

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

**ПРОТОИЕРЕЙ  
НИКОЛАЙ МАЛИНОВСКИЙ**

**ПРАВОСЛАВНОЕ  
ДОГМАТИЧЕСКОЕ  
БОГОСЛОВИЕ**

**Том 2**

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



**Санкт-Петербург**  
*Аксион эстин*  
**2006**

# ПРОТОИЕРЕЙ НИКОЛАЙ МАЛИНОВСКИЙ (1861-1917)

## Основные даты жизни

1861 – родился в Вологодской епархии

1881 – окончание Вологодской духовной семинарии

1885 – окончание Московской духовной академии

1885 – преподаватель Харьковской духовной семинарии

1888 – законоучитель страших классов Харьковского реального училища и 2-ой женской гимназии.

1889 – принятие священного сана

1894 – инспектор Ставропольской духовной семинарии

1902 – ректор Каменец-Подольской духовной семинарии

1904 – магистр богословия (защита в МДА)

1906 – ректор Вологодской духовной семинарии

1916 – с 19 октября в отставке

1917 – кончина в г. Вологде

Являясь итогом дореволюционного школьного богословия и продолжением традиций догматических систем архим. Антония (Амфитеаторова), митр. Макария (Булгакова), архиеп. Филарета (Гумилевского) и еп. Сильвестра (Малеванского), труд прот. Н.П. Малиновского до недавнего времени являлся достоянием лишь специалистов в области догматического богословия по причине своей недоступности для широкого читателя. Дело сдвинулось с мертвой точки в 2003 году, когда Свято-Тихоновским богословским институтом было осуществлено издание двухтомника «Очерка православного догматического Богословия»<sup>1</sup>. Двухтомник был составлен прот. Н.П. Малиновским для V и VI (богословских) классов духовных семинарий. Трудно согласиться с авторами небольшой (из двух абзацев) вступительной статьи к этому переизданию, что именно оно оказалось наиболее удачным. Возможно, что наиболее удобно для процесса *школьного* обучения, но подлинная мощь богословского потенциала автора проявилась в полном четырехтомном труде, предлагаемом ныне для ознакомлению широкому читателю.

При подготовке данной вступительной статьи выявилась чрезвычайная скудость материала по жизнеописанию почившего протоиерея. Не удалось обнаружить даже изображения облика почившего автора. Но некоторые сведения о его жизни и деятельности удалось восстановить.

---

<sup>1</sup> Реприт был сделан со второго издания данного труда: Сергиев Посад, 1911, 1912.

Будущий протоиерей Николай Платонович Малиновский родился 18 ноября 1961 года в с. Рабанги Вологодской губернии в семье священника. Свое первоначальное богословское образование он получил в стенах местной Вологодской духовной семинарии, по окончании которой в 1881 году для продолжения образования он поступает в Московскую духовную академию. В 1885 году он окончил полный академический курс со степенью кандидата богословия и правом при исказнии степени магистра не держать новых устных испытаний. В этом звании он был утвержден митрополитом Московским и Коломенским Иоанникием 27 июня 1885 года. В том же году он был направлен для преподавания в Харьковскую духовную семинарию, где трудился на должности преподавателя догматического, нравственного, основного и сравнительного богословия<sup>1</sup>.

Начало преподавательской деятельности Николая Малиновского совпало с введением в действие нового Устава духовных семинарий 1884 года. Обновленной учебной программой предъявлялись широкие требования, да и самому молодому преподавателю хотелось поставить дело преподавания возможно более основательно, расположить своих воспитанников к прилежному изучению богословских наук. Здесь и возникли первые задумки по составлению своих будущих богословских трудов. Вот как говорил сам о. Николай о начальном периоде своей преподавательской деятельности: «Скоро пришлось убедиться, что одна из главнейших трудностей заключалась в отсутствии удовлетворительных учебных пособий и руководств, — таких, в которых воспитанники находили бы доступное для себя удовлетворительное разъяснение богословских вопросов. В очень и очень многих случаях не оказывалось таких разъяснений и в полных курсах догматики, или имевшиеся не представлялись достаточными. Затруднения от сего происходили не для воспитанников только, но и для преподавателя. За разрешением возникавших вопросов, возражений и недоумений приходилось обращаться ко множеству книг, а иногда попытки разыскать нужные книги оказывались напрасными. Обстоятельства заставляли побуждать и воспитанников, по крайней мере лучших, готовить уроки по разным книгам, нередко по журнальным статьям. Вот где, между прочим, причина употребления почти во всех семинариях дополнительных к учебникам литографированных записок. Издавал таковые и я. Постепенное же ознакомление с русской богословской литературой привело меня к убеждению в необходимости внимательного пересмотра и проверки положительного обоснования, а тем более апологетических разъяснений истин веры в существующих системах Догматики, более жизненного раскрытия догматов, введения в Догматику в более широких размерах апологетического элемента; внесения и рассмотрения новых вопросов, исключения того, что уже для нашего времени потеряло значение, более точного формулирования разностей между христианскими исповеданиями, устранения ошибочных

---

<sup>1</sup> Официально на должности преподавателя с 19 октября 1885 г.

представлений по некоторым вопросам, более строгого выделения догматов от т.н. частных мнений и пр.»).

С 1888 г. Николай Малиновский становится законоучителем старших классов Харьковского реального училища и 2-ой женской семинарии. Здесь он преподавал в течении шести лет – с 15 августа 1888 г. по 11 августа 1892 г. В 1889 г. Николай Малиновский принимает священный сан. 4 февраля 1894 г. он был переведен в Ставропольскую духовную семинарию на должность Инспектора. С 15 августа 1902 года он становится ректором Каменец-Подольской духовной семинарии. На этом посту прот. Николай пребывал до мая 1906 г. С 15 июня 1906 г. по 19 октября 1916 г. он уже ректор Ставропольской духовной семинарии<sup>1</sup>, в которой некогда начинал свои богословские занятия.

Все эти годы продолжалась тщательная и кропотливая работа по составлению вышеупомянутого труда. Всякий, кто ознакомился с данной догматикой, не может не удивиться полноте научного и святоотеческого материала, представленного в ней. Замечательный русский ученый проф. Н.Н. Глубоковский писал, что в сочинении Н.П. Малиновского «компилятивным способом удачно и старательно представлено компактное объединение русской научной литературы на протяжении всего догматического объема»<sup>2</sup>. И это при том, что данный труд не является простой бездумной компиляцией. Сам о. Николай говорил: «Поставив задачу своего труда изложить выводы отечественной догматической литературы по каждому догматическому вопросу, в своих книгах я указываю и существующую русскую литературу. На то, чтобы эти указатели были полны и точны, обращено мною особое внимание. И *все указываемые мною догматические монографии или статьи в журналах были перечитаны*, за немногими исключениями, когда невозможно было иметь под руками то или иное издание, за ненахождением оного в доступных мне книгохранилищах, а иногда и в продаже».

Первый<sup>3</sup> и второй<sup>4</sup> том своего «Православного догматического богословия» в 1904 году автор представил на соискание степени магистра богословия в Московскую духовную академию. 9 апреля в большой аудитории академии состоялся магистерский диспут. В академическом отчете об этом диспуте<sup>5</sup>, опубликованном в июньском номере «Богословского вестника» за 1904 год сообщается о составе научного собрания данного диспута. Собрание возглавил ректор академии Преосвященнейший Евдоким (Мещерский), присутствовали члены академического Совета – ординарные и экстраординарные профессора,

<sup>1</sup> Указ от 10 мая 1906 г.

<sup>2</sup> Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002, с. 11.

<sup>3</sup> Вышло два издания: Сергиев Посад, 1895 и 1910.

<sup>4</sup> Ставрополь-Губернский, 1903.

<sup>5</sup> Этот отчет также издан издательством «Аксион эстин» в электронном варианте и включен в состав компакт-диска «Догматическое богословие. Выпуск 1».



прочие члены академической корпорации, наместник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архимандрит Товия, синодальный ризничный архимандрит Феодосий, ректор и некоторые преподаватели Вифанской духовной семинарии и студенты академии.

Диспут открылся в шесть часов вечера. После краткого представления диспутанта секретарем Совета академии Н.Д. Всехсвятским прот. Николай произнес речь, в которой указал на мотивы, побудившие его к составлению полного курса православного догматического богословия и на принятый в последнем план раскрытия, освещения, доказательства и защиты догматических истин. За речью последовали прения, которые открыл первый официальный оппонент, заслуженный ординарный профессор по кафедре догматического богословия А.Д. Беляев. Вторым оппонентом был А.И. Введенский, экстраординарный профессор по кафедре метафизики и логики, возражения которого на диспуте были опубликованы в том же номере «Богословского вестника» под заголовком «К вопросу о методологической реформе православной догматики». По окончании прений несколько замечаний было сделано ординарным профессором по кафедре введения в круг богословских наук С.С. Глаголевым. Проф. А.И. Введенский, несмотря на критику методологии рецензируемого труда (на которую замечательный и исчерпывающий ответ был дан самим соискателем), говорил: «Я чувствую себя обязанным отдать должное: 1) вашей широкой и обыкновенно очень точной осведомленности в области православной догматики и областей знания, ближайшим образом с ней соприкосновенных; 2) вашему уважению к науке, которое, между прочим, привело вас и сюда, на эту кафедру, в качестве соискателя ученой богословской степени, и наконец, – и это особенно ценно, – 3) повсюду проявленному вами стремлению *твердо стоять среди современных богословских шатаний, на камне православной веры*». Результатом данного диспута стало присвоение прот. Николаю Малиновскому ученой степени магистра богословия.

По иному сложилась история второй защиты прот. Николая в стенах той же Московской духовной академии. На соискание высшей ученой степени – доктора богословия – были выдвинуты третий<sup>1</sup> и четвертый<sup>2</sup> тома его «Православного догматического богословия», освещающие разделы о Боге Искупителе, о Боге Освятителе и о Боге, как Выполнителе своих определений о всем мире и роде человеческом. Защита эта с самого начала предвиделась делом весьма нелегким, особенно учитывая разнообразие взглядов на вопрос об искуплении среди профессуры Московской духовной академии того времени.

Защита проходила в конце 1913 года. Официальным оппонентом был назначен экстраординарный профессор Священного Писания Но-

<sup>1</sup> Сергиев Посад, 1904.

<sup>2</sup> Сергиев Посад, 1909.

вого Завета, инспектор академии архимандрит Иларион (Троицкий), будущий новомученик.

Он представил отрицательный отзыв на труд о. Николая Малиновского<sup>1</sup>. Формальным обвинением в адрес рецензируемой догматики со стороны архим. Илариона был взгляд на этот труд, как на компилятивный и даже неоригинальный: большая часть отзыва посвящена обсуждению того, где и у кого автор заимствовал материал... Однако вполне вероятно, что представленный труд как по методологии, так и по содержанию не совпадал с личными богословскими воззрениями архим. Илариона, в частности – в вопросе об искуплении.<sup>2</sup> Изложение этого вопроса в русских классических догматических системах XIX века архим. Иларион рассматривал как “основное пагубное заблуждение латинства”<sup>3</sup>. Уже позже архиепископ Василий (Кривошеин), замечательный русский патролог, напишет о самом рецензенте: “архиепископ Иларион отождествляет все искупительное и спасительное дело Христово с одним воплощением и ... буквально ничего не говорит о крестной смерти Христовой... Он хочет обосновать свое богословие на церковных песнопениях, но цитирует только песнопения Рождества, Богоявления, Благовещения, совершенно игнорируя тексты Страстной Седмицы, праздников Креста и даже Св. Пасхи, так что в его концепции нет места не только для крестной смерти, но и для Воскресения Христова, а только – для Его Рождества и Воплощения. Вообще, реакции русской богословской мысли конца XIX – начала XX века не хватало подлинного знания патристического предания в его полноте, положительного раскрытия на его основе догматов Православия”<sup>4</sup>. В силу указанной личной позиции архим. Илариона неудивительно его пожелание в адрес прот. Николая Малиновского относительно пересмотра «традиционного школьного учения о спасении, о благодати, о троичственном ... служении Господа Иисуса Христа»<sup>5</sup>.

Заключая отзыв, архим. Иларион писал: «Представляя все вышеизложенное на благоусмотрение Совета Московской духовной академии, я со своей стороны полагал бы, что и при известной снисходи-

---

<sup>1</sup> *Иларион (Троицкий), архим.* Замечания, поправки и дополнения к «Православному догматическому богословию» прот. Н.П. Малиновского. Сергиев Посад, 1914. Этот отзыв также издан издательством “Аксион эстин” в электронном варианте и включен в состав компакт-диска “Догматическое богословие. Выпуск 1”.

<sup>2</sup> *Асмус В., прот.* Архиепископ Иларион (Троицкий) и православное богословие // Богословский сборник. Вып. 7. М, 2001, с. 56–81.

<sup>3</sup> Подробно взгляды архим. Илариона на вопрос об искуплении разобраны в указанной статье: *Асмус В., прот.* Архиепископ Иларион (Троицкий) и православное богословие. При канонизации архиеп. Илариона было отмечено, что факт его прославления как новомученика не означает автоматического одобрения его некоторых спорных богословских мнений.

<sup>4</sup> *Василий (Кривошеин), архиеп.* Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды, сб. 4. М., 1968. с.28–29.

<sup>5</sup> *Иларион (Троицкий), архим.* Замечания, поправки и дополнения..., с. 93.

тельности желание о. протоиерея Малиновского не может быть удовлетворено»<sup>1</sup>. Почти все члены Совета Московской академии присоединились к отрицательному отзыву и защита была отклонена<sup>2</sup>.

Но отрицательный отзыв архим. Илариона не был лишен и доброжелательных замечаний. Так, например, о стиле рецензируемого труда он пишет: «обширный труд о. Малиновского читается по местам не без удовольствия и легко и, если не считать каких-нибудь пяти-десяти страниц, почти никогда не создает легкомысленного настроения, столь мало соответствующего важности обсуждаемого предмета»<sup>3</sup>.

Архим. Иларион выносит положительную оценку труду при том условии, если тот не будет рассматриваться как новаторская работа на соискание ученой докторской степени. «Если книги о. Малиновского рассматривать именно как сборник более или менее популярных статей по разным вопросам, то о них можно сказать не мало и одобрительного. Пусть статьи, заполняющие два громадных тома, совершенно ненаучны, неоригинальны, несамостоятельны, пусть они даже не совсем чисто плотно пописаны, — но многим и, пожалуй, большинству до всего этого нет ровно никакого дела. Ученых мало, а желающих чему-нибудь поучиться и что-нибудь почитать очень много. Этому большинству всегда нужно иметь знания по многим и разнообразным вопросам. Многие вовсе не желают исследовать и изучать вопрос; им нужно лишь по возможности кратко об известном вопросе прочитать, чтобы хоть что-нибудь да по этому вопросу знать. Если какой вопрос особенно заинтересовал, то является желание, чтобы кто-нибудь указал, что еще по этому частному вопросу можно почитать и где. Навстречу насущной потребности людей этого

---

<sup>1</sup> Там же, с. 97.

<sup>2</sup> **Выписка из журнала академии:**

**Справка:** 1) Устава духовных академий, §173: “Лицо, имеющее степень магистра богословия, удостоивается степени доктора богословских наук по представлении признанного соответствующим цели печатного сочинения по одной из отраслей богословского ведения, без нового устного испытания и без защиты сочинения на коллоквиуме”. — 2) По §109 лит. а. п. 15 того же устава “распоряжение о рассмотрении диссертаций на ученые степени и *оценка оных* (§§172 и 173)” значит, в числе дел, решаемых самим Советом академии и представляемых для просмотра местному епархиальному архиерею. — 8) По собрании голосов оказалось, что все присутствовавшие в собрании члены Совета академии (кроме ординарного профессора М.М. Тареева) присоединились к отрицательному заключению отзыва о инспекторе академии *архимандрита Илариона*.

**Определили:** Признать представленное о. ректором Вологодской духовной семинарии, *протоиереем Николаем Малиновским*, для получения степени доктора, сочинение под заглавием “Православное догматическое богословие”, тт. III и IV, — означенной цели не соответствующим и дело о соискании им помянутой ученой степени считать прекращенным.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: “27 янв. 1914. Исполнить” (Богословский вестник, 1914, июнь, с. 711–712).

<sup>3</sup> *Иларион (Троицкий), архим.* Замечания, поправки и дополнения..., с. 96

именно рода и идет „Православное догматическое богословие“ протоиерея Малиновского. *Его труд – своего рода компендиум нашей богословской литературы*, с идейной стороны точно отражающий ее достоинства и еще более ее недостатки. Пусть этот компендиум составлен как бы наскоро, пусть он носит характер как бы громадной черновой работы, *но он есть и в этом, в сущности, немаловажная заслуга о. прот. Малиновского*. По множеству интересных вопросов существуют и в русской богословской литературе специальные труды, но вопросов так много, а книг так мало, что прочитать по известному вопросу целую книгу не может даже и тот человек, который имеет в жизни столько досуга, чтобы читать целые книги. *Но с тем же вопросом скоро и легко можно познакомиться, прочитав десяток – другой страниц в книге о. прот. Малиновского*, которую не трудно иметь всегда под руками. То правда, конечно, что знакомство не будет особенно широким и глубоким, но все же лучше хоть какое-нибудь знакомство, чем никакое. *А по каким только вопросам не может удовлетворять любознательности читателя “Православное Догматическое Богословие” прот. Малиновского?* Здесь найдет читатель сведения не только о православном учении, но и об инославном и *то, что мы отметили как недостаток догматической системы, за то читатель только поблагодарит о. протоиерея*. Здесь дан и разбор ложных учений инославия. Интересуют кого вопросы полемики с сектантством, – хоть кратко, но и по этим вопросам найдет он кое-что у о. Малиновского. *Слышит кто-нибудь возращения против догматических и других истин христианства и не знает, что ответить, – он найдет в книгах о. Малиновского и отрывки апологетических трактатов*. Даже по литургическим и церковно-историческим вопросам можно читать в этих объемистых книгах. *Когда представишь всю массу и разнообразие собранных в рецензируемом сочинении сведений, то, оставив научные мерки, невольно будешь приветствовать в лице о. протоиерея Малиновского самоотверженного труженика»*<sup>1</sup>.

Видимо, нелегко было прот. Николаю принять отрицательное отношение к кропотливому труду всей своей жизни. Лишь три года прожил он после неудачной защиты, скончавшись в г. Вологде 28 января 1917 года. Впрочем, время выявило достоинство его догматической системы: курсы догматического богословия во многих духовных школах России XX века были составлены на выдержках из этой догматики.

*Подготовлено по заказу издательства  
“Аксион эстин”*

---

<sup>1</sup> Там же, с. 94–95.

## Библиография автора

1. Индульгенции и таксы непогрешимых пап за грехи. 1905
2. К вопросу о религиозном образовании в наших светских учебных заведениях // Странник, 1893 № 1, с. 56–72, № 2, с. 215–230, № 3, с. 405–417, № 6–7, с. 218–243, № 8, с. 402–412
3. О таинствах, как средствах освящения человека. 1908
4. Очерк православно-христианского вероучения с изложением предварительных понятий о религии и откровении вообще и обзором вероисповедных особенностей Римской церкви и протестантства. Сергиев Посад, 1912
5. Очерк православного догматического богословия. В двух выпусках. Каменец-Подольск, 1904 и 1906; 2-е изд. Сергиев Посад, 1911, 1912, 1914. М., 2003
6. Православное догматическое богословие. В четырех томах. Сергиев Посад, т. 1, <sup>1</sup>1895 и <sup>2</sup>1910; т. 2, 1903; т. 3, 1904; т. 4, 1909.
7. Празднование 1000-летия св. Кирилла и Мефодия в Латинской церкви // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения.
8. Пропаганда папства среди славян // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 1885, ч. 2, с. 504; 1886, кн. 7, с. 418.
9. Речь перед защитой магистерской диссертации «Православное догматическое богословие». I ч. и II – й ч. I половина. 1895 и 1903 г. // Богословский вестник, 1904, июнь, с. 248 – 253.

## О прот. Н. Малиновском и его деятельности

1. Асмус В., прот. Архиепископ Иларион (Троицкий) и православное богословие // Богословский сборник. Вып. 7. М., 2001, с. 56–81.
2. Введенский А.И. К вопросу о методологической реформе православной догматики // Богословский Вестник, 1904, июнь, с. 179–208.
3. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.
4. Иларион (Троицкий), архим. Замечания, поправки и дополнения к «Православному догматическому богословию» прот. Н.П. Малиновского (тт. III и IV). Сергиев Посад, 1914 / Оттиск из «Богословского вестника» за июнь 1914 г.
5. Магистерский диспут ректора Подольской духовной семинарии протоиерея Н.П. Малиновского // Богословский Вестник, 1904, июнь, с. 254–273.
6. Светозарский А.К. Архиепископ Иларион (Троицкий) и его время. // Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997.
7. Вологодские епархиальные ведомости. 1906, № 11, 23; 1917, № 4.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ

---

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА.

Ученіе о Богѣ Творцѣ и Промыслителѣ міра.—  
Предъустройство Богомъ человѣческаго спасенія

---

Священника Н. Малиновскаго,

директора Ставропольской духовной семинаріи.



СТАВРОПОЛЬ-ГУБЕРНСКІЙ.

Типо-Литографія Т. М. Тимоошова, утолѣ Театральнай, 1—2.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется

Москва, 1 апрѣля 1902 года,

Цензоръ Протоіерей *Іоаннъ Петропавловскій*.

Вся Тьмъ быша, и безъ Нею ничтоже бысть, еже бысть (Іоан. I, 3). — Тьмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая (Кол. I, 16). — Вѣроу разумѣваемъ совершится въ комъ маломъ Божіимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти (Евр. XI, 3).

Отець Мой досель дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю (Іоан. V, 17). — Всяческая въ Немъ состоятся (Кол. I, 17). — О Немъ живемъ и движемся и есмы (Дѣян. XVII, 28).

Богъ и Отець Господа нашего Іисуса Христа... избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра, быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви, прежде нарекъ насъ во усыновленіе Іисусъ Христомъ въ Нею по благоволенію хотѣнія Своего (Ефес. I, 3—5).

---





## Часть вторая.

### О БОГѢ ВЪ ОТНОШЕНІЯХЪ ЕГО КЪ ТВАРЯМЪ.

#### § 1. Составъ и раздѣленіе ученія о Богѣ въ отношеніяхъ Его къ тварямъ.

Трїединный Богъ, всесовершенный и всеблаженный, обитающій во свѣтѣ непреступномъ (1 Тим. 6, 16), благоволилъ открыть Свое невидимое и непостижимое Божество и вѣчную силу (Рим. 1, 19—20), или славу Свою въ мірѣ, и, какъ всеблагій, восхотѣлъ сдѣлать причастниками Своей благодати и другія существа. Онъ привелъ изъ небытія въ бытіе все существующее, сохраняетъ бытіе и силы тварей и многоразличными способами направляетъ и содѣйствуетъ достиженію ими великихъ цѣлей, опредѣленныхъ Его свягою волею. Другими словами,—Богъ въ отношеніи Его къ міру есть *Творецъ* и *Промыслитель міра*.<sup>†</sup> Въ частности, въ дѣлахъ Своего промысленія о людяхъ, чрезъ родоначальника которыхъ вошли зло и смерть во весь міръ человѣческій, и даже неразумная тварь подпала временному рабству тлѣнія (Рим. 8, 20—22), Богу благоугодно было явить и особеннымъ образомъ Свою благодать и другія Свои совершенства. Особенными дѣйствіями Божія промысленія въ отношеніи къ роду человѣческому являются всѣ дѣйствія Бога, какъ *Совершителя нашего спасенія* (σῶσις),— воплощеніе Сына Божія, искупленіе, освященіе благодатію Св. Духа. Какъ существу всемогущему и высочайше премудрому, Богу не чужды бытъ свойственнымъ, чтобы назначенныя сотворенному бытію цѣли не пришли въ опредѣленное Имъ время и въ опредѣленной мѣрѣ въ исполненіе. И Богъ дѣйствительно въ предназначенное Имъ время явится *Выполнителемъ* Своихъ вѣчныхъ опредѣлений о всемъ мірѣ и родѣ человѣческомъ,—при второмъ славномъ пришествіи Христовомъ, когда послѣдуютъ кончина міра, воскресеніе мертвыхъ, всеобщій судъ, открытіе царства славы. Таково въ главнѣйшихъ и общихъ чертахъ ученіе откровенія и церкви о Богѣ

въ отношеніяхъ Его къ тварямъ. Раскрытіе этого ученія составляетъ содержаніе второй части Догматическаго Богословія.

Въ раздѣленіи на частныя отдѣлы,—весь составъ даннаго въ откровеніи и преподаваемаго церковію ученія о Богѣ въ отношеніяхъ Его къ тварямъ обнимается и естественно располагается въ такой послѣдовательности:

*Отд. I.*—Ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ всего видимаго и невидимаго.

*Отд. II.*—Ученіе о Богѣ, какъ Промыслителѣ міра.

*Отд. III.*—Ученіе о Богѣ Спасителѣ и особенномъ отношеніи Его къ роду человѣческому (*Θεολογία οἰκονομικῇ*).

*Отд. IV.*—Ученіе о Богѣ, какъ Выполнилелѣ Своихъ опредѣленій о всемъ мірѣ и родѣ человѣческомъ (эсхатология).

Въ такомъ порядкѣ и изложимъ ученіе откровенія и церкви о дѣлахъ Божіихъ въ отношеніи къ тварямъ.

## ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

# О БОГѢ, КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА.

## § 2. Раздѣленіе этого ученія.

Первымъ дѣйствіемъ Божиимъ въ отношеніи Его ко всему бытію (конечному было сотвореніе самого этого бытія. Богъ, учитъ церковь, есть «Творецъ небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ» т. е. всей совокупности бытія конечнаго, состоящаго изъ невидимаго міра безплотныхъ духовъ, міра видимаго или вещественнаго и человѣка,—существа чувственно-духовнаго, по одной сторонѣ своей природы примыкающаго къ міру духовному, а по другой къ вещественному <sup>1)</sup>). Ученіе о томъ, что Богъ есть Творецъ всего міра,—одинъ изъ основныхъ догматовъ христіанства, съ которымъ тѣсно связано и ученіе о Богѣ (догматы о Богѣ, какъ личномъ Духѣ. о Св. Троицѣ и ученіе о богопознаніи вообще), и ученіе о всемъ домостроительствѣ человѣческаго спасенія. Съ при-

<sup>1)</sup> «По сей то причинѣ человекъ называется *малымъ міромъ*: ибо онъ носитъ на себѣ образъ всего *великаго міра*» (Прав. испов. 1 ч. 18 вопр.). Отсюда термины: *микрокосмъ* (отъ *μικρός*—малыи и *κόσμος*—міръ), прилагаемый къ человеку, и *макрокосмъ* (отъ *μακρός*—длинные, большой и *κόσμος*), употребляемый для обозначенія вселенной вообще.

нятієм или непринятієм этого догмата измѣняются всѣ наши воззрѣнія на Бога и міръ, на наше положеніе въ мірѣ и нравственное назначеніе.

Въ ученіи откровенія и церкви о Богѣ, какъ Творцѣ міра, предлагается разрѣшеніе какъ всѣхъ существеннѣйшихъ общихъ вопросовъ о происхожденіи всего существующаго, такъ и ученіе о происхожденіи каждаго въ отдѣльности изъ главнѣйшихъ видовъ бытія сотвореннаго. Сообразно съ этимъ ученіе о Богѣ Творцѣ можно раздѣлить на *общее* ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ всего существующаго, и ученіе *частное*, т. е. ученіе о Немъ, какъ Творцѣ главнѣйшихъ видовъ бытія сотвореннаго, именно: а) міра духовнаго (ангеловъ), б) міра видимаго и в) міра малаго—человѣка и всего рода человѣческаго.

## Глава I.

### ОБЩЕЕ УЧЕНІЕ О БОГѢ ТВОРЦѢ МІРА.

При изложеніи общаго ученія о Богѣ, какъ Творцѣ, надлежитъ раскрыть ученіе откровенія и церкви: о Виновникѣ міра вообще, о способѣ, времени и послѣдовательности происхожденія міра, а такъ же о его цѣли и сравнительномъ совершенствѣ <sup>1)</sup>.

### § 3. Богъ есть Первопричина или Виновникъ міра.

Міръ, какъ совокупность всего бытія конечнаго, существующаго въ пространствѣ и времени, имѣетъ причину своего бытія въ Богѣ, а не возникъ какимъ либо образомъ самъ собою, безпричинно или

<sup>1)</sup> Раскрытіе разныхъ сторонъ общаго ученія о Богѣ Творцѣ міра, кромѣ системъ Догматики и отчасти Аполгетики, можно находить въ сочиненіяхъ: *Будрина Е. А.* проф. Ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ міра (Пр. Соб. 1871, II).—*Лебедева А.* Опытъ философско-богословскаго и естественно-научнаго истолкованія библейскаго догмата о сотвореніи міра (Чт. люб. дух. просв. 1874, I).—*Его же.* Имѣла ли языческая древность истинныя понятія о происхожденіи міра (тамъ же, 1873, II, 1874, I—II).—*Кудрявцева В. Д.* Происхожденіе міра. Матеріалистическій атомизмъ. Регрессивная и прогрессивная теорія происхожденія міра (Собр. сочин. III т. 1 вып.).—*Бориса* архим. О началѣ міра (Пр. Об. 1888 г. и въ отд. изд.).—*Голубинскаго О.* прот. Умозр. богословіе. 1886 г. 139—169 стр.—Премудрость и благость Божія. Пис. 1.—*Вьялева А. Д.* проф. Любовь Божественная. 1884 г. 185—195 стр.—*Петропавловскаго И. Д.* прот. Разборъ гипотезы матеріализма о вѣчности матеріи и самообразованіи міра (Чт. л. д. пр. 1880, I и въ отд. изд.).—Въ защиту христ. вѣры противъ невѣрія. Вып. II. Москва. 1897 г.).—*Ульрици.* Богъ и природа. Каз. 1868 г. II т. V отд.

случайно. Богъ создалъ все существующее внѣ Его — небо и землю все на небѣ и все на землѣ, видимое и невидимое, т. е. и міръ чистыхъ духовъ. Такъ научаютъ насъ откровеніе и церковь мыслить о Виновникѣ вселенной. Самыя первыя слова Писанія таковы: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. I, 1). Псалмопѣвецъ говоритъ: *вся елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всяхъ безднахъ* (Пс. 134, 6; см. 88, 12). Апостолы о Сынѣ Божіемъ учатъ: *вся Тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. I, 3). *Тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли* (Кол. I, 16; см. Дѣян. 14, 15). Церковію исповѣданіе вѣры «во единого Бога... Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ» съ самаго начала поставлялось и поставляется нынѣ, какъ необходимое условіе для вступленія въ число ея членовъ и принадлежности къ ней.

Истина о Богѣ, какъ единственномъ Виновникѣ или Первопричинѣ міра, съ необходимостію признается и естественнымъ разумомъ чловѣка, не озареннымъ свѣтомъ откровенія. Она съ необходимостію вытекаетъ изъ самаго понятія о Богѣ, какъ существѣ неограниченномъ и самобытномъ. И потому всѣ, допускающіе бытіе Божества, признають, что міръ произошелъ отъ Бога. Она проповѣдуется всѣми и религіозными и философскими (исключеніе-матеріализмъ съ его ученіемъ о самообразованіи міра изъ вѣчной матеріи) ученіями. Она содержится языческими религіями даже народовъ дикихъ, въ которыхъ именно боги представляются образователями міра, художниками его, хотя и не творцами. Тоже въ дуалистической философіи. По ученію ея отъ вѣчности существуютъ два начала Богъ и самосуца матерія. Богъ вноситъ въ матерію жизнь и дѣятельность, прилагаетъ къ ней Свою созидающую и всеустрояющую силу, и образовываетъ изъ матеріи прекрасный міръ, подобно тому, какъ искусный ваятель изъ каменной массы высѣкаетъ прекрасную статую (уч. Анаксгора, Зенона, Платона, Аристотеля, Сенеки и др., а также персидской религіи Зороастра). Такимъ образомъ и въ дуализмѣ отчасти признается Богъ виновникомъ міра. Во всѣхъ видахъ пантеизма Богъ признается виновникомъ или первопричиною міра не только какъ устроеннаго цѣлаго, но и какъ бытія вообще. При этомъ міръ разсматривается то какъ истеченіе (эманация) изъ сущности Божества (у алекс. гностиковъ), то какъ саморазвитіе Божества, постепенно переходящее отъ низшихъ формъ жизни къ высшимъ (у Гегеля), то какъ временное проявленіе въ разнообразныхъ формахъ единой, вѣчной и абсолютной субстанціи или чисто абстрактнаго бытія (у элеатовъ, Сцинозы и отчасти въ браминствѣ) и проч.

Такимъ образомъ ученіе откровенія о происхожденіи міра отъ Бога стоитъ неодинокое. Убѣжденіе, что міръ произошелъ отъ Верховнаго существа—Бога, есть столь же общечеловѣческое убѣжденіе, какъ и убѣжденіе въ бытіи Божіемъ.

Но великое различіе между выводами и предположеніями естественной мысли человѣческой и ученіемъ откровенія находится въ рѣшеніи вопроса о самомъ *способѣ*, какимъ Богъ произвелъ міръ. Истинный, сообразный съ высочайшими совершенствами существа Божія, отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ только откровеніе въ своемъ ученіи о происхожденіи отъ Бога всего существующаго *черезъ твореніе*.

#### § 4. Богъ произвелъ все существующее чрезъ твореніе.

Богъ есть „Творецъ небу и земли“, т. е. Онъ произвелъ все существующее въ пространствѣ и времени чрезъ *твореніе*. Подъ именемъ сотворенія въ богооткровенномъ ученіи разумѣется такое дѣйствіе всемогущества Божія, которымъ произведено все существующее *внѣ* Бога не изъ чего либо, а *изъ не сущихъ* (ἐξ οὐκ ὄντων—2 Макк. 7, 28), изъ ничего (ex nihilo), единственно свободнымъ дѣйствіемъ воли Божіей. Отсюда,—вѣровать въ Бога, какъ Творца неба и земли, значить признавать, что міръ, т. е. совокупность всего бытія конечнаго, созданъ Богомъ не только *по формѣ* (или образу своего существованія), но и *по матеріи* (или по сущности своей) изъ совершеннаго небытія. Ученіемъ о происхожденіи міра чрезъ твореніе отрицаются всѣ другія возможныя предположенія о способѣ происхожденія міра, высказывавшіяся въ древности и нынѣ, именно: ученіе *дуалистическое*—объ образованіи Богомъ міра изъ готовой, отъ вѣчности существовавшей матеріи, ученіе *пантеистическое*—о произведеніи Богомъ міра изъ собственнаго Своего существа, и тѣмъ болѣе, ученіе *материалистическое*—о самообразованіи міра изъ вѣчной матеріи.

*Ученіе откровенія*..—Въ откровеніи съ ясностію выражена непоколебимая церковію истина, что «Богъ сотворилъ міръ изъ ничего» (Пр. исп. 1 ч. вopr. 8 и 18). Оно нигдѣ не допускаетъ бытія подлѣ Бога или вмѣстѣ съ Богомъ матеріи или какой либо сущности, изъ которой бы все было образовано. Точно также своимъ ученіемъ о Богѣ, какъ существѣ самобытномъ, неизмѣняемомъ и всесовершенномъ, безмѣрно возвышающемся надъ всѣмъ конечнымъ, оно исключаетъ всякую мысль о рожденіи или происхожденіи міра изъ Бога въ смыслѣ пантеистическомъ. Напротивъ, при упоминаніи о происхожденіи вселенной Писаніе всегда предполагаетъ или прямо утверждаетъ созданіе всего изъ небытія, изъ ничего.

Первое и рѣшительное выраженіе истины о созданіи всего изъ ничего находится въ словахъ Бытописателя: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Словами *небо и земля* Бытописателемъ и другими священными писателями обыкновенно обозначается весь объемъ бытія сотвореннаго (напр. Пс. 148, 1—6. 7—11; 88, 12; Дѣян. 14, 15).—тоже, что у апостола словами—*видимое и невидимое* (Кол. 1, 16). Это все Богъ *сотвори*—*вага* (creavit). Словомъ *вага* въ евр. яз. обозначаются творческія дѣйствія Божіи въ отличіе отъ дѣйствій человѣческихъ. Оно содержитъ въ себѣ понятіе не просто образованія, формированія, а созданія творческаго (изъ ничего), происхожденіе того, что никогда не существовало, и никогда не ставится въ связи съ словомъ, означающимъ предварительный матеріалъ, изъ котораго бы Богъ образовалъ что либо (въ послѣднемъ случаѣ употребляются синонимическія съ *вага* слова, именно: *asah*—дѣлать и *jaza*—образовать). И такъ какъ сила творчества свойственна только всемогуществу Божію, то тоже слово никогда не употребляется въ рѣчи ни объ ангелахъ, ни о людяхъ: одинъ Богъ называется *Воге*—Творецъ. Въ частности, что и Бытописатель этимъ словомъ обозначаетъ мысль о происхожденіи неба и земли изъ ничего, ясно изъ связи и состава его рѣчи. Въ связи съ словомъ *въ началѣ* (евр. *bereschit*), т. е. когда еще ничего не было, *сотвори*—*вага* несомѣнно выражаетъ мысль о твореніи изъ ничего. Тоже ясно и изъ всего состава рѣчи,—изъ указанія, что изъ созданной земли, которая *бы невидима и не устроена* (2 ст.), Богъ образовалъ постепенно все видимое.

Истина о происхожденіи всего существующаго внѣ Бога чрезъ твореніе, кратко и просто выраженная Моисеемъ, повторяется во всѣхъ писаніяхъ ветхаго заветъа. Вѣру въ Бога, какъ Творца міра, исповѣдуетъ Іовъ, когда говоритъ: *кто убо не разумѣ во всѣхъ сихъ* (т. е. въ тваряхъ), *яко рука Господня сотвори сія* (Іов. 12, 9)? То же повторяетъ Псалмопѣвецъ: *въ началѣхъ ты, Господи, говоришъ оны. землю основалъ еси, и дѣла руку Твоюю суть небеса. Ты потопилъ, Ты же прибываеши; и вся яко риза обѣщаютъ, и яко одежду свѣсиши я, и измѣнятся. Ты же тойже еси* (Пс. 101, 26—28). Последними словами, очевидно, устраняется мысль о созданіи измѣняющаго бытія изъ неизмѣннаго существа Божія въ смыслѣ пантеистическомъ, а умолчаніе о веществѣ, изъ котораго бы все было произведено Богомъ, показываетъ, что все существующее внѣ Бога—дѣло твердескаго всемогущества Божія: *Той рече, и быша; Той повелѣ, и создашася* (Пс. 32, 9; 148, 5). Вѣру въ Бога, какъ Творца міра, исповѣдывали и пророки и постоянно напоминали объ этой истинѣ своему народу въ виду склон-

ности евреевъ къ почитанію суетныхъ и ничтожныхъ боговъ (Ис. 51, 13; 45, 18; 37, 16; Іер. 10, 11—12; 32, 17; 51, 15; Дан. 14, 5 и др.).

