не имѣть твердости мысли.

(Быт. 2, 25), отъ того что были чисты; теперь же, вкусивъ запрещенный плодъ, почувствовали безпорядочное движеніе въ тѣлѣ и ощутили срамъ свой. *И услышали гласъ Іеговы Бога, ходящаго въ саду во время прохлады дня; и скрылся Адамъ и жена его отъ лица Іеговы Бога между деревьями сада* (3, 8). Падшіе на столько еще сохранили крѣпость въ духовной природѣ своей, что ощущали близость великаго Бога: но величіе Бога производить въ нихъ одинъ страхъ и они хотятъ скрыться отъ Господа. Скрываются отъ Вездѣсущаго? Какое потемнѣніе смысла! Такъ за порчею сердца послѣдовало замѣшательство въ мысли. Они высказываютъ Богу страхъ, но не исповѣдь. Богъ самъ вызываетъ къ раскаянію: но они уклоняются отъ искренняго раскаянія, извиняютъ преступленіе—мужъ женою, жена—зміемъ, едва не укоряя самаго Творца,—обнаруживаютъ противленіе воли добру.—*Адамъ сказалъ: жена, которую Ты мнѣ далъ, она дала мнѣ плодъ съ этого дерева и я ѣлъ... Жена сказала: змій обольстилъ меня и я ѣла* (Б. 3, 12. 13).

Изъ внутренняго свойства повѣствованія видно, что оно заключаетъ въ себѣ буквально—историческій смыслъ. Оно въ тѣсной связи стоитъ съ частями цѣлой книги исторической; ни въ изложеніи, ни въ содержаніи его нѣтъ ни одной черты, которая не была бы прилична исторіи и обличала бы въ произведеніе піитическое или философское, тѣмъ болѣе, что принадлежитъ оно глубокой древности. Если въ этомъ повѣствованіи змій говоритъ и судитъ, если дѣйствуетъ онъ, какъ существо нравственно-злое и наказаніе, возвѣщенное ему, не пало въ полной силѣ на змія обыкновеннаго: то это даетъ видѣть, что въ змѣи дѣйствовалъ духъ злобы и еще болѣе убѣждаетъ насъ въ историческомъ значеніи повѣствованія. Тогда это даетъ видѣть, что Моисей описываетъ происшествіе точно такъ, какъ оно происходило для глазъ чувст-

венныхъ и нимало не позволяетъ себѣ уклоняться отъ сказа къ сужденіямъ, тогда какъ свойства первосозданнаго сами по себѣ даютъ видѣть, что паденіе ихъ объяснимо только дѣйствіями сторонняго хитраго искуссителя ¹⁴.

§ 136. 66) По описанію другихъ св. писателей.

Повѣствованіе Моисея о паденіи Адама повторяется другими св. писателями, какъ вѣрная исторія. Екклесіастъ пишетъ о первыхъ людяхъ: *сотвори Богъ челоука праваго, тѣмъ же взыскаша помысловъ многихъ* (7, 10). По словамъ апостола Павла, искусситель хитростію своею испортилъ простоту души въ Еввѣ (2 Кор. 11, 3), и что онъ не могъ приступить съ оболъщеніями прямо къ мужу какъ болѣе крѣпкому, а прельстилъ болѣе слабую жену (1 Тим. 2, 14). Духоносные учителя прямо указываютъ въ искуссителѣ діавола. Такъ говоритъ тотъ же апостолъ Павелъ, называя діавола властителемъ смерги (Евр. 2, 14). Апостолъ Іоаннъ называетъ діавола зміемъ древнимъ (Апок. 12, 9; 13, 15; 20, 2), и пишетъ: *творяй грѣхъ отъ діавола есть, яко исперва* (ἀπ' ἀρχῆς) *діаволъ согрѣшаетъ* (1 Іоан. 3, 8). Это значитъ: согрѣшающій живетъ подъ вліяніемъ діавола, потому что діаволъ съ самаго начала челоуческой исторіи творитъ грѣхъ въ сношеніяхъ съ челоукомъ. Самъ Спаситель говоритъ о діаволѣ: *онъ челоукоубійца бѣ искони* (ἀπ' ἀρχῆς)... *Егда младецъ ляжу, отъ своихъ младецъ* (Іоан. 8, 44). И словомъ *искони* ἀπ' ἀρχῆς отъ начала и словомъ *бѣ*, а не

¹⁴ Реймардъ (Dogmat. s. 271), указавъ на эти основанія для историческаго значенія сказа Моисеева, прибавляетъ: «если принимать за аллегорію, то все будетъ не твердо».—И точно раціоналисты послѣдующаго времени такъ разбили въ толкованіи повѣствованія о паденіи, что ныне наконецъ не знаютъ, на какую ногу ступить.

есть, ясно дается видѣть, что говорится о начальной печальной исторіи человѣка, а не о продолжающейся дѣятельности діавола ¹⁵; въ той исторіи виновникъ гибели людей былъ діаволь, скрытно дѣйствовавшій чрезъ змія; онъ-то говорилъ Еввѣ ложь и ложью обманулъ людей;—онъ лгалъ, потому что любитъ лгать ¹⁶.

§ 137. *вв) По ученію церкви.*

Повѣствованіе Моисея о паденіи Адама церковь всегда принимала за исторію. Въ церкви іудейской сынъ Сираховъ училъ: *отъ жены начало грѣха и тою умираемъ вси* (25, 25). Писатель книги премудрости пишетъ, что первосозданный палъ и завистію діавола возшла въ міръ смерть (2, 24). И другіе древніе іудейскіе учителя выставляли начальникомъ зла діавола Саммаэля, склонившаго Евву ко грѣху ¹⁷.—Оригенъ ¹⁸, и Климентъ алекс. ¹⁹ объясняли повѣствованіе Моисея о паденіи Адама аллегорически, давая ему значеніе только душевнаго дѣйствія: но это было частное мнѣніе, происшедшее изъ увлеченія Филоновою герменивтикою. Еще болѣе произвола позволяли себѣ *манихеи* и нѣкоторые гностики: они говорили, будто преступленіе состояло въ пользова-

¹⁵ Какъ напротивъ объясняетъ *Бречнейдеръ* Dogmat. 1, 692 Grundl. d. evang. Pietismus s. 15.

¹⁶ *Землеръ*, родоначальникъ нѣмецк. раціоналистовъ, указавъ на слова Спасителя, говоритъ: «здѣсь прибавленъ діаволь, чего нѣтъ въ томъ повѣствованіи (Моисея): но неопредѣлено, была ли это исторія, или же символическая картина событія?» (Institut. doctr. christ. p. 369. Halæ 1774). Какъ не опредѣлено, когда названъ по имени главный дѣятель исторіи и повторено, какъ онъ дѣйствовалъ? *Землеръ* противорѣчитъ тутъ собственному своему началу герменевтики—объяснять писаніе, какъ говоритъ буква.

¹⁷ См у *Эйзенмегера* Entdektes Indenthum s 822.

¹⁸ Cont Celsum 4, 38 у Епифанія Hær 47. § 47.

¹⁹ Strom: V. 582. сл. Филона de allegor. 9. 100.

ниі супружествомъ, будто запрещеннымъ волею Божіею. Но это—плодъ несправедливой любимой мысли отважной на извращеніе ясной воли Божіей ²⁰.—*Офиты* учили, что человекъ, подкрѣпленный совѣтомъ мудрости, явившейся въ видѣ змія (*οφιομορφος*), преступилъ заповѣдь и такимъ образомъ достигъ познанія истиннаго Бога ²¹. Таже мысль съ увлеченіемъ развиваема была *Гегелемъ* и *Шлейермахеромъ*: но къ чести ли ума ихъ? Никому изъ свѣтлыхъ умовъ учителей церкви не приходило на мысль признавать грѣхъ за совершенство человека. Св. *Иринеи* съ негодованіемъ передаетъ ученіе Офитовъ и говоритъ: «діаволъ, будучи отпадшимъ духомъ, то только и можетъ, что совершилъ въ началѣ, т. е. возмущать и увлекать умъ человека къ преступленію заповѣдей Божіихъ и мало по малу омрачать сердце его» ²². Св. *Іустинъ* ²³. *Тертуліанъ* *, *Василій в.* ** *Григорій богос.* ²⁴, *Златоустъ* ²⁵, объясняли въ историческомъ видѣ повѣствованіе о паденіи, какъ о печальномъ событіи.—Общественное ученіе церкви объ этомъ предметѣ можно видѣть между прочимъ въ церковной службѣ на сыропустную недѣлю.

²⁰ Августинъ de morib. Manich. с. 19. Климентъ алек. Strom. III, 12. 13.

²¹ Иринеи adv. haer. 1, 30. § 7. Оригенъ cont. Cels. VI, 24. Епифаній haer. 37, Θεοδοριτὴς н. с. 1, 14.

²² Adv. haer. V, 24. 23.

²³ Dial. cum Tryph. § 124.

* Adv. Marcion. 2, 25. De patientia § 5.

** Слово: Богъ не есть виновникъ зла.

²⁴ «По зависти діавола и по обольщенію жены, которому она подверглась какъ слабѣйшая и которое совершила какъ искусная въ убѣжденіи—человекъ забылъ данную ему заповѣдь и побѣжденъ горькимъ вкушеніемъ». Слово на пасху. Твор. IV, 160.

²⁵ Бес. 16 на Быт. § 5. «Слѣдующіе писанію должны знати, что слова (искусителя) суть слова діавола, возбужденнаго къ такому обману завистію; а этимъ животнымъ воспользовался онъ только какъ орудіемъ». Тоже Бес. 17. § 3—5.

§ 138. и) По свидѣтельствамъ въ преданіяхъ народовъ.