Въ позднѣйшее время возвышеннѣйшій образецъ исповѣданія вѣры въ Бога Творца явила благочестивая мать Маккавейка. Убѣждая во время гоненія Антиоха къ терпѣливому мученичеству за вѣру отца въ одного изъ сыновей своихъ, она выразила исповѣданіе этой вѣры такъ: *молю тя, чадо, да воззриши на небо и землю, и вся, яже въ нихъ, видящъ, уразумѣши яко отъ не сущихъ сотвори сія Богъ* (ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ Θεός — 2 Макк. 7, 28), — *отъ не сущихъ* т. е. все создано одною силою всемогущества Божія, а не изъ какого либо готоваго начала (οὐκ ἐξ ὄντων, — не изъ чего либо, какъ сказано въ алекс. спискѣ кн. Маккавеевъ, въ Вульгатѣ ex nihilo — изъ ничего) <sup>1)</sup>

Въ новомъ завѣтѣ во всей силѣ подтверждается ветхозавѣтное ученіе о твореніи, но съ тѣмъ восполненіемъ, что показывается участіе особенно Сына Божія въ дѣлѣ творенія. Такъ о Богѣ говорится, что Онъ *парицаетъ несущая, яко сущая* (καλῶν τὰ μὴ ὄντα, ὡς ὄντα) т. е. несуществовавшее призываетъ къ бытію (Рим 4, 17; см. Быт. 17, 5). О Сынѣ Божіемъ еванг. Іоаннъ учитъ: *вся Тьма быша* (πάντα т. е. все, что ни существуетъ, слѣдовательно и матерія), *и безъ Него ничтоже бысть* (усиліе и подтвержденіе прежней мысли), *еже бысть* (Іоан. 1, 3; см. Апок. 4, 11). О томъ же ап. Павелъ говоритъ такъ: *Тьма* (Сыномъ Божіимъ) *создана быша* *всяческая, яже на небеси, и яже на землѣ, видимая и невидимая* (Кол. 1, 16; ср. Евр. 3, 4); еще: *изъ Тою, и Тьма и въ Немъ всяческая* (ὅτι ἐξ Αὐτοῦ, καὶ δι' Αὐτοῦ, καὶ εἰς Αὐτόν τὰ πάντα — Рим. 11, 36), т. е. все, что не есть Богъ, все бытіе временное имѣетъ начало и причину бытія своего не въ самомъ себѣ, но

<sup>1)</sup> Есть мнѣніе (Штрауса и другихъ рационалистовъ), будто выраженіе *отъ не сущихъ* въ исповѣданіи Маккавейки тождественно съ τὰ μὴ ὄν (не бытіе) въ философіи Платона и Филона, у которыхъ подъ τὰ μὴ ὄν или τὰ μὴ ὄντα разумѣлся безкачественная и безвидная матерія (ὄλην ἀμορφον); какъ бытіе пассивное, она называется у эгилъ философовъ «не сущимъ» не въ собственномъ смыслѣ, а лишь по сравненію съ бытіемъ Бога, — Которому усвоится наименованіе ὄντως ὄν т. е. по истинѣ Сущій. Но въ устахъ матери Маккавеевъ, возбуждавшей этими словами своего сына на мученичскій подвигъ за вѣру, не могли они имѣть смысла, близкаго къ языческому ученію. Это было бы противно и цѣли съ какой ея слова приводятся писателемъ книги. Да и съ филологической точки зрѣнія не одно и тоже μὴ ὄντα и οὐκ ὄντα; первое означаетъ небытіе въ смыслѣ условномъ, т. е. по сравненію съ другимъ бытіемъ, истинно сущимъ, а послѣднее — совершенное небытіе, ничто (Еп. Хрисанфа Рел. др. міра Ш т. Ш стр.).



въ Богѣ, и только въ одномъ Богѣ, а слѣдовательно напрасно было бы предполагать что либо подобное матеріи существовавшимъ или существующимъ внѣ или независимо отъ Бога.

Итакъ, все существующіе внѣ Бога есть произведеніе творческаго всемогущества Божія. О такомъ способѣ происхожденія міра, т. е. *черезъ твореніе изъ ничего*, сообщаетъ намъ только одна откровенная религія, изъ которой мысль о твореніи перешла и въ т. н. естественныя религіи, напр. магометанство, а также и въ философію. Естественный разумъ собственными усиліями не дошелъ до нея, и даже теперь, когда эта истина возвышается человѣку съ дѣтства и кажется весьма простою и понятною, человѣкъ или извращаетъ ее, или же не принимаетъ ее всякій разъ какъ только отрывается отъ почвы откровенія и отдается собственнымъ умозрѣніямъ. Собственными силами человѣкъ могъ лишь возвысится до мысли, что Богъ есть вообще Первопричина міра. его Художникъ или Мірообразователь, но не могъ перешагнуть бездны, отдѣляющей бытіе *отъ небытія*. иначе—возвысился лишь до идеи *мірообразования*, но не до идеи чистаго *творенія*, впадалъ и впадая при этомъ, какъ показываетъ исторія многоразличныхъ системъ древней и новой философіи, въ дуализмъ, или въ пантеизмъ, а при отверженіи бытія Божества—и въ матеріализмъ.

**Вѣрованіе церкви.**—Церковь христіанская неизмѣнно съ самаго начала содержала и преподавала своимъ членамъ догматы о твореніи міра Богомъ. Во всѣхъ символахъ древнѣйшихъ церквей находится членъ, обучающій вѣровать въ Бога *«Вседержителя, Творца неба и земли»* (симв. антиохійскій и кесаріепалестинскій, а въ символахъ іерусалимскомъ и кипрскомъ съ добавленіемъ), *«всего видимаго и невидимаго»* <sup>1)</sup> Требовали вѣры въ эту непостижимую для разума истину отъ всѣхъ членовъ церкви и пастыри церкви, какъ вѣры въ догматъ богооткровенный, принятый церковію отъ Иисуса Христа и апостоловъ. «Прежде всего вѣруй, составляетъ вѣрующаго «Пастырь» *Ерма*, что единъ есть Богъ, все сотворившій и совершившій, приведшій все изъ ничего въ бытіе» (ex nihilo omnia fecit). <sup>2)</sup> «Церковь», свидѣтельствуегъ св. *Ириней*, «приняла отъ апостоловъ и отъ учениковъ ихъ вѣру въ единаго Бога Отца, Вседержителя, сотворившаго небо и землю, и море и все, что въ нихъ» <sup>3)</sup> По свидѣтельству *Тертул-*

<sup>1)</sup> См. у проф. *Чельцова И.* Древнія формы символовъ. Спб. 1869 г.

<sup>2)</sup> Пастырь *Ерма*, II кн. 1 зап. (Пис. мужей апост. въ перев. прот. П. Преображенскаго. 1895 г. 181 стр.).

<sup>3)</sup> Противъ ересей, I кн., 10 гл. 1. Рус. пер прот. П. Преображенскаго 1868 г.

мана, правило вѣры, которое произошло отъ Христа, и которому обязаны слѣдовать всѣ народы, требовало отъ каждого вѣры «въ единого Бога, Творца міра, извлекшаго его изъ ничтожества Словомъ Своимъ, рожденнымъ прежде всѣхъ вѣкъ» <sup>1)</sup>). Исповѣданіе той же истины содержится и во всѣхъ другихъ древнѣйшихъ общественныхъ образахъ вѣры и вѣронзложеніяхъ представителей церкви. Въ IV в. ученіе о Богѣ Творцѣ міра вселенскою церковію внесено и въ символъ никеопареградскій, сдѣлавшійся образцемъ вѣры на всѣ времена и для всего христіанскаго міра.

Усвоивъ ученію о Богѣ—Творцѣ міра значеніе общеобязательнаго для христіанъ члена вѣры, церковъ тѣмъ самымъ отвергла и осудила, какъ ложныя, всѣ ученія о происхожденіи міра (и древнія и новѣйшія), которыми объясняется происхожденіе бытія конечнаго какъ либо иначе, а не черезъ твореніе изъ ничего, т. е. ученія дуализма, пантеизма, а тѣмъ болѣе—матеріализма. Древніе же отцы и учителя церкви въ своихъ разъясненіяхъ принятаго церковію ученія о міротвореніи показывали несостоятельность и самыхъ лжеученій, разрѣшавшихъ вопросъ о происхожденіи міра несогласно съ ученіемъ откровенія. Таковыми лжеученіями въ первые вѣка христіанства были: мнѣніе, будто міръ произошелъ самъ собою, отъ случайнаго сцѣпленія атомовъ (теорія Демокрита и эпикурейцевъ), мнѣніе о образованіи Богомъ міра изъ совѣчной Ему матеріи (ученіе Платона и его послѣдователей), ученіе о происхожденіи міра изъ саморазвитія и самообнаруженія самаго существа Божія въ смыслѣ пантеистическомъ (преимущественно у гностиковъ—аманатистовъ) и, наконецъ, мнѣніе нѣкоторыхъ гностиковъ, будто міръ произошелъ даже не отъ Бога, а отъ служебныхъ низшихъ силъ (ангеловъ) и даже отъ злаго начала. Относительно болѣе пространныя опроверженія этихъ лжеученій находятся въ твореніяхъ св. *Иринія Лионскаго*, *Тертулліана*, блж. *Августина*, св. *Епифанія* <sup>2)</sup> Но краткія замѣчанія противъ тѣхъ же лжеуче-

<sup>1)</sup> О давности противъ еретиковъ, IX и XIII гл. (Твор. Тертулліана въ рус. пер. Е. Карнеева. 1 ч. 158. 161 стр.).

<sup>2)</sup> Св. *Ириній*, въ кн. «Противъ ересей» (особ. 1. 2 кн.) опровергалъ лжеученія гностиковъ, *Тертулліанъ*, защищалъ ученіе о твореніи міра въ сочиненіяхъ «Противъ Гермогена» и «Противъ Маркіона, державшихся дуалистическихъ воззрѣній, и въ соч. «Противъ Валентиніанъ» (въ перев. Корнеева 4 ч.), блж. *Августинъ*, преимущественно въ кн. «О градѣ Божіемъ» обличалъ заблужденія пантеистическія (IV кн., 12—13 гл.; VII кн., 6, 29 и 30 гл.) и дуалистическія (XI кн. 21—23 гл.; XII кн.), св. *Епифаній* въ т. н. „Панарій на восемьдесятъ ересей“ съ изложеніемъ мнѣній древнихъ философовъ и еретиковъ о происхожденіи міра показываетъ и ихъ ложность.

ній встрѣчаются и у многихъ другихъ отцевъ и учителей церкви начиная съ апологетовъ <sup>1)</sup>. Въ своихъ обличеніяхъ этихъ лжеученій древніе учителя указывали какъ внутреннія несообразности заключающіяся въ этихъ ученіяхъ, такъ и несообразность оныхъ съ истиннымъ понятіемъ о Богѣ, какъ существѣ безконечномъ и безусловномъ. По существу были ими представляемы тѣже доводы, которые выставляются противъ подобныхъ ученій и въ настоящее время.

Въ основѣ всѣхъ древнеязыческихъ лжеученій о происхожденіи міра лежало положеніе, что *ex nihilo nihil fit*. Вопреки этому положенію и въ объясненіе *возможности* происхожденія всего существующаго изъ совершеннаго небытія всѣ древнѣйшіе учителя одинаково указывали на всемогущество Божіе, для котораго нѣтъ ничего невозможнаго. «Что было бы великаго, спрашивалъ напр. *Теофилъ антиохійскій*, если бы Богъ создалъ міръ изъ матеріи готовой? И человѣкъ-художникъ, если получить отъ кого вещество, дѣлаетъ изъ него, что захочетъ. Могущество же Бога обнаруживается въ томъ, что Онъ изъ ничего творитъ, что хочетъ... и такъ, какъ хочетъ» <sup>2)</sup>. «Тогда какъ люди, разсуждаетъ св. *Ириней*, могутъ дѣлать что либо не изъ ничего, а при посредствѣ матеріи, Богъ собственно превосходитъ людей тѣмъ, что Онъ Самъ призвалъ къ бытію матерію Своего созданія, которая прежде не существовала» <sup>3)</sup>. Подробнѣе раскрывалъ ту же мысль *Лактанцій*, опровергая дуалистическій взглядъ на происхожденіе міра Цицерона. «Невѣроятно», говорилъ Цицеронъ (въ кн. «О природѣ боговъ»), «чтобы Богъ сотворилъ вещество» «Но почему ты утверждаешь это?» писалъ Лактанцій. «Ты не представилъ никакихъ на то доказательствъ. Напротивъ того я говорю, что это дѣло весьма вѣроятное, и говорю такъ по самой дѣйствительной причинѣ, что Бога нельзя ставить въ положеніе мастера, который работѣ своей долженъ дать только форму. Какое преимущество могло бы имѣть могущество Божіе надъ слабостію челоуѣка, если бы Богъ въ чемъ нибудь постороннемъ имѣлъ надобность?... Если бы Онъ выжидалъ, чтобы кто снабдилъ Его веществомъ, то могущество Его было бы ограниченное, и тотъ, кто бы доставилъ Ему вещество, былъ бы могущественнѣе, нежели Онъ. Какое имя дали бы мы тому, кто могущественнѣе Бога, между тѣмъ какъ Богъ не самъ бы отъ себя творилъ, но обрабатывалъ бы

<sup>1)</sup> Обзоръ древне-отеческаго ученія о Богѣ—Творцѣ міра въ виду указанныхъ лжеученій см. у еп. *Силвестра*, Догм. Бог. III т. §§ 4—6

<sup>2)</sup> *Теофила*, къ Автолику, II кн. 4 гл.; см. 10 гл.

<sup>3)</sup> *Ирин.* Прот. ерес. II кн. X гл., 2 и 4.

только тотъ матеріалъ, который бы далъ Ему другой? А какъ невозможно, чтобы кто могъ быть могущественнѣе Бога, то надобно сознаться, что вещество есть такое же дѣло рукъ Божіихъ, какъ и всѣ другія вещи, изъ него составленныя»... «Богъ. говоришь ты, имѣетъ такую же надобность въ веществѣ, какъ мастеръ въ воскѣ, и Богъ также точно не можетъ сотворить матеріала, какъ мастеръ не можетъ произвести воска».—«Напротивъ того, Богъ не имѣетъ ни малѣйшей надобности въ матеріалѣ; а если бы Онъ въ немъ нуждался, то могущество Его было бы уже несовершенное т. е. человѣческое, . . тогда Онъ не былъ бы и Богъ... Но Богъ творить все, что Ему угодно, изъ того, что не существуетъ, потому что отъ вѣчности.... Ему принадлежитъ безконечное всемогущество» <sup>1)</sup> Тоже говорили и другіе отцы церкви. По словамъ св. *Аванасія* „если Богъ не Самъ виновникъ вещества, а всякое существо творить изъ вещества готового, то явно, что Онъ безсильнъ, потому что ничего дѣйствительнаго не въ состояніи произвести безъ вещества, подобно тому, какъ и древодѣлатель, безъ сомнѣнія, по безсилію, не имѣя у себя дерева, не можетъ сдѣлать никакой нужной вещи» <sup>2)</sup>.

Какъ извѣстно, древне-отеческія разъясненія догмата о Богѣ Творцѣ міра не остались безъ добрыхъ послѣдствій для сознанія вѣрующіихъ. Ложныя ученія постепенно дѣйствительно потеряли значеніе и мало по малу вѣра въ Бога, какъ Творца міра, сдѣлалось почти всеобщимъ убѣжденіемъ въ мірѣ христіанскомъ. Вновь возникли ложныя ученія о происхожденіи міра уже въ позднѣйшія времена, преимущественно въ мірѣ протестантскомъ. Но по существу своему и новѣйшія заблужденія являются лишь повтореніемъ ложныхъ ученій языческой религіи и философій, хотя повидимому и стоятъ въ связи съ успѣхами естествознанія. Это впрочемъ и понятно. Съ ослабленіемъ въ сознаніи или даже отверженіемъ истины о твореніи для мысли человѣческой и возможны только дуалистическое, или же пантеистическое и матеріалистическое рѣшенія вопроса о происхожденіи всего существующаго.

**Рѣшеніе возраженій противъ догмата о твореніи.**—Возвѣщенная христіанствомъ истина о Богѣ—Творцѣ міра казалась неудобопріемлемою еще при первоначальномъ ея распространеніи въ мірѣ. Свидѣтельство опыта, что «изъ ничего ничего не бываетъ» и явленія зла въ мірѣ представлялись защитникамъ ложныхъ ученій

<sup>1)</sup> *Лактанція*. Божеств. наставленія, II кн., 9 гл. Переводъ Е. Карнеева. Спб. 1848 г. 135—138 стр.

<sup>2)</sup> *Аванас.* алекс. Сл. о воплощеніи Богъ— Слова 1 ч. твор. въ рус. пер. 81 стр

непримиримыми съ ученіемъ откровенія о способѣ происхожденія міра чрезъ творческое дѣйствіе единого и всеблагаго Бога. Посему еще въ древности дѣлали возраженія противъ догмата о твореніи. Повторяются древнія и выставляются новыя возраженія противъ того же ученія и въ новѣйшее время. Но всѣ эти возраженія легко разрѣшима при свѣтѣ богооткровеннаго ученія. Вотъ главнѣйшія изъ этихъ возраженій и отвѣтъ на оныя.

I. Твореніе изъ ничего, говорятъ, противорѣчитъ еще въ древности признанному за непреложную истину (аксіому) положенію: «изъ ничего ничего не бываетъ» (*ex nihilo nihil fit*). Дѣйствительно. „само собою изъ ничего не можетъ произойти ничего“, или проще: «безъ всякой причины не бываетъ ничего». Но ученіе о сотвореніи Богомъ міра не содержитъ мысли, что вселенная возникла сама собою изъ ничего, безъ всякой причины. Оно указываетъ, что Божественное всемогущество произвело ее изъ небытія въ бытіе, и слѣдовательно указываетъ причину и силу, которая была въ состояніи сдѣлать это. Указанное возраженіе посему должно имѣть приложеніе не къ богооткровенному ученію, а къ тѣмъ ученіямъ, которыми допускается самообразование міра изъ самобытной и вѣчной матеріи и тѣмъ самымъ прямо отрицается, что міръ произошелъ отъ какой нибудь причины.

II. Противъ ученія о твореніи указываютъ далѣе на несовершенство міра и бытіе въ немъ зла, разсуждая такъ: Богъ есть Существо всесовершенное, а міръ бытіе несовершенное, а несовершенное твореніе недостойно совершеннаго Творца. Отсюда,—какимъ же образомъ Богъ, Существо всесовершенное, могъ *создать* бытіе несовершенное, съ возможностью появленія и существованіемъ въ немъ зла? Въ этомъ случаѣ будто бы ученію о твореніи присущи тѣ же недостатки, вслѣдствіе которыхъ отвергается, какъ ложное, ученіе пантеизма о происхожденіи конечнаго бытія. Но и это возраженіе разрѣшимо безъ затрудненій при свѣтѣ богооткровеннаго ученія вообще. Несовершенства въ мірѣ какъ духовномъ, такъ и вещественномъ дѣйствительно существуютъ. Одни изъ нихъ суть несовершенства только по сравненію съ всесовершенною природою Творца и, слѣдовательно, вытекаютъ изъ ограниченности міра, другія же зависятъ не отъ ограниченности только, но и отъ другихъ причинъ, не вытекающихъ прямо изъ ограниченности. каковы всѣ явленія нравственнаго зла. Но міръ, какъ *твореніе*, и не можетъ быть божествомъ, а слѣдовательно долженъ быть ограниченнымъ и съ присущими ограниченности несовершенствами; иначе онъ былъ бы тождественъ съ Богомъ. Такимъ образомъ несовершенства перваго рода прямо пред-

полагаются учениемъ о созданности Богомъ міра; было бы несообразно думать, чтобы Богъ создалъ равное Ему по совершенствамъ бытіе. Но и несовершенства второго рода т. е. явленія нравственнаго зла не могутъ разрушить мысль о твореніи, ибо Богъ—не Творецъ зла. Причины этихъ явленій заключаются въ относительной самостоятельности и свободѣ разумныхъ существъ въ мірѣ. Такимъ образомъ при взглядѣ на міръ, какъ на *твореніе* Божіе, какъ на бытіе чуждое и отдѣльное отъ Бога, приведенное возраженіе разрушается безъ затрудненій. Но происхожденіе тѣхъ же самыхъ свойствъ міра—его ограниченности и несовершенства, а тѣмъ болѣе явленій зла,—необъяснимо при взглядѣ на міръ, какъ на видоизмѣненіе или проявленіе *божественной природы* т. е. съ точки зрѣнія пантеистическаго ученія о происхожденіи міра. Отсюда видно, какъ несправедлива та мысль, будто богооткровенному ученію о твореніи присущъ тотъ же недостатокъ, что и пантеизму.

III. Наконецъ, противъ ученія о твореніи указываютъ (преимущественно Спенсеръ и позитивисты) на невозможность понять и представить происхожденіе чего-либо изъ ничего; опытъ не представляетъ ничего подобнаго, что бы могло уяснять возможность творенія. Въ этомъ отношеніи, говорятъ, другія ученія о происхожденіи міра имѣютъ несомнѣнныя преимущества предъ ученіемъ о твореніи изъ ничего: дуализмъ, напримѣръ, понятнѣе тѣмъ, что и въ дѣйствительности видимъ произведенія человѣкомъ различныхъ вещей изъ даннаго матеріала, а пантеизмъ имѣетъ подобіе въ органическомъ развитіи. Правда, твореніе міра составляетъ великую тайну для ограниченаго разума человѣческаго. На опытъ мы видимъ только происхожденіе однѣхъ вещей отъ другихъ, но не возникновеніе ихъ изъ ничего, а потому о происхожденіи чего либо изъ небытія не можемъ имѣть нагляднаго представленія и составить себѣ понятіе. Эта невозможность выступаетъ для насъ тѣмъ яснѣе, что твореніе есть такое дѣйствіе, которое свойственно одному только Богу. Но можетъ ли быть доступно ограниченному существу полное и ясное уразумѣніе дѣйствій Божіихъ? Новозможность наглядно представить творческое дѣйствіе всемогущества Божія однако не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ къ отрицанію самого этого дѣйствія. Вообще отрицать что либо только потому, что оно непонятно, было бы неразумнымъ, конечно, когда это непонятное или непостижимое не находится въ противорѣчій съ законами нашего мышленія. Въ сущности и каждый естественный процессъ для насъ непонятенъ,—какъ, напримѣръ, отъ соединенія ~~тѣхъ~~ химическихъ тѣлъ происходятъ новое, не похожее на нихъ тѣло или изъ семѣни-растеніе, изъ зародыша-

животное <sup>1)</sup>. По поводу же того, будто учениям пантеизма и дуализма о происхождении міра потому может быть отдано предпочтеніе предъ ученіемъ о твореніи, что онѣ понятнѣе, достаточно замѣтить слѣдующее: что обязательнѣе для разума—принять ли ученіе, которое, хотя имѣетъ непостижимую сторону (непостижимую по естественной неспособности нашего ограниченнаго разума обнять умомъ превышающее его силы дѣло Божіе), но не противорѣчитъ ни мысленію, ни опыту, или допустить ученія, которыя хотя на первый взглядъ кажутся болѣе ясными, но при ближайшемъ разсмотрѣніи ничего не объясняютъ, напротивъ, запутываются въ безвыходныхъ противорѣчіяхъ? А таковы именно дуалистическое и пантеистическое ученія о началѣ міра по сравненію съ ученіемъ о твореніи. Послѣднее объясненіе начала міра—единственно удовлетворяющее требованіямъ разума, вполне согласное какъ съ здравымъ понятіемъ о Богѣ, такъ и съ понятіемъ о мірѣ <sup>2)</sup>.

**Ложность дуалистическаго, пантеистическаго и матеріалистическаго ученій о происхожденіи міра.**—Ученіе о происхожденіи всего существующаго черезъ твореніе, имѣя для себя основаніе въ откровеніи, находитъ подтвержденіе и въ несостоятельности всѣхъ иныхъ возможныхъ рѣшеній вопроса о способѣ происхожденіи міра. Такими рѣшеніями, до которыхъ только могла возвыситься естественная мысль человѣка и которыми исчерпывается кругъ возможныхъ его рѣшеній, являются именно: со стороны допускающихъ бытіе Божества—дуалистическое и пантеистическое. а со стороны отвергающихъ бытіе Божіе—матеріалистическое.

I. Дуализмъ для объясненія происхожденія міра признаетъ два противоположныя и независимыя одно отъ другого начала. По ученію однихъ дуалистическихъ системъ Богъ создалъ или образовалъ міръ изъ самосущей, совѣчной Ему матеріи (дуализмъ т. н. метафизическій), <sup>3)</sup> по ученію другихъ—міръ есть произведеніе двухъ

<sup>1)</sup> Такъ разрѣшали это возраженіе и древніе учителя церкви. См. напр. *Злат.* На кн. Быт. Бес. II, 4.

<sup>2)</sup> Въ виду приведеннаго возраженія противъ ученія о сотвореніи міра Богомъ можно еще замѣтить, что при всей непостижимости для насъ творенія изъ ничего, ученіе о твореніи однако же не совершенно лишено аналогій и вытекающей отсюда своего рода понятности, или лучше —представимости предмета. Нѣкоторую, хотя весьма отдаленную аналогію происхожденія чего-либо изъ ничего можно видѣть въ духовномъ *творчествѣ*, въ совершеннѣйшихъ т. н. гениальныхъ произведеніяхъ нашего разума и воли въ области науки, искусства, общественной жизни. *Кудрявцева В. Д.* Собр. сочин. III т. 1 вып. 310 стр.

<sup>3)</sup> Таковъ дуализмъ древнихъ греческихъ философовъ: *Анаксгора* (Ἰούρος и оміомеріи), *Платона* (Благо и τὸ μὴ ὄν), *Аристотеля* (Форма и вещество), такъ

живыхъ и дѣятельныхъ началъ—добраго и злаго, благого Бога и живой силы, враждебной добру (злаго бога или матеріи, какъ это начало съ противоположными добру свойствами,—дуализмъ гнозисскій). <sup>1)</sup> Какъ въ той, такъ и въ другой формѣ дуализма объясненіе происхожденія міра одинаково несостоятельно. Если матерію самобытною и совѣчною Богу (хотя бы даже если матерію въ смыслѣ Платоновой *μὴ ὄν*) ведетъ къ предѣламъ о Богѣ, недостойнымъ всесовершеннѣйшаго Существа. При признаніи самосущей матеріи уже нельзя представлять Бога существомъ всесовершеннѣйшимъ какъ по бытію, такъ и по Своимъ свойствамъ. Его бытіе встрѣчаетъ границы тамъ, гдѣ начинается бытіе матеріи. Ограничивая Бога по бытію, независимая отъ Него матерія должна ограничивать и Его безконечныя свойства, полагая предѣлы полному ихъ проявленію. Ни всемогущество, ни свобода воли Божіей, ни премудрость и благость Божества не могутъ проявиться въ устроеніи міра въ полномъ совершенствѣ. Его всемогуществу положены границы точно такъ же, какъ Его благости и разуму, всеприсутствію. Его сила уже прекращается тамъ, гдѣ начинается самостоятельность міра. А посему и Его произведенія не могутъ быть такъ совершенны, какъ требовала бы Его премудрость и благость, и несовершенства ихъ предотвратить Онъ не въ силахъ. Съ другой стороны, и самое представленіе о матеріи, какъ самобытномъ, хотя бы и бездѣтельномъ началѣ міра, представляютъ ли се съ опредѣленными качествами, или безкачественною, одинаково невозможно безъ внутреннихъ противорѣчій. Ибо если матерію представлять бытіемъ, имѣющимъ какое либо качество, какую либо форму (въ видѣ ли напр. атомовъ, или сплошь протяженнаго вещества, смѣшенія элементовъ и т. п.), то рождается вопросъ: откуда же въ ней—началѣ бездѣтельномъ, мертвомъ (безусловно-пассивномъ) эти качества, эта форма? Очевидно они могли быть сообщены матеріи началомъ дѣятельнымъ—Богомъ, но этимъ уже уничтожается ея самостоятельность. Если же предположить матерію чѣмъ то совершенно безформеннымъ (*ἄμορφον*, какъ напр. у Платона, хотя бытіе, не имѣющее никакой опредѣленности, никакихъ качествъ, немислимо), то предположеніе бытія такой матеріи совершенно излишне для объясненія существованія міра: Богъ,

---

же Филона и др. Въ новѣйшее время наиболѣе виднымъ представителемъ этого ученія является Д. С. Милль.

1) Таковъ дуализмъ въ религіи Зороастра (Ормуздъ и Ариманъ), въ ученіяхъ иудейскихъ (сирійскихъ) и особенно въ манихействѣ, въ новѣйшее время—у Баи (1705 г.).



произведѣній изъ безкачественнаго нѣчто величественный и прекрасный міръ, со всѣмъ разнообразіемъ находящихся въ немъ существъ и предметовъ, не въ состояніи ли произвести и это нѣчто, которое называютъ матеріей? При такой матеріи Богу въ дѣлѣ мірообразованія предоставляется почти все, и дуализмъ самую тонкою чертою отдѣляется отъ ученія о Богѣ, какъ Творцѣ міра. Всѣ недостатки этого вида дуализма устраняются лишь ученіемъ что Богъ есть не только Образователь или Художникъ міра, но и Творецъ самой матеріи.

Объясненіе происхожденія міра дѣйствіемъ двухъ самобытныхъ живыхъ началъ - добраго и злаго еще болѣе несообразно съ здравымъ мышленіемъ. Бытіе двухъ безусловныхъ началъ, изъ которыхъ одно ограничивало бы другое, и невозможно (см. I ч. § 31. П). Противъ этого объясненія свидѣлствуетъ и наблюденіе надъ устройствомъ вселенной: цѣлесообразный строй и единство вселенной, гармонія во всѣхъ ея частяхъ не могутъ быть слѣдствіемъ борьбы двухъ противоположныхъ дѣятельныхъ началъ, а необходимо требуютъ признанія единого творческаго начала.

II. Не менѣе значительны недостатки и *пантеистическаго* рѣшенія вопроса о происхожденіи всего существующаго. Въ пантеистическихъ системахъ міръ представляется проявленіемъ, саморазвитіемъ или раскрытіемъ Божества,—не личнаго существа, а безличнаго безусловнаго начала (субстанціи). Богъ и міръ-откровеніе во вѣи самой сущности Божіей,—не различны по существу, тождественны. <sup>1)</sup> Несостоятельность такого пониманія происхожденія міра ясно открывается изъ слѣдующаго. Если бы міръ былъ проявленіемъ, саморазвитіемъ Божества, то онъ долженъ бы представлять во всемъ полное соотвѣтствіе съ Богомъ, выражать то, что заключается въ существѣ Божіемъ. Всѣ свойства и качества міра, какъ проявленія самой природы Божества, должны бы быть вѣчными, неизмѣняемыми и т. д., т. е. міръ въ своей совокупности долженъ бы обладать всѣми совершенствами и свойствами существа Божія; должно быть все въ мірѣ божественно, всесовершенно. Но на самомъ дѣлѣ этого нѣтъ; въ мірѣ мы видимъ постоянную смѣну возникновенія и исчезновенія, совершенства и недостатки, видимъ и прямое противорѣчіе идеямъ разумности и блага,—какъ въ мірѣ духовно-нравственномъ (съ добромъ-зло, съ истиною-заблужденіе,

---

<sup>1)</sup> Это общая всѣмъ пантеистическимъ ученіямъ мысль, хотя иначе раскрывается въ системахъ т. н. *эманацин* (ex manere) или *эволюціи*—въ браминствѣ, у неоплатониковъ, гностиковъ, Плотина, Шеллинга, и Гегеля, иначе въ системахъ *имманенціи* (in manere)—у элеатовъ и Спинозы.

съ правдою и порядкомъ-нестроенія, безпорядки и страданія), такъ и въ мірѣ вещественномъ (аномаліи или неудавшіяся произведенія природы, болѣзни и другія проявленія физическаго зла). Все это показываетъ, что міръ нельзя признавать истеченіемъ или самовоплощеніемъ Божества, Существа всесовершеннѣйшаго. Если-же, соглашаясь съ пантеизмомъ, признать его проявленіемъ Божества, то тогда необходимо будетъ и Бога представлять существомъ измѣняющимся, подверженнымъ закону временно-пространственнаго бытія. Признавать Его источникомъ несовершенствъ и самаго зла. Но такое представленіе разрушаетъ самую мысль о Богѣ, не оставляя отъ нея ничего, кромѣ имени. <sup>1)</sup>

III. Что касается, наконецъ, воззрѣнія *матеріалистическаго* на происхожденіе міра, что въ немъ еще болѣе рѣзки и грубы противорѣчія здравому мышленію <sup>2)</sup>. Матеріализмъ признаетъ единственнымъ началомъ и сущностію міроваго бытія безчувственное и безжизненное первичное вещество, *матерію*. Только одна эта матерія существуетъ въ истинномъ смыслѣ этого слова; она вѣчна, она все, и кромѣ нея нѣтъ ничего; нѣтъ души и міра духовнаго, нѣтъ Бога. Изъ самосущей, безчувственной и безжизненной матеріи, существовавшей будто бы отъ вѣка въ видѣ безчисленнаго множества атомовъ (наималѣйшихъ недѣлимыхъ частицъ матеріи) съ присутствіемъ веществу силамъ, собственно изъ взаимодействія вещества и силы (утвержденіе новѣйшаго матеріализма), или даже вслѣдствіе случая, произведшаго измѣненія въ положеніи атомовъ (древніе матеріалисты прямо это высказывали, но и въ ученіи новѣйшаго матеріализма въ сущности тоже случай является послѣднимъ основаніемъ мірообразованія), произошли всѣ различные виды бытія, на-

<sup>1)</sup> Такими противорѣчіями пантеистической космологіи объясняется и то, почему пантеизмъ обычно разрѣшался и разрѣшается или т. н. *панкосмизмомъ* (все есть Богъ)—переходною ступенію къ матеріализму, или *акосмизмомъ* (Богъ есть все), принимающимъ внѣшній міръ за ничто призрачное какъ въ браминствѣ и въ ученіяхъ крайняго идеализма.

<sup>2)</sup> Въ древности въ матеріалистическомъ смыслѣ разрѣшали вопросъ о происхожденіи міра первые греческіе философы *ионической школы*—(Фалесъ, Анаксимандръ, Диогенъ, Гераклитъ, Эмпедоклъ съ ихъ ученіемъ о четырехъ основныхъ стихіяхъ міра), особенно же *Левкиппъ* и *Демокритъ* (V в. до Р. X.), основатели атомизма, воззрѣнія которыхъ раздѣлялъ и *Эпикуръ* (III в.). Въ XVIII в. проповѣдывали матеріализмъ *французскіе энциклопедисты*: Дидро, д'Аламберъ, Ляметри, Гольбахъ и др.—Въ новѣйшее время защитниками матеріализма явились особенно *Фейербахъ, Фохтъ, Милешоттъ, Брюхнеръ* и др.; широко проникъ матеріализмъ и въ область естественныхъ наукъ—астрономію, геологію, біологію и зоологію, область исторіи, социологію и антропологію и др.

чиная съ неразумныхъ и безчувственныхъ и кончая духовно-нравственными существами, вообще весь благоустроенный міръ (космосъ) и наблюдаемая въ немъ цельсообразность <sup>1)</sup>. Очевидны несообразности съ здравымъ мышленіемъ подобнаго ученія,—ученія собственно о *самообразованіи* или безпричинномъ происхожденіи міра. По этому ученію выходитъ, что міръ, будучи совокупностію всего конечнаго, въ тоже время является и бытіемъ вѣчнымъ, вѣчно есть и однакоже происходитъ во времени, состоитъ изъ ряда причинъ, но не имѣетъ ни въ себѣ, ни внѣ себя первой причины, въ основѣ своей есть нѣчто слѣпое, мертвое бездушное и однообразное и однако изъ него является планообразное, образующее міръ, движеніе (т. е. атомовъ), жизнь и духъ со всѣмъ разнообразіемъ и столь огромнымъ различіемъ населяющихъ его существъ,—есть нѣчто неразумное, бессознательное и несвободное и тѣмъ не менѣе раскрывается по разумнымъ законамъ и заключаетъ въ себѣ существа мыслящія, сознающія себя и свободно опредѣляющія себя къ дѣятельности. Это не мышленіе, а скорѣе отреченіе отъ всякой здоровой мысли, полное противорѣчіе закону достаточнаго основанія. ибо изъ причины выводится несоразмѣрно болѣе того, что въ ней есть. Мало этого, допускать возможность происхожденія такого стройнаго и законосообразнаго цѣлаго, какъ міръ, изъ взаимодѣйствія бессознательныхъ силъ природы и вещества (атомовъ), безъ предположенія какой либо высшей духовной творческой Силы. это въ сущности тоже, что усвоить образованіе міра *случаю* т. е. вовсе не указывать причины бытія міра,—оставлять вопросъ о его происхожденіи безъ разрѣшенія и отвѣта; обыкновенно ссылаются на случай, когда неизвѣстна дѣйствительная причина какого либо явленія. Случай представляется намъ какъ нѣчто неразумное, безцѣльное, нарушающее правильное теченіе законовъ природы и человѣческихъ дѣйствій. Объяснять механическимъ дѣйствіемъ силъ природы и вещества или случайнымъ столкновеніемъ атомовъ образованіе вселенной столь же неразумно, какъ и допускать, по справедливому замѣчанію *Цицерона* прогнѣвъ древнихъ атомистовъ. что «безчисленное множество золотыхъ или другихъ какихъ либо формъ двадцати одной буквы нашего

---

<sup>1)</sup> Это общее и основное положеніе материализма о происхожденіи міра вообще, хотя проводилось и излагалось не всегда одинаково въ разные времена. Оно лежитъ въ основѣ всѣхъ частныхъ теорій, предлагавшихся и предлагаемыхъ материализмомъ для объясненія происхожденія разныхъ видовъ конечнаго бытія, напр. для объясненія образованія небесныхъ тѣлъ, и въ частности нашей планеты, жизни растительной и животной, человѣка.

алфавита, будучи высыпаны на землю, могут составить лѣтописи Еніія такъ, что потомъ ихъ можно читать... Если столкновѣніе атомовъ могло произвести міръ, то отчего не можетъ произвести оно иортика, храма, дома, города? Это менѣе многосложно и гораздо удобнѣе» <sup>1)</sup>).

Несостоятельность изложенныхъ мнѣній о происхожденіи міра ведетъ такимъ образомъ отрицательнымъ путемъ къ признанію, что единственно истинное ученіе о происхожденіи міра,—это ученіе о твореніи міра Богомъ. Въ ономъ нѣтъ ни одного изъ тѣхъ недослатковъ и противорѣчій, какіе свойственны разсмотрѣннымъ ложнымъ ученіямъ. Оно указываетъ достаточную причину происхожденія міра (чего не достаетъ матеріализму) въ свободномъ творческомъ дѣйствіи всемогущаго и премудраго Бога. Самый способъ произведенія Богомъ міра т. е. черезъ твореніе, указываемый откровеніемъ, находится въ полномъ согласіи съ здравымъ понятіемъ о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ и неограниченномъ: такое Существо не можетъ испытать никакихъ ограниченій Своей дѣятельности не только какимъ либо внѣ Его лежащимъ бытіемъ (напр. самобытною матеріею дуалистовъ), но и какимъ либо внутреннимъ, необходимымъ и тяготѣющимъ надъ нимъ закономъ саморазвигія (какъ учатъ пантеисты); слѣдовательно, если міръ имѣетъ начало отъ Бога, то не иначе, какъ путемъ свободного дѣйствія Его воли, путемъ творенія. Равно богооткровенное ученіе изъ всѣхъ ученій о происхожденіи міра—единственно согласное и съ понятіемъ о мірѣ: законосообразность и гармонія въ мірѣ, равно какъ и существованіе въ немъ духовныхъ существъ (чего не можетъ объяснить матеріализмъ) находятъ свое основаніе въ высочайшемъ совершенствѣ Творца; ограниченность міра и его недостатки (чего не можетъ объяснить пантеизмъ) объясняются отдѣльностью міра отъ Бога, какъ Его творенія, а не проявленія Его собственной природы.

## § 5. Твореніе міра не отъ вѣчности, а во времени, или вмѣстѣ съ временемъ.

I. Міръ существуетъ не отъ вѣчности, а сотворенъ Богомъ во времени, или вмѣстѣ съ временемъ. Догматъ о временности міротворенія вытекаетъ прямо изъ ученія о созданности міра. Если міръ созданъ, значитъ онъ нѣкогда не существовалъ, и слѣдова-

<sup>1)</sup> De natur deor. II, 17.

тельно, имѣть начало. Какъ вѣчное не можетъ быть созданнымъ, ибо оно всегда существовало и существуетъ, такъ и созданное не можетъ быть вѣчнымъ, ибо его нѣкогда не было и оно стало существовать только послѣ сотворенія. Творецъ и его твореніе и не могутъ быть совѣчными: причинѣ производящей необходимо существовать прежде того, что отъ нея произошло. Такимъ образомъ за созданнымъ нужно признать начальность или *временность*. Мало этого. Время не есть что либо существующее независимо отъ вещей, а есть не иное что, какъ преемственные и послѣдовательныя перемѣны, происходящія въ бытіи вещей: безъ таковыхъ перемѣнъ не было бы мѣста и для времени. Посему даже правильнѣе говорить, что Богъ сотворилъ все существующее не только не отъ вѣчности, а во времени, но и *вмѣстѣ съ временемъ*. Православная церковь и учитъ, что Богъ есть «Творецъ не только вещей, но и самаго времени и вѣка, въ который вещи получали бытіе». <sup>1)</sup>

Откровеніе утверждаетъ истину о временности міротворенія, когда упоминаетъ прямо о началѣ вселенной: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. I, 1), и указываетъ, что ея нѣкогда не было: *прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселенный* (Пс. 89, 3),— или — *нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5). Съ другой стороны, вѣчнымъ или не имѣющимъ ни начала, ни конца своего бытія (Апок. 1, 8) по сравненію съ всѣмъ, отъ Бога происшедшимъ, оно называется одного только Бога. Если же Онъ одинъ безначаленъ, то все остальное, слѣдовательно, не безначально. Твореніе самаго времени усвоится Богу въ словахъ апостола о Сынѣ Божіемъ: *Имъ же и вѣки сотвори* (Евр. 1, 2; ср. Притч. 8, 22—23).

Міръ хотя созданъ во времени или вмѣстѣ съ временемъ, но мысль о созданіи міра была отъ вѣчности присуща уму Божественному, и притомъ какъ мысль о созданіи онаго въ опредѣленное время: *разумна (γνώστῃ—вѣдомы) отъ вѣка суть Богови вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18). Богъ отъ вѣчности, прежде созданія міра созерцалъ въ умѣ Своемъ всѣ Свои будущія созданія,—и образъ міра вещественнаго въ цѣломъ его составѣ, во всѣхъ даже малѣйшихъ частяхъ, со всѣми его свойствами,—и образъ міра духовнаго во всѣхъ его отдаленнѣйшихъ судьбахъ, во всѣхъ свободныхъ дѣйствіяхъ и ихъ слѣдствіяхъ, во всемъ его нескончаемомъ

---

<sup>1)</sup> Прав. Испов. 1 ч. отв. на вопр. 33. Ср. Бл. *Августина*, О градѣ Божіемъ, XI кн. 6 гл. Исповѣдь, XI кн. 13—15 гл. *Домаскина*, Точное излож. прав. вѣры, II кн. 1 гл.

бытіи. Эту же мысль выражает и ап Павелъ, когда учитъ, что вѣка т. е. времена и весь сотворенный міръ по творческому глаголу Божію стали быть видимыми *отъ неявляемыхъ* т. е. изъ существованія ихъ отъ вѣчности въ умѣ Божіемъ въ одномъ только мыслепномъ или сокровенномъ видѣ (Евр. 11, 3).

Здравая мысль можетъ убѣждаться въ томъ, что міръ не безначаленъ, изъ наблюдаемой въ немъ *измѣняемости*, изъ постояннаго возникновенія и возрастанія, распадѣнія и разрушенія. (Псал. 101. 26—28). Что измѣняемо, то не можетъ быть вѣчно; измѣненіе совершается во времени и не можетъ быть представлено безъ начала. И напротивъ, то составляетъ общепризнанную истину: „что существуетъ отъ вѣчности, то должно вѣчно и оставаться такимъ, какимъ оно отъ вѣчности существуетъ“ т. е. должно быть вѣчно неизмѣняемымъ, и при томъ-не только по существу, но и по состоянію. Посему являлось бы несообразностію съ здравымъ мышленіемъ допускать вѣчность міра, подверженнаго постояннымъ измѣненіямъ во всѣхъ своихъ частяхъ. Матеріализму съ его ученіемъ о самообразованіи міра во времени изъ вѣчной матеріи такая несообразность дѣйствительно и присуща. Она то и вынуждала нѣкоторыхъ изъ нихъ (напр. Кцольбе) признавать еще большую несообразность, именно, что міръ вѣченъ не только въ смыслѣ вещества и силы, но и какъ благоустроенный космосъ,—въ цѣломъ его объемѣ и въ томъ видѣ, какъ онъ существуетъ теперь

II. Какъ ни ясно, что за созданнымъ и подверженнымъ постояннымъ измѣненіямъ міромъ необходимо признать начальность, въ дѣйствительности прогивъ ученія о сотвореніи міра Богомъ во времени дѣлались и дѣлаются нѣкоторые возраженія. Въ древнее время находилъ невозможнымъ примирить временность міротворенія съ понятіемъ о не измѣняемости Божіей знаменитый *Оригенъ* (а также *Прокль*). Въ средніе вѣка нѣкоторые изъ схоластическихъ богослововъ утверждали, что міръ не имѣетъ начала и сотворенъ Богомъ отъ вѣчности. Въ новѣйшее время тоже повторяютъ многіе изъ протестантскихъ богослововъ (напр. Шлейермахеръ), особенно же возстаютъ противъ ученія о временности міротворенія пантеисты и матеріалисты. Но всѣ недоумѣнія и возраженія, выставляемые противъ догмата о временности міротворенія, вовсе не таковы, чтобы могли вынуждать къ признанію вѣчнаго бытія міра или вѣчнаго міротворенія Божія. Укажемъ главнѣйшія изъ нихъ и дадимъ отвѣтъ на оныя.

а. Ученіе о временности міротворенія несовмѣстимо будто бы съ неизмѣняемостію Божіею. Если допустить, что Богъ во времени становится Творцемъ, то Онъ измѣняемъ, потому что со времени

творенія является въ Немъ такое свойство, котораго въ Немъ прежде не было, а такъ нечестиво думать о Богѣ. Онъ вѣчно всемогущъ, благъ, премудръ, и не можетъ оставаться бездѣтельнымъ. Если же признать, что Онъ есть Творецъ отъ вѣчности, то и міръ необходимо долженъ существовать отъ вѣчности, ибо какъ можетъ быть Творецъ безъ тварей, Владыка безъ рабовъ, Отецъ безъ дѣтей (возраженіе Оригена и Прокла)? <sup>1)</sup> Богъ дѣйствительно неизмѣняемъ, но и не вводится измѣняемость въ существо Его, когда представляемъ твореніе совершившимся во времени, ибо сила творческая, какъ и мысль и хотѣніе о созданіи міра, вѣчны въ Богѣ. Слѣдовательно, свойство творчества не привзошло въ существо Его только тогда, когда Онъ осуществилъ во вѣхъ вѣчный Свой совѣтъ — дать бытіе ограниченнымъ существамъ, а принадлежитъ къ вѣчной Его сущности. Во времени, Самимъ же Богомъ опредѣленнымъ, оно имѣло только внѣшнее обнаруженіе, подобно тому, какъ во времени осуществляются предвѣчные планы Божіи относительно дальнѣйшихъ судебъ міра послѣ сотворенія. Съ другой стороны, твореніе міра и потому не вноситъ никакого измѣненія въ существо Божіе, что Богъ произвелъ міръ не изъ собственного существа, а создалъ его чрезъ внѣшнее творческое дѣйствіе (см. I ч. § 25).

б. Подобно приведенному и слѣдующіе возраженіе: свойство Высочайшаго Добра, т. е. Бога, состоитъ въ томъ, чтобы сообщать Себя, не сокрываться только въ Себѣ. Но Богъ никогда не можетъ быть безъ этого существенно Ему принадлежащаго свойства. Слѣдовательно, говорятъ, совсѣмъ не было времени, въ которое бы Онъ

---

<sup>1)</sup> Исходя изъ этихъ положеній *Оригенъ* утверждалъ, что не было времени, когда бы не было вовсе тварныхъ существъ, и что настоящему міру предшествовали многіе другіе міры, въ послѣдовательной преемственности одного послѣ другого, какъ имъогъ появляться новые міры и въ будущемъ. (О началахъ, I кн. 2; III кн. 5). Мнѣніе Оригена о твореніи многихъ міровъ въ древности принимали многіе изъ его почитателей, но оно всегда оставалось лишь мнѣніемъ частнымъ; древніе отцы и учителя церкви не раздѣляли оного, какъ мнѣніа произвольнаго, и въ своихъ писаніяхъ не высказывали ничего подобнаго ученію Оригена. Подробное опроверженіе ученія Оригена о вѣчности міротворенія изъ древнихъ учителей церкви сдѣлалъ *Меводій*, еп. Патарскій, въ соч. *Περὶ γεννητῶν* Нѣсколько извлеченій изъ этого сочиненія сохранились у патр. Фотія (Bibl. cod. 235). Въ русскомъ переводѣ эти извлеченія см. въ изд. проф. *Е. Ловина*. Св. Меводій, епископъ и мученикъ, отецъ церкви III в. Полное собраніе его твореній. Спб. 1877 г. 244—251 стр. Въ 543 г. ученіе Оригена о твореніи было осуждено и церковію на частномъ соборѣ при патр. *Максѣ*. Эдиктъ Юстиніана со спискомъ осужденныхъ мнѣній Оригена, въ частности и его мнѣнія о твореніи, присовокупленъ къ дѣяніямъ V всел. собора. (Дѣян. всел. соб. въ рус. пер. Каз. 1868 г. т. 460 стр.).

не сообщалъ тварямъ какъ бытія, такъ и прочихъ Своихъ благъ. Правда, Богъ всегда готовъ сообщать Свои блага существамъ, могущимъ принять ихъ. Но изъ существъ ограниченныхъ нѣтъ ни одного, которое могло бы отъ вѣчности принять ихъ, потому именно, что ни одно твореніе не можетъ существовать отъ вѣчности. Посему-то не можетъ быть и сообщенія добра тварямъ отъ вѣч-

Оно вѣчно въ Божіемъ намѣреніи, хотѣніи, предустроеніи приличныхъ каждому существу благъ, но не вѣчно въ самомъ нѣніи къ ограниченному бытію <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ и это раженіе вовсе не требуетъ вѣчности творенія.

б. Со стороны матеріализма противъ ученія о временности міра и въ защиту его вѣчности приводятся преимущественно два возраженія. Первое и главное основывается на предположеніи о неунничтожимости матеріи. Опытъ, говорятъ, удостовѣряетъ, что не возможно ни произвести вновь, ни уничтожить самонаибольшаго количества матеріи никакими способами. Происходятъ только физическія и химическія превращенія вещества, но ничего въ мірѣ не пропадаетъ и не творится вновь. Это будго бы доказываетъ необходимое и вѣчное существованіе вещества. Но такое заключеніе можно уподобить (и уподобляютъ) слѣдующему: дитя, забавляясь различными игрушками, увидѣлъ, что многія изъ нихъ очень скоро поддаются вліянію его дѣтской силы и ломаются, тогда какъ другія, не смотря на всѣ его усилія, остаются неразрушенными. Отсюда онъ дѣлаетъ (предположимъ въ немъ такую степень развитія) заключеніе: первыя игрушки ломаются, слѣдовательно, онѣ къмъ нибудь сдѣланы, послѣднія—я не могъ разломать, слѣдовательно,—*онѣ вѣчны*. Заключеніе о вѣчности матеріи отъ неунничтожимости ея въ предѣлахъ опыта нисколько не основательнѣе этого. Человѣкъ, не зная сущности вещества и не имѣя возможности уничтожить различныхъ его проявленій, утверждаетъ, что вещество вѣчно, потому что онъ не можетъ его уничтожить. При этомъ забывается, что человекъ, какъ существо конечное, и далеко не всемогущее, ни творить, ни уничтожать ничего не можетъ <sup>2)</sup>. Другія данныя тѣхъ же естественныхъ наукъ, напротивъ, съ необходимостію приводятъ къ заключенію о появленіи матеріи во времени. Сюда относится, *во первыхъ*, то свидѣтельство науки, что нашъ міръ несомнѣнно имѣетъ исторію, т. е. что до настоящаго своего состоянія онъ

<sup>1)</sup> Голубинскаго Ѳ. прот. Умозр. Богословіе 163 стр.

<sup>2)</sup> *Попова В.* Современное естествонаучное ученіе о происхожденіи все-ленной. Спб. 1872 г. Изд. подъ редакцію прот. І. Заркевича. 20—21 стр. *Рождественскаго Н.* проф. Апологетика II т. 197—200 стр.



достигъ постепенно. Но вѣчно должно оставаться на вѣки неизмѣннымъ. Значить, матерія, которая несомнѣнно развивалась и въ своемъ развитіи подвергалась измѣненіямъ, *коихъ не можетъ быть безконечное количество*, должна имѣть начало во времени. Во *вторыхъ*, по свидѣтельству той же науки, вещество подчинено неизмѣннымъ законамъ, роковой необходимости. Но самое понятіе необходимости заключаетъ въ себѣ признакъ подчиненія чему-то, зависимости отъ иного бытія, не отъ себя. Поэтому положеніе: вещество, дѣйствующее по законамъ необходимости, самобытно или вѣчно, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Такимъ образомъ въ виду самыхъ существенныхъ качествъ матеріи, о которыхъ свидѣлствуютъ опытъ и естествознаніе, она не можетъ быть признана вѣчною и самобытною. Она могла явиться только во времени,—изъ ничего, дѣйствіемъ всемогущества Божія.

Другое возраженіе матеріализма противъ временности міротворенія основывается на предположеніи, будто «сила, которая не дѣйствуетъ, и существовать не можетъ» (Бюхнеръ). Это предполагается приложимымъ и къ вышесмірной Силѣ т. е. Богу. Сущность выводимаго отсюда возраженія состоитъ въ слѣдующемъ: допускать твореніе, какъ временное дѣйствіе Творца, значить признавать Силу творческую недѣятельною до и послѣ творенія, а это равняется уничтоженію этой Силы. Допустить же существованіе этой Силы только во время творенія—невозможно. Посему необходимо признать Бога творящею силою вѣчно творимаго міра. Но утвержденіе, будто каждая сила не можетъ существовать иначе, какъ въ своемъ дѣйствіи, ложно. Въ области физическихъ силъ наука отличаетъ т. н. потенциальную и кинетическую ихъ энергію, въ духовномъ мірѣ силы, таланты, способности могутъ существовать въ душѣ и не обнаруживаясь въ соотвѣтствующихъ себѣ дѣйствіяхъ. Подобно сему и въ Богѣ творческая сила существовала до и послѣ творенія, хотя и не обнаруживала себя во внѣ. Думать иначе значило бы тоже, что утверждать, будто способность напр. поэтического творчества существуетъ у поэта только во время созданія поэтического произведенія, а до и послѣ этого созданія ея не существуетъ. Не основательна и та, содержащаяся въ возраженіи мысль, будто дѣйствіемъ творчества исчерпывается вся сущность и содержаніе творческой Силы, почему за отсутствіемъ творенія исчезаетъ и самая Сила. Въ Богѣ существуетъ полнота внутренней жизни и дѣятельности, независимо отъ проявленій Его во внѣ. <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Кудрявцева—Шматнова В. Д. Изъ чтеній по космологіи (Сочин. III т. 1 вып. 293—294 стр.).

Такъ существующія противъ творенія міра во времени возраженія ни мало не колеблуть откровеннаго догмата. И понятно. Если міръ созданъ Богомъ, то бытіе его началось во времени и вѣмѣстѣ съ временемъ. Думать иначе, т. е. признавать безначальность или вѣчность міра, значило бы признавать его въ этомъ отношеніи равнымъ Богу. Но «если Богъ не одинъ вѣченъ, замѣчаетъ *Тертуліанъ*, въ такомъ случаѣ Онъ и не Богъ». <sup>1)</sup> Тогда неизбѣжны или дуалистическія или пантеистическія представленія о Божествѣ, одинаково ложныя. Въ этомъ особенное значеніе откровеннаго ученія о временности міра и превосходство онаго предъ противоположнымъ ученіемъ о вѣчности міра.

Но если міръ созданъ не отъ вѣчности, то что дѣлалъ Богъ прежде сотворенія міра? Внутренняя жизнь Божества составляетъ тайну для ограниченнаго человѣческаго разума. Но христіанское ученіе о тріипостасности Божества даетъ разумѣть, что въ Богѣ возможна и дѣйствительно существуетъ безконечная полнота внутренней личной жизни, къ которой бытіе міра ничего не можетъ прибавить (сн. I ч. § 48). «Спрашиваю», разсуждаетъ св. *Григорій Богословъ*, «поелику Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства; то чѣмъ была занята Божія мысль прежде, нежели Всевышній, царствуя въ пустотѣ вѣковъ, создалъ вселенную и украсилъ формами?—Она созерцала возжеленную свѣтлость Своєю доброты, равную и равно совершенную *свѣтозарность трисіяннаго Божества*, какъ извѣстно сіе единому Божеству, и кому открылъ то Богъ. Мірородный Умъ *разсматривалъ* также въ великихъ Своихъ умопредставленіяхъ Имъ же составленные *образы міра*, который произведенъ впослѣдствіи, но для Бога и тогда былъ *настоящимъ*. У Бога все предъ очами, и что будетъ, и что было, и что есть теперь. Для меня такой раздѣлъ положенъ временемъ, что одно впереди, другое позади; а для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества» <sup>2)</sup> Этимъ совершенно

<sup>1)</sup> *Тертул.* Прот. Гермог. IV, Прот. Марк. 1. 15.

<sup>2)</sup> *Григорія Богослова.* Пѣсноп. таянствъ, сл. 4. (Твор. Григ. В. въ рус. пер. IV т. 228—229 стр.). На тотъ же вопросъ болѣе древній учитель, св. *Ириней*, обличая гностиковъ, признававшихъ себя способными проникать въ тайны Божіи, зная то, что обыкновеннымъ людямъ недоступно, отвѣчалъ: «никакое Писаніе не открыло намъ о томъ, что Богъ дѣлалъ прежде этого т. е. творенія міра. Посему отвѣтъ на это подлежитъ Богу, а намъ не слѣдуетъ придумывать глупыя, неосновательныя и богохульныя объясненія» (Прот. ерес. II кн. XXVIII, 31). Но такое осужденіе св. Иринея человѣческой любознательности вызывалось свойствами гностическихъ объясненій—«глупыхъ» и «богохульныхъ». Позднѣе блаж. *Августинъ*, касаясь тогоже вопроса, писалъ: «какой

устраняется пантеистическая необходимость мыслить міръ вѣчнымъ обнаруженіемъ Божества.

## § 6. Участіе всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ творенія

Откровеніе и церковь, научая представлять Виновника вселенной всемогущимъ *Творцомъ* міра, усвояютъ дѣло творенія н одному какому либо лицу Божества, а всѣмъ тремъ лицамъ Св. Троицы. «Вѣруемъ, учатъ восточные патріархи, что *трѣипостасный Богъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, есть Творецъ* всего видимаго и невидимаго» (Посл. 4 чл.). Понятно, что какъ догматъ о трѣипостасности Божества есть догматъ богооткровенный—въ особенномъ и полнѣйшемъ значеніи этого слова (см. I ч. § 52), такъ и объ участіи всѣхъ лицъ св. Троицы въ дѣлѣ творенія мы можемъ имѣть вѣдѣніе настолько, на сколько это намъ открыто Самымъ Богомъ. Разумъ человѣческій своими силами не можетъ возвыситься до познанія этой истины.

I. Прикровенныя указанія на участіе всѣхъ лицъ св. Троицы въ дѣлѣ творенія находятся въ ветхомъ завѣтѣ, но въ яснѣйшемъ свѣтѣ эта истина выражена въ откровеніи новаго завѣта. Общія указанія на эту истину можно видѣть во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ Писанія, въ которыхъ твореніе міра приписывается Божеству вообще, которое трѣипостасно, а не одному изъ лицъ св. Троицы. Такихъ свидѣтельствъ много и въ ветхомъ (Ис. 45, 7; Іер. 10, 12; Пс. 113, 23; 133, 8), и въ новомъ завѣтѣ (Дѣян. 14, 15; 17, 24; 1 Кор. 11, 12; Евр. 3, 4). Особенно знаменательны въ этомъ отношеніи вы-

---

же мнѣ дать отвѣтъ вопрошающимъ меня: «что дѣлалъ Богъ прежде сотворенія Имъ неба и земли? Не стану отвѣчать имъ такъ, какъ отвѣчалъ некогда, сказывають, одинъ хитрецъ, отдѣлавшійся шукою отъ трудности непосильнаго вопроса. «Богъ угрожалъ», гласилъ отвѣтъ, „вѣчными муками тѣмъ, которые дерзають испытывать глубины непостижимыхъ тайнъ“ (одно-рѣдце съ этимъ и данный однажды Лютеромъ отвѣтъ на тотъ же вопросъ, что Богъ до сотворенія міра былъ въ лѣсу и рѣзалъ прутья для тѣхъ, которые задають такіе вопросы). «Иное дѣло разсуждать, продолжаетъ бл. Августинъ, а иное пздѣваться: нѣтъ, я не хочу такъ отвѣчать. Я скорѣе сознался бы, что не знаю, чего ни знаю, чѣмъ сталъ бы прибѣгать къ ѣдкимъ остротамъ, чтобы надменно посмѣяться надъ предлагающими трудные вопросы, и отбѣлываться уклончивымъ отвѣтомъ» (Испов. XI кн. 12 гл.—твор. бл. Августина въ рус. пер. 1 ч. 337—338 стр.). Самъ онъ на этотъ вопросъ отвѣчалъ такъ: Богъ есть «Творецъ и временъ», а посему нельзя говорить о бытіи времени до сотворенія неба и земли. «Но какъ прежде сотворенія неба и земли не было и времени, то у мѣста ли вопросъ: что (Богъ) дѣлалъ *тогда*? Безъ времени не мыслимо и *тогда*» (тамъ же, 13—14 гл.).

раженія бытописателя: *въ началѣ сотвори Богъ* (bara Elohim) *небо и землю* (Быт. 1, 1); и *рече Богъ: сотворимъ человека по образу Нашему и по подобію Намъ* (26 ст.). Но есть въ Писаніи и такія свидѣтельства, въ которыхъ съ раздѣльностію указывается творческую дѣятельность того или другого лица св. Троицы.

Такъ, о Богѣ Отцѣ напр. говорится: *намъ единый Богъ Отецъ, изъ Него же вся* (1 Кор. 8, 6; Евр. 2, 10). Въ молитвѣ апостольской (Дѣян. 4, 24—28) начальныя слова: *Владыко, Ты Боже сотворившій небо и землю и море, и вся еже въ нихъ*, обращены собственно къ Богу Отцу.

Сыну Божію усваивается участіе въ міротвореніи напр. въ словахъ: *вся Тьмъ быша, и безъ Него ничто же бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3), или: *Тьмъ (Сыномъ) создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, ... всяческая Тьмъ и о Немъ создашася* (Кол. 1, 16; см. Евр. 1, 3; 1 Кор. 8, 6). Въ ветхомъ завѣтѣ прикровенно указывается на участіе Сына въ твореніи въ словахъ Самой вѣчностной Премудрости о Самой Себѣ: *когда Онъ (Іегова) уготовлялъ небеса, Я была тамъ, ... Тогда Я была при Немъ художницею* (Притч. 8, 27. 30).

На участіе Св. Духа въ міротвореніи болѣе ясно указано въ ветхомъ завѣтѣ. Въ словахъ бытописателя: *Духъ Божій пошашася верху воды* (Быт. 1, 2) Духъ представляется какъ бы вливающимъ жизнь въ новосозданное вещество. Можно видѣть подобное же указаніе въ слѣдующихъ словахъ Псаломнѣвца, въ которыхъ Духъ представляется отличнымъ отъ Іеговы: *послещи Духа Твоего, и созиждутся* (т. е. животныя), *и обновши лице земли* (Пс. 103, 30; ср. 32, 6). Онъ же говоритъ: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Пс. 32, 6). Одинъ изъ друзей Іова (Эліу) исповѣдывалъ: *Духъ Божій создалъ меня, и дыханіе Вседержителя дало мнѣ жизнь* (Іов. 33, 4). Въ новомъ завѣтѣ мало и не такъ ясно говорится о томъ же. Вообще же Духъ Св. въ отношеніи къ міру въ Писаніи изображается преимущественно источникомъ и подателемъ жизни и Творцемъ *новой твари* (Лук. 1, 25; Іоан. 3, 6; 20, 22—23; 1 Кор. 12, 8—11 и др.).

Церковію ученіе объ участіи всѣхъ лицъ Троицы въ дѣлѣ творенія внесено и въ самый никеополитскій символъ. Символъ учитъ вѣровать въ «Бога Отца, ... Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ»,—въ «Сына Божія, ... Имъ же вся быша» и въ «Духа Св., ... Господа животворящаго».

II. Въ чемъ состояло участіе каждого лица Св. Троицы въ дѣлѣ творенія? Писаніе не открываетъ намъ объ этомъ съ полною

ясностию, но можно находить въ немъ указанія, что есть разность въ творческой дѣятельности Отца, Сына и Св. Духа. Такъ, въ Писаніи встрѣчаются выраженія, что все происходитъ *изъ* (ἐξ) или *отъ* (ὅθεν) *Отца* (1 Кор. 8. 6; 2 Кор. 5, 18), *черезъ* (διὰ) *Сына* или *Сыномъ* (Іоан. 1, 3; Кол. 1, 16; Евр. 1, 3 и др.), *въ* (ἐν и εἰς) *Духъ Святъ* (Еф. 2, 18; Рим. 11, 36), что *изъ* *Того, и Тѣмъ, и въ Немъ* *всѣческая*—ἐξ Αὐτοῦ, καὶ δι' Αὐτοῦ, καὶ ἐν Αὐτῷ τὰ πάντα (Рим. 11, 36). Древніе учителя церкви мысль, содержащуюся въ такихъ изреченіяхъ Писанія, кратко выражали такъ: «Отецъ сотворилъ міръ чрезъ Сына въ Духъ Святъ», или «все отъ Отца чрезъ Сына въ Духъ Святъ». <sup>1)</sup> Подробнѣе же св. *Василій В.* разность въ творческой дѣятельности лицъ Св. Троицы опредѣлялъ слѣдующимъ образомъ: «въ твореніи нхъ (ангеловъ) представляя *первоначальную причину* (προκαταρτικὴν αἰτίαν) сотвореннаго—Отца и *причину зиждительную* (δημιουργικὴν)—Сына и *причину совершительную* (τελειωτικὴν)—Духа, такъ что служебные духи имѣютъ бытіе по *волѣ* Отца, приводятся же въ бытіе *дѣйствіемъ* Сына, и *совершаются въ бытіи* присутствіемъ Духа.. Посему представляя Трехъ—повелѣвающего Господа, созидающее Слово, и утверждающего Духа».—«Божескій Духъ всегда окончательно совершаетъ все, происходящее отъ Бога чрезъ Сына». «Кто отъемлетъ Сына, тотъ отъемлетъ начало созиданія всѣческихъ; ибо начало самостоятельности всего—Божіе Слово, которымъ *вся быша*. Кто отъемлетъ Духа, тотъ отсѣкаетъ *окончательное совершеніе* творимаго; ибо посланіемъ и сообщеніемъ Духа приводится въ бытіе получающее начало бытія». <sup>2)</sup> Подобнымъ же образомъ опредѣляется разность въ творчествѣ Отца, Сына и Св. Духа и у *Григорія Богослова*. Онъ именно говоритъ, что Богъ Отецъ пожелалъ создать существа, которыя могли бы наслаждаться Его благостию, произвелъ въ Себѣ мысль о нихъ, „и мысль“ Его «стала дѣломъ, которое *исполнено* *Словомъ* и *совершено* *Духомъ*». <sup>3)</sup> «Господство» онъ же учитъ, «именуется Богомъ, хотя состоятъ изъ Трехъ высочайшихъ: *Виновникъ, Зиждитель и Совершитель*, т. е. Отцѣ,

<sup>1)</sup> См. напр. у *Аванасія* алек. Къ Серапіону, 1 и 3 посл. (3 ч. 46—50. 75 стр. въ рус. пер.), *Ефрема Сир.* на Быт. 1 гл. 1 стр. (6 ч. 301 стр. въ рус. пер.),—*Епифанія*. Сл. о вѣрѣ, 14 (5 ч. 339 стр. въ рус. пер.) и др.

<sup>2)</sup> *Василій В.* О св. Духѣ, 16 гл., Прог. Евномія, V кн. О Духѣ святѣмъ Твор. Васил. В. въ рус. пер. III ч. 234-235. 157. 165 стр.

<sup>3)</sup> *Григорія Богосл.* Сл. 38 и 45 (Твор. Григ. Б.—въ рус. пер. III ч. 240 стр. и IV ч. 157 стр.).

Сынъ и Св. Духъ» <sup>1)</sup>. На основаніи такихъ разъясненій великихъ учителей древней церкви, и въ виду того, что въ дѣлахъ промышленности о мірѣ участіе каждаго изъ лицъ Св. Троицы изображается въ откровеніи соотвѣтствующимъ Ихъ взаимнымъ отношеніямъ во внутренней жизни тріипостаснаго Божества, разность творчества Отца, Сына и Св. Духа можно представлять такимъ образомъ. Отецъ какъ во внутренней жизни Св. Троицы есть начало и виновникъ по отношенію къ Сыну и Духу Св., такъ и въ твореніи Онъ есть первый, основоположная причина бытія міра: въ Немъ предвѣчный совѣтъ о бытіи вселенной, Онъ измышляетъ планъ какъ всего міра, такъ и всѣхъ частей его (міръ идеальный) и имѣетъ изволеніе или хотѣніе бытія этого конечнаго міра. Сынъ какъ по Своему рожденію отъ Отца всегда равенъ Ему, есть образъ *гипостаси* Его (Евр. 1, 3), во всемъ исполняетъ волю и мысль Отца (Іоан. 5, 18—20), такъ и въ твореніи Онъ осуществляетъ мысль и волю Отца о бытіи міра, творитъ міръ внѣшней дѣйствительности. Духъ Св. какъ въ тріипостасномъ бытіи Божества исходитъ отъ Бога Отца, какъ жизнь, и завершаетъ Собою всю безконечную полноту божественной жизни, такъ и въ твореніи есть начало совершительное; во все твореніе Сына вноситъ жизнь (г. е. создаетъ эту жизнь въ самомъ началѣ) и чрезъ то довершаетъ дѣло Сына, почему и есть Духъ животворящій. <sup>2)</sup>

Представляя такъ различіе творчества лицъ Св. Троицы, не слѣдуетъ однако думать, будто Сынъ и Духъ были лишь служебными орудіями или дѣятелями при твореніи.—Они зиждительно совершали Отчую волю и мысль (Іоан. 1, 3), или предполагать, что несовершенно творческое дѣйствованіе Отца безъ Сына, Сына безъ Духа. Каждое изъ лицъ Св. Троицы обладаетъ силою полною и совершенною для дѣйствованія и созиданія. Причина такого распредѣленія дѣятельности лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ творенія заключается единственно въ волѣ тріипостаснаго Бога, Который такъ именно восхотѣлъ явить Себя міру. «Если Отецъ созидаетъ чрезъ Сына, говоритъ св. *Василій В.*, то симъ ни зиждительная сила въ Отцѣ не представляется несовершенною, ни дѣйствіе Сына не признается безсильнымъ... И у От-

<sup>1)</sup> Сл. 34, — въ рус. пер. III ч. твор. Гр. Б., 189 стр. *І. Дамаскинъ* называетъ Бога Отца «источникомъ рождающимъ и производящимъ благо въ Немъ сокровенное», Сына — «силою Отца, предугрояющею твореніе всего», Духа Св. — «завершигелемъ творенія всего», «завершительною силою» (Точн. изд. вър. I кн. 1 гл.).

<sup>2)</sup> Подробнѣе см. о семъ у проф. *Вьялева А. Д.* Любовь Божественная. Изд. 2, 1884 г. 174—180 стр.

ца, дѣйствующаго вся во всѣхъ, не несовершенно дѣйствованіе, и у Сына не недостаточно созиданіе, если не совершено Духомъ... Ни Отецъ, созидающій единымъ хотѣніемъ, не имѣлъ бы нужды въ Сынѣ, однако же *хочетъ чрезъ Сына*; ни Сынъ, дѣйствующій подобно Отцу, не имѣлъ бы нужды въ содѣйствіи, однако же и *Онъ хочетъ совершать* чрезъ Духа » <sup>1)</sup> Понятно также, что, при единствѣ и нераздѣльности по существу лицъ Св. Троицы, неправильнымъ было бы творчество Отца признавать совершенно чуждымъ Сыну и Духу, равно и творчество Сына и Духа - чуждымъ Отцу. Всѣ лица Троицы имѣютъ единую мысль, единую силу, единое дѣйствіе, различаются же по личнымъ Своимъ свойствамъ. Вообще же необходимо помнить, что различіе въ дѣятельности Отца, Сына и Св. Духа при созданіи вселенной есть тайна, какъ великую тайну для насъ составляетъ и внутренняя жизнь единаго во Св. Троицѣ Бога.

## § 7. Образъ Божественнаго творенія міра.

Образъ Божественнаго творенія міра непостижимъ для ограниченнаго ума человѣческаго. На всегдашнемъ опытѣ мы видимъ только происхожденіе изъ готоваго матеріала, но не видимъ происхожденіе чего либо изъ совершеннаго небытія. Усвоить тайну творенія мы можемъ только вѣроу. *Вѣроу разумѣваемъ совершитися въкомъ глаголомъ Божіимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти* (Евр. 11, 3), учитъ апостолъ. Вѣра, по мысли апостола, вводитъ насъ въ уразумѣніе того, какъ дѣйствіемъ всемогущества Божія *отъка* (τοῦς αἰῶνας), т. е. времена, ставшія существовать только съ появленіемъ зависимыхъ отъ условій времени существъ, а слѣдовательно и весь сотворенный міръ, *отъ неявляемыхъ* (μὴ φαινόμενον), т. е. изъ существованія ихъ отъ вѣчности въ умѣ Божіемъ только въ одномъ мысленномъ и сокровенномъ видѣ, стали быть *видимыми* (τά βλεπόμενα), т. е. проявилась и осуществилась въ дѣйствительности мысль Божія о созданіи міра при отсутствіи всякаго сторонняго или внѣшняго матеріала.

Не объясняя существа тайны творенія, откровеніе даетъ разумѣть, что образъ творенія міра вполне сообразенъ съ свойствами всесовершеннаго существа Божія. Оно учитъ, что твореніе не вызвано было какими либо непредвидѣнными Богомъ, случайными и внѣшними причинами, но *отъ вѣчности* предопредѣлено Имъ же

---

<sup>1)</sup> *Васил. В.* Къ Амфилохію, о Св. Духѣ. 8 и 16 гл. Сн. *Прин.* Прот. ерес. V кн. XVIII, 2.

Самимъ, *Разумна* (вѣдомы) *отъ вѣка суть Богови вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18; см. Дан. 13, 42; Спр. 23, 29; 39, 26). Міротвореніе, слѣдовательно, есть только осуществленіе *вѣчныхъ умопредставленій* (идей) Божіихъ о мірѣ, въ которыхъ Онъ созерцалъ отъ вѣка всѣ будущія свои созданія <sup>1)</sup> Понятно, что и при самомъ твореніи вселенной не могло быть ничего такого, что могло бы видоизмѣнить вѣчныя умопредставленія Божіи о мірѣ и ихъ осуществленіе. Тѣмъ болѣе, конечно, недопустима мысль, чтобы что-либо въ созданномъ Богомъ мірѣ, не исключая и незначительнѣйшихъ существъ и предметовъ, получило бытіе случайно и безцѣльно, появилось, не будучи предопредѣлено къ бытію въ вѣчныхъ Божіихъ первообразахъ міра.

Вмѣстѣ съ вѣчностью мысли о мірѣ должно представлять *вѣчнымъ* и *хотѣніе* Божіе произвести міръ, конечно, какъ хотѣніе произвести міръ въ опредѣленное время, ибо безначальное и вѣчное бытіе свойственно только Богу, но не можетъ быть свойственнымъ сотвореннымъ существамъ.

Далѣе, откровеніе учитъ, что міръ сотворенъ Богомъ по изволенію Его *свободной воли*, а не по какой либо необходимости. *Вся елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во вѣсѣхъ безднахъ* (Пс. 134, 6; см. Пс. 113, 11; Апок. 4, 11). Иначе и не возможно представлять твореніе міра, какъ дѣйствіемъ свободной воли Божіей. Если бы не было въ Богѣ свободного желанія сотворить міръ, то Онъ и не сотворилъ бы его, потому что по отношенію къ дѣйствіямъ Божіемъ не мыслимо ни вѣншнее, ни внутреннее принужденіе. Вѣншнее принужденіе не мыслимо, ибо Онъ единый самобытный и всемогущій; при томъ же до начала міробытія кромѣ Бога ничего не было. Но не могло быть въ Богѣ и внутренняго принужденія къ творенію. Богъ, какъ су-

---

<sup>1)</sup> «Богъ видѣлъ все, прежде чѣмъ стало существовать, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, отъ вѣчности представляя въ умѣ Своемъ; и каждая вещь получаетъ бытіе свое въ опредѣленное время, вследствие вѣчной Его, съ хотѣніемъ соединенной мысли, которая есть *предопредѣленіе, образъ и предначертаніе*» (Точн. изл. вѣры, I, кн. 9 гл.; см. Объ иконахъ, сл. 3). Поэтому то, учить бл. *Августинъ*, раньше своего сотворенія все и существовало, и не существовало, — существовало въ познаніи Бога, не существовало въ своей природѣ» (О кн. Быт. букв. V кн., 18 гл. См. *Ирин.* Прот. ерес. II кн. 3 гл.—*Ориг.* О началахъ, I кн. 2 гл. 2. *Діонисъ Арео.* Объ именахъ Божіихъ, V, 8 и у др.). Первообразы, по которымъ Богъ создалъ міръ, по древне-отеческому ученію, очевидно, не то же, что идеи Платона, которыя Богъ будто бы произвелъ внѣ Себя и на которыя Онъ смотрѣлъ всякій разъ, какъ имѣлъ въ виду что либо сотворить.