Сколько ученіе писанія и церкви о паденіи Адамовомъ само по себѣ согласно съ чистыми понятіями о человѣкѣ, столько же оправдывается оно для разума какъ событіе историческое. Мифологіи древнихъ и особенно восточныхъ народовъ повторяютъ по частямъ повѣствованіе Моисея о паденіи первыхъ людей. *Индійская* мифологія говоритъ о змѣ, который излилъ свой ядъ на всю землю, о первыхъ людяхъ, покрывающихся листьями по изгнаніи изъ блаженнаго жилища; и также мифологія указываетъ въ этомъ змѣ злаго духа ²⁶. — У *китійцевъ* сохранилось преданіе о обольщеніи первыхъ людей змѣемъ и также объ изгнаніи ихъ изъ рая; а древнее присловіе ихъ, также какъ и книга *Шукинъ*, не велятъ вѣрять женѣ, потому что жена — корень зла ²⁷. У *персовъ* Ариманъ внушаетъ первымъ людямъ несправедливыя мысли о Творцѣ міра; по паущенію злаго духа люди вкушаютъ сладкій, но вредный, плодъ, или по другому сказанію, плодъ запрещенный, и становятся смертны и нечисты ²⁸. *Ламайская* религія, говоря о несчастномъ вкушеніи плода, упоминаетъ о возбудившемся за тѣмъ въ людяхъ стыдѣ и о листовномъ одѣяніи ²⁹. Подобныя преданія сохранились у *египтянъ* и у *западныхъ* народовъ ³⁰. Столько сходный из-

²⁶ *Genke* Musæum fur Religion 1805. 2, 60 *Геррессъ* Asiat. Mythol. 1, 89. 657. *Виндишманъ* Philosophie in. d. Weltgeschichte s. 614—619. Bonn 1827.

²⁷ *Геррессъ* Asiat. Mythol s. 591. *Шмидта* Ur-Offenbarung. Abth. IX. *Виндишмана* Philosophie s. 367.

²⁸ *Pode* Religions System der Perser, s. 391. 392. *Геррессъ* s. 232. *Клейкеръ* Zend—avestn s. 1. s. 25. t. 3 s. 84 f.

²⁹ *Дерезеръ* Pentatevchus; B. 1. s. 22.

³⁰ *Египетское* преданіе о обольщеніи Адама и Евы Норденъ открылъ на іероглифическомъ памятникѣ между развалинами Мемнонова дворца въ Ойвахъ (*Reisebeschreibung nach Aegypten und Nubien. Pavis 1795*). Медаль благо.

вѣстія равноплеменныхъ народовъ о происхожденіи зла заставляютъ признать историческую дѣйствительность, послужившую источникомъ сказаній, ту дѣйствительность, которую выставляетъ древнѣйшій бытописатель.

§ 139. б) *Отношеніе Промыслителя къ падшимъ первымъ людямъ.*

Во всемъ, что послѣдовало съ прародителями послѣ ихъ паденія, Промыслитель явилъ любовь и правду. Тогда какъ первоослапные паденіемъ уклонились отъ Бога, Богъ явилъ Свою благость къ нимъ; Самъ приблизился къ нимъ и далъ знагъ о своей близости особеннымъ явленіемъ—голосомъ (Быт. 3, 8). Виновные въ слѣпотѣ ума думали укрыться отъ Всевѣдущаго: но Онъ призываетъ ихъ къ Себѣ: *Адаме гдѣ еси?* Когда Адамъ высказываетъ страхъ свой, но не сознаніе въ грѣхѣ: Господь Самъ вызываетъ его на это сознаніе кроткимъ обличеніемъ. *Кто сказалъ тебѣ, что ты нагъ?* Выслушиваетъ оправданія терпѣливо, хотя эти оправданія заключаютъ укориэну на Него Самаго. Правосудный объявляетъ наказанія: змію искуэителю—униженіе и сокрушеніе (3, 14. 15),—женѣ—болѣзненное рожденіе дѣтей и покорность мужу (3, 16.), мужу—воздѣлываніе земли не всегда уэлащное, но всегда утомительное: земля—проклятіе (3, 17—19 23.); мужу и женѣ—смерть тѣлесную и изгнаніе изъ рая (3, 19. 22—24). Въ послѣднемъ случаѣ Богъ является не только карателемъ и обличителемъ, но и милующимъ не-

честиваго Антонина и древняя *греческая ваза* представляютъ змія, обвиняющагося вокругъ дерева, съ котораго жена срываетъ плодъ. (Spanhemii Dissert. de usu numismatum. Notae ad Callimachum. p 670). Мнѣ Проче ея и Пандоры въ древнемъ своемъ видѣ у Гезіода (5, 563) заключаетъ преданіе о женѣ—винѣ бѣдствій человѣческихъ.

щастныхъ.—*И сказалъ Иегова Богъ: вотъ Адамъ сталъ какъ одинъ изъ насъ, зная добро и зло. Это—голосъ обличенія въ преступномъ желаніи сравняться съ Богомъ и знать все (Быт. 3, 5), въ желаніи, которое бывъ исполнено открыло въ непослушныхъ вмѣсто мудрости глупость и вмѣсто величія Божія униженіе печальное. Вотъ—сталъ какъ одинъ изъ насъ. Съ кѣмъ это говорить Богъ? Безъ сомнѣнія, съ тѣми же, съ кѣмъ совѣщался о твореніи человѣка (Быт. 1, 26). Итакъ здѣсь совѣтъ о печальной участи прекраснаго созданія, совѣтъ состраданія! Теперь (надобно), чтобы не простеръ онъ руки своей и не взялъ плода съ древа жизни и не вкусилъ его и не сталъ жить во вѣкъ. Состраданіе видитъ, что виновные сами рѣшили свою участь: но участь ихъ, пожалуй, по ихъ недалекости можетъ еще стать печальнѣе, жизнь несчастная можетъ длиться безъ конца,—и состраданіе употребляетъ мѣру столь же карательную, сколько и благодѣющую,—удаляетъ виновныхъ отъ древа жизни и лишаетъ ихъ рая* ³¹.

Отцы церкви съ благоговѣніемъ исповѣдывали суды Промыслителя, совершившіеся надъ первыми людьми, какъ суды правды и милости. «Сколько неразумія въ томъ, говорить св. *Златоустъ*, что они стараются укрыться отъ Бога вездѣсущаго» ³²! По ученію св. *Ириней*, «въ осужденіе за грѣхъ мужъ пріялъ печали и земный трудъ... равно и жена пріяла труды и воздыханія и болѣзни рожденія» ³³. Въ частности учителя церкви замѣчали объ отдаленіи Адама отъ древа

³¹ *Бретчнейдеръ* (Dogmat. 2, 69) говоритъ: «несправедлива мысль, что люди безъ паденія жили бы вѣчно на земли». Нѣтъ, несправедлива противная мысль о смерти: она явно не согласна съ ясными словами Божиими о дровъ жизни. См. выше § 128. пр. 55.

³² На Бытіе бес. XVII § 2.

³³ Adv. hæc. III, 35.

жизни, что Богъ для того воспретилъ падшему доступъ къ этому древу, чтобы язва, нанесенная грѣхомъ, не осталась неизлѣчимою во всю вѣчность, чтобы оставаясь спокойными по виѣшной своей сторонѣ—по тѣлу, оставаясь безъ болѣзни и смерти, не утвердились въ мысли, что такое состояніе ихъ есть состояніе богосозданное, котораго перемѣнять не нужно ³⁴.

Ученіе реформаторовъ о безусловномъ предопредѣленіи Божіемъ поставляло паденіе Адамово въ неизбѣжной зависимости отъ опредѣленій Божіихъ о родѣ человѣческомъ: «Адамъ падаеъ, по устроенію провидѣнія Божія, говоритъ *Кальвинъ*. Погибающіе испытываютъ только то бѣдствіе, которому подвергся Адамъ по его опредѣленію и за нимъ потомки его» ³⁵. *Беза* раскрылъ мысль Кальвинову ³⁶.

Но такіе мысли о верховномъ Промыслителѣ ни въ откровеніи, ни въ здоровомъ разумѣ не имѣютъ для себя основанія; онѣ составляютъ плодъ мудрованія, желавшаго оправдать свое отступленіе отъ церкви, и весьма близки къ манихейству. Ни правосудіе, ни любовь Промыслителя не могли

³⁴ *Златоустъ*: «поелику человекъ, вкусивши отъ древа (познанія) сдѣлался смертнымъ: то онъ уже и не оставляетъ Адама въ раю.... Такъ какъ человекъ преступленіемъ заповѣди обнаружилъ великую неводержанность и сдѣлался смертнымъ: го чтобы онъ не смѣлъ болѣе прикасаться къ древу жизни, постоянно поддерживающему жизнь, лучше ему быть изгнаннымъ отъ селъ. Значить, изгнаніе изъ рая есть дѣло больше попечительности Божіей о человекѣ, нежели гнѣва». Бес. 18 на Быт. § 4. Тоже *Ириней* cont. haer. 3, 23. § 6. *Немезіи* о прир. челов. гл. 1. Св. *Иларій*: «не пощадилъ перстнаго Адама: послѣ вины изгналъ изъ рая, дабы касаясь древа жизни не пребылъ навсегда подъ наказаніемъ». Op. 1, 255.

³⁵ Instit. lib. 5. c. 25. § 4—8. lib. 3. c. 27. § 7.

³⁶ Quid Geo propositum fuit, quum lapsus hominis ordinaret? Nempe patefaciendae suæ misericordiae in electis gratuitus servandis, itemque suo iusto iudicio in reprobis damnanda malitia viam sibi aperire. Nam nisi sibi suisque posteris lapsus esset Adam, nec, ulla exstaret miseria, cuius miseretur Deus in Fillo suo, nec ulla malitia, quam condemnaret (Bessæ Cyclo. Genevæ 1561 p. 231).