щество всесовершенное, а потому всеблаженное, не имѣлъ нужды въ какомъ либо иномъ, отличномъ отъ Себя бытіи, для восполненія Своего совершенства и блаженства. Никто и ничто и не можетъ увеличить или уменьшить ни Его блаженства (Іов. 22, 2—3; Пс. 15, 11; Дѣян. 17, 25), ни Его славы (Сир. 18, 5), вообще полноты божественной жизни. Предположеніе о внутреннемъ принужденіи Бога къ созданію міра необходимо ведетъ къ ложнымъ понятіямъ о Богѣ и мірѣ въ смыслѣ пантеистическомъ.

Наконецъ, все сотворено Богомъ безъ малѣйшаго затрудненія и какихъ либо препятствій, согласно Его вѣчнымъ умопредставленіямъ о мірѣ и опредѣленіямъ Его воли. Это предполагается самымъ понятіемъ о всемогуществѣ Божіемъ. Писаніе свидѣтельствуетъ о творествѣ Божіемъ: *рече Богъ: да будетъ,—и бысть* (Быт. 1 гл.); *Той рече, и быша, Той повелъ, и создашася* (Пс. 148, 5; см. Ис. 40, 22—23). Подъ творческимъ словомъ Божіемъ, конечно, должно разумѣть не какой либо членораздѣльный звукъ, или слово, подобное человѣческому, но именно выраженіе всемогущей воли Божіей. *Богъ нарицаетъ не сущая, яко сущая* (Рим. 4, 17).

Итакъ, Богъ сотворилъ міръ по вѣчнымъ первообразамъ (идеямъ) Своимъ о немъ, совершенно свободно, всемогуществомъ воли Своей. Въ образахъ отъ вѣка предначертанъ былъ планъ міроздація, свободная воля благоволила въ опредѣленное время осуществить этотъ планъ, дѣйствіе всемогущества Божія вызвало изъ небытія въ бытіе сообразный съ вѣчными первообразами міръ.

## § 8 Побужденіе и цѣль творенія.

Богъ сотворилъ вселенную совершенно свободно. Но волѣ Божіей, какъ волѣ всесовершеннѣйшаго Существа, не свойственно дѣйствовать безъ достойныхъ побужденій (произвольно или по случайнымъ влеченіямъ чувства), а всемогуществу высочайше премудраго Существа—безъ цѣлей. *Не вотще сотворишъ ю*, говоритъ Богъ о землѣ (Ис. 45, 18). *Не всеу сотворишъ естъ вся, елика сотворишъ въ немъ*, (Іерусалимъ), *лаголетъ Адонай Господь* (Іез. 14, 23). Итакъ, что же побудило Бога къ созданію міра, и для какой цѣли Онъ созданъ? *Божія никто-же вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11). Слѣдовательно, о побужденіяхъ и цѣли творенія мы можемъ знать только изъ откровенія Божія, и при томъ настолько и такъ, насколько и какъ Самъ Богъ благоволилъ открыть намъ о томъ.

Православною церковію откровенное ученіе о побужденіяхъ и цѣли творенія преподается такъ: «должно вѣрить, что Богъ,... бу-

дучи благъ и преблагъ, хотя Самъ въ Себѣ пресовершенъ и преславенъ, сотворилъ изъ ничего міръ на тотъ конецъ, дабы и другія существа, *прославляя Его, участвовали въ Его благодати*» (Пр. Исп. ч. 1 отв. на воп. 8; см. Простр. Кат. о. 1 чл.) Такимъ образомъ, побужденіемъ къ творенію міра служила безконечная *благодать Божія*, или желаніе имѣть причастниковъ славы Своей внѣ Своей внутренней жизни, а цѣлю творенія — *блаженство тварей и слава Творца*.

Любовь породила въ Богѣ желаніе сотворить міръ и подвинула Его всемогущество и премудрость къ осуществленію этого желанія. Другого, наиболѣе достойнаго Божества побужденія къ творенію, трудно и представить. Благодать или любовь есть какъ бы самая сущность Божія. *Богъ любви есть* (Іоан. 4, 8. 16). *Никто же благъ, токмо единъ Богъ* (Марк. 10, 18). Поэтому и воля Его блага и желаетъ только добра. Поэтому и всѣ вообще дѣйствія Божіи въ отношеніи къ міру въ основаніи своемъ имѣютъ желаніе блага. Но любви не свойственно оставаться замкнутою, не проявляться во внѣ. Напротивъ, одно изъ коренныхъ и основныхъ свойствъ любви или благодати — сообщать свои блага возможно большому числу существъ и въ возможно большей мѣрѣ. По безконечной благодати Своей Богъ и создалъ міръ съ безчисленными родами способныхъ къ принятію благъ конечныхъ видовъ и формъ жизни, и сообщилъ имъ столько и такихъ благъ, сколько и какія можетъ принять конечное живое существо по самой своей природѣ. И Писаніе, обращая наши взоры на самыя творенія, приглашаетъ видѣть и исповѣдывать въ твореніи дѣло благодати Божіей: *благъ Господь всяческимъ и щедроты Его на всѣхъ дѣлахъ Его* (Пс. 144, 9; см. Прем. 11, 25—27). *Исповѣдайтесь Господеви, яко благъ, яко въ вѣкъ милость Его* (Пс. 105, 1 и слѣд.; 106, 1). Подробнѣе на благодать, какъ основаніе для созданія различныхъ частей міра, указываетъ Писаніе, когда призываетъ воздать славу *Сотворшему небеса разумомъ, яко въ вѣкъ милость Его. Утвердившему землю на водахъ, яко въ вѣкъ милость Его. Сотворшему свѣтила велія единому, яко въ вѣкъ милость Его; солнце во область дня, яко въ вѣкъ милость Его; луну и звѣзды во область ночи, яко въ вѣкъ милость Его* (Пс. 135, 5—9).

На благодать, какъ на ближайшую причину, побудившую всемогущество и премудрость Божію создать міръ, указывали и древніе отцы церкви. «Благій и всеблагій Богъ, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, не удовольствовался созерцаніемъ Себя Самого, но по (преизбытку)

благости Своей благоволилъ, чтобы произошли существа, пользующіяся Его благодѣянiями и причастныя Его благодати» <sup>1)</sup>).

Мiръ, сотворенный по благодати Божіей, есть лишь отображеніе совершенствъ Божіихъ, выраженіе во вѣшнемъ бытіи Его вѣчной силы и Божества (Рим 1, 20). До сотворенiя мiра Богъ, при полнотѣ и совершенствѣ Своей внутренней жизни, въ образахъ (идеяхъ) созерцалъ и безчисленныя міровыя существа, какъ отобразы Своихъ совершенствъ. Но совершенства Его, какъ истинное и высшее благо, составляютъ предметъ Его любви. Понятно, что не могутъ не составлять предмета Его любви и отображенiя Его собственнаго существа, т. е. Его совершенствъ, въ разнообразныхъ конечныхъ видахъ и формахъ сотвореннаго бытія (нѣкоторое подобіе сего — любовь человѣка къ своимъ идеаламъ и созданiямъ). Отсюда слѣдуетъ, что благодать или любовь Божія, какъ побужденіе къ созданiю мiра, имѣетъ глубочайшимъ основанiемъ своимъ безконечную любовь Его къ высочайшимъ совершенствамъ трiупостаснаго существа Его. По побужденiямъ этой любви Онъ восхотѣлъ и вѣ Себя открыть Свои совершенства, надѣлать оными, а вмѣстѣ и Своимъ блаженствомъ и Своею жизнію и другія существа въ той степени и мѣрѣ, насколько это совмѣстимо съ ихъ тварною природою <sup>2)</sup>

Сообразна съ побужденiемъ и *цѣль творенiя*. Богъ все сотворилъ для блаженства тварей и великія ради Славы Своея. Что *блаженство* тварей составляетъ одну изъ цѣлей творенiя, ясно изъ того побужденiя, по которому Богъ благоволилъ создать мiръ. Откровеніе удостовѣряетъ въ этомъ, когда учитъ, что всѣ дѣйствiя Божіи въ отношенiи къ міру — промышленіе, искупленіе, спасеніе человѣка имѣютъ цѣлю блаженство тварей. Этимъ показывается, что блаженство тварей было и цѣлю творенiя.

<sup>1)</sup> *Дамаскинъ*, Излож. вѣры, II, 2. Ср. *Григорiя Вассолова* вышеприведенное разсужденіе (§ 6). Блаж. *Теодоритъ* разсуждаетъ «Богъ ни въ чемъ не нуждается, но Онъ, будучи бездна благодати, благоволилъ не сущимъ даровать бытіе» (На кн. Быт. вопр. 4) Туже мысль выражали св. *Аванасiй В.* въ Сл. о воплощенiи и Прот. языки. — (1 ч. въ рус. пер. 83. 68 стр.), бл. *Августинъ*, (О градѣ Бож. XI, 24), и др.

<sup>2)</sup> Здѣсь между прочимъ отвѣтъ на возраженіе «какимъ образомъ Богъ могъ сотворить мiръ или человѣка по любви къ нимъ, если прежде творенiя ничего не было, а слѣдовательно, нечего было и любить». Мiръ, созданный во времени, могъ быть предметомъ любви Божіей я до своего созданiя, ибо Богъ отъ вѣка имѣлъ мысль о немъ, какъ отображенiи Его совершенствъ, составляющихъ предметъ Его любви. Впрочемъ, и самыя выраженiя — «прежде» и «послѣ» не приложимы къ Богу, какъ независимому отъ условiй времени.

Но какъ глубочайшее побужденіе къ міротворенію—любовь Бога къ высочайшимъ совершенствамъ Своего тріипостаснаго Существа такъ и послѣдняя, общая, высочайшая цѣль сотвореннаго бытія есть *слава Божія*. По ясному ученію откровенія, — все сотворенное назначено быть откровеніемъ славы Божіей во вѣ и существуетъ во славу Божію. У пророковъ вся природа представляется славящею Бога или призывается къ прославленію Его: *небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь* (Пс. 18, 2) *вся земля исполнена славы Господа Саваоа* (Ис. 6, 3). Человѣкъ созданъ также во славу Божію и для откровенія совершенствъ Его (Сир. 17, 7—8. 10—11; Ис. 43, 7; 61, 3). Вся жизнь и существованіе его должны быть направлены къ одной цѣли—славѣ Божіей: *прославите Бога въ тѣлесахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20); *аще ясте, аще ли пїете, аще ли ино что творите, вся во славу Божію творите* (1 Кор. 10, 31; см. Мѳ. 5, 16). Жизнь ангельская представляется непрерывномъ и неумолкаемымъ славословіемъ въ честь и похвалу Бога (Ис. 6, 3; Пс. 102, 20; Ап. 4, 8) Короче,—вся вообще вселенная, отъ ангеловъ небесныхъ до гадовъ земныхъ, есѣ не что иное, какъ единый и величественный органъ сей славы (Пс. 148 и 150). Наконецъ, и въ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ отношеніи къ міру и человѣку послѣдняя цѣль ихъ есть слава Божія. Спаситель свидѣтельствуетъ, что величайшее дѣло любви Божественной —искупленіе человѣковъ имѣть цѣлію славу Божію: *нынѣ прославился Сынъ человѣческій, и Богъ прославился о Немъ*, говорилъ Онъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками (Іоан. 13, 31; см. 8, 50 54; 17, 1. 4). Точно также и второе пришествіе Господа на землю будетъ ради славы Его: *прїидетъ* (Спаситель міра), говоритъ апостолъ, *прославится во святыхъ Своихъ, и дивенъ быти во всѣхъ вѣровавшихъ* (2 Сол. 1, 10). Короче, всѣ дѣйствія Божіи имѣютъ одну цѣль—Его безконечную славу, или проявленіе Его вѣчныхъ совершенствъ во временномъ и вѣншемъ бытіи: *вся содѣла Господь Себе ради* (по переводу нѣкоторыхъ съ еврейскаго—«чтобы соотвѣтствовало Ему»—Притч. 16, 4), говоритъ Мудрый. По словамъ апостола: *всѣческая Тѣмъ и о Немъ* (εἰς Αὐτόν— для Него) *создашася* (Кол. 1, 16), *Его же ради всѣческая и Имже всѣческая* (Евр. 2, 10); *яко изъ Того, и Тѣмъ, и въ Немъ* (εἰς Αὐτόν) *всѣческая* (Рим. 11, 36). Все направлено къ тому, *да будетъ Богъ всѣческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28).

Слава Творца въ соединеніи съ совершенствомъ и блаженствомъ тварей есть общая и послѣдняя цѣль всего сотвореннаго бытія. Само собою понятно, что эту цѣлю не исключаютъ и особыя,

частныя цѣли для отдѣльных видовъ сотворенныхъ существъ,—для міра ангельскаго, земли и земныхъ тварей, для человѣка. Но эти частныя цѣли подчинены указанной послѣдней и высочайшей цѣли.

Столь возвышенное ученіе откровенія о побужденіяхъ и цѣли творенія стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ общимъ ученіемъ о Богѣ и Его свойствахъ. Понятно, что въ тѣхъ религіозныхъ и философскихъ ученіяхъ, въ которыхъ нѣтъ истиннаго ученія о Богѣ вообще, не можетъ быть и истиннаго ученія о побужденіяхъ и цѣли произведенія Богомъ всего конечнаго бытія. Это дѣйствительно и видимъ. Такъ, во многихъ языческихъ религіяхъ происхожденіе міра объясняется или дѣломъ случая, или неразумнаго произвола со стороны Бога,—міръ представляется созданнымъ единственно по приизбытку творческаго могущества Божія. Въ пантеистическихъ религіозныхъ и философскихъ ученіяхъ или вовсе отрицается въ Богѣ побужденіе къ творенію, когда міръ признается необходимымъ самообнаруженіемъ Бога, или же,—какъ въ проникнутомъ началами пессимизма пантеизмѣ,—происхожденіе міра представляется неразумнымъ самоотреченіемъ Божества, грѣхомъ и заблужденіемъ (напр. въ браминствѣ, твореніе міра Брамой—обольщеніе какой-то Майи) произведеніемъ слѣпой воли Божества (у Шопенгауера) или «безсознательнаго», которое лишь по сотвореніи міра начинаетъ приходить къ сознанію зла, имъ сдѣланнаго (у Гартмана).

**Примѣчаніе.**—Сотвореніе міра ради славы Божией не стоитъ въ какомъ либо противорѣчій съ ученіемъ о сотвореніи всего для блаженства тварей. По существу—это не двѣ цѣли, а только двѣ стороны одной и той же цѣли, разсматриваемой съ разныхъ точекъ зрѣнія и въ различныхъ отношеніяхъ. Слава Божія не есть что нибудь подобное славолѣбію человѣческому. Богъ ищетъ Себѣ славы не такъ, какъ ищутъ ее люди: Его слава неразрывно соединена съ блаженствомъ тварей,—она и есть ихъ совершенство и блаженство. На сколько тварь усваиваетъ или отображаетъ славу Божию или Его совершенства, и чрезъ то пріобщается къ Творцу, источнику истиннаго совершенства и блаженства, на столько возможно и блаженство ея. Слава Божія въ природѣ видимой есть ея красота и благосостояніе, въ существахъ разумно-свободныхъ—ихъ духовныя совершенства и соединенное съ ними блаженство. Міръ чистыхъ духовъ есть міръ полнаго блаженства, доступнаго твари, потому что ангелы Божіи сознательно и свободно, постоянно и неизмѣнно служатъ Богу, и въ этомъ служеніи—ихъ высокое совершенство, ихъ ближайшее общеніе съ Богомъ. Природа, открывая въ себѣ без-

конечныя совершенства Божіи и представляя чудную гармонію бытія и жизни, не сознаетъ того, что являетъ, хотя и въ ней живыя и чувствующія существа наслаждаются благами жизни. Человѣкъ, чѣмъ болѣе раскрываетъ свои духовныя силы стремленіемъ и уподобленіемъ Богу, тѣмъ болѣе прославляетъ Бога (Мѡ. 5, 16), а чрезъ то достигаетъ и блаженства, и наоборотъ. Отсюда, ослабленіе славы Божіей въ человѣкѣ есть тоже, что оскуднѣніе въ совершенствахъ и блаженствѣ. Напротивъ, чѣмъ болѣе осіявается человѣкъ славою Божією, тѣмъ болѣе возрастаетъ въ совершенствахъ и возвышается въ блаженствѣ. *Вси соутышита, говоритъ апостолъ, и лишени суть славы Божіа* (Рим. 3, 23), т. е. чрезъ грѣхъ потеряли первобытное совершенство и соединенное съ нимъ райское блаженство. Чрезъ грѣхъ и природа покорилась суетѣ, стенаетъ и мучится; но когда будетъ уничтожена сила грѣха, она освобождена будетъ *отъ рабства тлѣнію въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 20 - 22). И вся блаженная вѣчная жизнь человѣка есть постоянное возвышеніе его въ совершенствахъ и блаженствѣ или постепенно исполняемое осіяваніе славою Божією, восхожденіе отъ славы въ славу (2 Кор. 3, 18).—Такимъ дивнымъ союзомъ Премудрый соединилъ цѣли творенія—славу Божію и совершенство и блаженство тварей. Богъ есть и первая причина и послѣдняя цѣль ихъ; но Богъ есть любовь, и все, отъ Него и для Него существующее, совершенно и блаженно Имъ же Самимъ.

## § 9. Совершенство творенія.

Вселенная создана Творцемъ вполне совершенною, т. е. соотвѣтствующею тому назначенію, какое опредѣлено для нея Творцемъ. Твореніе Совершеннѣйшаго и не можетъ не быть совершеннымъ. Ибо если Богъ безконечно всемогущъ, премудръ и благъ, то ничто не могло воспрепятствовать Ему сообщить Своему творенію надлежащее совершенство. И откровеніе показываетъ, что міръ при своемъ началѣ дѣйствительно соотвѣтствовалъ творческимъ мыслямъ о немъ. Созданное въ каждый изъ шести дней творенія Самимъ Творцемъ было признаваемо хорошимъ, а по окончаніи шестидневнаго творенія *видѣ Богъ вся, елика сотвори, и се добра зѣло* (Быт. 1, 31). Подобнымъ образомъ Премудрый свидѣтельствуетъ: *всяческая, яже сотвори Богъ, добра во время свое* (Еккл. 3, 11; см. Прем. 11, 25; Сир. 39, 21), и что Богъ веселился по сотвореніи вселенной: *егда*

*веселящихся вселенную совершивъ, и веселящихся о сынѣхъ человеческихъ* (Притч. 8, 31). Даже о мірѣ въ настоящемъ его состояніи апостолъ учитъ: *всякое созданіе Божіе добро* (1 Тим. 4, 4). По свидѣтельству того же апостола, міръ отъ начала созданія своего никогда не переставалъ являть въ себѣ, какъ въ зеркалѣ, невидимое Божіе, Его вѣчную силу и Божество, такъ что безотвѣты тѣ которые не познають чрезъ міръ Бога. (Рим. 1, 20). Самъ Іегова отсылаетъ Іова къ звѣрямъ и землѣ, какъ вѣстникамъ совершенствъ Божіихъ (Іов. 12, 7—9). Псалмопѣвецъ изображаетъ міръ, какъ чудный и величественный органъ откровенія славы (Пс. 18, 2), премудрости (103, 24) и благодти Божіей (144, 9), и вслѣдствіе такого отображенія въ мірѣ совершенствъ Божіихъ указываетъ на него, какъ на лучшее для людей училище истиннаго боговѣдѣнія и богопочтенія (Пс. 85. 8—10; 91, 1—6; см. Ис. 40, 26). Но съ другой стороны въ откровеніи нѣтъ той мысли, чтобы настоящий міръ былъ наилучшій изъ возможныхъ міровъ, какія только Богъ могъ создать. Напротивъ, оно учитъ, что нынѣшнія *небо и земля мимо идутъ* (Мѡ. 24, 35; см. 2 Петр. 3, 10, 12), что будутъ *новое небо и новая земля, въ нихъ же правда живетъ* (2 Петр. 3, 13; см. Рим. 8, 20—21), т. е. лучший и совершеннѣйшій настоящаго міръ.

Созданный ради славы Божій, міръ созданъ и для блаженства тварей. Творецъ, по изображеніямъ священныхъ писателей, дѣйствительно каждой твари далъ возможную для нея полноту жизни, совершенствъ, благосостоянія. *Отецъ щедротъ и Богъ всякія утѣхи* 2 кор. 1, 3) даетъ *намъ вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17). Псалмопѣвецъ съ восторгомъ воспѣваетъ благодть Божію, благословляющую плодородіе земли (Пс. 64, 10—14). Восхищенный явленіемъ благодти Божіей въ мірѣ, онъ исповѣдуетъ: *благъ Господь всяческимъ и щедроты Его на всѣхъ дѣлахъ Его* (Пс. 144, 10). Даже по отношенію къ самымъ малымъ и ничтожнымъ тварямъ Богъ явилъ въ устроеніи міра Своего попечительную любовь о ихъ жизни и нуждахъ (Мѡ. 10, 29; 6, 26; Прем. 11, 25—27; Пс. 144, 15—16 и др.).

Итакъ, міръ созданъ соотвѣтствующимъ своему назначенію или совершеннымъ. Въ созданномъ Богомъ мірѣ, и созданномъ по божественной благодти, не было и не могло быть зла; зло не можетъ быть въ числѣ дѣлъ Творца. <sup>1)</sup> Понятно отсюда, что если

---

<sup>1)</sup> Творецъ по существу Своему благъ, учать восточные патріархи, посему все, что только Онъ сотворилъ, сотворилъ прекраснымъ, и никогда не можетъ быть Творцемъ зла. (Посл. вост. патр. 4 чл.).

въ настоящемъ мірѣ мы видимъ цѣлый рядъ явленій зла, видимъ разрушительныя дѣйствія природы, страданія тварей, болѣзни, скорби, беззаконія человѣка, страшное владычество смерти, то это зло не явилось вмѣстѣ съ твореніемъ, а произошло впоследствии, явилось не изъ сущности тварей, ибо нѣтъ въ мірѣ ничего злаго по самой богосозданной природѣ (Пр. Исп. 31 вопр. Посл. вост. патр. 4 чл.), и слѣдовательно, виновникъ онаго — не Творецъ міра. По богооткровенному ученію явленія зла въ мірѣ вещественномъ и смерть суть порожденіе и слѣдствіе грѣха или зла въ собственномъ смыслѣ, и посылаются Богомъ для уврачеванія грѣха, а грѣхъ или нравственное зло есть дѣло нравственно-свободныхъ существъ, злоупотребившихъ своею свободою вопреки намѣреніямъ Творца. Существованіе въ мірѣ явленій зла посему имѣетъ отношеніе къ Богу не какъ къ Творцу, а только какъ къ Промыслителю міра.

Такъ учили и древніе отцы и учителя церкви о совершенствѣ первозданнаго міра и происхожденіи наблюдаемыхъ въ немъ нынѣ явленій зла. Что міръ созданъ относительно совершеннымъ, т. е. соответствующимъ своему назначенію и отражающимъ совершенство Творца въ опредѣленной Имъ мѣрѣ, (но не наилучшимъ и совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, какія могъ бы создать Богъ), это положеніе они раскрывали преимущественно въ толкованіяхъ на Шестодневъ, когда указывали наблюдаемыя въ мірѣ отображенія совершенствъ Божіихъ, удивительную полноту и разнообразіе въ немъ жизни и изобиліе средствъ для ней, красоту и цѣлесообразность въ устройствѣ вселенной вообще и отдѣльныхъ частей ея <sup>1)</sup>. Ту же мысль, что зло явилось въ мірѣ впоследствии, а не вмѣстѣ съ созданіемъ міра, и не Творцемъ создано, а есть слѣдствіе грѣха, пастыри древней церкви разъясняли преимущественно при обличеніи ученія ережиковъ (нѣкоторыхъ изъ гностиковъ и манихеевъ), будто міръ несовершенъ и исполненъ зла отъ самаго начала, и будто виновникъ зла въ мірѣ или самъ Богъ или особое злое начало, враждебное Богу. <sup>2)</sup>

Понятно отсюда, какъ должно смотрѣть на ученія т. н. *оптимизма и пессимизма* о качествахъ мирового бытія. По ученію оптимистовъ (въ древности Плагона, въ новѣйшее время Лейбница и его послѣдователей), настоящій міръ, какъ произведеніе всесовер-

<sup>1)</sup> См. толкованія на Шестодневъ Василія В., Златоуста, Амвросія, Григорія Нисскаго, Ефрема Сирина и др.

<sup>2)</sup> См. напр. *Тертуллиана*, Прот. Маркіона и Прот. Гермогена, — *Василія В.* Богъ не виновникъ зла (Бес. 9, IV т. въ рус. пер.), — *Августина*, Прот. манихеевъ, о градѣ Бож. XII, 1—6 гл.; XIII, 14; *Дамаск.* Точн. изл. вър IV, 20 и др.



шеннѣйшаго Творца, есть наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, какіе только могли быть созданы Богомъ. Зло въ мірѣ—явленіе необходимое (въ сущности оно даже и не есть зло); оно существуетъ погому, что безъ зла невысмыслимъ и самый совершенный міръ: если бы не существовало зла,—и міръ не былъ бы наилучшимъ. Сторонники пессимистическаго міровоззрѣнія (главные представители оного въ новѣйшее время—Шопенгауеръ и Гартманъ), обращая исключительное вниманіе на явленія зла физическаго, и особенно нравственнаго, утверждаютъ, что зло и страданіе есть необходимый удѣлъ міроваго бытія и потому небытіе міра лучше его бытія. Счастіе и блаженство для существъ, способныхъ ощущать и сознавать оное, недостижимы. То и другое воззрѣніе на настоящее положеніе міра, очевидно, страдаетъ односторонностію. По ясному ученію откровенія, въ будущемъ, когда вся тварь освободится отъ рабства тлѣнію въ свободу славы чадъ Божіихъ (Рим. 8, 21), будутъ *новое небо и новая земля* (2 Петр. 3, 13), откуда слѣдуетъ, что настоящій міръ не есть наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Міръ, въ которомъ существуетъ зло, и не можетъ быть наилучшимъ изъ міровъ. Зло—явленіе противоестественное, съ необходимостію котораго не мирится наше нравственное сознаніе. Для здраваго мышленія является странною мысль, будто міръ былъ бы хуже, если бы не было въ немъ обмановъ, преступленій, ненависти и другихъ пороковъ, равно и такихъ стихійныхъ бѣдствій, какъ грозы, землетрясенія, бури, пожары, наводненія, болѣзни и пр. Думать же, что Богъ и не могъ создать никакого міра лучшаго, чѣмъ настоящій, значило бы признавать всемогущество Божіе ограниченнымъ, а предположеніе, что Онъ обязанъ былъ избрать для созданія только одинъ наилучшій міръ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, несогласно съ понятіемъ о всеовершенной свободѣ воли Божіей. Требуемое понятіемъ о Богѣ совершенство настоящаго міра не въ томъ должно состоять, чтобы онъ былъ совершеннѣйшимъ изъ возможныхъ міровъ, но въ томъ, чтобы онъ былъ устроенъ соотвѣтственно своему назначенію и отражалъ въ себѣ совершенства Творца на столько, на сколько то возможно при извѣстныхъ условіяхъ и законахъ его бытія, а это качество и имѣетъ нашъ міръ, какъ цѣлесообразно и разумно устроенное цѣлое.<sup>1)</sup> Но, съ другой стороны, крайнимъ является и воззрѣніе пессимизма. Утвержденіе, что зло и страданіе—необходимый удѣлъ міроваго бытія, почему небы-

<sup>1)</sup> Могутъ спросить: почему же Богъ сразу не создалъ наилучшій и совершеннѣйшій міръ? Конечно, Богъ могъ создать и такой міръ, ибо для всемогущества Божія нѣтъ ничего невозможнаго (см. 1 ч. 150—153 стр.), но Богъ, по замѣчанію *Тертуліана*, не то дѣлаетъ, что могъ бы только сдѣлать, или

тіе міра лучше его бытія, равносильно тому, будто Творець міра совершилъ величайшее неразуміе, создавъ міръ и потому Онъ не есть высочайшее премудрое существо (у Гартмана и называется «безсознательнымъ»). Невѣрно и само по себѣ положеніе пессимизма, будто сумма зла и страданій превышаетъ сумму добра и счастья. По свидѣтельству опыта, въ жизни отдѣльныхъ личностей счастливыхъ состояній больше, чѣмъ бѣдствій и страданій, почему каждый человѣкъ привязанъ къ жизни и самоубійство есть явленіе исключительное и противоестественное (Еф. 5, 29). Исторія же человѣчества, свидѣтельствуя о постепенномъ развитіи и усовершенніи міра, показываетъ, что и во всемъ мірѣ происходитъ хотя медленный, но постоянный перевѣсъ добра надъ зломъ. Существованіе міра при преобладаніи надъ добромъ зла—начала разрушенія и безпорядка, было бы и невозможно. Но даже если бы и признать, что въ настоящемъ состояніи міра зло и несчастіе преобладаютъ надъ добромъ и счастьемъ, то отсюда еще не слѣдуетъ, что самое бытіе міра есть зло и что небытіе міра лучше, чѣмъ его бытіе. Міръ въ настоящемъ его состояніи есть мѣсто воспитанія и подвига для людей, и потому служить только переходною ступенію къ другому ожидаемому въ будущемъ лучшему и совершеннѣйшему міру.<sup>1)</sup>

Односторонность какъ оптимизма, такъ и пессимизма показываетъ, что правильное воззрѣніе на качество міра должно заключаться въ срединѣ между этими двумя крайностями. Это-то истинное воззрѣніе и содержится въ богооткровенномъ ученіи о мірѣ, какъ отнositельно совершенномъ (хотя и не наилучшемъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ) твореніи Божіемъ, который хотя и лишился части своихъ первобытныхъ совершенствъ вслѣдствіе грѣха, но не перестаетъ быть и въ настоящемъ состояніи относительно хорошимъ и совершеннымъ.

## § 10. Порядокъ творенія міра и главные виды творенія.

Всемогущество, премудрость и любовь Божія призвали къ бытію трехъ родовъ тварей: міръ духовный, міръ вещественный и человѣка. О порядкѣ, въ какомъ получили бытіе разные виды тварей, можно имѣть познаніе только изъ откровенія божественнаго. Это

---

чтобы намъ только вздумалось, а то, чего захочетъ, согласно съ разумными помыслами Своего совершеннѣйшаго разума (Прот. Праксея, 10). Потому—то Богъ, въ определенное время сотворилъ именно одинъ этотъ, а не иной міръ, хотя могъ бы, замѣчаетъ св. *Златоустъ*, создать и тысячи и безконечное множество такихъ міровъ (На ев. Иоан., V бес. 3).

<sup>1)</sup> Подробнѣе разборъ воззрѣній оптимизма и пессимизма см. у проф. В. Д. Кудрявцева. Начальныя основанія философіи, 1895 г. 348—356 стр.

потому, что начальное происхождение всего существующаго стоитъ вѣ и выше области, доступной наблюденію. Въ откровеніи о порядкѣ міротворенія предлагается такое ученіе

Прежде всѣхъ другихъ тварей созданъ Богомъ міръ невидимый, духовный,—царство безплотныхъ духовъ. О порядкѣ происхожденія безчисленнаго множества существъ міра духовнаго т. е. созданы ли они одновременно, или же различныя степени ихъ постепенно получали бытіе—въ восходящемъ или нисходящемъ порядкѣ,—объ этомъ откровеніе не сообщаетъ. Изъ нѣкоторыхъ указаній Писанія (Іов. 38, 7, Быт. 1. 1) только можно выводить, что твореніе міра духовнаго было законченнымъ въ то время, когда началось созданіе міра чувственнаго.

По сотвореніи царства безплотныхъ духовъ Богъ сотворилъ міръ чувственный, исторія происхожденія котораго изложена въ началѣ кн. Бытія. Твореніе міра видимаго совершилось въ порядкѣ восхожденія отъ менѣе совершенныхъ формъ бытія къ болѣе совершеннымъ, отъ созданія міроваго первовещества, находившагося въ началѣ въ неустроенномъ, безформенномъ состояніи, до созданія человѣка, совершеннѣйшаго изъ живыхъ существъ видимаго міра.

Закончилось міротвореніе созданіемъ человѣка (мужа и жены), который по тѣлесной своей природѣ примыкаетъ къ міру чувственному, есть высшій его членъ, вѣнецъ творенія, а по душѣ—къ міру сверхчувственному, духовному. Въ немъ соприкосновеніе и соединеніе двухъ міровъ,—міра чистыхъ духовъ и міра чистой матеріи.

Въ богооткровенномъ ученіи о порядкѣ міротворенія такимъ образомъ не отдается исключительнаго предпочтенія ни т. н. *регрессивной* теоріи мірообразованія (нисхожденія отъ лучшаго къ худшему), общераспространенной въ религіозныхъ (особенно въ религіи древнихъ персовъ и египтянъ) и философскихъ ученіяхъ Востока, ни теоріи *прогрессивной* (восхожденія отъ худшаго къ лучшему), появившейся въ древней греческой философіи и господствующей въ новѣйшемъ естествознаніи и философіи. Оно въ извѣстной степени совмѣщаетъ основныя положенія и той и другой теоріи. Богу, существу всесовершеннѣйшему, приведшему въ бытіе многія и разнообразныя твари, угодно было, такимъ образомъ, въ Своей творческой дѣятельности осуществить и разные событія произведенія Своихъ созданий.

Раскрытіе въ подробныхъ чертахъ ученія о происхожденіи указанныхъ главныхъ видовъ творенія будетъ составлять предметъ частнаго ученія о Богѣ Творцѣ міра. Изложимъ ученіе откровенія и церкви о семъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ слѣдовало и самое міротвореніе.

## Глава II.

## УЧЕНІЕ ЧАСТНОЕ.

## I.

Твореніе міра невидимаго или ангельскаго.

§ 11. Понятіе объ ангелахъ. Составъ ученія о Богѣ—  
Творцѣ міра ангельскаго.

Первое мѣсто по времени сотворенія и высшее по совершенствамъ своей природы въ сотворенномъ бытіи принадлежитъ міру духовному или ангеламъ Божиимъ.

Наименованіе «*ангелъ*» (ἄγγελος, евр. *mal'ach*), по производству слова, есть наименованіе служенія, должности, а не природы, и означаєтъ собственно *посланника* или *вѣстника*. Посему въ св. Писаніи оно усваивается иногда людямъ, то какъ человѣческимъ посланникомъ или вѣстникомъ (напр. Быт. 32, 3; Числ. 20, 14; Суд. 11, 12; 1 Цар. 16, 19; 19, 11; Прич. 16, 14; Ис. 18, 2; 30, 4; 33, 7 и др.), то какъ посланникамъ или вѣстникамъ Божиимъ. Въ послѣднемъ смыслѣ у пр. Малахіи *священникъ* называется *ангеломъ Іеговы Господа силъ* (Мал. 2, 7). Тотъ же пророкъ Предтечу Господа Іисуса Христа называетъ *ангеломъ* (3, 1), каковое названіе подтверждаетъ и І. Христосъ: *сей есть, о немъ же есть писано: се Азъ посылаю ангела Моего предъ лицемъ Твоимъ* (Мф. 11, 10). Самъ Сынъ Божій, являвшійся въ ветхомъ завітѣ въ образѣ Ангела Іеговы, у того же пророка (по домостроительству) именуется *Ангеломъ Завета* (Мал. 3, 1). Наименованіе ангела усваивается и нѣкоторымъ другимъ пророкамъ (2 Пар. 36, 15—16; Агг. 1, 13), равно и апостоламъ (Лук. 9, 52), а въ откровеніи св. Іоанна и преемникамъ апостольскимъ—епископамъ (Апок. 2, 1; 8, 12; 1. 20). Прилагается это наименованіе даже къ стихіямъ міра, какъ орудіямъ воли Божіей, напр. въ словахъ Псалмопѣвца: *творяй ангелы Своя духи* (Пс. 103, 4). <sup>1)</sup> Но въ собствен-

<sup>1)</sup> Такое пониманіе этихъ словъ Псалмопѣвца признають болѣе согласнымъ съ подлиннымъ текстомъ и связію рѣчи. Но переводъ LXX, съ которымъ согласна и Вульгата, разумѣть здѣсь ангеловъ въ собственномъ смыслѣ. У ап. Павла (Евр. 1, 7) эти слова приводятся по переводу LXX. О различныхъ переводахъ и объясненіяхъ этого мѣста можно читать у *Глаголева А. Ветхо-*

номъ смыслѣ ангелами въ св. Писаніи называются особенныя созданія Божіи, отличныя отъ человѣка и видимой природы, существа личныя (а не какія-либо бездушныя силы природы), одаренныя разумомъ и свободою, безплотныя и безсмертныя, превосходящія человѣка, но служебныя въ отношеніи къ Богу.

Существомъ откровеннаго ученія и въ виду существующихъ ложныхъ мнѣній, при изложеніи ученія о Богѣ, какъ Творцѣ міра ангельскаго, требуется раскрыть положенія о дѣйствительномъ бытіи ангеловъ, ихъ происхожденіи и природѣ, числѣ, разностяхъ по степени приближенія къ Богу и ихъ назначеніи.<sup>1)</sup>

## § 12. Бытіе сотворенныхъ духовъ или ангеловъ.

Вѣра въ бытіе ангеловъ основывается на свидѣтельствѣ откровенія о томъ, что они дѣйствительно существуютъ. И понятно. Ангелы суть существа безплотныя и потому стоятъ внѣ и выше тѣхъ условій и опытовъ, которые ведутъ къ убѣжденію въ бытіи существъ и предметовъ міра вещественнаго. Въ откровеніи ученіе о дѣйствительномъ бытіи міра ангельскаго, выражено ясно и рѣшительно: оно проходитъ чрезъ весь ветхій и новый завітъ.

**Ученіе ветхаго завета.**—Ветхозавѣтное откровеніе предполагаетъ и утверждаетъ бытіе міра ангельскаго въ повѣствованіяхъ о многочисленныхъ явленіяхъ ангеловъ людямъ (обычно въ человѣческомъ образѣ) для возвышенія имъ воли Божіей и вообще для исполненія Его велѣній. Такъ, для охраненія пути къ древу жизни, Господь, по словамъ бытописателя, поставилъ на востокѣ у сада

---

зав. библейское ученіе объ ангелахъ. Кіевъ. 1900—292—295 стр. и у *Вигуру Ф.* Руков. къ чтенію и изученію Библіи. II т. 1 полов. Перев. В. В. Воронцова. Москва. 1902 г. 767 стр.