быть виною паденія Адамова: ни правосудіе, ни любовь не могли желать противнаго свѣдѣнія безконечной. Правосудіе и любовь обнаружались въ послѣдствіяхъ поступка Адамова: но дѣйствіе и слѣдствіе дѣйствія не одно и тоже. Возможность паденія Адамова скрывалась въ свойствѣ свободы ограниченной; переимѣнить это свойство значило бы или конечное возвести на степень безконечнаго, или же отнять у конечнаго лучшее преимущество его. Дѣйствительное паденіе Адама, какъ дѣйствіе свободы, зависѣло отъ самаго Адама. Отъ верховнаго Промыслителя зависѣло предостереженье первосозданнаго отъ паденія, и Промыслитель предостерегалъ его, давъ положительную ясную заповѣдь.—Такъ объясняемы были дѣйствія Промыслителя еще противъ Маркіона и подобныхъ ему людей ³⁷.

Судъ Божій, постигшій преступниковъ за нарушеніе заповѣди, есть судъ правды. Тяжесть преступленія очевидна: а) не важно то, что вкусили отъ плода, но важно, что нарушили заповѣдь легкую, и тогда какъ слишкомъ много было плодовъ, данныхъ для употребленія; б) весьма важно, что преступили заповѣдь, данную самимъ Богомъ, и имѣвъ средства и силы исполнять волю Божию, нарушили ее; наконецъ

³⁷ Иеронимъ: «Маркіонъ предлагаетъ вопросъ, спрашиваютъ и всѣ псы еретиковъ, терзающіе вѣрхній завѣтъ, и обыкновенно строятъ такой силлогизмъ: или Богъ зналъ, что поставленный въ рай человѣкъ согрѣшитъ, или не зналъ; если зналъ, то не виновенъ тотъ, кто не могъ уклониться отъ предвѣдѣнія Божія... если не зналъ: то лишая его могущества, лишаемъ и достоинства .. Адамъ не потому согрѣшилъ, что Богъ зналъ будущій поступокъ; но Богъ, какъ Богъ, предвидѣлъ то, что гонъ по собственной волѣ имѣлъ сдѣлать» Adv. Pelag. Dial. lib. 3 t. 4. P. 2. p. 336. ed. Martin. Св. *Василій*: «кто порицаетъ Творца за то, что не устроилъ насъ по естеству безгрѣшными, тотъ не иное что дѣлаетъ, какъ предпочитаетъ природѣ разумной неразумную, одаренной произволеніемъ и самодѣятельностію—неподвижную и не имѣющую никакихъ стремленій». Бес. о томъ, что Богъ не виновникъ зла.

в) преступленіе заключало въ себѣ всѣ тяжкія грѣхи—невы-
ріе, гордость, сластолюбіе, неблагодарность и проч. ³⁸.

Дѣйствія же любви Промыслителя къ падшимъ людямъ,
указавшаго на Спасителя, столь велики, что нхъ и ожидать
было трудно.

§ 140. *Порча природы человеческой какъ слѣдствіе Ада-
мова паденія, по ученію в. завѣта.*

Моисей, когда описываетъ паденіе первосозданнаго, не
упоминаетъ, что слѣдствія преступленія Адамова простерлись
на всѣхъ потомковъ Адамовыхъ: но это потому, что онъ изо-
бражаетъ точную исторію самаго Адама, между тѣмъ его исто-
рія людей есть исторія грѣхопаденій всѣхъ и каждого. И
онъ представляетъ намъ слѣдующій судъ самаго Бога о чело-
вѣчествѣ: *и увидѣлъ Іегова, что умножилось зло чело-
вѣковъ на земль, и что всякое перожденіе помысленій сер-
дца ихъ одно зло во всю жизнь* (Быт 6, 5) ³⁹. Здѣсь а)
когда сказано, что умножилось зло: то это показываетъ, что
зло уже было и прежде временъ Ноя; б) поврежденіе или зло
людей представляется въ такомъ видѣ, что оно простирается
аа) на помысленія; бб) на самое начало помысленій; вв) и
на все продолженіе жизни человѣческой. Далѣе, по окончаніи
потопа сказалъ Іегова: *Я уже не буду проклинать земли*

³⁸ Бл. Августинъ: «здѣсь и гордость, потому что чело-
вѣкъ восхотѣлъ находиться: божье въ своей власти, чѣмъ Божіей, и поруганіе святыни, по-
тому что не повѣрилъ Богу, и чело-
вѣкоубійство, потому что предалъ себя
смерти, и любодѣліе духовное, потому что непорочность души человѣческой
нарушена убѣжденіемъ змія, и кража, потому что пользовался запрещеннымъ
древомъ, и жадность, потому что захотѣлъ имѣть болѣе того, что нужно
было» Enchir. с. 45.

³⁹ Слѣдуемъ переводу сочинителя записокъ на книгу Бытія; переводъ
же LXX, отступая отъ буквы священной, ослабляетъ смыслъ подлинника.
Полезныя сочиненія о предметѣ: Ф. *Zeiler* von d. Erbsünde, Erlang. 1779.
К. *Майеръ* üb. d. Wesen u. Vortpflanzung d. Erbsünde, Regensb. 1838.

за человека: потому что порождение сердца человеческаго зло отъ юности его (Быт. 8, 21). Здѣсь со всею ясностію выражены глубина и обширность распадѣнія въ чело-вѣкѣ.

Другіе боговдохновенные писатели в. з. то изображаютъ разстройство духовной и физической природы, какое произошло послѣ преступленія Адамова, какъ разстройство всеобщее, то прямо поставляютъ это разстройство въ связи съ преступленіемъ Адамовымъ. Въ кн. Іова праведный Іовъ говоритъ: «кто дастъ чистымъ того, кто отъ нечистаго? Ни одному нельзя быть, хотя бы и кратки были дни его» (14, 8) ⁴⁰. Праведникъ говоритъ еще, что эта нечистота—причина бѣдствій жизни человѣческой (ст. 1. 2) и она выставляетъ чело-вѣка повиннымъ суду Божію (ст. 3). Итакъ праведникъ говоритъ о нечистотѣ душевной и эта-то нечистота переходитъ отъ отца къ дѣтямъ съ жизнію. Давидъ говоритъ: *се бо въ беззаконіихъ зачатъ есмь, и во грѣсахъ роди мѣ мати моя* (Пс. 50. 7), съ подлинника: «въ беззаконіи... во грѣхѣхъ».—Нельзя понимать этихъ словъ такъ, будто Давидъ жалуется на незаконное происхожденіе свое отъ родителей,—потому что Давидъ рожденъ отъ законнаго супружества. Нельзя разумѣть здѣсь и личнаго грѣха царе-пророка, потому что въ грѣхѣ томъ, о которомъ говорится, родился Давидъ, по словаго его. Итакъ остается признать, что Давидъ говоритъ о грѣхѣ наслѣдственномъ, который является въ чело-вѣкѣ съ самою жизнію,—о нечистотѣ свойственной для

⁴⁰ Такъ по подлиннику.—LXX: «кто бо есть чистъ отъ скверны, аще и единъ день житія его на земли? Вульгата: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Non ne tu, qui solus es?* Какъ у LXX неточно выражено первое полустигіи и недостаетъ начала втораго, такъ въ Вульгатѣ недостаетъ втораго полустигіи, хотя сильно выраженъ смыслъ перваго полустигіи.

каждаго человѣка. Давидъ (Пс. 13, 1—3. 52. 3. 4), Соломонъ (Прит. 20, 9. 3 Цар. 8. 46). Исаія (48. 8) повторяютъ, что всѣ люди виновны предъ Богомъ; и такъ какъ грѣхъ не могъ бы имѣть столь обширнаго владычества, если бы не всеобщая порча природы пролагала ему путь въ міръ: то помнятуя жалобы на всеобщую виновность суть жалобы на всеобщую порчу природы человѣческой.

§ 141. По ученію и. завѣта.

Исусъ Христосъ, бесѣдуя съ Никодимомъ, говоритъ, что безъ возрожденія нельзя войти въ царствіе Божіе (Іоан. 3, 3), и показываетъ причину сему въ томъ, что рожденное отъ плоти—плоть и рожденное отъ духа—духъ (ст. 6). Какъ по свойству противоположенія, такъ по связи рѣчи, послѣднія слова Спасителя означаютъ то, что отъ человѣка разстроеннаго можетъ родиться только человѣкъ съ слабостями, съ расположеніями испорченными, безъ сѣмени Божія (1 Іоан. 3, 9). Въ такомъ смыслѣ принимается слово—плоть и въ другихъ мѣстахъ писанія (Рим. 7, 18. Гал. 5, 16). Такимъ образомъ всѣ люди по самому естеству подвержены нравственной нечистотѣ и эта нечистота переходитъ путемъ самаго рожденія. *Кто изъ васъ безъ грѣха. пусть первый броситъ на нее (уличенную грѣшницу) камень*, говорилъ Спаситель книжникамъ и фарисеямъ. *Они же, говоритъ евангелистъ, слышавъ то, и будучи обличаемы совѣстію, уходили одинъ за другимъ, начиная отъ старѣйшихъ до послѣднихъ* (Іоан. 8, 7. 9). По сему суду Спасителя, нѣтъ безгрѣшныхъ на землѣ.