<sup>1)</sup> *Литература.*—*Глаголева А.* Ветхоз. библ. ученіе объ ангелахъ. 1900 г. (по поводу сего труда.—*Ястребова М.* проф. Къ вопросу объ Ангелѣ Іеговы въ Тр. Кіев. Ак. 1900 г. нояб. и *Покровскаго А.*—Библіогр. замѣч. въ Бог. Вѣстн. 1901 г. июнь.).—*Глубоковскаго Н. П.* проф. Ученіе ап. Павла о добрыхъ и злыхъ духахъ—въ Хр. Чт. 1900 г. I—II т.—*Лебедева А. А.* прот. Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патріарховъ. Спб. 1886 г. 137—144 стр.—Еп. *Хрисанфа.* Религіи древн. міра. III т. 121—143 стр.—Еп. *Ипатія* (Брянчанинова). Ст. о духахъ въ прибавл. къ «Слову о смерти». Спб. 1886 г. 120—236 стр.—Еп. *Геофана.* Душа и ангель не тѣло, а духъ. Москва. 1891 г.—*Имнокентія* архіеп. Собр. сочиненій, XI т.—*Маттевскаго П.* свящ. Мнѣнія св. отцовъ и учителей церкви о природѣ духовъ—Странникъ, 1864 г. нояб.—*Вержбицкаго Т.* Невидимый, духовный міръ ангеловъ и его бытіе,—тамъ же, 1896 г. авг.—*Кудрявцева А.* прот. Лекціи по прав. Богосл. 1889 г.—*Геттингера,* Апологія Арист. II ч. 3 чт.

адемскаго херувима и пламенный меч обращающийся (Быт. 3, 24). Ангелъ былъ посланъ утѣшить Агарь (Быт. 16, 7—12). Ангелы извели Лота изъ Содома, осужденнаго на сожженіе (Быт. 19 гл.). Ангелъ сохранилъ жизнь умирающему отъ жажды Измаилу (Быт. 21, 17—19). Ангелъ удержалъ руку Авраама, вознесенную на закланіе Исаака (Быт. 22, 15—17). Ангела общалъ Авраамъ въ руководство рабу своему (Быт. 24, 7) и этотъ, руководимый ангеломъ, нашелъ Ревекку. Іаковъ въ одномъ случаѣ (въ сонномъ видѣніи) во множествѣ видѣлъ ангеловъ, по лѣстницѣ восходящихъ на небо и нисходящихъ на землю (Быт. 28, 12), въ другомъ случаѣ (въ бодрственномъ состояніи)—цѣлые полки ангеловъ (Быт. 32, 1—2). Ангелъ—Іегова, освободившій евреевъ отъ рабства египетскаго (Исх. 3, 2—12; Числ. 20, 16), совершилъ это при участіи ангеловъ (Исх. 12, 12, гдѣ подѣ «губителемъ» разумѣютъ одного или цѣлый сонмъ ангеловъ, отличныхъ отъ Іеговы и служебныхъ Ангелу Іеговы; ср. Быт. 19, 13; 2 Цар. 24, 16; 4 Цар. 19, 58; Іез. 9, 1—6). Ангелъ былъ посланъ для вразумленія Валаама, шедшаго проклинать Израиля (Числ. 22, 22—25). *Подъ распоряженіемъ ангеловъ приняли* (Дѣян. 7, 53; ср. Втор. 33, 2) израильтяне законъ Моисеевъ. *Архистратигъ силы Господни* (вождь воинства Господня) явился Іисусу Навину (Нав 5, 14) и руководилъ чудеснымъ завоеваніемъ Іерихона. Ангелъ, вмѣсто пророка, призывалъ народъ израильскій къ покаянію при Іисусѣ Навинѣ (Суд. 2, 1—6). Ангелъ передалъ Гедеону порученіе освободить Израильтянъ отъ порабощенія (Суд. 6, 11). Ангелъ двукратно посѣщалъ родителей Сампсона, предсказавъ необыкновенное рожденіе и научивъ воздержаніемъ матери охранять плодъ чрева (Суд. 13 гл.). Давидъ видѣлъ ангела, по повелѣнію Божію поражавшаго его народъ (2 Цар. 24, 16; 1 Пар. 22, 15), ангелъ-же поразилъ ассиріянъ за гордость Сеннахирима (4 Цар. 19, 35). Пр. Іилія неоднократно въ дѣйствіяхъ своихъ былъ руководимъ ангеломъ (2 Цар. 19, 5; 4 Цар. 1, 15). Пр. Елисей показывалъ отроку своему сонмъ ангеловъ, подобный охранительному воинству (4 Цар. 6, 17); Ісаія пр. видѣлъ серафимовъ, окружающихъ престолъ Господень и отъ одного изъ нихъ принявъ огненное очищеніе (Ис. 6 гл.). Пр. Даниилу было видѣніе *тысячи тысячъ служащихъ Ветхому деньми и тмы темъ предстоящихъ Ему* ангеловъ (Дан. 7, 10). Ему же являлся ангелъ въ ровѣ львиномъ (6, 22); архангелъ Гавріилъ прикасался къ нему и изъяснялъ ему видѣнія (Дан. 9, 21), а три іудейскихъ отрока спасены были отъ смерти въ вавилонской печи рукою мужа, явившагося въ образѣ ангела (Дан. 3, 92) Пр. Захаріи тоже нѣсколько разъ являлся ангелъ, передавая ему волю

Божію и даже обращался къ пророку съ ходатайствомъ о народѣ іудейскомъ (Зах. 1, 9—19; 2, 3; 3, 3—6; 4, 1—5). Пр. Іезекиль удостоился видѣть многоочитыхъ херувимовъ (Іез. 10, 8—22). По вѣствованія объ этихъ и подобныхъ другихъ явленіяхъ и видѣніяхъ ангеловъ доказываютъ, что по ветхозавѣтному ученію ангелы суть дѣйствительныя личныя существа, а не олицетворенія явленій природы, существа отличныя отъ Бога и служебныя въ отношеніи къ Нему, равно отличныя и отъ людей, которымъ являлись, открывали волю Божію, служили, вразумляли и оказывали помощь.

Въ другихъ упоминаніяхъ ветхаго завѣта объ ангелахъ они изображаются хвалящими Бога (Пс. 148, 2) и слугами Божиими (Пс. 102, 2), говорится о нихъ, что они предстоятъ предъ лицемъ Господа, когда Ему бываетъ угодно объявлять Свою волю (Іов. 1, 6; 2, 1), что, не смотря на свою близость къ Господу, Онъ и въ нихъ усматриваетъ нѣкотораго рода недостатки (Іов 14, 18). По заповѣди Господней, ангелы ополчаются вокругъ боящихся Его и избавляютъ ихъ, охраняя ихъ на всѣхъ путяхъ ихъ (Пс. 33, 8; 90, 11). О человѣкѣ, по сравненію съ ангелами, говорится: *Богъ умалилъ его малымъ чимъ отъ ангелъ, славою и честію вѣнчалъ его* (Пс. 8, 6). Очевидно, всѣ такія упоминанія объ ангелахъ также предполагаютъ дѣйствительное бытіе ангеловъ, какъ существъ личныхъ, отличныхъ отъ Бога, отъ людей и отъ видимой природы существъ высшихъ человѣка, но слугъ Божіихъ.

**Ложность раціоналистическихъ мнѣній относительно ветхозавѣтнаго ученія о духахъ.** Вѣра въ бытіе ангеловъ имѣетъ многихъ противниковъ въ лицѣ раціоналистовъ. Отвергая бытіе міра ангельскаго, они подвергаютъ своеобразнымъ перетолкованіямъ ветхозавѣтныя свидѣтельства объ ангелахъ. Такъ, по мнѣнію однихъ изъ нихъ,—все ученіе ветхаго завѣта объ ангелахъ есть лишь выраженіе еврейской народной вѣры, населяющей небо разумными высшими существами (какъ земля населена людьми), или дѣтское антропоморфическое представленіе народа о сущности и жизни Божіей, заимствованное отъ придворныхъ питатоевъ восточныхъ государей. По мнѣнію другихъ,—ученіе объ ангелахъ въ ветхомъ завѣтѣ есть отголосокъ или остатокъ древняго еврейскаго многобожія; по мѣрѣ того, какъ евреи дѣлались чтителями единого Бога, они будто бы стали считать ангеловъ своего рода низшими богами, по сравненію съ Іеговою, и послѣдніе явились вслѣдствіе этого Его посланниками и исполнителями Его воли среди людей. Этими мнѣніями предполагается, что ангелы по ветхозавѣтному ученію все же существа личныя. Но иные изъ раціоналистовъ вовсе не усматриваютъ въ ветхомъ завѣтѣ ученія объ ангелахъ, какъ личныхъ

существахъ: по мнѣнію таковыхъ, въ ангелахъ ветхаго завіта должно видѣть простое олицетвореніе или дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, проявленій Его всемогущества и премудрости, или же олицетвореніе силъ и явленій природы, выражающихъ всемогущество Божіе. Иные, наконецъ, какъ большая часть противниковъ подлинности библейскихъ книгъ, признають ученіе объ ангелахъ въ ветхомъ завітѣ заимствованіемъ изъ древне-персидской религіи. Всѣ такія мнѣнія—не болѣе, какъ произвольныя предположенія, не имѣющія для себя основаній въ Библии и исторіи.

I. Первое изъ указанныхъ мнѣній рационалистовъ есть мнѣніе, наиболѣе другихъ поверхностное и одностороннее. Противъ этого мнѣнія говоритъ весь духъ и характеръ библейскихъ свидѣтельствъ объ ангелахъ, въ которыхъ нарочито не изображается бытіе и жизнь ангеловъ въ небесномъ, невидимомъ мірѣ, а болѣе всего говорится о ихъ дѣятельности въ мірѣ человѣческомъ. Между тѣмъ должно бы быть наоборотъ, если бы ученіе объ ангелахъ было лишь дѣтскимъ представленіемъ евреевъ о божественномъ придворномъ штатѣ или произведеніемъ фантазіи, населяющей небо разумными существами. Несовмѣстимо подобное мнѣніе и съ возвышеннымъ ученіемъ ветхаго завіта о Богѣ.

II. Неосновательно и мнѣніе, будто ученіе объ ангелахъ въ ветхомъ завітѣ есть остатокъ или воспоминаніе преданій о прежнихъ богахъ. Религія евреевъ никогда не содержала ученія о бытіи многихъ боговъ; единобожіе съ самаго начала составляло первый отличительный ся признакъ отъ прочихъ религій древняго міра (см. I ч. § 30). Если же допустить предположеніе рационализма, что единобожіе въ этой религіи развилось изъ многобожія въ позднѣйшее время, то съ развитіемъ среди евреевъ единобожія, ученіе объ ангелахъ, какъ бывшихъ когда то богахъ, должно бы постепенно исчезать и, наконецъ, совершенно погертаться и забыться, какъ несовмѣстимое съ почитаніемъ единаго Бога. На самомъ же дѣлѣ было совершенно наоборотъ. Ученіе объ ангелахъ находится не въ древнѣйшихъ только книгахъ ветхаго завіта, но и въ болѣе позднихъ писаніяхъ, и въ послѣднихъ является болѣе полнымъ и опредѣленнымъ. Нигдѣ и никакого смѣшенія ангеловъ съ Богомъ въ ветхомъ завітѣ нѣтъ. По общему духу и смыслу библейскаго ученія ангелы суть творенія Божіи, хотя прямо и не говорится о ихъ тварномъ происхожденіи. Посему имъ не усвоается творческаго участія въ созданіи міра Богомъ; Творца міра они только восхваляли при созданіи Имъ міра (Іов. 38, 6--7). Неизмѣнно они изображаются существами служебными Богу, орудіями Его дѣйствій и вѣстниками Его воли, и не въ позднѣйшихъ только, но и въ древ-



нѣйшихъ книгахъ ветхаго завѣта. Въ видѣніи Іакова, напр., ангелы представляются только восходящими и нисходящими по той лѣстницѣ, на верху которой стоитъ Самъ Господь, и слѣдовательно являются лицами служебному Богу (Быт. 28, 12). Тоже и въ другихъ древнѣйшихъ объ нихъ упоминаніяхъ: они окружаютъ Бога (Втор. 33, 2), предстоятъ предъ престоломъ Его (Іов. 1, 6), поклоняются Ему, посылаются Имъ для исполненія Его воли (Исх. 33, 2—3). Существо ихъ не есть такое же чистѣйшее и совершеннѣйшее, какъ существо Божіе; Богъ и въ нихъ усматриваетъ нѣчто *стропотто*, т. е. недостатки (Іов. 4, 18). Человѣкъ, по словамъ Псалмопѣвца, *умаленъ малымъ чимъ отъ ангелъ* (Пс. 8, 6). Эти и подобныя упоминанія объ ангелахъ показываютъ, что по библейскому ученію ангелы не суть боги или полубоги въ смыслѣ языческаго многобожія. — Правда, ангелы иногда говорятъ и дѣйствуютъ какъ бы Самъ Богъ, — въ описаніяхъ явленій ихъ людямъ. Но отсюда нельзя заключать, будто ангелы представляются библейскимъ ученіемъ божественными существами, хотя и низшими Іеговы. Многія изъ этихъ явленій были дѣйствительно явленіями Ангела лица Его, Ангела Іеговы. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда являлись именно ангелы по природѣ, таковыми, т. е. посланниками Божіими они и открывали себя людямъ, такъ что удостоивавшіеся явленій различали явленія ангеловъ отъ явленій Бога, и не воздавали ангеламъ того поклоненія, какое воздавали Богу, являвшемуся въ образѣ ангела. Если же иногда говорится о словахъ и дѣйствіяхъ ангеловъ, какъ о словахъ и дѣйствіяхъ Самого Бога, то говорится примѣнительно къ обычаю посланныхъ объединять себя съ пославшими ихъ. «Важно въ сказаніяхъ объ ангелахъ не то, по замѣчанію преосв. Хрисанѣа, что явился ангелъ, а то, что онъ — вѣстникъ Божій. Посланный имѣетъ значеніе только ради пославшаго и говорить въ Его имя. Вотъ почему о словахъ и дѣйствіяхъ ангеловъ говорится, какъ о словахъ и дѣйствіяхъ, Самого Бога; посланный иногда отождествляется съ Пославшимъ»<sup>1)</sup>. — Правда также, что въ ветхомъ завѣтѣ ангеламъ иногда усвояются наименованія: *elohim* — *боги* (напр. Быт. 20, 13; 35, 7; Исх. 15, 11; Пс. 58, 7) и *benei elohim* — *сыны Божіи* (Іов. 1, 6; 2, 1; 38, 7; Дан. 3, 92; сн. Пс. 28, 1; 88, 7) Но оба эти наименованія усвоятся имъ не въ собственномъ, а въ *переносномъ* смыслѣ, *elohim* — какъ посителямъ божественной силы и посланникамъ неба, а *benei elohim* — какъ особенно близкимъ Богу по совершенствамъ своей богопо-

<sup>1)</sup> Еп. Хрисанѣа. Религіи древняго міра. III т. 126 стр.

добной, однако сотворенной природы. Въ подобномъ не собственномъ смыслѣ въ Писаніи эти наименованія прилагаются иногда и къ людямъ, напр. именемъ *elohim* называются судьи и другіе богоизбранные мужи (Исх. 4, 16; 21, 6; 22, 8. 28; Втор. 19, 17; Пс. 46, 9; 81. 1. 6; сн. Іоан. 10, 34—35), имя *сына Божія* или *сыновъ Божіихъ* усвоится благочестивымъ потомкамъ Сіоа (Быт. 6, 2), народу израильскому (Втор. 14, 1; 32, 5—6; Суд. 20, 2; Іер. 31, 9; Ос. 2, 1. Пс. 72, 15 и др.), его царямъ (Пс. 81. 6; 2 Цар. 7, 14) и избраннымъ людямъ (Пс. 102, 13), а въ новомъ завѣтѣ—возрожденнымъ отъ Бога благодатію Св. Духа (Іоан. 1, 12; Рим. 8, 14 и др.). Такимъ образомъ и наименованіе ангеловъ богами и сынами Божіими не можетъ служить основаніемъ для утвержденія, будто ангелы суть лишь низшіе боги по сравненію съ Іеговою.

III. Ложно и то утвержденіе раціонализма, будто ангелы по смыслу ветхозавѣтнаго ученія не личные существа, а только олицетворенія божественной силы и могущества, или даже олицетворенія явленій природы. Въ библейскихъ упоминаніяхъ объ ангелахъ они неизмѣнно представляются существами личными. Какъ въ особенности согласить съ этимъ мнѣніемъ всѣ такія дѣйствія ангеловъ, какъ славословіе ими Бога, поклоненіе Богу, смиреніе предъ Нимъ? Что значило бы также усматриваніе Богомъ недостатковъ въ ангелахъ? Какъ примирить съ этимъ мнѣніемъ наименованіе ангеловъ, обычное и постоянное у пророковъ, воинствомъ Іеговы, различеніе ихъ по именамъ и по степенямъ, ясно предполагающее ихъ личное и отдѣльное отъ Бога и міра бытіе? Въ оправданіе этого мнѣнія особенно указываютъ на находящіеся въ ветхомъ завѣтѣ упоминанія и символическіе изображенія высшихъ небесныхъ духовъ—херувимовъ и серафимовъ. Таковы: упоминаніе о *херувимъ и пламенномъ мечѣ, обращающемся*, чтобы охранять путь къ древу жизни (Быт. 3, 24; ср. Іез. 28, 13. 14. 16), изображенія херувимовъ съ распростертыми крыльями, на ковчегѣ завѣта (Исх. 25, 18), на завѣсѣ и покрывалахъ скиніи (Исх. 26. 1. 31; 36, 8, 35), въ храмѣ Соломоновомъ (3 Цар. 8, 6--7), названіе ихъ колесницею (1 Цар. 28, 18), представленія Самого Бога сѣдящимъ и летающимъ на херувимахъ (Пс. 17, 11; 98, 1; 1 Цар. 4, 2; 2 Цар. 6, 2), особенно же описанія херувимовъ у пр. Іезекіиля въ челоуѣкообразномъ видѣ, но съ четырьмя лицами—человѣка, льва, тельца и орла и съ четырьмя крыльями въ видѣни колесницы, являющей славу Божію (Іез. 1, 1—28; сн. Сир. 49, 10), и въ видѣни дома на небѣ (10, 14). Серафимы же символически изображены въ видѣни пр. Исаи; пророкъ говоритъ, что онъ видѣлъ Господа, сѣдящаго на престолѣ

высокомъ и превознесенномъ, и что серафимы стояли вокругъ Него, воспѣвали Ему хвалебную пѣснь и у каждого изъ нихъ по шести крылъ: двумя они летали, двумя покрывали свои лица, двумя-ноги (Ис. 6, 1—7). Такія изображенія херувимовъ и серафимовъ будто бы выражаютъ только олицетворенія разнообразныхъ, открывающихся въ мірѣ, свойствъ Божіихъ, или же въ образахъ представляютъ отвлеченныя понятія о силахъ природы. Но подобное объясненіе указанныхъ символовъ совершенно произвольно. Если ангелы вообще отъ начала въ Библии изображаются живыми, личными духами, то и херувимы и серафимы—высшіе между ними, не могутъ быть безличными. Было бы несообразностью, напр. думать, какъ утверждаютъ защитники приведенныхъ мнѣній, что сказаніе бытописателя о херувимѣ, приставленномъ къ раю, чтобы охранять путь къ древу жизни, есть только олицетвореніе грознаго величія Божія. Если весь рассказъ кн. Бытія о раѣ и грѣхопадении прародителей есть несомнѣнно историческій рассказъ (а не мифъ, вымыселъ, аллегорія или философема), то и подъ приставленіемъ къ раю херувима (и подъ пламеннымъ мечемъ) должно разумѣть дѣйствительное событіе, а слѣдовательно, и подъ приставленнымъ херувимомъ живое, личное и дѣйствительное существо. Тоже предполагается и самую цѣлю приставленія херувима къ раю. А если упоминаемый бытописателемъ херувимъ—живое, личное существо, то нѣтъ основаній иначе объяснять и всѣ другія упоминанія о херувимахъ. Или,—предстоящіе лицу Іеговы серафимы въ видѣніи пр. Исаи поютъ Богу хвалебную пѣснь (на подобное же прославленіе Бога херувимами видятъ указаніе у Іез. 3, 12) и въ знакъ благоговѣнія закрываютъ свои лица. Все это приложимо лишь къ личнымъ существамъ. А отсюда слѣдуетъ, что иной смыслъ имѣютъ и символическія изображенія херувимовъ и серафимовъ, т. е. смыслъ, сообразный съ ихъ духовно-личнымъ бытіемъ и духомъ библейскаго ученія вообще. Такъ, то, что херувимы охраняютъ входъ въ рай, святыню ковчега завета и храма, —мѣста особеннаго присутствія Божія, равно какъ и то, что Іегова представляется сѣдящимъ на нихъ, можетъ быть понимаемо какъ выраженіе той мысли, что они суть орудія, чрезъ которыя или при посредствѣ которыхъ Іегова проявляетъ Свою славу и въ области нравственной жизни и въ области видимой природы. Это по преимуществу выражается въ Іезекіиловомъ видѣніи колесницы, изображающей славу Божію (2, 1). Множество крыльевъ и глазъ херувимовъ, огненный взгладъ ихъ (въ символическомъ изображеніи ихъ у пр. Іезекіиля) могутъ указывать на ихъ высшее вѣдѣніе, нравственное совершенство и чистоту, а вмѣстѣ на то, что они и для цѣ-

лаго міра суть тѣ же охранители неприступнаго величія Божія, какими поставлены были при раѣ и храмѣ. Закрываніе лица, какъ и ногъ шестокрылатыми серафимами служить выраженіемъ ихъ благоговѣнія и смиренія предъ Вседержителемъ; летаніе двумя крылами—символь ихъ небеснаго посланничества и отрѣшенности отъ нашихъ пространственныхъ условій. <sup>1)</sup>

IV. Наконецъ, неосновательно и то мнѣніе рационализма, будто вѣра въ ангеловъ была заимствована евреями изъ персидской религіи Зороастра (т. н. парсизма или *маздеизма*) во время и послѣ вавилонскаго плѣна, а до сего времени, будто-бы, не было у нихъ яснаго ученія о духахъ, какъ личныхъ существахъ, подчиненныхъ Богу. Если бы дѣйствительно персидская религія имѣла вліяніе на *появленіе* въ Библии ученія объ ангелахъ, то это ученіе должно было бы находиться только въ тѣхъ книгахъ ветхаго за-вѣта, которыя появились со временъ вавилонскаго плѣна. Между тѣмъ ученіе объ ангелахъ проходить, начиная отъ кн. Бытія, чрезъ всю священную письменность. Но относить происхожденіе всего ветхозавѣтнаго Писанія ко временамъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна значило бы прямо противорѣчить исторической очевидности. Большая часть *каноническихъ книгъ* была написана еще до временъ Зороастра, а канонъ священныхъ книгъ ветхаго за-вѣта былъ заключенъ до появленія персидскихъ священныхъ книгъ (Зендъ-Авесты, за исключеніемъ Гатъ). <sup>2)</sup> При томъ же чужеземнымъ, языческимъ вліяніямъ іудеи стали подвергаться позднѣе ва-

<sup>1)</sup> Еп. Хрисанова. Религія древняго міра III т. 129—130 стр.—Древнеотеческія объясненія символическихъ изображеній ангеловъ можно читать въ кн. «О небесной іерархіи» (XV гл.; см. II гл.), а также въ толкованіяхъ отцевъ на разныя мѣста Писанія, въ которыхъ встрѣчаются символическія изображенія горнихъ силъ.

<sup>2)</sup> Время жизни Зороастра и возникновеніе парсизма относятъ къ VI в. до Р. Х., а появленіе персидскихъ свящ. книгъ—ко времени отъ VI в. до Р. Х. и по VII в. по Р. Х., а нѣкоторые думаютъ, что вся Авеста, не исключая самыхъ древнихъ частей ея, каковы Гаты, была написана послѣ завоеваній Александра Македонскаго. При томъ древнее ученіе содержится въ ней не въ чистомъ видѣ, а переработаннымъ въ духъ времени, подъ вліяніемъ чужеземныхъ религій и философіи. Между тѣмъ у евреевъ въ V в. до Р. Х. жилъ уже послѣдній священный писатель—пр. Малахія (445—408 г. до Р. Х.), а первыи—Моисей (1651—1531 г. до Р. Х.) жилъ за тысячу лѣтъ до Зороастра. При Эздѣ канонъ священныхъ еврейскихъ книгъ былъ уже заключенъ, (въ періодъ времени отъ 459 до 445 г. до Р. Х.). См. *Источникова М.* свящ. Мнѣніе о зависимости библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра. Каз. 1897 г. III гл. *Юнгера П.* проф. Общее историко-критическое введеніе въ свящ. ветхозав. книги. Каз. 1892 г. I гл.

вильонскаго плѣна и только іудеи разсѣянїя, а іудеи палестинскіе особенно боялись этихъ вліяній, и боязнь эта доходила у нихъ до чрезмѣрнаго отвращенія отъ всего иноземнаго. Посему тѣмъ болѣе невѣроятно, чтобы въ ихъ каноническія книги могло быть внесено изыскское ученіе. Независимость библейскаго ученія о духахъ отъ вліяній религіи Зороастра доказывается и тѣмъ, что оно существенно отличается отъ ученія персидскаго. Тамъ въ основѣ ученія о духахъ лежитъ дуализмъ и эманатизмъ, а въ библейскомъ ученіи понятіе о твореніи единаго Бога. Въ частности, *черты различія* между ученіемъ Зороастра (Зендъ-Авесты) и библейскимъ ученіемъ о духахъ слѣдующія. 1) Духи религіи Зороастра имѣють происхожденіе отъ двухъ началъ. добрые (амшаспанды, яцаты и ферверы) отъ Ормузда (иначе — Агурамазды), источника добра и свѣта, злые (дэвы, друки и пайрики) —отъ Аримана (Анграмайніа), источника зла и мрака. Первые созданы Ормуздомъ изъ собственнаго его свѣта или существа, послѣдніе созданы Ариманомъ изъ его тьмы (мрака) или существа. По библейскому же ученію всѣ духи сотворены изъ начала единымъ Богомъ и сотворены добрыми. 2, Всѣ духи, созданные Ормуздомъ и Ариманомъ, какъ и сами вожди ихъ,—не безтѣлесны; они, сообразно съ своими степенями, имѣють болѣе или менѣе отрѣшенную отъ вещественности оболочку. Между ними есть духи мужскаго и женскаго пола. По библейскому же ученію духи суть существа безплотныя; раздѣленія на полы между ними нѣтъ. 3, Духи Зороастровой религіи не имѣють значенія въ строгомъ смыслѣ самостоятельныхъ и личныихъ существъ, отдѣльныхъ, какъ въ библейскомъ ученіи, отъ Бога и міра. Они не отдѣльны по своей природѣ отъ своихъ творцовъ; какъ происшедшіе изъ ихъ свѣта или тьмы, они тождественны съ ними по природѣ. Съ другой стороны, они сливаются, смѣшиваются и съ видимымъ міромъ, представляя собою олицетвореніе различныхъ силъ и явленій природы. Добрые и чистые духи Ормузда олицетворяють собою положительную сторону бытія и жизни въ ея разнообразныхъ силахъ, а царство Аримана—отрицательную сторону съ ея разнообразными формами. А Сами Ормуздъ и Ариманъ—источникъ жизни въ той и другой сторонѣ ея. <sup>1)</sup> 4) Ду-

---

<sup>1)</sup> *Амишаспанды*, числомъ шесть, высшіе духи—олицетворенія высшихъ духовныхъ—умственныхъ и нравственныхъ началъ жизни, а въ физическомъ, смыслѣ—общихъ, стихійныхъ силъ природы; *яцаты* или *изеды*, числомъ до 24 раздѣляющіеся на небесныхъ и земныхъ—олицетворенія преимущественно физическихъ и при томъ частныхъ силъ и стихій природы, (солнца, луны, звѣздъ, неба, воздуха, воды, огня и пр.) и, наконецъ *фравашиси* или *ферверы*

хи персидской религии не суть свободныя существа. Злые духи — злы по природѣ, какъ порожденіе Аримана; они явились такими съ самаго начала своего бытія. Но и духи Ормузда являются крѣпкими въ добрѣ не вслѣдствіе свободного совершенствованія въ добрѣ, а только какъ порожденія добраго начала. Библейское ученіе совсѣмъ иное. Наконецъ 5) въ персидской религии добрые духи имѣли широко развитый культъ. Имъ, какъ одинаковымъ по природѣ съ Ормуздомъ, воздавалось почти такое же поклоненіе, какъ и Ормузду. Но въ Библии прямо запрещается такое поклоненіе ангеламъ, которое прилично только единому Богу. Такимъ образомъ, по существу своему ученіе Зороастра о духахъ совершенно иное, чѣмъ библейское, и слѣдовательно послѣднее нельзя признавать заимствованнымъ изъ персидской религии.

Защитники зависимости библейскаго ученія объ ангелахъ отъ персидскаго особенно указываютъ въ доказательство своего предположенія на сходство ученія Библии и персидской религии объ іерархіи ангеловъ и объ охраненіи ангелами царствъ и народовъ, каковое, будто бы, неизвѣстно было евреямъ до вавилонскаго плѣна. Но указанія на ангельскую іерархію содержится въ древнѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Въ описаніи исторіи грѣхопаденія упоминается о херувимѣ съ пламеннымъ оружіемъ. Иисусу Навину явился *вождь воинства Господня* (Нав. 5, 14). Изображенія херувимовъ были на ковчегѣ завѣта и въ храмѣ Соломоновомъ. Да и сама по себѣ мысль о неравенствѣ между ангелами не представляетъ ничего особенно характернаго (оригинальнаго). Нельзя доказать, что и понятіе объ ангелахъ, покровителяхъ отдѣльныхъ царствъ и народовъ (Дан. 10 гл.; 12, 1), заимствовано изъ персидскаго ученія о ферверахъ клановъ, т. е. родовъ или общинъ иранскихъ. Духи, защитники людей, самое обычное представленіе, свойственное даже шаманству; характернаго тутъ также ничего нѣтъ. И у катайцевъ есть представленіе о духахъ, покровителяхъ городовъ; однако это не значитъ, что будто евреи заимствовали у катайцевъ или катайцы у евреевъ это представленіе.

---

—олицетворенія частныхъ формъ жизни, душъ живыхъ людей, защитники и охранители отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ тварей, какъ и отдѣльныхъ человѣческихъ общинъ и учреждений, почему ихъ безчисленное множество. Воинство духовъ Аримана—«убивающаго духа», состоящее изъ дэвовъ, друковъ (почти всѣ женск. рода) и пайриковъ (женскіе геніи) служитъ олицетвореніемъ всѣхъ отрицательныхъ свойствъ, противоположныхъ положительнымъ свойствамъ духовъ Ормузда. См. *Ен. Хрисанва*. Рел. древняго міра. I т. 523—541 стр. ср. *Источникова М.* свящ. Мнимая завис. и пр. II гл. *Эдрарда*. Апологетика II т. 2 гл.

Итакъ, зависимость библейскаго ученія о духахъ отъ персидской религіи Зороастра—зависимосъ мнимая, а не дѣйствительная. Вавилонскій плѣнъ и знакомство съ вѣрованіями Вавилона если и могли имѣть вліяніе на развитіе еврейскихъ вѣрованій, то только внѣшнее, могли располагать къ болѣе подробному изложенію истиннаго ученія о существахъ духовныхъ <sup>1)</sup> Но главная и внутренняя причина болѣе полного раскрытія ученія о духахъ въ позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, можно думать, состояла въ связи этого ученія съ ученіемъ объ Ангелѣ Завѣта. Съ приближеніемъ дня явленія Ангела Завѣта, соединившаго небо и землю (Іоан. 1, 51), естественно становился ближе къ падшимъ людямъ и міръ ангеловъ, служителей дѣла спасенія, а отсюда раскрывалось подробнѣе и ученіе о мірѣ духовномъ.

*Ученіе Нового Завѣта.* Новозавѣтное откровеніе утверждаетъ истину бытія міра духовнаго также прежде всего указаніями на многочисленные случаи явленія ангеловъ людямъ. Такъ ангелъ возвѣстилъ Захарію зачатіе неплодною Елизаветою Предтечи (Лук. 1, 11) и св. Дѣвѣ Маріи - безсѣмное зачатіе Спасителя (Лук. 1, 26); многочисленное воинство ангеловъ воспѣвало славу рожденія Спасителя (Лук. 2, 13); ангелъ разрѣшилъ недоумѣніе Іосифа (Мѣ. 1, 20) и повелѣлъ ему съ младенцемъ Іисусомъ и матерію Его бѣжать въ Египетъ (Мѣ. 2, 13); ангелы служили Іисусу Христу по искушеніи Его въ пустынѣ (Мѣ. 4, 11); ангелъ явился для укрѣпленія Его въ саду Геосиманскомъ (Лук. 22, 43), ангелы отверзли гробъ Его (Мѣ. 28, 2) и возвѣстили женамъ о воскресеніи Его (Іоан. 20, 12), а апостоламъ при вознесеніи Его на небо—о второмъ Его пришествіи (Дѣян. 10, 10—11). Ангелы разрѣшили узы и вывели апостоловъ изъ темницы (Дѣян. 5, 19; 12, 7—15). Ангелъ явился Корнилію и преподалъ ему наставленіе (Дѣян. 10, 3—6), ангелъ возвѣстилъ ап. Павлу во время морского путешествія, что ему должно предстать предъ кесаря (Дѣян. 27, 23—24).

Находится въ новомъ завѣтѣ не мало и свидѣтельствъ, въ которыхъ положительно (догматически) утверждается бытіе ангеловъ.

---

<sup>1)</sup> Безспорнымъ можно принять вліяніе парсизма на ученіе о духахъ не библейское, въ каноническихъ книгахъ, а на ученіе Талмуда и Каббалы, имѣющее дѣйствительно чисто натуралистическій характеръ (напр., ученіе о сефиротахъ и подчиненныхъ имъ ангелахъ, о Метатронѣ и пр.). См. ст. Изъ талмудической міеологіи (Тр. К. Ак. 1870, Апр.). Ср. *en. Хрисанфа*. Ред. др. міра. I т. 631—632 стр. Нельзя признать твердо обоснованнымъ мнѣнію о вліяніи парсизма и на ученіе неканоническихъ книгъ ветхаго завѣта о духахъ. См. о семъ ст. *Дроздова Н. М.* Парсизмъ въ кн. Товитъ—въ Тр. Кіев. Ак. 1901 г. іюнь.

Такъ Иисусъ Христосъ, объясняя притчу о плевелахъ (Мѣ. 13, 37—39), говоритъ: *спявѣй доброе сѣмя есть Сынъ человѣческій, а село (поле) есть міръ, доброе же сѣмя сѣи суть сынове царствія, а плевелы суть сынове непріязненніи, а врагъ сѣявѣй ихъ есть дѣволъ, а жатели ангели суть*. Въ словахъ Спасителя ангелы представляются точно такъ же существующими, какъ Сынъ человѣческій, сыны царствія и сыны лукаваго и самый міръ. Чтобы побудить Своихъ учениковъ не презирать ни одного изъ малыхъ, вѣрующихъ въ Него, І. Христосъ указывалъ: *ангели бо ихъ вѣну видятъ лице Отца Моего (Мѣ. 18, 10)*. Вразумляя саддукеевъ, отвергавшихъ бытіе ангеловъ и воскресеніе мертвыхъ, Онъ говоритъ: *прельщается, не вѣдуща Писанія, ни силы Божіи. Въ воскресеніе бо ни женятся, ни посвящаютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть (Мѣ. 22, 30)*, а говоря о Своемъ второмъ пришествіи, училъ, что *Сынъ человѣческій придетъ во славу Своей и Отчей и святыхъ ангелъ (Лук. 9, 26; см. Мѣ. 25, 31)*, но что *о дни томъ или часъ никтоже вѣсть, ни ангели, ниже суть на небесахъ, ни Сынъ, токмо Отецъ (Мр. 13, 32)*. Во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ ясно показывается дѣйствительное и личное бытіе ангеловъ, какъ и ихъ превосходство предъ людьми и служебное положеніе въ отношеніи къ Богу.

Ясно утверждаютъ бытіе ангеловъ въ своихъ писаніяхъ и апостолы. Объ ангелахъ они учатъ, что ангелы сотворены Сыномъ (Кол. 1, 16), приносятъ Ему благоговѣнное поклоненіе, какъ Творцу своему и Богу (Евр. 1, 4—14) и покорны Ему (1 Петр. 3, 22). Признавая ангеловъ низшими и служебными Сыну существами, апостолы обличали и тѣхъ изъ лжеучителей, которые считали ангеловъ существами высшими по сравненію со Христомъ и служеніе имъ предпочитали служенію главѣ Церкви-Христу Спасителю (Кол. 2, 18—19). Но по сравненію съ людьми ангелы *крѣпостію и силою болши суще* (2 Петр. 2, 11; Евр. 2, 7). Какъ существа разумно-свободныя и добрыя, они желаютъ проникнуть въ чудныя и великія дѣла, совершившіяся для искупленія нашего (1 Петр. 1, 12), слѣдятъ за всѣмъ, что ни происходитъ въ церкви Божіей на землѣ (Евр. 3, 10), посылаются на служеніе для тѣхъ, которые имѣютъ наследовать спасеніе (Евр. 1, 14), равно и вѣрующіе вступаютъ въ общеніе съ тѣми ангеловъ (Евр. 12, 22). А ап. Павелъ во свидѣтельство истины своего ученія наравнѣ съ Богомъ Отцомъ и Иисусомъ Христомъ призываетъ и избранныхъ ангеловъ (1 Тим. 5, 21).

Есть мнѣніе (раціонализма), будто І. Христосъ и апостолы говорили объ ангелахъ, какъ дѣйствительныхъ существахъ, только



приспособительно къ понятіямъ своихъ современниковъ. не желая разрушать ложныхъ народныхъ вѣрованій въ ихъ бытіе, унаслѣдованныхъ изъ ветхаго завѣта, а сами не признавали ихъ бытія. Но подобное предположеніе несообразно съ достоинствомъ и величіемъ личности І. Христа, безусловно Его святостію и высотой всего Его ученія. Точно также несообразна и съ нравственными качествами Его учениковъ и образомъ ихъ дѣйствій мысль, чтобы они могли намѣренно неточными выраженіями поддерживать въ вѣрующихъ заблужденіе или намѣренно умалчивать объ истинѣ. І. Христосъ однажды утверждалъ бытіе ангеловъ предъ саддукеями, отвергавшими оное (Лук. 20, 36; Мѳ. 22, 29—30), а ап. Павелъ — предъ колоссянами, воздававшими ангеламъ неподобающее служеніе (Кол. 2, 18—19). Въ обоихъ случаяхъ былъ поводъ высказать ученіе объ ангелахъ безъ приспособленія къ народнымъ вѣрованіямъ, однако въ обоихъ случаяхъ опредѣленно утверждается ихъ бытіе.