Въ посланіи къ римлянамъ апостолъ учитъ: *якоже единымъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть и тако смерть во вся человеки вниде, въ немже вси со-*

πρωτινισι. По подлиннику: καθὼς δὲ ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τ. ἁμαρτίας ὁ θάνατος καὶ ὣτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον (Рим. 5, 12).—Здѣсь а) подъ первымъ человѣкомъ апостолъ разумѣетъ Адама, какъ это показывается ст. 14, б) ἡ ἁμαρτία означаетъ расположеніе ко грѣху—грѣховность: ибо апостолъ отличаетъ дѣйствительный грѣхъ словомъ παραπτώμα ст. 15. 17—παρακοή τε ἐνός 19,—и, какъ видно по связи рѣчи,—говорить о чемъ-то отличномъ отъ грѣховнаго поступка Адамова.—в) Слова: δὲ ἐνὸς ἀνθρώπου, замѣняемая у апостола словами: ἐξ ἐνός (ст. 16) поставляютъ единого человѣка дѣйствующею причиною наклоности ко грѣху, господствующей во всѣхъ людяхъ (сл. Рим. 1, 5. 12, 3. Гал. 3, 18. Фил. ст. 22. 1 Кор. 1, 9). г) Καὶ ὣτως не означаетъ сравненія: иначе сказано бы было: ὣτως καὶ ⁴¹; но, какъ частица послѣдовательная, заключаетъ въ себѣ такое значеніе: «и такимъ-то образомъ сдѣлалось». Она выражаетъ внутреннюю связь недѣлимыхъ рода человѣческаго съ главою ихъ—Адамомъ. Так. обр. грѣхъ Адама представляется у апостола не дѣйствіемъ случайнымъ одного недѣлимаго, но живымъ началомъ, давшимъ превратное направленіе всей природѣ человѣческой, и низвращающимъ дѣйствія всѣхъ людей. д) Цѣлый стихъ 12 представляетъ въ себѣ, какъ и нѣкоторые стихи еврейскаго текста, такой параллелизмъ, въ которомъ какъ полустигшія находятся во взаимномъ соотвѣтствіи, такъ и части полустигшіей объясняютъ одна другую. Слова ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον составляютъ объясненіе первой половины перваго полустигшія, также какъ слова: *и тако смерть во вся человеки вниде*,

⁴¹ Соотвѣтствующая мысль сравненію: ὥστε, прямо не выражена апостоломъ; слова: ος ἐστὶ τύπος τ. μέλλοντος ст. 15 выражаетъ ее только не въ правильномъ составѣ; это зависѣло отъ живаго чувства, съ какимъ апостолъ излагалъ свои мысли.

составляютъ объясненіе мысли выраженной въ словахъ: *и грѣхомъ смерть*; и такъ какъ части перваго полустигіи находятся въ причинной связи между собою; то въ связи должны быть поставлены и части втораго полустигіи; если же слова: *δι' ενός ανδρωπι η αμαρτια εις τ. κοσμον εισηλθε*, — означаютъ то, что наклонность къ грѣху вошла въ міръ по дѣйствию одного человѣка; то слова: *εφ' ω παντες ημαρτον* по свойству самаго параллелизма должны быть переведены такъ: поелюку ⁴² всѣ стали расположены ко грѣху. Различіе перваго полустигіи отъ втораго состоитъ въ томъ, что въ первомъ показывается вступленіе грѣховности и смерти въ міръ, во второмъ распространеніе грѣховности и смерти между людьми. А что въ словахъ: *εφ' ω παντες ημαρτον*, какъ и въ словѣ *αμαρτια*, нельзя разумѣть дѣйствительныхъ грѣховъ людскихъ, это видно и изъ того, что иначе смерть не простиралась бы на младенцовъ и апостолъ не включилъ бы въ число *αμαρτανωνъ εσται*. Большинство людей грѣшитъ, вовсе не думая объ Адамѣ и слѣд. не по подражанію Адаму. Потому апостолъ не могъ ни словомъ: *δι' ενός* представлять значеніе: по примѣру одного; ни съ словомъ: *παντες ημαρτον* соединять мысль о дѣйствительныхъ грѣхахъ. — Игакъ смыслъ всего стиха есть слѣдующій; «по дѣйствию одного человѣка грѣховность вошла въ міръ и грѣховностію смерть, и такимъ-то образомъ смерть перешла на всѣхъ человѣковъ, потому что всѣ стали расположены ко грѣху».

⁴² Сообразно евр. *kaascher*. Такъ понимаютъ: *εφ' ω* переводчики *сирскій* и *арабскій*, *Теодоритъ*, — изъ новѣйшихъ *Толукъ*. Въ такомъ значеніи *εφ' ω* Фил. 3, 12. 4, 10. 2 Кор. 5, 4. Быт 39, 50. Другіе переводятъ: *въ которомъ*: такъ *Иеронимъ* (*adv. Pelag.* 2, 2. *Abas.* с. 1. *in Ezech.* с. 31) и *Августинъ*. Но *αα* *επι* не принимается вмѣсто *εν*; *ω* если *ω* относить къ *θανατοςъ*, то страненъ выдетъ смыслъ; если же къ *ανθρωποςъ*, то это слово стоитъ далеко.

« Въ томъ же посланіи апостолъ (7, 14—гл. 8, 5) описываетъ всеобщее состояніе людей такимъ образомъ: 1) въ каждомъ изъ насъ есть наклонность грѣшить (ст. 17. 20)—*αμαρτία*: указывая въ человѣкѣ *αμαρτιαν* апостолъ разумѣетъ, какъ и прежде, не дѣйствительные проступки, а расположеніе ко грѣху; онъ отличаетъ это послѣднее отъ первыхъ, какъ ихъ причину (ст. 20. 18). 2) Эта наклонность ко грѣху, явившаяся во всѣхъ по дѣйствию одного (ст. 15)⁴³ не случайное въ насъ и преходящее, но постоянное, — живущее въ насъ *αμαρτία οικιστα* (ст. 17. 20), живущее въ плоти (ст. 18), въ членахъ (ст. 23). остающееся въ человѣкѣ до самаго гроба (ст. 24).—3) Наклонность ко грѣху столько имѣетъ силы въ человѣкѣ, что онъ и тогда, какъ знаетъ добро и желаетъ добра, творитъ злое (7, 15—23); впрочемъ въ немъ остается еще желаніе добра и соуслаженіе добру, и слѣд. не уничтожена свобода избирать доброе, а иногда и творить нѣчто доброе (ст. 18. 21. 22. сл. 1, 17—21. 2, 14—16).

Наконецъ апостолъ въ томъ же посланіи говорить, что а) язычники безъ откровенія положительнаго могутъ имѣть свѣдѣнія о Богѣ (Рим. 1, 19, 20), и по естеству (*φύσει*), безъ откровенія, творить сообразное съ закономъ (2, 14—16). Но по злоупотребленію силъ доходить до незнанія Бога и до дѣлъ самыхъ постыдныхъ (1, 22—26); б) хотя въ человѣкѣ съ силою дѣйствуетъ порча природы, но онъ одобряетъ добро и желаетъ добра (7, 15—22).

⁴³ И Розенмиллеръ соглашается, что въ 15 ст. слова: *и единого преступникомъ мнози угроша*, многіе означаютъ всѣхъ, а не просто большинство. Онъ пишетъ. «ὅτι πολλοί: съ членомъ означаетъ весь родъ человѣческій. Въ этомъ выраженіи—гебраизмъ; ибо и *gabbim* означаетъ всѣхъ». Надобно прибавить, что и у свѣтскихъ писателей принято называть всѣхъ многими, напр. Цицеронъ пишетъ: *omnes multos appellari placet. De republica lib. 1, c. 36. ed. Maii, Romæ 1822.*

§ 142. *Содержаніе всего ученія.*

По ученію св. писанія порча Адамова простерлась на потомковъ Адама въ такомъ видѣ:

а) весь родъ человѣческій подвергся нравственно-физической порчѣ;

б) порча эта переходитъ отъ одного къ другому путемъ естественнаго рожденія;

в) порча эта составляетъ нарушеніе богоустроеннаго порядка въ самой природѣ человѣческой;

г) порча эта, какъ живое начало, обнаруживается въ слабости разума для познанія чистой истины, въ немощи воли для усовершенія въ добрѣ;

д) порча эта дѣйствіемъ свободы можетъ быть развита до уничтоженія въ человѣкѣ всего добраго; но сама по себѣ она не достигла въ немъ до этого степени; напротивъ въ человѣкѣ остаются еще слабыя силы для добра.

§ 143. *По ученію церкви.*

Ученіе о порчѣ перешедшей отъ Адама на всѣхъ людей церковь всегда принимала за истину непреложную и хранила оное. Другъ Іова Елифазъ, показывая Іову, что не надобно возмущаться бѣдствіями своими и праведнику, говорить: кто изъ человѣковъ непороченъ? И рожденный женою можетъ ли быть правъ (Іова 15, 14)? Называя рожденнаго женою не правымъ, Елифазъ показываетъ, что самое рожденіе человѣка совершается во грѣхѣ. Сынъ Сираховъ училъ: что свѣтлѣе солнца? и то исчезаетъ и зло мыслить плоть и кровь (17, 30). Писатель книги премудрости училъ, что люди суетны естественно (13, 11) и злы (12, 10.).—LXX толков-

никовъ хотя и не со всею вѣрностію словамъ, но съ силою и ясностію выражаютъ мысль праведнаго Іова (14, 4. 5). Эти же мысли сохранились и у раввиновъ. Они признаютъ всеобщую грѣховность и называютъ ее то порчею, то злою похотию ⁴⁴.

Вѣрованіе христіанской церкви во вліяніе паденія Адамова на природу потомковъ Адамовыхъ выражалось и въ практическихъ дѣйствіяхъ ея—въ крещеніи младенцевъ. Отцы церкви излагали это вѣрованіе сообразно нуждамъ. Не только западные отцы первыхъ четырехъ вѣковъ ⁴⁵ говорили въ своихъ сочиненіяхъ, что паденіе Адамово оставило въ природѣ человѣческой сѣмя злое—*semen delicti, contagium delictorum, vitium originis* ⁴⁶; но и отцы восточные, хотя имѣли нужду часто говорить гностикамъ и манихеямъ о свободѣ человѣка ⁴⁷, пере-

⁴⁴ *Буксторфа* Lex. Talm. p. 973, 2041. *Cabbala denudata* tract. 2. p. 244. *Martini pugio fidei* p. 2. dist. 2. c. 6. Впрочемъ раввины примѣшали къ чистому ученію откровеніи и свои мысли; у нѣкоторыхъ происхожденіе похоти объясняется изъ матеріи, какъ изъ злаго начала, (у каббалистовъ); у другихъ въ связи съ тою странною мыслию, что будто зло входитъ въ душу по дѣйствию самаго Бога. Въ видѣ чистомъ оно является уже у позднихъ раввиновъ, которые имѣли случай ближе узнать ученіе христіанское. Лучшія мѣста а) въ Берешитъ Раббъ Par. 12, 14. (4 вѣка); б) въ Таргумъ на Еклес. 7, 30. (8 вѣка), въ Таргумъ на кн. Руфъ 4, 23. (тогоже вѣка). См. *Флятта* magazin f. Dogmat u. Moral. st. 13 *Толука* Comm. zum Briefe an d. Römer. s. 253—255. Halle 1842.

⁴⁵ Это противъ *Бретинейдера* (Dogmat. 2. s. 162), *Мюншера* (Dogmengesch. § 89 и другихъ подобныхъ).

⁴⁶ Св. *Кирианъ*: *infans recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contrahit*. Ер. 64. ad. Fidum. p. 99 *Тертуліанъ*: *Homo a primordiis circumventus et propterea in mortem datus, exinde totum genus, de suo semine infectum, suae etiam damnationis traducem fecit*. Detest. ani. c. 3. adv. Marc. 1, 5. c. 17. 1. 1. c. 22 de anim. c. 4 9. 21. 40. 41. Св. *Иларій* Enar. in Ps. 118. vers 20 29. 115 in Ps. 67. § 9. Св. *Амвросій* на Лук. кн. 7. гл. 15.

⁴⁷ Противъ гностиковъ *Іустинъ* апол. 1. § 43. *Ириней* adv. haer. 1, 43. *Мсѳодій* παρὶ ἀρετῆς αἰσθ. Противъ манихеевъ *Архелай* adv. Man. desp. 3.

давали и то учение, что падениемъ Адама грѣхъ проникъ въ природу человѣческую, что дѣйствіе наслѣдственной порчи обнаруживается въ омраченіи разума, и въ превратныхъ желаніяхъ воли, не уничтожая свободы, и что порча эта переходитъ отъ одного къ другому при самомъ рожденіи. Св. *Иустинъ* показывалъ іудею Трифону, что для всякаго нужно возрожденіе, что одинъ только Иисусъ Христосъ — сынъ Божій рожденъ безъ грѣха, и что Евва, исполнившая совѣтъ змія, родила непослушаніе ⁴⁸. Св. *Златоустъ* писалъ: «откуда это, что пророкъ взываетъ: въ беззаконіихъ зачатъ есмь? Изъ сего грѣха (изъ грѣха Адамова)» ⁴⁹. «Тайное омраченіе и нечистота пожеланій, поучалъ св. *Макарій*, проникли въ природу человѣка, изначала чистую, преступленіемъ Адама» ⁵⁰. Точно также учили другіе отцы 2-го ⁵¹, 3-го ⁵², и 4-го ⁵³ вѣковъ. Блаженный *Августинъ* справедливо говорилъ пелагіанамъ объ учителяхъ церкви: «они то содержали, что

Исидоръ пелус. *φωτισμός ἐν ἐμῷ ἐστὶν ἢ ἀπαθεία* Lib. 2. Ep. 431. Манихеевъ имѣеть въ виду св. *Златоустъ*, объясняя посл. Рим. 7, 17, 18.

⁴⁸ Разг. съ Трифономъ § 23. 61. 111. Въ § 68 говорить: «родъ человѣческой подпалъ Адамомъ смерти и оболщенію змія».

⁴⁹ Бес. объ Адамъ и Евв. Выше онъ еще говорилъ: «преступленіе омрачаетъ весь міръ, содѣлавшійся питомцемъ грѣха; поелику кто творить грѣхъ, рабъ грѣха; и всякій родившійся отъ сего родился повиннымъ грѣху; поелику рабъ раждаетъ только раба». Бес. 10 на посл. къ Римл. на 5 гл.

⁵⁰ Вездѣ о терпѣніи. См. бес. о свободѣ ума гл. 21 и 27. Также бес. 24 и 47.

⁵¹ Св. *Ипатій* въ посл. тралліанамъ гл. 8.

⁵² Св. *Ириней*. «иначе могутъ спасгись люди отъ древней извы змія, какъ если увѣруютъ». Прот. ерес. IV, 5. Сл. V, 16. 17. *Теофилъ* антиох. къ автол. гл. 25. Св. *Меводій* у Фотія въ библ. с. 234. р. 295. de resur. с. 1 2. «Не въ нашей власти волноваться или не волноваться желаніями не-лѣпаго (το εὐθυμεῖσθαι ἢ μὴ εὐθυμεῖσθαι τ. ἀτοπα), но въ нашей власти исполнять или не исполнять пожеланія. Только не можемъ мы препятствовать тому, чтобы не нападали на насъ помыслы».

⁵³ Св. *Ефремъ* обличеніе самому себѣ; слово о сокрушеніи. Св. *Аванасій* алекс. на Пс. 50. § 7; слово 1 пр. аріанъ § 51; слово 2 прот. Аріанъ §

нашли въ церкви; тому учили, чему сами научились: то предавали чадамъ, что приняли отъ отцевъ» ⁵⁴.

Въ 5 и 6 вѣкахъ ученіе Пелагіево осуждено было на нѣсколькихъ соборахъ западныхъ. Нѣкоторые въ спорахъ въ Пелагіемъ ⁵⁵, также какъ Лютеръ и Кальвинъ ⁵⁶ въ спорахъ съ Римомъ, простирали порчу природы до уничтоженія свободы человѣческой; но эта крайность подвергалась осужденію, какъ и ученіе Пелагіево ⁵⁷, которое послѣ соцініанъ

61. 65. 69. *Василій* в. писалъ: «человѣкъ сотворенъ по образу и по подобію Божию: но грѣхъ испортилъ (ηχρεώσεν) красоту образа Божія, увлекалъ душу въ страстные пожеланія: грѣховная скверна испортила красоту сего образа». Сл. о подвижн. твор. 5, 68. Сл. бес. 8 о глادی § 7. на Нс. 32 § 4. на Нс. 29. § 5. *Григорій* нис. «отъ человѣка рождается человѣкъ: отъ подверженнаго порокамъ, страстямъ, похотямъ—подверженный тому же: отъ грѣшника—грѣшникъ, и посему грѣхъ существуетъ съ нимъ, рождаясь съ нимъ». О блаж. слово 6. Слово о молитвѣ Господней гл. 5. стр. 756. Св. *Григорій* наз. слово 14 о мирѣ § 3. Слово 42 о пасхѣ § 2. *Епифаній* Haeres. 64. с. 60. 70. с. 2—4.

⁵⁴ Contra Iulianum lib. 1. с. 8 lib. 2. е. 11. Пелагіане въ свое защищеніе указывали на нѣкоторые, не совсѣмъ опредѣленные изреченія нѣкоторыхъ отцевъ.—Августинъ отвѣчалъ имъ: in catholica ecclesia non se aliter intelligi arbitrabantur; et vobis, non dum existentibus securius loquebatur». Тамъ же.

⁵⁵ (Pseudo) Augustinus lib. 2. de haeresibus apud Gallandum tom 10. pag. 377. Самъ Августинъ не можетъ быть защищенъ отъ тойже ошибки; онъ писалъ: «послѣ того какъ воля побѣждена порчею, въ которую впала она, свободы уже нѣтъ у природы. При величій перваго грѣха мы потеряли свободную волю любить Бога». Ер. 219.

⁵⁶ *Лютеръ*. «духовныя силы не только испорчены, но совершенно изглажены въ человѣкѣ и въ діаволѣ». Tischreden. X. § 10. сл. § 4. 8. in Genes. 2, 7. § 31. in Genes. 13, 13. Аверб. испов. чл. 2. Form. concordiae art. 1. 9. 8, art. 3. § 10. 11. *Кальвинъ* доказываетъ: hominem arbitrii libertate nunc esse spoliatum et miseræ servituti addictum. lib. 2, 2. totum hominem non aliud esse ex se, nisi concupiscentiam. 2. 1. См. *Мелера* Symbolik § 6.

⁵⁷ Св. *Дамаскинъ* о вѣрѣ кн. 2 гл. 22. кн. 3. гл. 14. *Кириллъ* ^аалек. adv. anthropom. с. 5. 10. Правосл. исп. отв. 23 и 27. Посл. патріарховъ чл. 14 Св. *Димитрій* рост. розыск стр. 293. 294.

возстановляли рационалисты, въ оскорбленіе и размышляющему наблюденію ⁵⁸.

§ 144. Соображеніе разума.

Не противорѣча собственнымъ началамъ, разумъ не можетъ не принять за вѣрное откровеннаго ученія о наследственной порчѣ природы нашей ⁵⁹.

Нѣкоторые думали, что дурное, оказывающееся въ людяхъ, есть слѣдствіе преобладанія матеріи надъ духомъ ⁶⁰. Но а) это ведетъ къ заключеніямъ оскорбительнымъ для здраваго смысла. Если вещество—источникъ грѣха; а все, въ томъ числѣ и вещество, создано Богомъ: то виновникомъ худаго оказывается Богъ.—Другое заключеніе изъ того же начала будетъ то, что не виновата воля наша въ грѣхахъ, такъ какъ помимо ея вещество плодитъ грѣхи.—б) Опытъ говоритъ не то, что допускаетъ необдуманно принятая мысль. Порча, по опыту, одинаково сильна въ душевномъ организмѣ, какъ и въ тѣлесномъ. Самолюбіе, гордость, честолюбіе, зависть—болѣзни собственно душевныя.

Другіе хотятъ думать, что люди бываютъ дурны по воспитанію и навыку. Но а) человѣчество живетъ уже болѣе 7000 лѣтъ и однако воспитаніе человѣческое не возвратило невинности и чистоты человѣчеству. б) Въ новѣйшее время во многихъ государствахъ приняты всѣ возможныя мѣры къ улучшенію воспитательныхъ заведеній юношества. Пусть мно-

⁵⁸ Catechis. racovien quest. 423.