**Вѣрованіе церкви.**—Церковь христіанская неизмѣнно отъ начала научала вѣровать въ бытіе ангеловъ. Это вѣрованіе, находившееся во многихъ символахъ частныхъ церквей, внесено и въ символъ никео-цареградскій, а на VII вселенскомъ соборѣ опредѣлено вмѣстѣ съ почитаніемъ иконъ Спасителя и святыхъ чествовать и изображенія ангеловъ Божиихъ.

### § 13. Всеобщность вѣры въ бытіе духовъ. Оправданіе вѣры въ ихъ бытіе соображеніями разума.

Вѣрованіе, что помимо видимаго міра есть другой, невидимый, высечувственный міръ, міръ духовъ, есть почти столь же всеобщее вѣрованіе, какъ и вѣра въ бытіе Бога. Оно содержится не въ богооткровенной только религіи, но было распространеннымъ какъ въ древне-языческомъ мірѣ (у египтянъ, персовъ, арабовъ, финикянъ, грековъ, римлянъ и др.), такъ находится и нынѣ во всѣхъ естественныхъ религіяхъ (у индійцевъ, китайцевъ, магометанъ), не исключая и религій африканскихъ, американскихъ и австралійскихъ фетишистовъ <sup>1)</sup> Правда, вѣрованіе это является въ религіяхъ разныхъ народовъ въ разнообразныхъ формахъ, то въ болѣе матеріальной, то въ болѣе духовной. Но въ основаніи представленій

<sup>1)</sup> По выраженію англійскаго ученаго *Тейлора*, весьма не безпристрастнаго изслѣдователя первобытной культуры, «вѣрованіе въ бытіе высечувственного міра (т. е. міра безтѣлесныхъ духовъ) составляетъ minimum религій, безъ котораго немислима никакая религія». См. *Рождественскаго Н.* проф. Апологетика. I, 144 стр.

о духовномъ мірѣ у всѣхъ народовъ лежитъ одна идея, именно, что видимымъ бытіемъ не исчерпывается область бытія, что человѣкъ не единственное разумное существо, что кромѣ его есть высшій духовный міръ, съ которымъ человѣкъ при томъ можетъ входить въ тѣ или другія отношенія. Всеобщность этого вѣрованія, перешедшаго, безъ сомнѣнія, въ религіи разныхъ народовъ изъ религіи первобытной и потомъ болѣе или менѣе искаженного, ясно показывасть, что оно имѣетъ въ своей основѣ истину и соотвѣтствуетъ потребностямъ разумно-правственной природы человѣка.

Убѣжденіе человечества въ бытіи міра чистыхъ духовъ, высшихъ человѣка, но низшихъ Бога, вполне согласно и съ началами здраваго мышленія. Въ древнемъ мірѣ раздѣляли оное не только простые язычники, но и возвышавшіеся надъ народными вѣрованіями философы (напр., Сократъ, Платонъ, Аристотель, Плутархъ, Цицеронъ и особенно неоплатоники). Въ періодъ христіанскій это ученіе признавалось и признается также всѣми благомыслящими учеными и многими философами (напр. Локкомъ, Лейбницемъ), какъ имѣющее для себя оправданіе и въ соображеніяхъ здраваго разума. Соображенія эти обыкновенно занимаются: 1) изъ понятія о Богѣ, какъ Творцѣ міра, восхотѣвшемъ создать подобіе Самаго Себя, и 2) изъ наблюденія надъ міровою жизнію, надъ ея устройствомъ, надъ положеніемъ человѣка въ области мірозданія.

1. Сущность перваго соображенія такова. Богъ въ твореніи міра восхотѣлъ открыть Свои совершенства, въ различныхъ степеняхъ и формахъ мірового бытія отобразить Свою вѣчную силу и Божество (Рим. 1, 20). Но въ возможно-совершеннѣйшемъ видѣ совершенства Божіи отображаются только въ чистомъ, безтѣлесномъ духѣ, въ чувственномъ же мірѣ и въ людяхъ образъ Божій является въ закрытомъ тѣлесностію видѣ. Слѣдовательно, если бы твореніе ограничилось созданіемъ міра чувственного и человѣка, то вселенная не представляла бы въ вышей степени законченнаго тварнаго образа Божественнаго существа и жизни. Отсюда необходимо допустить, что кромѣ міра видимаго и человѣка, Богъ создалъ еще міръ высшихъ духовныхъ существъ, свободныхъ отъ тѣлесности, въ которыхъ образъ Божій является въ болѣе чистомъ, свѣтломъ и близкомъ къ своему первообразу видѣ.—Съ другой стороны, весь міръ созданъ Богомъ для того, чтобы прославлялся въ немъ Богъ, Творецъ его, и чтобы блаженствовали Его творенія. Но только одни существа духовно-разумныя способны познавать открывшіяся въ твореніи совершенства Творца; одни они могутъ прославлять Его и словомъ разумнымъ и благочестивою жизнію; одни они

способны не только чувствовать, но и сознать всю сладость бытія и наслаждаться истиннымъ счастьемъ и блаженствомъ. Отсюда слѣдуетъ, что Божественная любовь, побудившая Бога къ созданію міра, далеко не проявилась бы въ возможной полнотѣ, если бы Онъ сотворилъ одну степень духа, который бы одинъ могъ сознательно Его любить и прославлять, т. е. сотворилъ только духъ человѣческій. Такъ можно думать потому, что человѣкъ хотя и разумное существо, можетъ сознать любовь своего Творца и прославлять Его, но далеко не въ той мѣрѣ и степени совершенства, какое возможно для сотвореннаго духовнаго существа; въ немъ духовная жизнь и не можетъ достигать наивысшаго, возможнаго для духовной природы, совершенства, потому что духъ человѣческій соединенъ съ матеріальнымъ тѣломъ. Очевидно, что за первымъ, наименѣе совершеннымъ духовнымъ существомъ, т. е. человѣческою душою, долженъ продолжаться и слѣдовать рядъ другихъ духовъ, высшихъ человѣка, которые тѣмъ ближе приближаются къ Богу по совершенствамъ своей природы, тѣмъ болѣе славословять своего Творца.

2. Выводятъ заключеніе о бытіи ангеловъ и изъ наблюденія надъ міровою жизнью, надъ ея устройствомъ и положеніемъ человѣка въ области мірозданія. Наблюденіе показываеетъ, что совокупность земныхъ существъ и предметовъ представляетъ собою какъ бы лѣстницу, имѣющую разныя ступени, по которымъ рядами поднимаются разныя формы бытія, начиная съ самой низшей и простѣйшей и кончая самою высшею, сложнѣйшею. Между этими формами нигдѣ нѣтъ скачковъ или пустыхъ промежутковъ; напротивъ, при переходѣ отъ одной формы къ другой вездѣ замѣчается удивительная постепенность. Каждая ступень бытія такъ незамѣтно переходитъ въ высшую слѣдующую, что эти переходы ускользаютъ отъ самыхъ точныхъ и старательныхъ наблюденій, отъ самыхъ лучшихъ испытательныхъ орудій. На высшей ступени земнаго бытія является человѣкъ. Какое же положеніе занимаетъ человѣкъ въ области мірозданія? По своей тѣлесной природѣ онъ стоитъ въ ряду всѣхъ земныхъ существъ, есть членъ видимаго міра, но только членъ самый высшій, заключительный. Но по другой сторонѣ своего бытія, именно, по своему сознанію, разумности и нравственной личности, короче, по своему духу,—выходитъ изъ области видимой природы. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи человѣкъ есть исключительное существо въ видимомъ мірѣ. Такая исключительность положенія человѣка на землѣ, въ то время какъ внѣ его существуетъ сама по себѣ видимая природа (матерія) и въ ней величайшее разнообразіе постепенно возвышающихся однихъ надъ другими родовъ и ви-

довъ матеріальныхъ существъ и предметовъ, и можетъ служить основаніемъ для заключенія о бытіи міар чистыхъ духовъ, различныхъ по степенямъ совершенства. Къ признанію бытія міра духовнаго ведетъ именно слѣдующее заключеніе по аналогіи: если *подъ* чело-вѣкомъ существуетъ безсознательный міръ и не свободныя существа, т. е. чисто вещественная природа, такъ и *надъ* чело-вѣкомъ долженъ быть непремѣнно міръ разумныхъ существъ, чистыхъ духовъ, соединительнымъ звеномъ между которыми служитъ чело-вѣкъ; или иначе: если матерія проявляется въ безчисленныхъ формахъ, то и духовное начало должно быть проявлено не въ одной только формѣ чело-вѣческаго духа, а въ разныхъ высшихъ чело-вѣческаго духа формахъ, т. е. ангелахъ. Для нашей мысли было бы странно предполагать, что между тѣмъ какъ матерія, входящая въ составъ природы чело-вѣка, имѣетъ тысячи разнообразныхъ формъ и видовъ,—духъ, входящий также въ составъ чело-вѣческой природы, существуетъ только въ одной формѣ и при томъ формѣ низшей (столь же странно, какъ если бы при существованіи, напр., разныхъ видовъ растеній, начина-ная съ травныхъ и кончая древесными, существовалъ бы одинъ только и притомъ самый низшій видъ животныхъ, напр., какой —нибудь слизнякъ, другихъ же видовъ никакихъ бы не было.). Далѣе (продолжимъ аналогію), если рядъ земныхъ существъ и предметовъ не имѣетъ пустыхъ промежутковъ или скачковъ, а представляетъ какъ бы лѣстницу постепенно возвышающихся формъ бытія, то естественно думать, что міръ невидимыхъ разумныхъ существъ, въ соотвѣтствіе этому, также составляетъ изъ себя лѣстницу, разныя ступени которой занимаютъ по своему относительно-му достоинству невидимыя существа—ангелы, идущіе къ Богу въ постепенно возвышающемся порядкѣ. Безъ бытія ангеловъ постепенно возвышающаяся лѣстница существъ, наполняющихъ вселен-ную, вдругъ обрывалась бы въ чело-вѣкѣ, такъ какъ высшій ду-ховный міръ не имѣлъ бы своего завершенія и законченности. Такъ, наблюденіе надъ разнообразіемъ формъ бытія въ мірѣ види-момъ приводитъ нашу мысль къ требованію бытія различныхъ по достоинству безплотныхъ духовъ. На этомъ основаніи блаж. Авгу-стинъ говорилъ: „двѣ вещи создалъ Ты, Боже, —одну весьма близ-кую къ Тебѣ (ангеловъ), другую —весьма близкую къ ничтожеству (матерію). Одна не имѣетъ никого выше себя. кромѣ Тебя,—дру-гая не имѣетъ ничего ниже себя, кромѣ того, что ничто». <sup>1)</sup>

Само собою понятно, что приведенныя соображенія не имѣютъ значенія доказательствъ бытія міра безплотныхъ духовъ. Они толь-

<sup>1)</sup> Испов. XII, 7. Твор. бл. Августина въ рус. пер. I ч. 376 стр.

ко могут оправдывать вѣру въ бытіе этого міра, служа въ тоже время опроверженіемъ возраженія противниковъ ученія о бытіи ангеловъ, будто разумъ не можетъ ничего представить въ оправданіе этой вѣры, кромѣ авторитета откровенія.

**Примѣчаніе.** Приводятъ еще въ оправданіе вѣры въ бытіе духовъ соображеніе, заимствуемое изъ предположенія объ обитаемости небесныхъ міровъ. «Думается, — говорится въ одномъ опытѣ раскрытія христіанскихъ догматовъ, что безчисленному множеству міровыхъ тѣлъ, разнообразныхъ по величинѣ, тяжести и мѣстоположенію во вселенной, но стройно движущихся и составляющихъ цѣлостный организмъ, поддерживаемый какой то невидимой силой, — что этому множеству движущихся неодушевленныхъ тѣлъ соотвѣтствуетъ множество разнообразныхъ системъ живыхъ существъ, составляющихъ одинъ стройный организмъ міровой жизни... Не утверждаемъ положительно, но считаемъ весьма вѣроятнымъ, что богатство и разнообразіе жизненныхъ формъ существуетъ не на землѣ только, но и въ другихъ частяхъ міроздавія. Странно и не понятно было бы, если бы была населена жизнью одна наша маленькая планета, а прочія неизмѣримыя области міра были бы пусты, необитаемы, безжизненны. Поэтому почти нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что если не всѣ, то по крайней мѣрѣ многія области міра населены многочисленными родами живыхъ существъ». <sup>1)</sup> Эти предполагаемые роды существъ, конечно, должны быть отличны отъ земныхъ, соотвѣтственно особен-

<sup>1)</sup> *Вл. Лева А. Д.* проф. Любовь Божественная. 132 и 134 стр. Это мнѣніе въ русской богословской литературѣ стоитъ неодинокое. Первымъ, сколько извѣстно, высказался, по въ весьма осторожной формѣ, въ пользу признанія звѣздныхъ міровъ ангельскими обитателями архіеп. *Анатолій* въ ст. «Астрономія и человѣкъ» (Странникъ, 1866 г., авг. 49—50 стр.). Боле рѣшительно утверждается мысль объ обитаемости небесныхъ міровъ въ кн. проф. *Соттлова*. Курсъ богословія (апологетическаго). Кіевъ, 1899 г. 152—155 стр., и въ ст. по этому вопросу *Кремлевскаго А.* Небожители. (Странникъ, 1901 г. дек.) Въ западномъ богословіи это мнѣніе раздѣляется весьма многими, а нѣкоторые (напр. р.—католическій богословъ *Ортоланъ* въ кн. *Astronomie et Theologie. Paris, 1894*) находятъ возможнымъ видѣть прикровенныя указанія на обитаемость небесныхъ міровъ и въ самомъ Писаніи, именно: Іоан. 10, 16; 14, 2; Лук. 15, 7; Ефес. 1, 10, 2 Кор. 12, 1—5. — Изъ современныхъ представителей естествознанія особенно ревностнымъ защитникомъ мысли о многочисленности обитаемыхъ міровъ является извѣстный франц. астрономъ *Ж. Фламмарионъ*. См. его соч. «Многочисленность обитаемыхъ міровъ» (последній переводъ на рус. яз. съ 30 парижскаго изданія появился въ 1896 г. и сдѣланъ К. Толстымъ), «Животная астрономія» (перев. Е. Предтеченскаго. Сбб. 1897 г.). Проводится таже мысль и во многихъ другихъ его произведеніяхъ.

нымъ условіямъ, какія, смотря по положенію, принадлежать тѣмъ или другимъ небеснымъ тѣламъ. Межд у ними естественно предположить и бытіе духовно-разумныхъ существъ, относящихся къ высшему порядку бытія, чѣмъ человѣкъ, ибо въ человѣкѣ духовно—нравственный міръ не можетъ находить своего завершенія и окончанія, а въ тончайшихъ небесныхъ сферахъ предположительно можно допустить бытіе еще высшихъ жилищъ, которыя населены духовными, свѣтозарнѣйшими нравственными существами. Преосв. *Сильвестръ*, изложивъ подобное же соображеніе западнаго богословія (развитое особенно у Лянге) въ пользу бытія духовъ, замѣчаетъ: «соображеніе, нужно сказать, весьма остроумное и солидное, хотя въ тоже время не находящее пока нужнаго подтвержденія въ фактической дѣйствительности». <sup>1)</sup>

Но возможно ли бытіе чистыхъ духовъ? Что бытіе ихъ возможно, что они дѣйствительно существуютъ, доказательствомъ этого служить бытіе духа человѣческаго; духъ человѣка, хотя соединенъ съ тѣломъ, но можетъ существовать отдѣльно отъ тѣла, и во всякомъ случаѣ составляетъ особую, отличную отъ всего вещественнаго сущность. Если возможно существованіе духа человѣческаго, то возможно и дѣйствительное существованіе безплотныхъ духовъ. Отрицаніе бытія царства чистыхъ духовъ (ангеловъ) служить болѣе или менѣе осязательнымъ признакомъ отверженія духа вообще, какъ самостоятельнаго, отличнаго отъ тѣла начала, что въ свою очередь послѣдовательно приводитъ къ отверженію личнаго безсмертія, равно и личнаго Бога, вообще къ матеріализму. Саддукеи дѣйствительно и говорили, что *нѣтъ ни воскресенія, ни анела, ни духа* (Дѣян. 23, 8).

## § 14. Происхожденіе ангеловъ отъ Бога. Время ихъ сотворенія.

I. Ангелы не самобытны, но имѣютъ бытіе свое отъ Бога; Онъ есть *Творецъ всяческихъ* (Евр. 3. 4) и единственный самобытный. И такъ какъ все существующее внѣ и кромѣ Бога произошло чрезъ тво-

<sup>1)</sup> Еп. *Сильвестра*. Оп. Догм. Бог. III т. § 23. Проф. *Глаголевъ*, подвергнувъ разбору мнѣніе и доказательства Ортолана по вопросу объ обитаемости небесныхъ міровъ, замѣчаетъ: «должно признать, что Бибія ничего не говоритъ ни объ обитаемости, ни о необитаемости небесныхъ свѣтилъ. Ничего о нихъ въ сущности не говоритъ и наука. Вопросъ этотъ досель обыкновенно рѣшаютъ сердца, а не умы» (Астрономія и Богословіе. Серг. пос. 1898 г. 44 стр.).

реніе, — безъ творчества Слова *ничтоже бысть, елиже бысть* (Іоан. 1, 3), — то, слѣдовательно, ангелы имѣютъ бытіе отъ Бога чрезъ *твореніе*, а не чрезъ. напр., истеченіе изъ Божественнаго существа или какъ-либо иначе. Особенно прямо и ясно выражена истина происхожденія ангеловъ отъ Бога чрезъ твореніе въ новомъ завѣтѣ, именно въ слѣдующихъ словахъ ап. Павла о Сынѣ Божіемъ: *Тъмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы. еше господствія, аще начала, аще власти: всяческая Тъмъ и о Немъ создашася* (Кол. 1, 16), <sup>1)</sup> Въ вѣтхѣ завѣтѣ нѣтъ столь прямыхъ указаній на сотвореніе ангеловъ, хотя тварное ихъ происхожденіе предполагается какъ общимъ ученіемъ о Богѣ, единомъ Творцѣ всего существующаго, такъ и ученіемъ о самихъ ангелахъ, какъ служебныхъ духахъ, зависимыхъ отъ Бога, посылаемыхъ Имъ на служеніе спасенію человечества, словословящихъ Бога наравнѣ съ твореніями и во главѣ послѣднихъ. Въ объясненіе того, почему Моисей, подробно изложившій исторію мірозданія, умолчалъ о созданіи ангеловъ, древніе учителя указывали на склонность евреевъ къ многобожію. <sup>2)</sup>

Но что іудеи вѣровали въ происхожденіе ангеловъ отъ Бога именно *чрезъ твореніе*, видно изъ слѣдующаго молитвеннаго исповѣданія Ездры: *Ты еси Самъ Господь единъ, Ты сотворилъ еси небо, и небо небесе, и вся вои ихъ, землю, и вся, елика на ней суть, моря, и вся, яже въ нихъ, и Ты оживляеши вся, и вои небесній поклоняются Тебѣ* (Неем. 9, 9). Подъ именемъ *вои небесныхъ*, сотворенныхъ Богомъ, разумѣются здѣсь ангелы, которые и въ другихъ мѣстахъ Писанія называются этимъ именемъ (напр. Нав. 5, 14; Суд. 5, 20; Іов. 15, 15; 38, 7; Пс. 102, 21; Лук. 2, 13; Апок. 19, 14), и представляются окружающими престолъ Вышняго въ благоговѣннѣ (Пс. 6, 3; Пс. 96, 7; Апок. 7, 11).

Церковъ ученіе откровенія о богосозданности ангеловъ внесла и въ свои символы. Въ никео-цареградскомъ символѣ она научаетъ вѣровать въ Бога, какъ «Творца видимымъ же вѣмъ и

<sup>1)</sup> Непрямыя мѣста, въ которыхъ выражена та же истина: Евр. 1, 3, 7, 14; 3, 4; Рим. 11, 36; Апок. 4, 11.

<sup>2)</sup> Моисей, по словамъ св. *Златоуста*, «не говоритъ о силахъ невидимыхъ, дабы они (іудеи), познавъ Художника изъ дѣлъ, воздали поклоненіе Творцу, и не остановились на тваряхъ» (Бес. на Быт. II, 2). «Въ израильтянахъ не было твердости и постоянства», замѣчаетъ блаж. *Теодоритъ*. «Вскорѣ послѣ многихъ и несказанныхъ чудесъ они провозгласили златого тельца Богомъ. Чего же не сдѣлали бы си, такъ легко обоготворявше скотския подобія, если бы пріобрѣли вѣдѣніе о природахъ невидимыхъ» (На Бытіе отв. на вопр. 2)?

невидимымъ.» У древнихъ отцовъ и учителей церкви съ положительнымъ утвержденіемъ этой истины можно находить и обличеніе гностическихъ представлений объ ангелахъ, какъ истеченіяхъ божественныхъ. <sup>1)</sup>

II. Какъ существа сотворенныя, ангелы не безначальны. Но *когда они получили бытіе?* Въ св. Писаніи съ полною ясностію это не указано. Нѣтъ ученія о времени сотворенія ангеловъ и въ вѣроизложеніяхъ церкви вселенской Древними учителями церкви посему были высказываемы неодинаковыя мнѣнія по этому вопросу. Православною церковію принято мнѣніе, что ангелы сотворены Богомъ прежде всѣхъ другихъ тварей. и вообще міръ духовный прежде міра вещественнаго. <sup>2)</sup>

Въ св. Писаніи нѣкоторое основаніе для такого мнѣнія можно находить въ словахъ Бога къ Іову: *кто же есть положивый камень краеугольный на ней (на землю)? Егда (сотворены) быша звѣзды, восхвалиша Мя масомъ велимъ вси ангели Мои* или иначе, по переводу съ еврейскаго — *кто положилъ краеугольный камень ея т. е. земли, при общемъ ликованіи утреннихъ звѣздъ, когда всѣ сыны Божіи* (евр. *benei Elohim*, въ перев. LXX—*πάντες ἄγγελοι μου*) *воскликали отъ радости?* (Іов. 38, 6—7)? Здѣсь, во первыхъ, *подъ положеніемъ краеугольнаго камня* нельзя разумѣть что либо иное, кромѣ положенія основанія земли, устроянія первыхъ началъ ея, а слѣдовательно и *подъ утренними звѣздами* нельзя разумѣть звѣздъ видимаго міра, когорыхъ еще не было при основаніи земли, а нужно понимать разумныя существа, или ангеловъ, которые названы утренними звѣздами потому, что составляють первое созданіе Божіе, предшествовавшее, подобно утреннимъ звѣздамъ видимаго міра. дню стройнаго бытія вселенной. Во вторыхъ, *подъ именемъ сыновъ Божіихъ*, о которыхъ говорится здѣсь, также нельзя разумѣть кого-либо другого, кромѣ ангеловъ Божіихъ; такъ они названы выше въ той же книги Іова дважды (1, 6; 2, 1); людей же, которые также иногда именуются въ Пи-

<sup>1)</sup> См. напр., *Ириней*. Прот. ерес. 2 кн., II, 3—4. *Евсев. кес. Demonstr. evang* IV с. 1.—*Василій В.* Къ Аѳил. О Св. Духѣ, 16 гл.—*Златоустъ*, II. посл. къ Кол. бес. III, 2. Прот. анимеевъ, II, 4.—*Феод. рит.* На кн. Быт. Вопр. 2. Сокращ. излож. бож. догмат. VII гл. Объ ангелахъ. *Афанасій алек* Къ Серап. 1 посл. (3 ч. 19—21. 47 стр. и др).—*Епифан.* Облич. ерес. (гностическихъ, напр. ерес. 31)—*Августина*. О градѣ Бож. XI кн. 9; см. о кн. Быт. бувъ. VП, 2—3. *Дамаскина*. Точн. изл. прав. вѣры. П, 2—3.

<sup>2)</sup> Такое ученіе о времени сотворенія ангеловъ содержится и въ символическихъ книгахъ прав. церкви (Прав. испов. 18 вопр.; Простр. Катих. О 1 чл.) и въ церковныхъ писмопѣніяхъ (Кан. арханг. Пѣс. 1).



саніи сынами Божиими, въ то время еще не было. Такимъ образомъ, ангелы хвалили Бога уже тогда, когда полагались основанія земли. Отсюда можно выводить, что твореніе ангеловъ предшествовало образованію міра вещественнаго.

Высказываютъ предположеніе, что и въ первыхъ словахъ кн. Бытія: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* подъ небомъ разумѣются бытописателемъ *небеса небесъ* (3 Цар. 8, 27),—мѣсто обитанія горнихъ силъ (Кол. 1, 16). Отсюда заключаютъ, что слова бытописателя содержатъ прикровенное указаніе на сотвореніе съ жилищемъ и обитателей онаго прежде міра вещественнаго или вмѣстѣ съ созданіемъ его первоосновы. Но болѣе основаній со словомъ *небо* въ приведенномъ изреченіи соединять иной смыслъ (см. ниже, § 20).

Мнѣніе о сотвореніи ангеловъ прежде міра вещественнаго было господствующимъ и въ древней церкви. Особенно замѣчательно выраженіе этого мнѣнія у св. *Григорія Богослова*: «такъ какъ для Благости едовольно было, говорить онъ, упражняться только въ созерцаніи Себя Самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далѣе и далѣе, чтобы число облагодѣтельствованныхъ было какъ можно большее (ибо сіе свойство высочайшей Благости), то Богъ измышляетъ *во первыхъ ангельскія и небесныя силы*. И мысль стала дѣломъ, которое исполнено Словомъ и совершенно Духомъ. Такъ произошли *вторыя свѣтлосии*,... сотворенъ Богомъ *умный міръ*... Послику же первыя твари были Ему благоугодны то измышляетъ другой міръ—вещественный и видимый; и это есть стройный составъ неба, земли и того, что между ними» <sup>1)</sup> Св. *Іоаннъ Дамаскинъ*, принимая мнѣніе Богослова о времени творенія ангеловъ, добавляетъ: «я соглашаюсь съ Богословомъ: ибо приличнѣе было сперва сотворить умную сущность, потомъ чувственную, и послѣ уже изъ той и другой сущности человѣка». <sup>2)</sup>

Были высказываемы въ древней церкви и другія мнѣнія о времени происхожденія ангеловъ. Такъ, нѣкоторые полагали, что ангелы получили бытіе во время творенія вселенной, и именно: или вмѣ-

<sup>1)</sup> *Григорія Б.* Сл. 38 Въ рус. пер. III т. 240—241 стр.

<sup>2)</sup> *Дамаск.* Точн. изл. вѣры. II кн. 3 гл. Тоже мнѣніе о времени сотворенія ангеловъ опредѣленно высказывали: *Василій В.* (Бес. 1 на шестодн. I ч. твор. въ рус. пер. 10 стр. по изд. 1891 г.), *Іеронимъ* (Толк. на посл. къ Титу, 1 гл.) *Амвросій* (на Шестодн. I кн., 5 гл.), *Иларіи* (*De Trinit.* II и *Lib. contra Aunft.* п. 6), *Григорій В.* (*Moral* XXVIII, 14), а также *Діонисій Ариопатитъ*. (О именахъ Божіихъ, 5 гл.), *Св. Димитрій Ростовскій* (Лѣтопис. ч. 1, стр 10) и другіе.

ствъ съ твореніемъ неба и земли, т. е. мірового первовещества и до образованія изъ него видимаго міра (мнѣніе блж. Θεодорита и Геннадія мессал.), <sup>1)</sup> или вмѣстѣ съ свѣтомъ въ первый день (мнѣніе бл. Августина), <sup>2)</sup> или вообще «не послѣ звѣздъ и не прежде неба и земли» (мнѣніе св. Елифанія <sup>3)</sup>). Но эти мнѣнія не имѣли послѣдователей въ древней церкви. Блж. Августинъ указываетъ, что въ древнее время были и такіе, которые думали, что ангелы сотворены послѣ всего того, что перечислено въ шестидневномъ твореніи», т. е. послѣ созданія человѣка <sup>4)</sup>, но это мнѣніе прямо противорѣчитъ свидѣтельству кн. Іова (38, 7). Въ новѣйшее время тоже мнѣніе повторяется защитниками прогрессивной теоріи мірообразованія. Подтвержденіе онаго думаютъ видѣть въ сказаніи Моисея о твореніи міра видимаго, въ которомъ изображается, что Богъ постепенно восходилъ при твореніи отъ существъ менѣ совершенныхъ къ болѣе совершеннымъ. Но Откровеніе не даетъ основанія распространять этотъ законъ постепенности отъ творенія міра видимаго и на міръ духовный. Напротивъ, замѣчаніе бытописателя, что Богъ по созданіи человѣка *почи отъ дѣлъ Своихъ* (Быт. 2, 2), прямо опровергаетъ предположеніе о происхожденіи ангеловъ послѣ созданія человѣка.

---

<sup>1)</sup> Бл. *Θεодоритъ* основывалъ свое мнѣніе на такомъ соображеніи: «Ангелы имѣютъ ограниченную сущность», а по сему «имѣютъ они нужду *въ мѣстѣ*», потому что одно Божество, какъ не ограниченное, не заключается въ мѣстѣ. Но если ангелы ограничены мѣстомъ, то какъ имъ существовать *прежде неба и земли*? Ибо, пока нѣтъ содержащаго, можетъ ли быть содержимое? Посему *«откровенію, что ангелы созданы въ одно время съ небомъ и землею...»* Говорю же сіе *не утвердительно*, ибо смѣлнымъ признаю утверждать рѣшительно, о чемъ не говорить въ точныхъ словахъ бож. Писаніе... Но и къ такому осторожному своему сужденію онъ прибавляетъ: «Необходимо знать, что всѣ существа, кромѣ св. Троицы, имѣютъ тварную природу. А если сіе будетъ признано, то не повредитъ ученію ученію благочестія. если сказали, что сонмы ангеловъ получили бытіе прежде неба и земли» (на кн. Быт. отв. на 3 и 4 вопр.) Вотъ образецъ святоотеческихъ разсужденій по вопросамъ, не имѣющимъ значенія *дѣлатовъ* вѣры, а относящихся къ области *богословскихъ мнѣній*.

<sup>2)</sup> Бл. *Августинъ* (О гр. Бож. XI кн. 7 и 9 гл.) слова Творца: *да будетъ свѣтъ* относилъ именно къ творенію ангеловъ, какъ сыновъ свѣта.

<sup>3)</sup> Св. *Елифаній* такъ выражалъ свое мнѣніе. «Слово Божіе ясно даетъ знать, что и *не послѣ звѣздъ* произошли ангелы (Іов. 38, 7) и *не прежде неба и земли*, какъ очевидно непреложно сказанное, что прежде неба и земли не было ничего сотвореннаго; что *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1), когда было начало творенія и прежде того не было ничего сотвореннаго (Ер. 65, 4 и 5 гл.).

<sup>4)</sup> *Августина*. О гр. Бож. XI кн. 9 гл.

## § 15. Природа и свойства ангеловъ.

Ангеламъ Божиимъ, первымъ по времени созданіямъ. принадлежить первое и высшее мѣсто въ ряду другихъ твореній и по совершенствамъ ихъ богосозданной *природы*. Выше ангеловъ (по природѣ) св. Писаніе поставляетъ только едиnorodнаго Сына Божіа (Евр. 1, 4—14) и Искупителя человѣковъ (1 Петр. 2, 22; Еф. 1, 21), хотя временно униженнаго предъ ними (Евр. 2, 9), — вообще Бога, а ниже ангеловъ — всѣхъ сотворенныхъ существъ, не исключая и человѣка (Пс. 8, 6; 2 Петр. 2, 11). Правда, церковь почитаетъ и св. Дѣву — Матерь Божію «честнѣйшею херувимъ и славнѣйшею безъ сравненія серафимъ». Но этимъ выражается не то, что человѣческая природа Богоматери выше природы ангельской, ибо ея природа по происхожденію и свойствамъ такая же, какъ и природа прочихъ людей, но то, что «Она причастна благодати Божіей гораздо болѣе, нежели какая нибудь другая тварь, ибо Она есть Матерь Божіа», и какъ Матерь Господа находится въ особенной близости къ Сыну Своему и Богу. <sup>1)</sup> Частіе о природѣ и свойствахъ ангеловъ содержится въ откровеніи и преподается церковью такое ученіе: ангелы суть безплотные духи, одаренные собственнымъ духу силами — умомъ, свободою волею и чувствомъ, совершеннѣйшіе души человѣческой, но органиченныя по своей природѣ и ея свойствамъ.

**Духовность или безтѣлесность природы ангеловъ** Ангелы суть *духи*. Апостолъ прямо называетъ добрыхъ ангеловъ *смысленными духами* (*πνεύματα* Евр. 1. 14). Падшіе ангелы и Спасителемъ (Мѣ. 12, 43; 8, 16) и Его апостолами (Еф. 2, 2) также по своей природѣ именуются *духами* — *πνεύματα*. Во всѣхъ свидѣтельствахъ Писанія какъ объ ангелахъ добрыхъ, такъ и согрѣшившихъ (дѣволъ и его ангелахъ), тѣ и другіе неизмѣнно изображаются духовными существами, обладающими всѣми свойствами духовной природы и дѣйствующими такъ, какъ свойственно дѣйствовать существамъ разумно-свободнымъ

Ангелы суть духи *безплотные* или безтѣлесные. Въ Писаніи ангелы прямо нигдѣ не называются существами безтѣлесными или безплотными. Но нигдѣ не приписывается имъ и тѣлесность, и не

---

<sup>1)</sup> Прав. Исп. Отв. на вопр. 42. Въ правосл. Капихизисѣ ученіе о достоинствѣ Богоматери по сравненію съ ангелами выражено такъ: «по качеству Матери Господа Она превосходитъ *благодатию и приближеніемъ къ Богу*, а слѣдственно и достоинствомъ, всякое сотворенное существо, а потому православная церковь чтитъ ее выше херувимовъ и серафимовъ» (О 3 гл.).

только свойственная людямъ въ условіяхъ настоящей жизни, но даже и тѣлесность въ ея высшемъ или прославленномъ, одухотворенномъ видѣ, какую будутъ имѣть тѣла людей по всеобщемъ воскресеніи. Если бы свойственна была ангеламъ какая—либо тѣлесность въ строгомъ смыслѣ, такое умолчаніе Писанія, при многочисленности упоминаній объ ангелахъ, было бы необъяснимо. Между тѣмъ есть въ Писаніи и нѣкоторыя непрямые указанія, ведущія къ убѣжденію въ безтѣлесности ангеловъ. Такъ, Иисусъ Христосъ, отвѣчая на вопросъ саддукеевъ о воскресеніи мертвыхъ, говорилъ: *въ воскресеніе ни женятся, ни посвящаются, но яко ангели Божиіи на небеси суть* (Мѡ. 22, 30), *ни умерти бо къ тому могутъ* (Лук. 20. 36.). Въ словахъ Спасителя ясно отрицается въ природѣ ангеловъ тѣлесность въ ея грубо-чувственномъ видѣ, съ ея разрушимостію. Но не усвоится (хотя прямо не отрицается) и тѣлесность прославленная, ибо имѣющіе воскреснуть люди только уподобятся ангеламъ, а не отождествляются съ ними, т. е. не будутъ ангелами или не измѣнятся въ ангеловъ. Ап. Павелъ называетъ ангеловъ *невидимыми* (Кол. 1, 16), т. е. не имѣющими ничего уловимаго для чувства зрѣнія и противопоставляетъ ихъ плоти и крови: *плоть наша брань къ крови и плоти, но къ духовомъ злобы поднебеснымъ* (Еф. 6, 12). Наконецъ, и самое наименованіе ихъ духами — *πνεύματα*, безъ упоминанія о какой либо тѣлесной ихъ оболочкѣ, ведетъ къ заключенію о безтѣлесности ихъ природы. *Духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща* (Лук. 24. 39), поясняетъ Спаситель Своимъ ученикамъ, когда они Его явленіе по воскресеніи приняли за явленіе духа. Онъ же и Самаго Бога называлъ *духомъ* — *πνεύματι* (Іоан. 4, 24), т. е. такъ же, какъ называются и ангелы, но Богъ безтѣлесенъ.

Правда, на ряду съ такими свидѣтельствами, предполагающими безплотность ангеловъ, въ Писаніи указываются многіе случаи явленія ангеловъ людямъ въ чувственныхъ образахъ, обычно въ человѣческомъ образѣ (иногда съ крыльями см. напр. Дан. 9, 21; Апок. 8, 13; 11. 6), упоминается о языкѣ ангельскомъ, которымъ они славятъ Бога, окружая престолъ Его (Пс. 6, 1—3; 1 Кор. 13, 1), усвоится имъ многоочинность, крылатость (Іез. 1 гл., Ис. 6 гл.); манна, ниспосланная съ неба евреямъ, называется хлѣбомъ ангельскимъ (Пс. 77, 25), а о мужахъ, явившихся Аврааму, и прямо говорится, что они *ѣли* (Быт. 18, 8). Но ошибочно было бы отсюда выводить, что ангелы и по природѣ своей не безтѣлесны. Чувственные образы, въ которыхъ они являлись людямъ, не принадлежатъ имъ существенно, есть только временное ихъ состояніе, а не постоянное бытіе, подобно тому, какъ являлся людямъ видимо и

Самъ Богъ. «Когда ангелы, говорить св. *І. Дамаскинъ*, по волѣ Божіей являются достойнымъ, то являются не такими, каковы сами въ себѣ, но *въ нѣкоемъ преобразованномъ видѣ*, (*ἐν μετασχηματισμῷ*), такъ что видящіе могутъ ихъ видѣть. Преображаются же они, во-что бы только ни повелѣлъ Господь Богъ, и такимъ образомъ являются людямъ и открываютъ имъ божественныя тайны». <sup>1)</sup> Сообразно съ этимъ должно смотрѣть и на принятіе ими пищи во время явленій людямъ. Нужды въ вещественной пищѣ они не имѣютъ. Ангелъ, явившійся Маной, отрекся отъ предложенной ему пищи (Суд. 13, 16), а ангелъ Товита говоритъ о себѣ, что всѣ дни, когда онъ былъ видимъ, онъ не ѣлъ и не пилъ, а только взорамъ видѣвшихъ его представляясь, что онъ ѣлъ и пилъ (Тов. 12, 19). Но если ангелы могутъ принимать тѣло, то могутъ принимать и пищу <sup>2)</sup>. Подъ хлѣбомъ ангельскимъ должно разумѣть, конечно, не вещественную пищу, а особенную-духовную, слабымъ подобіемъ которой была ниспосланная съ неба манна <sup>3)</sup>. Языки ангельскіе многоочитость, крылатость —эго образныя представленія присущихъ ангеламъ духовныхъ свойствъ <sup>4)</sup>.