⁵⁹ *Пеклеръ*: kann auch philosoph d. christl. Dogma: de peccato originali, annehmbar finden. Landsh. 830.

⁶⁰ Мысль *Платона* in Phæd. 68. Timeo 47. 69. Ее усвоили каббалисты (*Толука* Comm. ub. Briefe an d. Römer s 186) и мистики христіанскіе.

гія изъ нихъ несправедливо считаются хорошими заведеніями. Но и тѣ, которымъ надобно отдагъ честь и за мѣры благо-разумія и за искренность любви къ добру, хотя успѣвають приносить много добраго, не искореняють зла. Напротивъ бываетъ и то, что преступленія самыя дикія совершаются людьми очень образованными. в) Зло является въ дѣтахъ, когда ни дурное воспитаніе, ни навѣкъ не имѣли вліянія на появленіе зла. Въ младенцѣ видятъ уже и нетерпѣливость капризнаго самолюбія и досаду и притворство и ложь и непокорность.

Исторія показываетъ намъ всѣхъ людей во всѣ времена во всѣхъ возрастахъ въ худомъ положеніи, въ такомъ, котораго трезвый разумъ никакъ не согласится признать за нормальное состояніе природы нашей. Мудрые всѣхъ временъ жаловались на преобладающее расположеніе людей къ худому ⁶¹. Въ религіяхъ древнихъ слышны тѣже жалобы и сверхъ того зло производится тамъ изъ одного общаго начала, изъ паденія первыхъ людей ⁶². Последняго не можетъ не одобрить и размышляющій разумъ. Если зло было всегда всеобщимъ: то оно должно имѣть одно общее начало, одного пра-

⁶¹ *Овидій* Metam. VII, 18. *Платонъ* de legibus 9. 863. *Kritias* p. 65. 66. *Тимѣосъ* p. 426. *Сенека* de clementia lib. 1. c. 6. de ira 3. c. 26. Peccavimus omnes et innocentiam inviti ac remittentes perdidimus. Nec derelinquimus tantum, sed usq. ad extremum delinquemus. *Гораций* Sat. 1, 9. 68. Vitius nemo sine nascitur. *Цицеронъ* Tuscul. græst. 2, 21; 9, 1. Communis omnium hominum labes. Много свидѣтельствъ—у *Шуберта* Geschichte d. Seele v. 739—741. у *Толука* d. Lehre v. d. Sünde. Hamb. 1836.

⁶² Въ библіеиской книгѣ—ли-книгъ: «онъ (человѣкъ) теперь уже не имѣетъ того, что имѣлъ прежде паденія своего и онъ подвергъ бѣдѣ всѣхъ потомковъ своихъ».—(*Шмитта* Ur-Offenbarung IX Abth.). Въ индѣйской упнехатѣ читаютъ. «вмѣстѣ съ рожденіемъ младенца появляется дурость и недостатокъ знанія; поимѣи великое имя Божіе забыто, въ дѣло вмѣшивается чистое и злое». Брам. 136. *Акетилъ* Theologiæ et philosophiæ doctrinæ quatuor libris sacris excerpta, Argenot 2, 645.

родителя, отъ котораго разлилось по всѣмъ поколѣніямъ. Всеобщаго состоянія людей нельзя объяснить изъ состоянія лица частнаго, не состоящаго въ связи съ поколѣніями человечества.

Странно, какъ изъ одного поступка Адамова произошелъ рядъ золъ, существующихъ въ цѣломъ человечествѣ? Для объясненія этой кажущейся странности надобно помнить, что разстройство произошло въ духовной природѣ, которой дѣйствія сильны и особенно дѣйствія первосозданной природы; при томъ не всѣ бѣдствія души и тѣла, господствующія нынѣ, откровеніе производитъ изъ паденія первыхъ людей, указывая въ иныхъ участіе свободы частныхъ лицъ. — Между тѣмъ самое единство природы человѣческой дѣлаегь необходимою наслѣдственность порчи, произшедшей въ первомъ человѣкѣ, при ея переходѣ путемъ естественнаго рожденія. По общему закону сѣмя даетъ плодъ по роду своему и произведеніе не бываетъ лучше своей причины. По опыту извѣстно, что качества души и тѣла, характеръ нравственный, тупоуміе, или расположенія къ болѣзнямъ, къ извѣстнымъ понятіямъ и наукамъ, переходятъ наслѣдственно, даже въ цѣлыхъ націяхъ. По опыту также извѣстно, что креолы, — смѣсь національных характеровъ, есть плодъ смѣшанныхъ племенъ, и что порча, а наконецъ прекращеніе цѣлыхъ фамилій, бываетъ плодомъ браковъ, заключаемыхъ между единокровными.

Вѣрная медицина принимаетъ за несомнѣнное, что цѣлая толпа тѣлесныхъ болѣзней — плоды душевныхъ болѣзней и осуждаетъ, какъ злодѣевъ, людей, которые поблажаютъ испорченными наклонностямъ. Поразительнѣе всего для врача — философа — смерть. Это — процессъ жизни, говоритъ матеріалистъ и не думаетъ, что въ словахъ его нѣтъ смысла. «Смерть есть ожестѣніе органовъ и изсушеніе соковъ», гово-

рять иные и думаютъ что тѣмъ рѣшили вопросъ о причинѣ смерти, тогда какъ показали только дѣйствіе смерти. Жизнь есть самостоятельный процессъ, коего пути зависятъ отъ органовъ,—говорятъ одни; нѣтъ, говорятъ другіе, пути жизни зависятъ отъ развитія клѣточекъ.—И никто не въ состояніи сказать, отъ чего зависитъ смерть, также какъ наука не отыскала спасенія отъ смерти. Смерть—тайна, которую объясняетъ только огкровенная исторія человѣка ⁶³.

§ 145. *Судъ Божій надъ потомками Адамовыми, по ученію писанія.*

Огкровеніе вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ представляетъ всеобщую порчу людей слѣдствіемъ преступленія Адамова, показываетъ также, что вслѣдствіе того же преступленія всѣ люди находятся подъ гнѣвомъ Божиимъ, виновны предъ нимъ.

Пр. Давидъ исповѣдуетъ всеобщую виновность предъ Правосуднымъ Богомъ: *аще беззаконія изриши Господи: Господи! кто постойтъ? (Псал. 129. 3), не вниди въ судъ съ рабомъ Твоимъ, яко неоправдится предъ Тобою всякъ живой (Пс. 142, 2).*

Спаситель поучаетъ, что рожденный отъ плоти, безъ возрожденія отъ Духа, не можетъ войти въ царство небесное (Іоан. 3, 6), и это конечно потому, что наслѣдственная порча преслѣдуется правдою Божіею.

Ап. Павелъ, изображая состояніе людей, не обращенныхъ ко Христу, о самыхъ избранныхъ изъ нихъ—объ іудеяхъ—говоритъ: *въ нихже (между сынами противленія) и мы вси живомъ иногда въ похотьхъ плоти нашея, творяще волю плоти, и блгомъ естествомъ чада гнѣва, якоже и*

⁶³ Читъ Гуфландову макробиотику.

процѣи (Еф. 2, 3). Здѣсь аа) выраженіе: τέχνη ὀργῆς по сравненію съ выраженіемъ τέχνην θανάτου (2 Цар. 12. 5.), τέχνη ἀπωλείας (Ис. 57, 4.), καταράς τέχνη (2 Пет. 2, 4.), означаетъ присужденныхъ къ казнямъ Божиимъ; бб) слово φύσις и по обыкновенному употребленію ⁶⁴ и по употребленію священному (Пр. 7, 20. 13, 1. Гал. 4, 8. 2, 15. Рим. 1, 26. 11. 21, 24.), означать природу и противопоставляется тому, что пріобрѣтено силами свободы; вв) по самой связи рѣчи видно, что апостолъ говоря: *и блгомъ, естествомъ чада нлва*, говоритъ не о пріобрѣтенномъ свойствѣ нашемъ; ибо онъ уже сказалъ о томъ, каковы были люди по навикамъ: *жихомъ нпогда*.—Итакъ по словамъ апостола всѣ люди по естеству подъ гнѣвомъ Божиимъ, присуждены къ казнямъ правды Божіей.

Тотъ же апостолъ (1 Кор. 15. 21. 22.) говоритъ, что смерть, господствующая между людьми, возшла въ міръ въ слѣдствіе преступленія Адамова,—какъ наказаніе за грѣхъ.

Въ посланіи къ римлянамъ онъ пространно показываетъ, что въ слѣдствіе преступленія Адамова, всѣ какъ нравственно испорчены, такъ и подлежагъ осужденію.

Рим. 3, 23. *Вси бо согрѣшиша и лишени суть славы Божіей*. Лишеніе славы Божіей, противопоставляемое у апостола оправданію нашему во Христѣ (ст. 22. 24), означаетъ то, что всѣ люди, будучи признаваемы грѣшниками предъ Богомъ, не угодны Богу, остаются безъ прославленія предъ Богомъ.

⁶⁴ Грекъ Филонъ говоритъ о человѣкѣ слабымъ по тѣлу—φύσις ἀσθενεὶς τῷ σώματι. De mundo — Сократъ у Плагона въ Менонѣ (р. 20) говоритъ, что дѣти ἢ φύσις ἀγαθοὶ по природѣ не хороши. И φύσις часто противопоставляется τῇ συλλήθει—привычкѣ: эго можно видѣть у Аристотеля, у Плутарха и другихъ См Гарлеса Comm. Briefe zu Ephesier, 2, 3.

Въ 5, 13. 14. Апостолъ говоритъ, что смерть царствовала до Моисея и надъ несогрѣшившими по примѣру Адама; и хогя грѣхи, дѣлавшіеся въ слѣдствіе всеобщей порчи, до обнародованія положительнаго закона, не признавались за грѣхи, но смерть господствовала надъ всѣми—какъ слѣдствіе той же всеобщей порчи; и слѣд. владычество смерти показывало на одинъ изначальный источникъ ея—на грѣхъ Адамовъ.

Въ стих. 15—21 показывается дѣйствіе Адама на людей по сравненію съ дѣйствіемъ Иисуса Христа. Черезъ Адама дѣйствуетъ въ людяхъ—правда Божія; черезъ Иисуса Христа любовь (ст. 15. 21.); въ слѣдствіе прегрѣшенія Адамова осуждаются люди, всѣ признаются грѣшниками, а для Христа всѣ оправдываются (ст. 16. 18. 19); по дѣйствію Адама смерть возшла въ міръ, всѣ подверглись смерти, по дѣйствію Иисуса Христа всѣ получаютъ право на жизнь вѣчную (ст. 17. 21). Это сравненіе Иисуса Христа съ Адамомъ, равно какъ и ясныя слова апостола, что по дѣйствію одного проступка Адамова распространилось осужденіе на всѣхъ людей, всѣ стали грѣшными (ст. 15, 19.), показываютъ, что Адамъ есть источникъ начало осужденія для всѣхъ людей. Поелику же при этомъ осужденію Адамову противопоставляется оправданіе для жизни вѣчной (ст. 18. 21.): то апостолъ какъ подъ оправданіемъ разумѣлъ оправданіе вѣчное, такъ и осужденіе наше въ Адамѣ, по его ученію, есть осужденіе вѣчное (8, 19—22).

Апостолъ говоритъ: «тварь съ заботливостію ожидаетъ огроветія сыновъ Божіихъ. потому что тварь подверглась суетѣ, не сама собою, но тѣмъ, кто подвергъ ее суетѣ.—Знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится до нынѣ». По этимъ словамъ а) и вещественная природа «стенаетъ и мучится», слѣд. чувствуетъ надъ собою гнѣвъ Вседержителя; б) не сама собою пришла она

въ такое печальное состояніе, по вслѣдствіе того, что сыны Божіи измѣнили своему назначенію.

Такимъ образомъ осужденіе, павшее на Адама, пало во всей обширности и на всѣхъ потомковъ Адама; по ученію откровенія аа) потомки Адамовы—виновны предъ Богомъ и подлежатъ наказаніямъ; бб) гнѣвъ Божій, которому подвергается ихъ правда Божія, обнаруживается смертію и страданіями какъ самаго человѣка, такъ природы вещественной; вв) потому же суду Божію потомки Адамовы лишены права на блаженное общеніе съ Богомъ какъ во времени, такъ и въ вѣчности.

§ 146. Ученіе церкви.

Сознаніе во всеобщей виновности предъ правдою Божіею было всегда сознаніемъ вѣрныхъ Божіихъ, также какъ и увѣренность въ томъ, что всеобщая виновность есть слѣдствіе преступленія Адамова. Сынъ Сираховъ говоритъ: *помяни, яко вси есмы во епитиміяхъ* — ἐν ἐπιτίμοις, т. е. πράγματι—всѣ съ дѣлами достойными наказанія (8, 16). Писатель книги премудрости Солом. пишетъ, что смерть возшла въ міръ по зависти діавола (2, 14); что люди сѣмя проклятое изъ-начала (12, 11). Убѣжденіе христіанской церкви въ общей виновности людей предъ Богомъ выражалось въ крещеніи младенцевъ, которое совершалось «во оставленіе грѣховъ» ⁶⁵. Учителя церкви также проповѣдывали объ этой виновности. Св. *Ириней* писалъ: «черезъ трево всѣ мы

⁶⁵ Оригенъ: «младенцы крещаются во оставленіе грѣховъ. Какихъ же грѣховъ? Или когда они согрѣшили? Какъ нужна для нихъ вода крещенія если не въ смыслъ словъ: *никто же чистъ отъ скверны?*» In Luc. hom. XIV. О грѣшеніи младенцевъ *Киприанъ* Epist. 59. ad Fidum *Августинъ* serm. 115 § 10 cont. Donatist. IV, 23. § 30.

стали должниками Богу» ⁶⁶. Св. *Иустинъ* училъ, что «родъ человѣческій чрезъ Адама подиалъ смерти и нечовиновеніе одного стало виною осужденія для всѣхъ, пропавшихъ отъ него» ⁶⁷. «Таково было состояніе всѣхъ людей, говорилъ св. *Амвросій*, что при переходѣ первоначальнаго грѣха къ потомкамъ никто не избавлялся бы отъ осужденія, если бы слово не стало плотію» ⁶⁸. Св. *Златоустъ* поучалъ: «если спросить тебя іудей, какъ однимъ праведникомъ Христомъ спасенъ весь міръ? то ты можешь отвѣчать ему: какъ за не повиновеніе одного Адама осужденъ весь міръ» ⁶⁹? Наконецъ для всѣхъ очевидно было, что смерть и страданія разнообразныя выражаютъ недовольство неба преступнымъ человѣчествомъ ⁷⁰.

§ 147. Основаніе вѣщенія грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ.

Объ основаніи вѣщенія грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ слово Божіе не говоритъ ясными словами. *Огселеъ*

⁶⁶ Cont. haer. 5, 17. «Мы прогнѣвали Бога въ Адамѣ, неисполнивъ заповѣди Его... Не другому кому были мы должниками, какъ тому, чью заповѣдь преступили въ началѣ». 5, 16.

⁶⁷ Dialog. c. Tryph. § 88. 100 Тоже *Климентъ* алекс. Strom. 3, 16. *Тертуліанъ* Testim. anim § 3. de anima § 16. 40. 41. *Euphrasianъ* Epist. 59. ad Fidum.

⁶⁸ Epist. de fide ad Hieron. ap. Maium in coll. Pat. VII, 1. p. 159. сл. Epist. 73. п. 8.

⁶⁹ Homil. 10. in Ep. ad Rom. c. 3. Въ письмѣ къ Олимпіадѣ: «тогда сотворилъ тотъ тяжкій грѣхъ: то подвергъ осужденію весь родъ человѣческій и тогда осужденъ онъ на трудъ». Epist. 3. Также разсуждали святой *Афанасій* cont. Arian. orat. § 61. *Григорій* нис. in princ. ieiunii t. 2, 249. *Ефремъ* сиринъ Paræn. ad pœnit. 40 t. 3. p. 499. Paræn 48 p. 512. *Макарій* в. de pat. § 9. Hom. 5. § 1—3.

⁷⁰ *Григорій богословъ*: «какъ много видѣлъ я напастей и напастей, ничѣмъ не сличенныхъ: такъ не видалъ ни одного блага, которое бы изъ-

появились неодинаковыя объясненія не ясно открытаго предмета, изъ которыхъ нѣкоторыя явно несогласны съ духомъ откровенія. Одни хотѣли поставлять это вмѣненіе въ зависимости отъ одной безусловной воли Божіей ⁷¹. Но это объясненіе вовсе не объясняетъ того, что должно было объяснить. Свободная воля Божія дѣйствуетъ сообразно съ законами, данными ею для человѣка; и потому вмѣненіе грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ не можетъ происходить на судѣ воли Божіей безъ соотвѣстствія состоянію самыхъ обвиняемыхъ. Слова апостола: *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе, да всѣхъ помилуетъ.* не заключаютъ въ себѣ той мысли, какую хотятъ видѣть въ нихъ; онѣ показываютъ, для чего Богъ допустилъ разстройство природы человѣческой; но ничего болѣе. Другіе объясняютъ слѣдствія Адамова паденія предвѣдніемъ Божиимъ, по которому Богъ зналъ, что всякій другой изъ потомковъ Адамовыхъ сдѣлалъ бы тоже, что сдѣлалъ Адамъ ⁷². По эгимъ только отклоняется возраженіе: почему прародители у насъ Адамъ и Ева, а не другіе, которые могли быть болѣе сильными? Въ отношеніи же къ потомкамъ Адамовымъ остается нерѣшеннымъ сомнѣніе, справедливо ли наказываются возможные грѣхи? По мнѣнію иныхъ потомки Адамовы наказываются за нарушеніе завѣта, въ который вступалъ Адамъ отъ лица всѣхъ своихъ потомковъ ⁷³.

яло было отъ скорби, съ тѣхъ поръ, какъ пагубное вкушеніе и зависть врага заклеили меня горькою опалой». Пѣс. тайн. сл. 10. IV, 260 Чит. *Ефрема* сир. пѣсни объ умершихъ; *Дамаскина* пѣсни надгробныя; *Теофана* канонъ объ умершихъ.

⁷¹ *Кальвинъ* Instit. 1, 18. § 1.

⁷² Людов. *Моллина* de concordia Providentiæ et gratiæ Divinæ cum libero arbitrio hominis. Lissab. 1588. *Рейнъ* Introd in Theol. revelat, § 333. *Брунвилль* d. gute Sache Sottes bei Zurechnung. d. Falles Sena 1749.

⁷³ Это мнѣніе въ первый разъ предложилъ *Коксей* (Summa doctrin. de foedere Dei, Lugd 1705); потомъ оно защищено было *Буддеемъ* (Inst.

Въ подтвержденіе сего указываютъ на слова пророка Осіи (6, 7). Но пророкъ не говоритъ, что завѣтъ заключаемъ былъ отъ лица всѣхъ потомковъ Адамовыхъ; и не естественно думать, что Богъ могъ поручить Адаму рѣшеніе участи всѣхъ потомковъ Адамовыхъ; тогда какъ это противно было свободѣ человѣческой и правильному вмѣненію ⁷⁴.