Согласно съ свѣдѣтельствами откровеніе и древніе отцы и учителя церкви, за немногими исключеніями, учили объ ангелахъ, какъ существахъ безплотныхъ. Обычными наименованіями ангеловъ у нихъ были наименованія ихъ существами «*невещественными и безсмертными*», «*бестѣлесными*», «*безплотными*», «*духовными*»

<sup>1)</sup> Излож. вѣры, II кн. 3 гл. По мысли *Златоуста*, когда видятъ ангела зрять только присутствіе ангела, воспринимаемый имъ образъ, а не самое естество, котораго, какъ бестѣлеснаго, видѣть нельзя. По *нисхожденію* Божію къ людямъ они принимаютъ этотъ образъ, такъ что бываютъ видимы, какъ всѣ другіе видимые предметы (На кн. Быт. Бес. XXII, 2; Прот. аним. VII сл.). Блаж. *Теодоритъ* говоритъ: «знаемъ, что природа ангеловъ бестѣлесна, а *принимаютъ они образы на пользу видящихъ*, и являются чаще кроткими по нисхожденію, а иногда и строгими для вразумленія (На Дан. XII, 7).

<sup>2)</sup> Объясняя Быт. 18, 8, блаж. *Теодоритъ* говоритъ: «если брать Писаніе голосовно, то *явился мужи*, а не ангелы; а если вникнемъ въ смыслъ, то *представлялись* только ядущими. Какъ сами они (т. е. ангелы) и Владыка ихъ, имѣя безплотное естество, казались имѣющими тѣла (потому что чрезъ сіе стали видимы), такъ *представлялись* ядущими, не въ уста и чрево внося пищу (потому что и тѣлъ не имѣли), но истребляя ее, какъ имъ было угодно. Ибо крайняго неразумія дѣло любопытствовать, какъ совершилось неизреченное» (На Быт. вопр. 70).

<sup>3)</sup> «Хлѣбомъ ангельскимъ» манна названа, по словамъ блаж. *Теодорита*, потому, «что при служеніи ангеловъ дарована. А естество безплотное не имѣетъ нужды въ пищѣ» (На Исх. вопр. 29).

<sup>4)</sup> Объясненія разныхъ символическихъ изображеній ангеловъ см. напр. въ кн. «О небесной іерархіи», XI гл.; см. II гл.

и «чистыми духами», не имѣющими тѣлеснаго образа. и потому обладающими совершенною невидимостію, «*свѣтозарными, невидимыми ангелами, умами быстродвижными*», которые по природѣ «просты, духовны, проникнуты свѣтомъ, не отъ плотей ведутъ начало», «*умными сущностями*», «*разумными и невидимыми природами*» и т. п. <sup>1)</sup> Мнѣніе, которымъ предполагалось бытіе въ ангелахъ тѣла, подобнаго или близкаго къ чувственному тѣлу человѣка, было высказываемо очень немногими и оно было отвергаемо, какъ прогивное Писанію, нечестивое и неразумное. <sup>2)</sup>

По вопросу о томъ, какъ понимать безтѣлесность природы ангеловъ—въ *относительномъ* или *безусловномъ* смыслѣ, у древнихъ учителей церкви, касавшихся этого вопроса, было преобладающимъ мнѣніе о безтѣлесности ангеловъ въ первомъ смыслѣ (относительной безплотности), именно, что они безтѣлесны только по сравненію съ нами, облеченными грубою и гяжкою плотію. «Ангель есть существо, одаренное умомъ, свободное, безтѣлесное.., говорилъ св. *І. Дамаскинъ*... Безтѣлеснымъ же и невещественнымъ называется ангель *по сравненію съ нами*. Ибо все въ сравненіи съ Богомъ, единымъ несравнимымъ, оказывается грубымъ и вещественнымъ. Одно только Божество всецѣло (*ὅντως*) невещественно и безтѣлесно». Посему же ангелы «хотя и не имѣютъ грубости тѣлесной, но также *имѣютъ видъ и ограниченность*, свойственную своей природѣ. Одно Божеское существо неописанно, совершенно безвидно, необразно и неограниченно». <sup>3)</sup> Нѣкоторые же изъ древнихъ учителей

<sup>1)</sup> См. напр. *Афанасія ал.*—Къ Серан. 1 посл. (3 ч. 19 стр. въ рус. пер.), *Григорія нисек.*—О молитвѣ, сл. 4 (въ рус. пер. его твор. I т. 436 стр.), *Григорія Богос.*—Пѣсн. тайнств. Сл. 6, Объ умныхъ сущностяхъ (IV т. 235 стр.), *Бл. Феодорита*—Изл. бож. догм. 7 гл. (объ ангелахъ); На Быт. 21 и 48 вопр., На Исх. 29 вопр. *Васил. В.*—Бес. I на Шестоди., *Златоуста*—На кн. Быт. Бос. 22, 2. Къ Стагир. I, 2. *Кирилла алекс.* На ев. Іоанна, IV, 2 *Епифанія*—Ер. 69, 17 гл.; 76 ер. 31 гл., *Иеронима*—Пис. 100, къ Авиту (прот. уч. Оригена). *Лактанція*—Бож. наст. VII кн. 21 гл., *Дамаскина*—Точн. изл. вѣры II кн., 3 гл.

<sup>2)</sup> Такое мнѣніе высказывали: *Иустинъ* (Апол. II, 5; Разг. съ Триф. 57). *Татіанъ* (Прот. еллин. 12 гл.), *Аввикадоръ* (Прош. о христ. 24—25 гл.; О воскр. 16 гл.), *Климентъ алекс.* (Стром. IV, 3), *Оригенъ* (О началахъ I, 6; II, 2; IV), *Тертулліанъ* (О плоти христ. 6 гл.; Прот. Гермог. 7 гл.; Объ одѣянн женщинъ)

<sup>3)</sup> *Дамаск.* Излож. вѣры, II кн. 3 и 12 гл. Слово 3 объ иконахъ, 24 гл.—Подобнымъ же образомъ *Григорій Великій* говорить: «Ангель сравнительно съ нашими тѣлами, точно, есть духъ, но сравнительно съ Св. Духомъ, высочайшимъ и безконечнымъ,—есть тѣло» («*Moral lib.* II, с. 3»). *Св. Григорій Бог.* мысль объ относительной безтѣлесности ангеловъ выражаетъ такъ: ан-

мысль объ относительной безтѣлесности ангеловъ понимали и выражали въ томъ смыслѣ, что ангелы хотя не имѣютъ въ собственномъ смыслѣ тѣль (безплотны и невидимы), но имѣютъ нѣкотораго рода вещественную оболочку огневидную и воздухообразную (такъ думали на основаніи Пс. 106, 4; Евр. 1, 7), не имѣющую ничего общаго съ видимыми чувственными тѣлами.<sup>1)</sup> Но такого рода тѣлесность,—свышеземная, которая, какъ представляющъ высказывавшіе это мнѣніе, не сіѣсняя духа въ его самоопредѣленіи, не препятствуетъ ангеламъ двигаться въ пространствѣ со скоростью самой мысли и проникать туда, куда не проникаетъ и свѣтъ вещественный, для насъ есть тоже, что безтѣлесность, и ангелы могутъ называться духовными и безплотными существами и въ такомъ случаѣ, если они дѣйствительно облечены такого рода вещественною оболочкою. Однако мысль о такой оболочкѣ ангеловъ есть только предположеніе и *частное мнѣніе*. Но что вообще допустимо пониманіе безплотности ангеловъ въ относительномъ, а не безусловномъ смыслѣ, доказательствомъ можетъ служить примѣръ отцевъ VII всел. собора. На 5-мъ засѣданіи этого собора были чиганы свидѣтельства отцевъ и писателей въ защиту иконописнаго изображенія ангеловъ. Изъ слова *Іоанна, еп. Ѳессалоникскаго*, было прочитано слѣдующее. «Что касается ангеловъ и архангеловъ и другихъ святыхъ силъ,

---

гелы суть «вторыя свѣтлости, служители первой Свѣтлости, разумѣть ли подъ ними или *разумныяъ духовъъ, или какъ бы невещественный и безплотный огонь или другое какое существо, наиболее близкое къ сказаннымъ* (Сл. 38, въ рус. пер. его твор. III ч. 240 стр.). «Небесное естество... не тѣлесно,... почему называется (Пс. 106, 4) оно *огнемъ и духомъ, или и дѣйствительно таково...* Впрочемъ, да будетъ оно у насъ не тѣлесно, или, сколько можно, близко къ тому» (Сл. 28,—III т. 50 стр. въ рус. пер.). *Григорій нисскій*, называя ангеловъ, «безплотными», о ествѣ ихъ замѣчаетъ: «естество духовное (т. е. ангеловъ) есть нѣкое тонкое, чистое, не тяжелое и удобоподвижное» (О младенцахъ, преждевремен. полниц. смерти. IV ч. 339 стр. въ рус. пер.).

<sup>1)</sup> Такъ, *св. Василии В.* говорить: «въ небесныхъ Силахъ сущность ихъ составляетъ *воздушный*, если можно такъ сказать, *духъ или невещественный огонь* (по написанному Евр. 1, 7), почему онъ *ограниченъ мыслемъ и бываютъ видимы, являясь святымъ въ образъ собственныхъ своихъ тѣлъ*» (О Св. Духѣ, къ Амфіл. 16 гл.). Въ словѣ *Іоанна, еп. Ѳессалоникскаго*, раздѣлявшаго это мнѣніе, указывается, что кромѣ Василии В. такого же мнѣнія о природѣ ангеловъ держались «многіе св. отцы» и между ними *св. Аванасій* (въ подлинныхъ сочиненіяхъ Аванасія нѣтъ усвоенаго ему, мнѣнія, но есть въ неправильно приписываемомъ ему соч. *Quaest. ad Antiochum*) и *Меводии Велики* и «*бывшіе при нихъ*» (Дѣян. вс. соб. въ рус. пер. Каз. 1873 г. VII т. 388 стр.). Подобную же мысль о природѣ ангеловъ выражалъ, хотя нерѣшительно, *бл. Августинъ* (О гр. Бож. XV к. 23 гл.; Пис. 157), а также *Амеросій* (De Noet. et arcan. с. 4).

высшихъ ихъ. присовокупляю къ этому и наши человѣческія души, то католическая церковь признаетъ ихъ разумными, но не совершенно безтѣлесными и невидимыми, а только имѣющими тѣла тонкія, воздухообразныя и огнеобразныя, согласно сказанному въ Писаніи: *творихъ ангелы своя духи и слуги своя огнь палящъ* (Евр. п. 7). И мы видимъ, что многіе св. отцы наши держатся этого мнѣнія; къ числу ихъ принадлежатъ Василій Великій и св. Афанасій и Меодій великій и бывшіе при нихъ. Воистину безтѣлесно и не описуемо одно только божественное естество, а разумныя творенія не исполнѣ безтѣлесны и невидимы, какъ божественное естество; поэтому они находятся въ опредѣленномъ мѣстѣ и описуемы. Если же ты находишь выраженія, гдѣ ангелы, или демоны, или души называются безтѣлесными, то ихъ называли такъ потому, что они не состоятъ изъ смѣшенія четырехъ вещественныхъ стихій и самыя тѣла ихъ не такъ грубы и непохожи на тѣ, какими облечены мы. Дѣйствительно сравнительно съ нами они безтѣлесны; но такъ какъ они многократно и многими были видимы чувственнымъ образомъ въ видѣ ихъ собственныхъ тѣлъ, а видимы они были тѣми, кому открывалъ Богъ очи, и такъ какъ они описуемы мѣстомъ, то называется, что они не безтѣлесны исполнѣ, какъ безтѣлесно божественное естество. Итакъ, мы не грѣшимъ, живописно изображая ангеловъ и почитая ихъ, потому что мы почитаемъ ихъ не богами, но разумными твореніями и служителями Божиими, не безтѣлесными въ преимущественномъ значеніи этого слова. Что же касается до изображенія ихъ въ человѣческомъ видѣ, то это дѣлается потому, что они обыкновенно въ этомъ видѣ являютъя тѣмъ людямъ, къ которымъ бываютъ посланы единымъ Богомъ». По прочтеніи «святѣйшій патріархъ Тарасій сказалъ: мы выслушали, что сказано отцомъ; отецъ показалъ, что и ангеловъ слѣдуетъ изображать, потому что они описуемы и явились многимъ въ человѣческомъ видѣ.—Святой соборъ сказалъ: да, владыка». <sup>1)</sup>

**Свойства ангеловъ, какъ существъ безплотныхъ.**—Какъ существа безплотныя ангелы менѣе, чѣмъ люди, стѣснены условіями пространства и находятся въ зависимости отъ мѣста совѣтъ и на-

<sup>1)</sup> Дьян, всел. соборовъ, VII т. 388—389 стр. Въ одномъ весьма извѣстномъ и авторитетномъ апологетическомъ новѣйшемъ трудѣ, между прочимъ, въ ряду доводовъ за пониманіе безплотности ангеловъ въ относительномъ смыслѣ, какъ главный, приводится слѣдующій. «Самъ Господь—Христосъ послѣ земной жизни Своей вознесся на небо въ тѣлѣ, хотя духовномъ (*σώμα πνευματικόν*). Но если Царь неба и земли (1 Кор. 15, 24—28) имѣетъ гблесность, то также и подчиненные Ему небожители должны обладать нѣкоторою физическою субстанціей». (Въ защиту хр. вѣры, II. вып. 2 ч. 105 стр.



че, нежели мы и всякое тѣло. Подтверженіемъ этому служить необычайная скорость и быстрота, съ которою ангелы переносятся съ мѣста на мѣсто. Но какъ существамъ ограниченнымъ, имъ, конечно, нельзя усвоить совершенной независимости отъ условій пространства или вездѣсущія. Они находятся только тамъ, гдѣ дѣйствуютъ. Это подтверждаетъ и Писаніе, когда изображаетъ ангеловъ то нисходящими съ неба на землю, то восходящими отъ земли на небо (Дан. 9, 21; Мѡ. 28, 2; Лук 1, 26. 38; 2, 15; 22, 43 и др.) «Ангелы ограничены, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*: ибо когда находятся на небѣ, не бывають на землѣ, и когда Богомъ посылаются на землю, не остаются на небѣ, и не могутъ въ одно время быть и дѣйствовать здѣсь и тамъ. Впрочемъ, не удерживаются ни стѣнами, ни дверями, ни запорами, ни печатами». <sup>1)</sup> Посему, конечно, для духовъ долженъ быть гдѣ либо свой особый міръ, занимающій извѣстное мѣсто во вселенной, который именуется въ св. Писаніи *третьимъ небомъ* (2 Кор. 12, 2) и *небомъ небесъ* (3 Цар. 8, 27).

Ангелы менѣе зависимы, чѣмъ существа, облеченныя плотію, и отъ условій времени. Они одарены безсмертіемъ (Лук. 20, 36). Но и эта независимость, какъ и безсмертіе, не безусловны, а относительны. Въ ихъ духовной жизни происходить перемѣны: постепенное усовершенствованіе въ добрѣ, въ познаніи истины, въ любви, хотя для нихъ, какъ утвердившихся въ добрѣ путемъ постоянного упражненія въ исполненіи воли Божіей, въ настоящемъ ихъ состояніи уже невозможно уклоненіе ко злу, заблужденіе, грѣховныя чувствованія. А такого рода измѣняемость въ духовной жизни ангеловъ предполагаетъ и зависимость ихъ отъ условій времени. Точно также хотя они и безсмертны, «но безсмертны, какъ замѣчаетъ св. *Іоаннъ Дамаскинъ*, не по естеству, а по *благодати*, ибо все имѣющее начало по естеству, имѣетъ и конецъ». <sup>2)</sup> Какъ и всѣ созданныя существа, они всецѣло въ своемъ бытіи зависятъ отъ Бога.

**Духовныя силы и свойства ангеловъ.** - Ангелы, какъ существа духовныя, обладаютъ и свойственными духу силами: разумомъ, свободною волею и чувствомъ. Силы духа, съ какими создалъ Творецъ духовъ безплотныхъ, откровеніе представляетъ столько совершенными, сколько не были совершенными силы и въ первоизданномъ человѣкѣ. Псалмопѣвецъ свидѣтельствуетъ, что человѣкъ созданъ *малымъ чимъ* умаленнымъ *отъ ангелъ* (Пс. 8, 5; см. Евр.

<sup>1)</sup> Дамаск. Точн. изл. вѣры, II кн. 3 гл.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

1, 7), а древніе отцы церкви нерѣдко называли ихъ, какъ болѣе всѣхъ другихъ созданій отражающихъ въ себѣ свѣтъ совершенствъ *Отца свѣтовъ* (Іак. 1, 7; ср. Іоан. 1, 5), «*вторыми свѣтами*». <sup>1)</sup>

Въ частности, умъ ангеловъ въ Писаніи изображается столько совершеннымъ, что ихъ вѣдѣніе представляется образцомъ необычайнаго вѣдѣнія, какое сообщается избраннымъ изъ людей (2 Цар. 14, 20). Они *выну видятъ лице Отца небеснаго* (Мѡ. 18, 10) и вѣдѣніе ихъ посему должно представлять во всѣхъ отношеніяхъ совершеннѣйшимъ человѣческаго.

О могуществѣ и силѣ воли ангеловъ ап. Петръ учитъ, что *ангелы крѣпостію и силою больши суще*, т. е. превосходятъ всѣ земныя начальства и власти (2 Петр. 2, 11; см. Пс. 102, 20). Ап. Петръ и Павелъ доказываютъ величіе и силу Иисуса Христа тѣмъ, что Ему покорились самые ангелы (1 Петр. 3, 22; Евр. 1, 4 6). О силѣ ангеловъ свидѣлствуютъ и дѣйствія, какія совершались были ими въ разные времена, какъ напр., избіеніе ангеломъ въ одну ночь всѣхъ первенцевъ египетскихъ (Исх. 12, 23; 4. 2.), избіеніе также въ одну ночь 185 тыс. ассирійскаго войска (4 Цар. 19, 35), пораженіе іерусалимлянъ при Давидѣ (2 Цар. 24. 15—17).

О глубинѣ и силѣ ихъ чувства свидѣлствовать Самъ Спаситель, когда говорилъ: *радость бываетъ предъ ангелы* (у ангеловъ) *о единомъ грѣшникѣ кающемся* (Лук. 15, 10).

Но хотя и высоки духовныя совершенства вгорыхъ свѣтовъ, однако ихъ силы ограниченны, какъ ограничена ихъ природа вообще. Объ ограниченности ихъ ума Писаніе свидѣлствуетъ, когда указываетъ, что существо Божіе вѣдомо только Духу Божію (1 Кор. 2, 11), слѣдовательно, не вѣдомо и для ангеловъ; что они не знаютъ и не могутъ сами по себѣ предсказывать будущаго, случайнаго, знаніе котораго свойственно только Богу (Ис. 44. 7). не знаютъ вполнѣ великой тайны нашего искупленія (Еф. 3, 10) и доселѣ стараются проникнуть въ оную (1 Петр. 1, 12), не знаютъ дня и часа втораго пришествія Христова (Мр. 13, 32), даже не распространяется знаніе ихъ на тайны сердца человѣческаго (3 Цар. 8, 39; Іер. 17, 9; 2 Цар. 6, 30). Подобная же ограниченность свойственна ангеламъ и со стороны ихъ воли и чувства. Такъ, могущество ангеловъ не простирается до того, чтобы они своею силою могли творить чудеса; только одинъ Богъ можетъ тво-

<sup>1)</sup> Напр. *Григорій Богословъ* (Сл. 40; Пѣсн. таинств. сл. 6) и *І. Дамаскинъ* (Точн. изд. в. II, 3)

рить чудеса (Пс. 71, 18). Прав. Іовъ исповѣдустъ, что Богъ и въ ангелахъ усматриваетъ *ничто стропотно* (Іов. 4, 18), а слѣдовательно какъ совершенства воли ангеловъ, такъ и движенія ихъ чувства не простираются до святости совершенной.

## § 16. Число ангеловъ. Небесная іерархія. Семь высшихъ ангеловъ.

І. Ангелы существуютъ въ неисчислимо великомъ множествѣ. Поэтому Писаніе не опредѣляетъ и приблизительно ихъ числа, но только даетъ разумѣть, что оно весьма велико. Такъ, патр. Іаковъ видѣлъ цѣлыя ополченія ангеловъ Божіихъ (Быт. 32, 1—2); тьмы ангеловъ были посредниками при законодательствѣ на Синаѣ (Втор. 33, 2; сн. Дѣян. 7, 53; Гал. 3 19). Пророкъ Даніилъ видѣлъ, что когда *Ветхій* деньми сиде на престолѣ Своемъ, то *тысящи тысящъ* (т. е. милліоны) ангеловъ *служазу Ему и тьмы тьмъ* (милліарды) *предстояху Ему* (Дан. 7, 9—10). Новозавѣтный тайнозритель также видѣлъ *окрестъ престола* Божія и слышалъ *гласъ ангеловъ многихъ и бѣ число ихъ тысяща тысящами* (Апок. 5, 11). *Множество вой небесныхъ* восхваляли рожденіе Спасителя міра (Лук. 2, 13) и они же тьмами будутъ сопровождать Его при второмъ Его пренесствіи (Іуд. 1 14; Мѡ. 16, 27; 24, 31; 25, 31). Іисусъ Христосъ, когда ап. Петръ обнажилъ мечъ на Его защиту, сказалъ, что по молитвѣ Его могли бы предстать на помощь Ему болѣе, нежели двѣнадцать легіоновъ ангеловъ, если бы то было Ему угодно (Мѡ. 26, 53). Съ тьмами ангеловъ соединяются вѣрующіе вступающіе въ церковь Христову (Евр. 12, 22).

На основаніи такихъ указаній Писанія древніе отцы и учителя церкви утверждали, что «безчисленно блаженное воинство премірныхъ умовъ», что «оно превосходитъ малый и недостаточный счетъ употребляемыхъ нами чиселъ» <sup>1)</sup> «Существуютъ, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ мириады мириадъ ангеловъ, существуютъ и тысячи тысячъ архангеловъ, престолы, господства, начала, власти, безчисленные сонмы безтѣлесныхъ силъ и неисловѣдныя роды ихъ,» <sup>2)</sup> Для нагляднѣйшаго представленія неисчислимаго множества ангеловъ нѣкоторые изъ нихъ пользовались извѣстнымъ образомъ притчей Спасителя о потерянной овцѣ (одной изъ ста), для отысканія

<sup>1)</sup> *Діонисія Аре н.*, О небесной іерархіи XIV гл.

<sup>2)</sup> *Златоуста*, Пр. аномеевъ, Сл. II, 4. Сн. *Θεοδωριτα*, Сокр. пзл. бож. догм. 7 гл.

которой оставлено въ пустынѣ девяносто девять овецъ (Лук. 15, 4—5; Мѡ. 18, 12). Подъ одною заблудившеюся овцою разумѣли всю полноту человѣческаго рода, а подъ остальными девяносто девятью овцами всю полноту непричастнаго грѣху ангельскаго чина. «Сочти, какъ многочисленъ народъ римскій,» говоритъ св. *Кирилъ іерусалимскій*; «сочти, сколько варваровъ, которые теперь еще живы. и сколько ихъ умерло за сто лѣтъ, сочти всѣхъ отъ Адама до сего дня. Велико число сіе, но и оно еще мало; потому что еще больше ангеловъ. Они—девяносто девять овецъ, а человѣчество — одна сотая овца». <sup>1)</sup>

Ангелы, существующіе въ такомъ неисчислимомъ множествѣ всѣ получили бытіе дѣйствіемъ творчества Божія (Кол. 1, 16), а не возрасли до такого числа путемъ постепеннаго размноженія. Въ словахъ Спасителя саддукеямъ: *въ воскресеніи ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангелы Божіи на небеси суть* (Мѡ. 22, 30) отвергается возможность для ангеловъ размноженія посредствомъ рожденія. Но такъ какъ число ихъ не можетъ уменьшаться и чрезъ смерть, ибо умереть они не могутъ (Лук. 20 36), то ясно, что ангелы *въ самомъ началѣ* созданы были Богомъ въ томъ неисчислимомъ количествѣ, въ какомъ угодно было Творцу, чтобы они всегда существовали. По всѣ ли они одновременно сотворены, или были творимы въ какой либо послѣдовательности, объ этомъ Писаніе умалчиваетъ. Древніе учителя выражали мысль о богосозданности ангеловъ въ неисчислимомъ множествѣ по поводу мнѣнія нѣкоторыхъ о супружествѣ ангеловъ (на основаніи невѣрнаго пониманія Быт. 6, 2—4) съ дочерьми человѣческими.» Естества «безплотнаго не дѣлимъ на женскій и мужскій полъ, осуждаемъ непотребныя смѣшенія невидимыхъ силъ, говоритъ бл. *Теодоритъ*... Для естества безсмертнаго излишне раздѣленіе половъ, потому что, какъ неумалющіеся въ числѣ, не имѣютъ нужды въ размноженіи... И учителемъ сему бож. Писаніе. Ибо *не двухъ только ангеловъ*, какъ двухъ человѣковъ, создалъ Богъ въ началѣ, но произвелъ *многія тмы, сколько Ему было угодно*; потому что не подлежащее тлѣнію естество не требуетъ размноженія». <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> *Кирилла іерус.* Оглас. поуч. XV, 24. Св. *Григорія нис.* Опроверж. мнѣній Анолинарія 16 гл.

<sup>2)</sup> Кратк. изд. бож. догм. 7 гл.—Мнѣніе о томъ, что ангелы лишь постепенно возрасли до опредѣленнаго числа и имѣли нѣкоторый особенный способъ размноженія изъ древнихъ высказывалъ только *Григорій нисскій*. «Но какой способъ размноженія у естества ангельскаго», говорилъ онъ.—это неизреченно и недомыслимо по гаданіямъ человѣческимъ; впрочемъ несомнѣнно то, что онъ есть». (Объ устр. челов. 17 гл.) Утверждая это, однако онъ училъ, что ангелы

II. Все безчисленное множество ангеловъ составляетъ особаго рода царство, въ которомъ царствуетъ Самъ Богъ, какъ истинный Царь всего сущаго. Между членами этого царства есть высшіе и низшіе по достоинству и степени приближенія къ Богу ангельскіе чины, вообще есть особаго рода *іерархія* или священноначаліе. подобно тому, какъ существуетъ неодинаковость дарованій и положеній въ мірѣ человѣческомъ и степенное разнообразіе во всемъ мірѣ чувственномъ. Въ св. Писаніи указываются именно слѣдующія девять степеней небесной іерархіи: *серафимы*, (Ис. 6, 2) *херувимы* (Быт. 3, 24; Исх. 25, 18—22; Пс. 79, 2; 17, 11; 98, 1; Ис. 37, 16; Іез. 1, 10 и 11 гл.; 41, 18—25; Апок. 4, 6—8; 5, 8—14). *силы* (Еф. 1, 21; Рим. 8, 38), *престолы, начала, господства, власти* (Кол. 1, 16; Еф. 1, 21; 3, 10), *архангелы* (1 Сол. 4, 16; Іуд. 9) и *ангелы* (1 Петр. 3, 2.; Рим. 8, 38). Что эти наименованія наименованія различныхъ невидимыхъ силъ, а не разныя названія одного и того же ангельскаго чина, это открывается отчасти изъ самыхъ наименованій: странно было бы, напр. предполагать, что имена ангель и архангель обозначаютъ одну и ту же степень; очевидно этими наименованіями указывается, что архангелы выше ангеловъ. Тоже ясно и изъ самаго образа выраженія свящ. писателями мысли объ ангельскихъ чинахъ. Таковы изреченія: ап. Петра, что Иисусу Христу по восшествіи на небо *покорились ангелы и власти и силы* (1 Петр. 3, 22);—ап. Павла, что Сыномъ *создана быта вселенская... аще (εἴτε) престолы, аще (εἴτε) господствія, аще (εἴτε) начала, аще (εἴτε) власти* (1 Кол. 1, 16). или что Богъ *посади Иисуса Христа одесную Себѣ на небесныхъ, превыше всякаго начальства и власти и силы и господства* (Еф. 1, 20—21). Во всѣхъ изреченіяхъ говорится о невидимыхъ духахъ, а не о земныхъ начальствахъ и властяхъ, и ясно обозначается существованіе между ними степенныхъ различій. Пр. Даніилъ Михаила архангела (Іуд. 9 ст.) называетъ *однимъ изъ первыхъ князей* (10. 13), также *великимъ княземъ* (12, 1), именемъ, указывающимъ и на существованіе среди небожителей другихъ, подобныхъ ему ангеловъ, и на бытіе не имѣющихъ такого начальственнаго положенія духовъ.

На основаніи такихъ указаній откровенія церковь, въ лицѣ отцевъ и учителей церкви, всегда признавала степенное различіе между ангелами и раздѣленіе ихъ на классы. Съ особенною раздѣль-

---

въ полномъ числѣ получили бытіе прежде созданія чловѣка и даже видимаго міра (Бол. огл. сл. 6 гл.). Но приведенное мнѣніе не имѣло для себя никакихъ основаній; не указывалъ такихъ основаній и самъ св. отецъ.

ностью выражено древнеотеческое учение о чинахъ ангеловъ въ книгѣ «*О небесной іерархіи*», извѣстной подъ именемъ сочиненія Діонисія Ареопагита. Изложенное здѣсь учение о девяти чинахъ ангельскихъ вошло и въ символическія книги православной церкви (Прав. исп. ч. 1 отв. 20). Упоминаемые въ Писаніи девять чиновъ ангельскихъ въ названномъ твореніи раздѣляются на три іерархіи (ἱεράρχαι) и каждая іерархія на три лика (χόροι). Порядокъ ихъ, по степени совершенствъ ихъ богосозданной природы и приближенія къ единому во Св. Троицѣ Богу, таковъ:

*Вышняя іерархія* (ἐπάρχαι):

Серафимы (евр. Seraphim) <sup>1)</sup>.

Херувимы (евр. cherubim) <sup>2)</sup>.

Престолы (θρόνοι, throni).

*Средняя іерархія* (μεσάρχαι):

Господства (κυριότητες, dominationes).

Силы (δυνάμεις, exercitus).

Власти (ἐξουσίαι, potestates).

*Нижняя іерархія* (ὕπαρχαι):

Начала (ἀρχαί, principatus).

Архангелы (ἀρχαγγέλοι).

Ангелы (ἄγγελοι).

1) Наименованіе—*серафимы*, при производствѣ отъ евр. saraph — жечь, горѣть, значить: пламенные, огненные существа, т. е. въ смыслѣ горящія любовью къ Богу, престолъ Котораго есть пламень огненный (Дан. 7, 9). Иные же производятъ это имя отъ saraph съ арабскаго — быть высокимъ, знаменитымъ, благороднымъ и усволяютъ ему значеніе: начальственные силы, главы, начальники, вожди, (см. *Соларскаго* прот. Оп. библ. сл. собст. именъ III, 531 стр. См. также у *Глаголева*. Ветхозав. уч. объ ангелахъ. 517—527 стр.) Въ видѣніи пророка Исаи (6 гл.) они представляются окружающими престолъ Господа славы и неумолчно возвыщающими Его славу, — шестокрылатыми и имѣющими челоуѣческой образъ. Другихъ упоминаній о нихъ въ Писаніи нѣтъ.

2) Этимологическое значеніе наименованія *херувимы* и происхожденіе оного не установлены, почему существуютъ разныя мнѣнія о значеніи оного. Многіе изъ древнихъ отновъ видѣли въ этомъ названіи, какъ и въ изображеніяхъ ихъ многоочитыми (у пр. Іезекіиля и въ Апокал.), указаніе на обладаніе херувимами полнотою вѣдѣнія и разумія, (cherub отъ nachar — узнавать, знать, вникать, понимать, и ἄν — быть многимъ). Изъ многихъ новѣйшихъ производствъ этого названія наиболее соответствуетъ идеѣ херувимовъ, какъ существъ, близко стоящихъ къ Богу, производство cherub отъ евр. karab — быть близкимъ (см. у *Глаголева* въ указ. кн. 510—513 стр. сл. 506 стр). Писаніе представляетъ херувимовъ одаренными отъ Бога особыми совершенствами: въ нихъ полнота высшей жизни и высшее отраженіе славы Божіей (Апок. 4, 6—8; см. Іез. 28, 14). Они удостоены особенной близости къ Богу:

Такое раздѣленіе чиновъ ангельскихъ писатель книги «О небесной іерархіи» производитъ отъ своего наставника, ап. Павла, говоря: «слово Божіе всѣхъ небесныхъ существа для ясности обозначаетъ девятью именами. Наипаче божественный руководитель раздѣляетъ ихъ на три тройственныхъ степени». <sup>1)</sup> То же раздѣленіе ангельскихъ чиновъ на три тройственныхъ степени приводится (на основаніи ученія въ кн. «О неб. іерархіи») св. *Іоанномъ Дамаскимъ*. Въ томъ же почти порядкѣ перечисляются всѣ девять ангельскихъ чиновъ и св. *Григоріемъ Двоесловомъ*. <sup>2)</sup> Но вѣрованіе, что въ ангельскомъ мірѣ есть раздѣленіе на классы или степени, было общимъ общимъ вѣрованіемъ древней церкви, хотя не всѣ отцы и учителя церкви насчитывали именно девять чиновъ, преимущественно потому, что и не имѣли цѣлю исчислять всѣ ангельскіе чины, а отчасти, какъ напр. Григорій Нисскій, вследствие отождествленія херувимовъ съ престолами. <sup>3)</sup>

Всѣ исчисленные степени міра ангельскаго указаны въ Писаніи. Но обнимаются ли ими всѣ чины ангельскіе? Въ древности было

Богъ представляется возсѣдающимъ на херувимахъ (Ис. 17, 11; 79, 2; Ис. 37, 15, 1 Цар. 4, 4; 2 Цар. 6, 2; 22, 11 и др.). Въ видѣніи пр. Іезекіилемъ подобія славы Божіей они изображаются ближайшими причастниками неприступнаго величія и славы Божіей, а въ откровеніи ап. Іоанна—постоянно предстоящими предъ престоломъ Вседержителя и Агнца и неумолчно прославляющими безконечныя совершенства Его не только въ дѣлѣ творенія, но и нашего искупленія и облаженствования (Ап. 4, 6—11; 5, 6—14; 6, 1—7; 7, 11—12; 15, 7; 19, 4). Они не суть просто вѣстники и посланники, подобные другимъ ангеламъ (5, 11, 14; 7, 11), но имѣютъ особенное служеніе: херувимъ охраняетъ таинственное древо жизни въ саду едемскомъ (Быт. 3, 24), херувимъ осѣнялъ ковчегъ завета и очистилище, проникая въ тайны спасенія (*Соларскаго Г. прот.* Оп. библ. сл. т. IV 353—356 стр.). Отличительныя свойства другихъ ангельскихъ чиновъ въ Писаніи не указаны. Посему нельзя признавать основанными на ученіи св. Писанія иногда подробныя описанія отличительныхъ свойствъ всѣхъ ангельскихъ чиновъ (см. напр. у *Демобискаго Г. прот.* Дни богослуженія Спб. 1894 г. 1 т. 250 стр.) См. сужденіе о семъ св. *Кирилла* іерус. Огл. поуч. XI, 12.

<sup>1)</sup> О небесн. іерархіи, VI гл. § 2.

<sup>2)</sup> *Дамаск.* Точн. изд. вѣры, II, 3.—*Григор. Вел.* на ев. Іоанна, II кн. 34 бес. 7.

<sup>3)</sup> Вѣрованіе въ степенное различіе между ангелами выражали напр. *Исидоръ Бог.* (Къ Тралл. 5 гл.), *Ириней лѳон.* (Пр. ерес. II, 30). *Климентъ александ.* (Стром., VI, 7, VII, 2), *Кирилл. іер.* (Огл. сл. VI, 6, XI, 11—12). *Григорій Бог.* (Сл. 28, въ рус. пер. III т. 50 стр.), *Василій Вел.* (прот. Евлам. 3 кн.—въ рус. пер. III т. 128—133 стр.), *Афанасій александ.* (Къ Серая, 1 посл.—въ рус. пер. III ч. 22 и 45 стр.) *Григорій нис.* (Пр. Евном. I к. 23 гл. изъясн. Писн. Писн. 15 бес.), *Златоустъ* (Прот. аном. III кн. 5 гл.; IV кн. 2 гл.), *Августинъ* (Къ Орозію, 11 гл.) и др.

мнѣніе, что не обнимаются и что есть многіе другіе имена илики, которые намъ не открыты въ жизни настоящей, а содѣлаются извѣстными уже въ жизни будущей. Такъ, св. *Іоаннъ Златоустъ* говоритъ: «есть ангелы и архангелы, престолы и господства, начала и власти; но не одни эти сонмы существуютъ на небесахъ, а безконечныя полчища и неизчислимыя племена, которыхъ не можеть изобразить никакое слово. Откуда же извѣстно, что кромѣ этихъ силъ *есть много другихъ, которыхъ мы не знаемъ по именамъ?* Павелъ, сказавъ о первыхъ, упоминаетъ и о вторыхъ, выражаясь о Христѣ такъ: *посадилъ Его превыше всякаго начальства и власти и силы и всякаго имени, именуемаго не точію въ вѣкъ семъ, но и во грядущемъ* (Еф. 1, 21). Видите ли, что есть нѣкоторыя имена, которыя будутъ извѣстны тамъ, а теперь неизвѣстны? Поэтому Павелъ и сказалъ: *не точію въ вѣкъ семъ именуемая, но и во грядущемъ*». <sup>1)</sup> Такое же мнѣніе раздѣляли Оригенъ, блаж. *Θеодоритъ* и *Θеофилактъ*. <sup>2)</sup>

Основаніемъ раздѣленія ангеловъ на степени и чины служить различіе совершенствъ богосозданной природы ангеловъ, иначе — большая или меньшая крѣпость духовныхъ силъ ихъ, полученныхъ при твореніи. Указаніе на это можно видѣть въ словахъ апостола Павла о Сынѣ Божіемъ: *Тѣмъ создана быша всяческая. . . аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти, всяческая* (слѣдовательно, и другія, кромѣ исчисленныхъ, ангельскія, степени) *Тѣмъ и о Немъ создашася* (Кол. 1, 16). Если созданы чины ангельскіе, значить раздѣленіе на чины не явилось когда-либо послѣ. Посему Церковь было осуждено мнѣніе Оригена, будто всѣ ангелы первоначально по своей природѣ и силамъ были равны и будто степени между ними явились послѣ того, какъ нѣкоторые изъ нихъ пали. <sup>3)</sup>

Сообразно съ совершенствами богосозданной природы и положеніемъ разныхъ ангельскихъ чинозъ въ небесной іерархіи отцы церкви представляли ихъ вѣдѣніе и взаимныя отношенія. «Ангелы видягъ, поколику вѣщаютъ, и архангелы, сколько въ состояніи видѣгъ, говоритъ св. *Кириллъ іерус.*, престолы же и гос-

<sup>1)</sup> *Злат.* Противъ апомеевъ, 4 сл. 2 гл. сл. Сн. Бес. 3 На Ефес.

<sup>2)</sup> *Оригена*, О началахъ, I, 5.—Блаж. *Θеодорита*, Толк. на посл. къ Ефес. I гл. 22 сл.—*Θеофилакта*, Толк. на то же мѣсто.