Авостоль представляетъ наслѣдственную порчу природы нашей живымъ началомъ грѣховныхъ дѣйствій, которое съ первой минуты обнаруженія въ человѣкѣ жизни производитъ въ немъ противузаконныя движенія (Рим. 7, 17. 23) *и сопоставляетъ осужденіе, перешедшее чрезъ Адама на всѣхъ людей съ оправданіемъ Христовымъ (Рим. 5, 18. 19). Онъ же говоритъ, что всѣ мы по естеству чада гнѣва (Еф. 2, 3). Эти наставленія апостола въ своей взаимной связи заключаютъ основаніе, на которомъ утверждается правда суда Божія надъ судьбою потомковъ Адамовыхъ. Когда говоритъ апостоль, что мы всѣ по природѣ чада гнѣва; то тѣмъ онъ показываетъ конечно то, что въ чистой богосозданной природѣ человѣческой произведено отступленіе отъ порядка Божія, — произведено разстройство въ дѣлѣ Божиѣмъ, разстройство, которое по свойству своему не можетъ быть предметомъ благоволенія Божія, а должно быть, по требованію правды

Theol. Dogm. 1. 3. c. 2. § 24), *Баумартеномъ* (Dogm. 13. 2. f. 500) и другими. Тоже *Антонія* богосл. догматическое, § 150. Еще *Пфафъ* писалъ: hoc de imputatione systema—veteribus theologis nostris patribus qve ecclesiae havi familiare est Vindictae dictorum de peccato originali, Tubin. 725.

⁷⁴ Пр. Осія говоритъ (6, 7): «они, какъ тамъ Адамъ, преступаютъ мой завѣтъ». LXX переводятъ: ὡς ἀνθρώπος; *Михаэлис* читалъ: «какъ Эдомъ». Если и читать: какъ Адамъ и подъ словомъ беритъ разумѣть не «законъ», а завѣтъ: и тогда нѣтъ той мысли у пророка, что Адамъ вступалъ въ завѣтъ не отъ своего лица, а отъ лица всѣхъ потомковъ. — Мысль о личномъ завѣтѣ естественна у пророка, обличающаго израильтянъ примѣромъ Адама.

Божіей, предметомъ гнѣва Божія. Слѣд. по сему суду апостола первымъ основаніемъ вмѣненія грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ служить то, что по нарушеніи Адамомъ заповѣди Божіей явился грѣхъ съ своими слѣдствіями не въ личной только жизни Адама, но въ жизни природы человѣческой, въ жизни человѣчества, сосредоточеннаго въ Адамѣ. Огсель-то объясняется владычество смерти даже надъ самими младенцами. Конечно послѣ сего наслѣдственный грѣхъ Адамовъ можетъ быть названъ пока только болѣзненнымъ состояніемъ потомковъ, а не въ собственномъ смыслѣ грѣхомъ; поелику грѣхъ, въ собственномъ смыслѣ принимаемый, по понятію самаго откровенія, есть свободное нарушеніе закона (1 Іоан. 3, 4). Тѣмъ не менѣе такое состояніе, какъ состояніе разстроеннаго дѣла Божія, не можетъ быть состояніемъ пріятнымъ для Бога. За тѣмъ слѣдуя другому наставленію апостола мы не можемъ представлять состоянія человѣчества, поврежденнаго состояніемъ бездѣйствія; такого состоянія нельзя соединять съ понятіемъ о жизни, чьей бы то не было. Если же, по наставленію апостола, вслѣдствіе наслѣдственной порчи съ самаго начала развитія въ насъ жизни начинаются отступленія отъ закона Божія и въ помыслахъ и въ ощущеніяхъ, и въ желаніяхъ нашихъ, что можемъ оправдать мы наблюденіемъ надъ дѣтьми: то наслѣдственная порча уже не есть только болѣзнь, но дѣйствіе жизни человѣческой. Поелику же жизнь человѣческая отличена отъ жизни низшихъ твореній Божіихъ высокимъ преимуществомъ свободы, которой не уничтожила и привзошедшая въ нее порча и которая раскрывается вмѣстѣ съ раскрытіемъ жизни: то это показываетъ, что наслѣдственный грѣхъ господствуетъ въ насъ не безъ зависимости отъ нашей свободы; и слѣд. онъ можетъ вмѣняться намъ какъ грѣхъ въ собственномъ смыслѣ понимаемый. Въ этомъ случаѣ степень вмѣненія грѣ-

ха наслѣдственнаго будетъ соразмѣряться съ степенемъ участія свободы,—какъ это и показываетъ откровеніе, когда говорить о правствѣнномъ положеніи младенцевъ (Мат. 19, 14). Наконецъ такое объясненіе словъ апостола оправдывается и тѣмъ, что оправданіе, приобрѣтенное для насъ Христомъ, сопоставляемое у апостола наравнѣ съ осужденіемъ природы нашей въ Адамѣ, усвоится нами не иначе, какъ поцѣ условіемъ извѣстной дѣятельности свободы нашей. Такимъ образомъ основаніемъ вмѣненія грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ служить съ одной стороны безпредѣльная правда Божія, преслѣдующая порчу творенія Божія, съ другой свобода жизни человѣческой, раскрывающаяся въ насъ съ развитіемъ жизни.

Такое объясненіе основанію вмѣненія грѣха Адамова потомкамъ Адамовымъ можно видѣть и у отцевъ церкви. Св. *Иустинъ* пишетъ: «отъ Адама родъ человѣческой *подпалъ смерти и обольщенію змія, когда каждый и что винѣ своей поступалъ нечестиво *παρά τὴν αἰτίαν ἐχάσεν αὐτῷ πανήρευσμα*» ⁷⁵. Св. *Григорій* назіанзенъ, разсуждая объ умершихъ некрещенныхъ младенцахъ, пишетъ: «какъ не зачатыя, но не злые, они и не прославятся, и не будутъ наказаны Судією Праведнымъ; они болѣе терпятъ лишеніе, чѣмъ содѣлали лишеніе *παθόντας πολλοὺν τὴν ζημίαν, ἢ δρασαντας*» ⁷⁶. Блаж. Августинъ писалъ: «все были въ немъ одномъ (Адамѣ), когда были все одинъ онъ.... Не была еще сотворена и раздѣлена для насъ недѣлимая (singulatim) форма, въ которой бы

⁷⁵ Dial. cum Triph. § 84.

⁷⁶ Orat. 40. t. 1 p. 653. Тоже св. Григорій нисскій: «преждевременная смерть младенцевъ не даетъ еще мысли, чтобы такъ оканчивающій жизнь былъ въ числѣ несчастныхъ, равно и той, чтобы наслѣдовалъ одинаковую участь съ тѣми, которые въ сей жизни очистили себя всякою добродѣтелию». Къ Гіарію о младенцахъ. Катихизисъ § 25.

жили: но была природа въ сѣмени (*natura seminalis*), изъ котораго должны мы были развиться; и такъ какъ эта природа испорчена грѣхомъ, повинна узамъ смерти и праведно осуждена. то и нельзя рождагся отъ человѣка человѣку въ другомъ положеніи» ⁷⁷. Слова эти дополнялись у бл. Августина мыслию о свободѣ, раскрывающейся въ каждомъ съ первыми движеніями жизни ⁷⁸.

⁷⁷ *De civit. Dei* 13, 14. Тоже *Peccat. merit et remiss.* 1, 10. § 11. Это объясненіе въ первый разъ встрѣчается у *Оригена* *In ep. ad Roman* 5, § 1. потомъ у *Амвросія* *In Luc lib.* 7. § 234. Далѣе у *Григорія* в. *lib.* 9. *Epist.* 52 и другихъ западныхъ. Оно извѣстно было еще и въ іудейской церкви, *Lichtfoot. op. t.* 2. p. 638. Тоже въ правосл. испов. «прародительскій грѣхъ перешелъ отъ Адама во все человѣческое естество, поелику всѣ мы тогда находились въ Адамѣ». Отв. на вопр. 20. ч. III.

⁷⁸ И Августинъ хотя въ спорѣ съ Пеллагіемъ, отвергавшимъ важность благодатнаго крещенія, писалъ о младенцахъ умершихъ безъ крещенія, что они терпятъ муку, но прибавлялъ—муку легкую. *Enchir. c.* 43. *de peccat. merit.* 1, 16. § 21.

П О П Р А В К И.

Стр.	строк.	НАПЕЧАТАНО.	ЧИТАЙ.
2	12	важности	важность
8	1	промишлителя	промыслитель
9	24	есть	еси
10	7	спасенія	спасенію
11	9	Исуса	Исусъ
27	26	радсужденіе	разсужденіе
46	27	не совмѣстимыя	несовмѣстимыя
66	27	предсмертіемъ,	безсмертіемъ
79	8	<i>яже древле приити на</i> <i>тя</i>	<i>яже древле, прежде неже</i> <i>приити на тя</i>
81	22	<i>предъ очима</i>	<i>предъ очима Его</i>
88	4	<i>коемужде</i>	<i>коемуждо</i>
94	8	Божіе	Божія
95	22	<i>живы</i>	<i>живи</i>
102	15	и низшаго	и низшаго?
105	6	обличая	обличали
109	18	елика	елики
125	23	переносимомъ	переносномъ
142	27	исходитъ	<i>исходитъ</i>
160	32	самостоятельйя	самостоятельныя
161	12	признавать	признавать
167	9	Θεοдоритъ	Θеодоритъ
188	21	да будетъ	да будутъ
193	20	устѣйшіе	пустѣйшіе
206	7	оступать	отступать

		НАПЕЧАТАНО.	ЧИТАЙ.
Стр.	строк.		
212	23	товкимъ	тонкимъ
235	12	цѣлмъ	цѣлымъ
245	11	возтанетъ	востаетъ
268	6	перемна	перемѣна
269	19	тетько	только
287	9	въ обыкновеннѣмъ	въ обыкновенномъ
307	11	согласится	согласиться
341	11	подсмѣиватся	подсмѣиваться
—	27	блѣочестіа	благочестіа
344	23	въ произведеніе	въ немъ произведеніе
348	11	китидевъ	китайцевъ.
352	26	могущаства	могущества
373	18	не было	ни было.





**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” – это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:
www.axion.org.ru

На сайте:

- ✓ подробная информация о новоизданных книгах;
- ✓ возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- ✓ возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

**Ваши вопросы и пожелания направляйте,
пожалуйста, по электронной почте:**
info@axion.org.ru