<sup>3)</sup> Осужденіе мнѣнія Оригена и его послѣдователей было произнесено сначала на помѣстномъ соборѣ въ 400 г. подъ предсѣдательствомъ *Θеофила александрійскаго*, а затѣмъ и на пятомъ всел. соборѣ вмѣстѣ съ другими заблужденіями Оригена (Прав. 2 и 14).



подства видятъ больше въ сравненіи съ первыми. но меньше въ сравненіи съ достоинствомъ Божіимъ<sup>4</sup>, т. е. не постигаютъ самаго существа Божія. <sup>1</sup>) Просвѣщаются они, по словамъ св. *Григорія Богослова*, «соразмѣрно съ ихъ естествомъ и чиномъ». <sup>2</sup>) «Престолы, херувимы, серафимы поучаются отъ Бога, какъ высшіе и ближайшіе къ Богу, а отъ нихъ поучаются и низшіе чины,» говоритъ св. *Аванасій*. <sup>3</sup>) «Просвѣщаютъ они другъ друга, разсуждаетъ св. *Іоаннъ Дамаскинъ*, по преимуществу чина или естества. <sup>4</sup>) Такое ученіе вошло и въ Православное исповѣданіе вѣры (отв. на вопр. 20), въ которомъ говорится: «они (ангелы) поставлены въ такомъ порядкѣ, что низшіе ангелы получаютъ просвѣщеніе и благодѣянія Божія чрезъ высшихъ». Сообразно съ этимъ, должно думать, совершаются и тайны священноначалія въ мірѣ ангельскомъ, но въ точности объ этомъ знаетъ одинъ Богъ, виновникъ ихъ іерархій, знаютъ также и они сами. <sup>5</sup>) Въ виду различной крѣпости духовныхъ силъ и совершенствъ ангеловъ, нѣкоторые изъ отцевъ церкви различнымъ степенямъ ангеловъ назначали и различныя небеса. <sup>6</sup>)

III. Въ св. Писаніи кромѣ упоминанія о девяти чинахъ ангельскихъ, усвояются нѣкоторымъ изъ ангеловъ, — наивысшимъ, — собственные имена. Имена указываютъ прежде всего ихъ занятія, но вмѣстѣ даютъ видѣть и свойства этихъ ангеловъ. Св. Писаніе указываетъ такихъ именъ пять (три — въ каноническихъ, и два — неканоническихъ книгахъ), а два имени указываются *Преданіемъ*. Сии семь высшихъ ангеловъ по имени и «порядку въ чину своемъ» (св. Димитрій Рост). суть: *Михаилъ*, котораго имя съ еврей-

<sup>1</sup>) *Кирил. іер.* Огл. поуч. XI, 12. Св. *Кирилль алекс.* точно также говорилъ: «иное вѣдѣніе имѣютъ ангелы, другое высшее архангелы, а еще высшее имѣютъ вѣдѣніе высшія силы» (Thesaur. assert 31).

<sup>2</sup>) *Григор. Б.* Сл. 28—III ч. 50 стр. въ рус. пер. его твор..

<sup>3</sup>) *Аванас. алек.* Сл. о единосущіи Отца и Сына и Св. Духа—II ч. въ рус. пер.)

<sup>4</sup>) *Дамаск.* Изл. вѣры, II, 3. Сн. О неб. іерар. VII, 3; VIII, 2.

<sup>5</sup>) О небесной іерархій VIII гл. § 1: IX, § 2.

<sup>6</sup>) *Кирилль іерус.* напр. говорилъ: «Объемлющее землю небо имѣетъ такое множество обитателей, какова широта его. Небеса же небесъ населены несравненно большимъ числомъ» (Огл. поуч. XV, 24). «Взойди на первое небо, и разсмотри тамъ столь неисчислимыя мирады ангеловъ. . . . Взойди на второе и на третье небо, прострись, если можешь, до престоловъ, до господствъ, до началъ, до властей». . . . (Огл. поуч. XVI, 23; XI, 11). Подобную же мысль высказывали: *Златоустъ* (Бес. 6 на посл. Евр.), *Иларій* (На Псал. 135, 10), *Авросій* (На Пс. 38, 17).

скаго значить: кто яко Богъ, или кто равень Богъ (Дан. 10, 13; 12, 1; Иуд. 9 ст.; Апок. 12, 7—8), *Гавриилъ*—мужъ Божій, сила Божія (Дан. 8, 16; 9, 21; Лук. 1, 19, 26). *Рафаилъ*—помощь, испѣленіе Божіе (Тов. 3, 16; 12, 12—15), *Уриилъ*,—огонь или свѣтъ Божій (3 Ездр. 4, 1; 5; 20), *Салафіилъ*—молитва къ Богу (3 Ездр. 5, 16) Къ этимъ же ангеламъ причисляются еще: *Іегудиилъ*—славитель Бога или хвала Божія, и *Варахиилъ*—благословеніе Божіе, коихъ имена не встрѣчаются въ св. Писаніи. <sup>1)</sup> Эти ангелы въ церковно-богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ называются *архистратигами небесныхъ воинствъ*. Они, по вѣрованію церкви, ближайшіе къ величеству Божію, превыше всѣхъ небесныхъ чиновъ, непосредственно предстоятъ престолу тріипостаснаго Божества и, по изволенію Божію, управляютъ всѣми чинами и іерархіями ангельскими. <sup>2)</sup> Въ откровеніи Іоанна Богослова находится упоминаніе о нихъ въ такой связи рѣчи: *благодать вамъ и миръ отъ Сущаго, и иже бѣ, и грядущаго, и отъ семи духовъ, иже предъ престоломъ Его суть* (1, 4). Ангелъ Рафаилъ называетъ себя единымъ изъ семи святыхъ ангеловъ, когорые возносятъ молитвы святыхъ и восходятъ предъ славу Святаго (Тов. 12, 15).

## § 17. Назначеніе міра чистыхъ духовъ.

Назначеніе міра чистыхъ духовъ сообразно съ общою цѣлію міротворенія. Богъ создалъ міръ великія ради славы Своея, соединивъ нераздѣльно съ откровеніемъ славы Своей совершенство и блаженство тварей. Понятно отсюда, каково назначеніе міра чистыхъ духовъ. Въ нихъ полнѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ твореніяхъ, отобразились совершенства Творца и слава Божія. И если видимыя небеса предназначены къ тому, чтобы непрерывно возвѣщать славу Божію (Пѣс. 18, 2), то тѣмъ болѣе въ этомъ можно положить назначеніе высшихъ разумныхъ обитателей небесъ невидимыхъ. Ангелы, оставшіеся вѣрными своему назначенію, въ Писаніи дѣйствительно и представляются *день и ночь* прославляющими Творца: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ: исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6, 3; Ап. 4, 8; Дан. 7, 10), и вмѣстѣ участвующими въ Его блаженствѣ.

Но, какъ разумно-свободныя существа, ангелы, конечно, предназначены быть не безсознательными носителями и органами славы

<sup>1)</sup> Въ 3 кн. Ездры (4, 36), упоминается еще архангелъ *Іереміилъ*—высокин Божій или высота Божія.

<sup>2)</sup> *Св. Димитрія Ростов. Четьи-Миней* подъ 8 Ноября. *Филарета* митр. московскаго Слова и рѣчи. 1874 г. II. т. 270 стр.

Божией, но должны сознательно прославлять Творца, а чрезъ эго достигать и блаженства. Но сознательно и свободно прославлять Бога они могутъ только чрезъ раскрытіе и усовершеніе благодарованныхъ силъ, т. е. ума, воли и чувства стремленіемъ и уподобленіемъ Богу, по образу Котораго, только полнѣе отпечатлѣвшемуся въ нихъ, чѣмъ въ человѣкѣ, они созданы.<sup>1)</sup> Въ откровеніи подтвержденіе этой мысли можно видѣть въ изображеніяхъ жизни ангеловъ, напр., въ указаніяхъ, что они славословятъ Бога, исполняютъ Его волю и пр., которыми предполагается въ нихъ свободное самоопредѣленіе и самоусовершеніе, а также въ ученіи, что они созданы съ способностію выбора добра и зла, что дѣломъ свободы было укрѣпленіе однихъ изъ нихъ въ добрѣ и паденіе другихъ, а въ связи съ этимъ и блаженство и единеніе съ Богомъ укрѣпившихся въ добрѣ духовъ и отверженіе падшихъ ангеловъ.

Наконецъ, въ Писаніи есть указаніе, что и для нравственного саморазвитія ангеловъ Богомъ назначены ангеламъ особыя служенія и для поприща ихъ дѣятельности особенныя мѣста. Такъ, ап. Іуда учитъ, что нѣкоторые ангелы *не соблюли своего начальства* (τῶν ἐκαστῶν ἀρχῶν), но *оставили свое жилище τὸ ἰδίον οἰκητήριον* — 6 стр.). Словами апостола ясно предполагается, что нѣкоторыми изъ ангеловъ и были соблюдены назначаемыя имъ служенія (ἀρχή, особ. на свящ. языкѣ, соединяетъ вмѣстѣ съ мыслию о первенствѣ мысль о служеніи—Лук. 20, 20; Втор. 17, 18; Іер. 34, 1) и мѣста пребыванія (словомъ οἰκητήριον обыкновенно выражается мѣсто жительства временнаго, каково пребываніе воина). а отсюда можно выводить, что служенія и мѣста пребыванія назначены всѣмъ вообще ангеламъ, и, конечно, съ цѣлію ихъ нравственного совершенствованія и возвышенія въ блаженствѣ.

---

<sup>1)</sup> «Богъ, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, есть Творецъ и Создатель ангеловъ, приведшій ихъ изъ небытія въ бытіе и создавшій ихъ *по образу Своему*» (Точн. излож. вѣры, II, 3). Ту же мысль—о созданности ангеловъ по образу Божію высказывали и нѣкоторые другіе учителя церкви, напр. *Діонисій Ареопагитъ* (Объ именахъ Бож., 4 гл.), *Іустинъ* (Аполог. I, 6), *Кириллъ алекс.* (Прот. антропоморф. 4). Эта мысль встрѣчается и въ богослужебныхъ книгахъ православной церкви (см. напр. въ службѣ безплотнымъ силамъ, 8 нояб. *какона пѣснь* 5-я, троп. 2-я).

## II.

## Твореніє міра видимого.

## § 18 Моисеево сказаніє о твореніи міра вещественнаго.

Въ Откровеніи ученіє о происхожденіи міра вещественнаго содержитсяъ въ священной исторіи мірозданія, которою начинается Писаніє, т. е. въ бытописаніи Моисеевомъ о происхожденіи міра видимого (Быт. 1 гл.). Бытописаніє это — основа всего богооткровеннаго ученія о происхожденіи видимого міра. Полнѣе и подробнѣе, чѣмъ въ этомъ бытописаніи, не говорится о происхожденіи міра ни у одного изъ священныхъ писателей не только ветхаго, но и новаго завѣта; восполненіє этого сказанія у позднѣйшихъ священныхъ писателей состоитъ только въ болѣе ясномъ, чѣмъ у Моисея, указаніи на участіє въ дѣлѣ творенія всѣхъ лицъ св. Троицы. И въ то же время, кто бы изъ священныхъ писателей ни говорилъ о томъ же предметѣ, каждый говоритъ совершенно согласно съ этимъ бытописаніємъ. Это же бытописаніє лежитъ въ основѣ и всѣхъ церковныхъ изложеній догмата о Богѣ, какъ Творцѣ міра вещественнаго. Отсюда, при раскрытіи ученія о Богѣ-Творцѣ міра видимого, требуется выясненіє характера и смысла этого повѣствованія <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Изъ древнихъ огцовъ церкви оставили объясненія библейскаго повѣствованія о шестидневномъ твореніи: въ бесѣдахъ на Шестодневъ—*Василии В.* (1 ч. твор. въ рус. пер.), *Григорій нисскій* (1 ч. твор. въ рус. пер.), *Амвросій медол.* (6 кн. на Шестодневъ, — бол. частью переводъ Шестоднева Василія В. съ дополненіями изъ Оригена и Ипполига) и въ толкованіяхъ на кн. Бытія—*І. Златоустъ* (IV г. 1 кн. твор. І. Златоуста въ рус. перев. Спб. 1898 г. Въ VI г. 2 кн. того же изданія приведены 6 бесѣдъ о твореніи міра, приписываемыхъ *Севергану*, еп. гавальскому), *Ефремъ Сиринъ* (VI ч. твор. въ рус. пер.), *Бл. Θεодоритъ* (1 ч. твор. въ рус. пер.) и *бл. Августинъ* (о кн. Бытія, буквально 12 кн.,—въ 7 и 8 ч. его твор. въ рус. пер.).—Краткій обзоръ древнеотеческихъ объясненій шестидневнаго творенія можно находить въ кн. *Протопопова Н.* Библ. ветхоз. факты по толкованію св. огцовъ и учителей церкви. Каз. 1897 г. и въ сл. *Павловича А.* Библейская космогонія по ученію отцевъ и учителей церкви (Странникъ, 1898 г. №№ 4—9).

Въ русскои литературѣ можно указать на слѣдующія объясненія исторіи шестидневнаго творенія: *Филарета* митр. записки на кн. Бытія (изд. 1816 г. 1819 г. и 1867 г.)—*Θеодора* архим. О міротвореніи. Изъясн. 1 гл. кн. Бытія. Спб. 1862 г.—*Сергиевскаго П.* прот. Твореніє міра и человѣка. Москва. 1883 г.—*Власова Г.* Священная летопись, 1 ч. Спб. 1879 г. *Вл.* Библія и наука 1 и 2 ч. Спб. 1870 г.—*Н. Е.* Сотвореніє міра. Оп. истолк. Быт. 1 гл. (чт. люб. дух. пр. 1872 г. № 2).—*Метяна.* Міръ и первобытный человѣкъ,

## § 19. Историческій его характеръ.

По сказанію Моисея вселенная со всёми живущимъ на ней получила бытіе не по единому мановенію воли всемогущаго Творца, а чрезъ неоднократныя творческія дѣйствія Божіи. Кромѣ чрезвычайнаго *начала*, міротвореніе, до окончательнаго своего *совершенія*, имѣло шесть чрезвычайныхъ творческихъ дней. Спрашивается: представляетъ ли собою повѣствованіе Моисея о такой постепенности міротворенія дѣйствительную *исторію* міротворенія, или это есть иносказаніе, въ которомъ свободно изображается свящ. писателемъ возможный, или болѣе или менѣе вѣроятный порядокъ мірозданія для болѣе нагляднаго выраженія той мысли. что Богъ есть Творецъ міра? Вопросъ, очевидно, существенной важности, — и не только по отношенію къ догмату о міротвореніи, но и по отношенію къ другимъ догматамъ православной вѣры. <sup>1)</sup>

Еще въ древности былъ высказываемъ взглядъ на повѣствованіе Моисея, какъ на *иносказаніе* <sup>2)</sup>. Но съ особенною настойчивостію стали отвергать историческій характеръ этого повѣствованія въ новѣйшія времена, — со времени возникновенія протестантскаго раціонализма (въ XVIII в.) и подъ влияніемъ начавшихся въ XVI и XVII вѣкахъ открытій въ области естествознанія. Такъ, по мнѣнію однихъ изъ раціоналистовъ, сказаніе Моисея есть лишь только *умозрительная теорія* происхожденія вселенной (философема), — плодъ его богословско-философской мысли и свѣдѣній о природѣ; по мнѣнію другихъ, оно есть *поэтический вымыселъ* (эпосъ)

Пер. съ франц. Спб. 1872 г. — *Вилуру Ф.* Руков. къ чтенію и изученію Библіи I т. пер. съ франц. свящ. В. Воронцова. Москва. 1897 г. — *Богородскаго Я.* проф. Происхожденіе міра (Прав. Соб. 1901 г. 4, 10 и 11 кн.) — *Банкипскаго.* Исторія происх. неба и земли по откровенію св. Пис. и послѣд. науки. 1889 г. — *Архангельскаго А.* Библейская космогонія (Пр. соб. 1889 г. № 7: см. ст. А. Гусева. въ Пр. Об. 1889 г. июль — авг.). — *Ловягина Е.* Важность библейскаго сказанія о сотвореніи видимаго міра (Странникъ, 1763 г. июнь).

<sup>1)</sup> Вопросъ этотъ подвергнутъ особому обсужденію въ ст. *Капралова Е.* Возраженія противъ буквального смысла Моисеева сказанія о твореніи міра и разборъ ихъ. (Ставр. Еп. Вѣд. 1893 г. №№ 12 и 13) и *Песоцкаго А.* Къ вопросу объ историч. характерѣ Моисеева сказанія о твореніи міра (Тр. Кіев. Ак. 1898 г. 3 кн.).

<sup>2)</sup> Изъ іудейскихъ толковниковъ такъ объясняли сказаніе Моисея одинъ *Филонъ* (De opificio mundi). Изъ христіанскихъ писателей такого же взгляда держались *Климентъ* алекс. (Строматы, VI, 16), *Оригенъ* (о началахъ, III, 5, IV 16). Позднѣе въ аллегорическомъ смыслѣ объясняли это сказаніе блаж. *Августинъ* (О кн. Бытія, букв. IV кн. 22 и 23 гл.; V, 3 и др.).

священнаго писателя, свободно пользовавшагося для олицетворенія мысли о Богѣ-Творцѣ міра несовершенными свѣдѣніями своего времени о природѣ, а иные относятъ этотъ рассказъ къ области *мифовъ*, подобныхъ или даже заимствованныхъ изъ ложныхъ, языческихъ сказаній о происхожденіи міра (космогоній). Этими мѣнѣями отвергается и богооткровенное происхожденіе Моисеева повѣствованія. По подѣ влияніемъ будто-бы непримиримыхъ съ Библією данныхъ новѣйшаго естествознанія многіе даже изъ признающихъ богооткровенное происхожденіе этого сказанія склонны сближать изложенную въ ономъ исторію шестидневнаго творенія съ рядомъ такого же числа *пророческихъ видѣній* Быгописателя, вообще же усвояютъ оному не буквальный, а нносказательный (аллегорическій) смыслъ.

Но всѣ такіа мнѣнія должно признать неосновательными. Сказаніе Моисея содержитъ изображеніе дѣйствительно совершившейся *исторіи міротворенія*, и происходившей именно съ гою постепенностію и послѣдовательностію, какаа указывается священнымъ бытописателемъ.

Нельзя смотрѣть на Моисеево повѣствованіе какъ на какую либо теорію (философему), придуманную самимъ Моисеемъ для объясненія происхожденія міра. Священнымъ писателямъ, руководимымъ Духомъ Божіимъ при написаніи своихъ произведеній, не свойственно вмѣсто истины Божіей предлагать въ своихъ писаніяхъ собственныя богословско-философскія умозрѣнія или какія-либо научныя теоріи своего времени. Помѣщеніе таковой теоріи въ самомъ началѣ откровенія было бы особенно въ противорѣчіи съ духомъ Библіи. Въ немъ и нѣтъ ничего похожаго на богословско-философское умозрѣніе. При глубинѣ и высотѣ сообщаемыхъ умозрительныхъ истинъ, рассказъ бытописателя простъ, какъ дѣтскій, и чуждъ всякихъ отвлеченныхъ умозрѣній; въ немъ совершенно просто, безыскусственно возвѣщается о творческихъ дѣйствіяхъ Божіихъ, безъ всякой примѣси личныхъ воззрѣній и умозаключеній повѣствователя.

Неосновательно и то мнѣніе, будто рассказъ Моисея о міротвореніи есть лишь поэтическій вымыселъ свящ. писателя (эпопея). Въ самомъ рассказѣ нѣтъ основаній для такого его пониманія. При поэтической возвышенности въ описаніи творческихъ дѣйствій Божіихъ и образности языка (напр. усвоеніе Богу слова, изображеніе Его дающимъ повелѣніе и др.), библейскій рассказъ въ то же время совершенно свободенъ отъ какихъ-либо вымысловъ фантазій. Въ немъ нѣтъ ничего искусственнаго, фантастическаго, какъ то видимъ въ древнихъ поэмахъ въ родѣ Магабараты или въ пѣс-

няхъ Гомера. Въ послѣднихъ разсказчикъ обращается къ воображенію, стараясь плѣнить его яркими красками, исчисленіями, образами, описаніями, наконецъ, искусно придуманными завязками, разрѣшающимися непредвидѣнными событіями. Между тѣмъ въ кн. Бытія о происхожденіи міра и жизни въ немъ излагается совершенно просто, ясно, спокойнымъ тономъ, безъ всякихъ украшеній, — такъ, какъ свойственно излагать историкъ, рассказывающему (въ прозѣ, а не въ стихахъ) то, что ему извѣстно, — при полной увѣренности въ истинѣ сообщаемыхъ событій, какъ событій дѣйствительныхъ или историческихъ.

Еще менѣе основаній сближать библейское сказаніе о міротвореніи съ мифическими космогоніями языческихъ религій. Ни по основной мысли своей, ни по выраженію ея, оно не имѣетъ съ ними ничего общаго. Въ то время, какъ космогоніи языческія всегда говорятъ или о развитіи міра изъ Божества, или объ образованіи его Богомъ изъ самосущей матеріи и, слѣдовательно, являются пантеистическими или дуалистическими, библейское сказаніе учитъ о происхожденіи міра чрезъ твореніе. Отличается библейское повѣствованіе отъ языческихъ мифологій и по своей формѣ. Въ немъ нѣтъ ничего, что напоминало бы такія баснословныя преданія, какъ пребываніе Браны въ золотомъ яйцѣ или обработываніе создателемъ Кнефомъ на станкѣ горшечника членовъ Озирисова тѣла; въ немъ все возвышенно, духовно. Правда, въ языческихъ сказаніяхъ есть и черты, хотя въ весьма баснословной окраскѣ, но имѣющія нѣкоторое сходство съ библейскимъ повѣствованіемъ, напр. библейская мысль о первоначальномъ состояніи первовещества въ безобразномъ или въ безформенномъ видѣ, о птицѣ, насиживающей яйцо вселенной (извращеніе мысли библейскаго выраженія: *Духъ Божій пошасяся верху бездны*), о шести дняхъ или шести раздѣльныхъ твореніяхъ, и въ нѣкоторыхъ космогоніяхъ, — даже въ той самой послѣдовательности, какъ и въ Библии, о человѣкѣ, какъ послѣднемъ твореніи Божіемъ, въ иныхъ — о происхожденіи мужа отъ земли, а жены отъ мужа, о семичневной недѣлѣ и др.<sup>1)</sup> Но причина этого сходства не въ томъ, что библейское сказаніе заимствовало изъ этихъ космогоній, а въ томъ, что различныя преданія о началѣ міра происходятъ отъ одного истиннаго преданія, заключеннаго въ свящ. книгахъ. Откровеніе о твореніи міра дано

1) См. о семъ у *Меньяна* *Міръ и первобытный человѣкъ* 6—11 стр., — у *Филарета* арх. въ *Догм. Бог.* § 84, — у проф. *Лопушина* въ *Библ. ист.* I т. 1889 г. 89—92 стр., — у *Вигуру* въ указ. выше книгѣ 329—330 стр., въ соч. еп. *Хрисанова* *Рел. др. міра*, у *Эбрарда*, *Апологетика*, II т. и др. . .

было, безъ сомнѣнія, не только пророку Божію Моисею, но и первымъ людямъ и до писанія сохранялось въ человѣческомъ родѣ чрезъ преданіе. Нѣкоторые отрывки этого послѣдняго могли сохраниться и у другихъ народовъ—вотъ причина нѣкоторыхъ сходныхъ чертъ, встрѣчаемыхъ въ космогоніяхъ этихъ послѣднихъ. Сходство это, слѣдовательно, служитъ не возраженіемъ противъ историческаго характера Моисеева повѣствованія, а напротивъ,—подтверженіемъ онаго.

Наконецъ, нѣтъ основаній принимать сказаніе Моисея и за пророческое видѣніе. Въ его рассказѣ нѣтъ обычныхъ у пророковъ выраженій, когда они излагали свои видѣнія: «вотъ видѣніе»..., или «я открылъ глаза, и узрѣлъ». И самый рассказъ о твореніи онъ передаетъ не отъ лица Господня (безъ употребленія выраженій: *сія* или *такъ глаголетъ* или *рече Господь*), а отъ своего лица и тономъ богопросвѣщеннаго историка, а не пророка.

Несостоятельность высказанныхъ взглядовъ на повѣствованіе Моисея отрицательнымъ путемъ ведетъ къ убѣжденію, что это сказаніе есть истинная и дѣйствительная исторія творческихъ божественныхъ дѣйствій. Правильность такого пониманія подтверждается взглядомъ самаго Моисея на свой рассказъ, принятіемъ онаго за исторію послѣдующими священными писателями, равно и древними истолкователями онаго.

Моисей смотрѣлъ на свой рассказъ, какъ на исторію. Онъ помѣстилъ его въ самомъ началѣ своей исторической книги <sup>1)</sup>. Если вся его книга—историческая, то, конечно, также должно смотрѣть и на повѣствованіе о міротвореніи. Моисей ничѣмъ и не подаетъ повода смотрѣть на оно иначе, и, если бы онъ передавалъ не исторію, а свои личныя предположенія и воззрѣнія на міръ или ходячія преданія, не имѣвшія права на полную достовѣрность, то, конечно, упомянулъ бы объ этомъ или далъ бы чѣмъ-либо замѣтить. Главное же на этомъ повѣствованіи основаны законы о субботѣ и покое (Исх. 20, 8—11; 31, 12—17) и о юбилейныхъ празднествахъ, каковыя законы не могли бы имѣть обязательной силы, если бы не основаны были на исторической истинѣ.

---

<sup>1)</sup> Объ историческомъ характерѣ кн. Бытія свидѣлствуютъ: 1) чисто историческіе приемы изложенія, какъ то: точныя указанія мѣстъ, лицъ, времени событій, обозначеніе границъ рая и т. п.; 2) историческая задача книги—изложить исторію домостроительства спасенія всего человѣчества чрезъ посредство избраннаго на время еврейскаго народа, начинающуюся обитованіемъ о Сѣмени жены и, наконецъ, 3) новѣйшія археологическія открытія въ области восточной древности.



Какъ на подлинную исторію міротворенія смотрѣли на повѣствованіе Моисея и позднѣйшіе священныя писатели ветхаго заветъ, равно и новозавѣтныя. Это можно видѣть изъ многочисленныхъ ихъ свидѣтельствъ, подтверждающихъ достовѣрность Моисеева сказанія о міротвореніи (см. напр. Ис. 32, 6, 9 ср. Быт. 1. 2;—148, 4; ср. Быт. 1, 7;—103, 19; ср. Быт. 1, 15;—2 Кор. 4, 6; ср. Быт. 1, 3;—Евр. 4, 3—4; ср. Быт. 2, 2 и др.). Самъ Спаситель на повѣствованіи о сотвореніи челоѣка (Быт. 1, 27 и 2, 24) утверждалъ нерасторжимость брака, какъ божественнаго установленія и порицалъ разводъ (Мѣ. 19, 4—6), а ап. Павелъ отсюда же выводитъ правила, опредѣляющія поведеніе и взаимное отношеніе въ супружествѣ мужа и жены (1 Кор. 11, 3—12; Еф. 5, 25—33 и др.).

За исторію принимали повѣствованіе Моисея и іудейскіе толковники (за исключеніемъ Филона), не выражая сомнѣнія въ его божественномъ происхожденіи. Такое же пониманіе было господствующимъ и въ древнеотеческомъ ученіи о міротвореніи. Только немногіе изъ нихъ смотрѣли на него, какъ на иносказаніе, въ которомъ несомнѣнна лишь мысль, что Богъ есть Творецъ всѣхъ вещей (Климентъ александ., Оригенъ и бл. Августинъ). Большинство же и притомъ наиболѣе авторитетнѣйшихъ и извѣстнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви (Василій В., Амвросій медіол., Григорій нис., Іоаннъ Златоустъ, — также св. Елифаній, блаж. Теодоригъ, Ефремъ Сиринъ, І. Дамаскинъ и мн. др.) понимали сказаніе Моисея въ буквальномъ смыслѣ и сообразно съ этимъ истолковывали оное <sup>1)</sup>. „Никто не долженъ думать, говоритъ, напр. св. *Ефремъ Сиринъ*, что шестидневное твореніе есть иносказаніе“ <sup>2)</sup>.

Новѣйшіе защитники мнѣнія объ иносказательномъ характерѣ Моисеева повѣствованія о міротвореніи противъ принятія оного за подлинную исторію міротворенія указываютъ преимущественно на невозможность согласить это сказаніе съ выводами естественныхъ наукъ. Древность, говорятъ, не обладала столь широкими и точными свѣдѣніями о природѣ, почему и возможно было тогда смотрѣть на библейскій разсказъ, какъ на чистую истину. Но открытія новѣйшей науки разрушаютъ этотъ взглядъ, почему и въ сказаніи Моисея должно признать богооткровенною только мысль, что Богъ — Творецъ міра, а все остальное въ немъ плодъ челоѣческихъ соображеній. Нельзя признать основательнымъ такое раз-

<sup>1)</sup> *Елифанія*, Прот. ер. 65 ер., — *Теодорита*, на кн. Быт. 22 вопр., — *Дамаскина*, Точн. изл. 6, II, 7, — См. прим. выше на стр. 155.

<sup>2)</sup> *Ефрема Сир.* На Быт. VI ч. 250 стр. въ рус. пер.

сужденіе. «Если Библия и природа, говоритъ одинъ ученый, суть два органа откровенія, если чрезъ ту и другую Богъ говоритъ къ человѣку, если обѣ онѣ суть какъ бы книги, написанныя рукою Бога, чтобы человѣкъ читалъ въ нихъ истину, то не можетъ быть противорѣчія между тѣмъ, что сообщаетъ Библия и тѣмъ, чему учитъ природа <sup>1)</sup>». Исторія самаго естествознанія показываетъ, что чѣмъ болѣе оно развивается, тѣмъ болѣе совпадаетъ въ своихъ выводахъ съ откровеніемъ, подтверждая тѣмъ, что Моисеевъ рассказъ дѣйствительная и подлинная исторія. Въ томъ же случаѣ, когда, повидимому, не оказывается согласія между ними, должно признавать неправильнымъ или изъясненіе Библіи, или выводы естествознанія.

Необходимо однакоже помнить, что сказаніе Моисея не есть обыкновенное историческое повѣствованіе. Такъ какъ свидѣтелемъ творенія никто изъ людей быть не могъ, то предметъ его могъ быть открытъ только Самимъ Богомъ. Оно есть откровеніе Божіе. Оно дано было, безъ сомнѣнія, не только пророку Моисею, но и первымъ людямъ. Путемъ созерцанія природы и собственныхъ умозаключеній и первобытный человѣкъ не могъ дойти до познанія, что міръ былъ созданъ въ шесть дней, что седьмой день былъ благословленъ и освященъ. Посему въ основѣ изложенной Моисеемъ исторіи шестидневнаго творенія были и откровеніе Божественное, и преданіе.

## § 20. Исторія сотворенія міра вещественнаго.

Излагая исторію міротворенія, Моисей различаетъ два главные вида творенія: твореніе *общее*, первоначальное, состоявшее въ созданіи самаго вещества міра (т. н. creatio prima) и твореніе *частное* или образовательное (creatio secunda), послѣдовавшее за общимъ и состоявшее въ произведеніи изъ первозданнаго вещества силою и премудростію Творца же различныхъ видовъ твореній въ теченіе шести чрезвычайныхъ временъ, названныхъ въ бытописаніи «днями». *Живыи во вѣкъ созда вся обще* (Сир. 18, 1), говоритъ премудрый сынъ Сираховъ, имѣя въ виду этотъ первый видъ творенія, а о шестидневномъ образованіи всего чувственнаго міра творчески-устроительною дѣятельностію Бога изъ этого первовещества другой мудрецъ ветхаго завета говоритъ: *всесильная рука Божія сотвори міръ отъ безобразнаго вещества* (ἐξ ἀμορφου ὕλης—

<sup>1)</sup> Reusch, Bibel und Natur 17 стр.

Прем 11. 18). Такое различіе обоихъ видовъ творенія дѣлали и всѣ древніе учителя церкви въ своихъ объясненіяхъ священной исторіи мірозданія.

### Твореніе общее.

Священная исторія мірозданія, изложенная Моисеемъ (Быт. 1, 1—25), начинается указаніемъ на первоначальное дѣйствіе Божіе въ созданіи вселенной—твореніе Богомъ мірового вещества, изъ котораго она возникла, и изображеніемъ первоначальнаго его состоянія.

Бытописатель повѣствуетъ: *въ началъ сотвори (Вага) Богъ (Elohim) небо (schamaïm, ---множ. ч... небеса) и землю. Земля же бы невидима, и неустроена: и тма верху бездны: и Духъ Божій поиташеся верху воды* (1—2 ст.). Первымъ творческимъ дѣйствіемъ Божіимъ въ произведеніи вселенной было сотвореніе *неба и земли*. Но что должно разумѣть подъ небомъ и землею въ бытописаніи? Словами небо и земля, вмѣстѣ взятыми, обыкновенно обозначается въ ветхозавѣтномъ Писаніи понятіе о мірѣ, вселенной, т. е. земля и воздушныя пространства со всѣми видимыми и невидимыми небесными тѣлами (напр. Быт. 2, 1; Втор. 4, 19, 30; Неем. 9, 6; Пс. 101, 26—27 и др.), для котораго въ еврейскомъ языкѣ не существуетъ особаго слова. Но такъ какъ видимое небо и все украшеніе его, равно и земля со всѣми населяющими ее существами, по указанію бытописанія, произошли позднѣе, то, слѣдовательно, подъ небомъ и землею—начальными произведеніями Творца, нельзя разумѣть ни надземный,—звѣздный міръ, ни земной шаръ, нашу планету. Дальнѣйшее описаніе первоначальнаго состоянія *земли* показываетъ, что подъ «землею» бытописатель разумѣлъ не землю въ собственномъ смыслѣ, а находившееся первоначально въ состояніи смѣшанности и неустроенности вещество, изъ котораго послѣдовало дальнѣйшее мірообразование. Но что должно разумѣть подъ *небомъ*? Слова «небо, небеса», кромѣ значенія космическаго—(т. е. употребленія оныхъ въ Писаніи для обозначенія неба атмосферическаго и астрономическаго), имѣютъ въ ветхомъ завѣтѣ еще значеніе символическое, переносное. Подъ небомъ нерѣдко разумѣется въ Писаніи міръ горный, вышечувственный (2 Кор. 12, 2), мѣсто пребыванія Бога (Пс. 67, 34; 113, 24; 3 Цар. 8, 27, 30; Мф. 6, 9; Іоан. 6, 38; Дѣян. 1, 11; Евр. 8, 1; Ап. 4, 2 и др.), ангеловъ (Пс.

148, 1—2; Мѡ. 18, 10; 24, 36; Еф. 1, 20 и др.), называемыхъ воинствомъ небеснымъ (3 Цар. 22, 19—21; Пс. 148, 2; Юв. 25, 3; 15, 15; Лук. 2, 13; Ап. 19, 14 и др.) и святыхъ Божіихъ (4 Цар. 2, 11; Мѡ. 6, 20; 19, 21, Евр. 10, 31; Филип. 3, 20; 1 Петр. 1, 4 и др.). Есть мнѣніе, что въ переносномъ смыслѣ употреблено слово «небо» и въ началѣ кн. Бытія, именно, подъ небомъ разумѣютъ здѣсь *небеса небесъ* (3 Цар. 8, 27, 30, 39), или міръ невидимый, ангельскій, созданный прежде міра видимаго. При этомъ предполагается, что изъ безвидной и неустроенной земли, вслѣдствіе творческаго дѣйствія Божія, произошла не только наша планета, со всѣми своими существами, но и всѣ прочія міровыя тѣла. По пониманію подъ первозданнымъ небомъ міра ангельскаго не имѣетъ рѣшительныхъ основаній <sup>1)</sup>. *Св. Г. Златоустъ*, имѣя въ виду такое, говорилъ: «Моисей не говоритъ о силахъ невидимыхъ, не говоритъ: въ началѣ сотворилъ Богъ ангеловъ или архангеловъ.... Сперва Богъ распростираетъ небо, а потомъ подстилаетъ землю, прежде дѣлаетъ кровлю, а потомъ основаніе» <sup>2)</sup>. Точно также и другіе знаменитые древніе истолкователи Шестоднева разумѣли подъ первозданными небомъ и землею все видимое мірозданіе, небо и землю въ буквальномъ смыслѣ, а не понимали слово небо въ несобственномъ, духовномъ смыслѣ <sup>3)</sup>. Такому пониманію болѣе соответствуетъ вся послѣдующая исторія мірозданія, въ которой говорится частіе объ

<sup>1)</sup> Въ древности такое мнѣніе высказывали *Оригенъ* (на кн. Быт. Бес. 1) и бл. *Августинъ*; хотя бл. Августинъ разумѣлъ ангеловъ и подъ первозданнымъ свѣточъ (О градъ Бож. XI, 9), но онъ не былъ и противъ пониманія подъ небомъ и землею первозданнаго безобразнаго вещества (Прот. Маних. I кн. 5, 7). Оригенъ точно также разумѣлъ ангеловъ добрыхъ и подъ водами надъ твердою, а подъ водами болѣе низменными — князей тмы (см. у Васил. В., на Шест. Бес. 3). Въ русской литературѣ указанное мнѣніе имѣетъ опору въ запискахъ на кн. Быт. митр. *Филарета*. Главнымъ образомъ оно основывается на томъ, что небесамъ не приписывается здѣсь того нестроенія, въ какомъ представляется новосотворенная земля. Но это не рѣшительное доказательство. Допустима мысль, что Моисей приписываетъ нестроенію однои землѣ не потому, будто на небѣ такого нестроенія никогда не было, а потому, что, какъ житель земли, писавшій для земныхъ обитателей, онъ записывается по преимуществу землею. См. разборъ этого мнѣнія у проф. *Гюльмантова* въ указ. ст. (Хр. Чт. 1861 г. I т.).

<sup>2)</sup> *Златоуста*. На кн. Быт. Бес. II, 2.

<sup>3)</sup> Такъ понимали выраженіе бытописатели о небѣ и землѣ напр. *Василій В.* — На Шестодневъ. Бес. 1 и 2 (1 ч. 14 и 24 стр. въ рус. пер. по изд. 1891 г.), *Григорій ниссинъ* — О Шестодневъ. (1 ч. 11—12, 20—21 стр. въ рус. пер.), блж. *Теодоритъ* — на Быт. 5 вопр., *Ефремъ Сиринъ* — на Быт. 1 гл. (6 ч. 296 стр. въ рус. пер.), *Дамаскинъ* — Иочн. изд. вѣры, II, 5—6.

образованіи и устройствѣ какъ земного шара, такъ и небесныхъ свѣтилъ, и заключительныя слова о мірозданіи, гдѣ опять цѣлое, но уже устроенное твореніе называется небомъ и землею (2, 1). Равно при такомъ пониманіи съ большею очевидностію утверждаетъ библейское ученіе о твореніи всего существующаго, не исключая и самой матеріи, единственно силою и дѣйствіемъ всемогущества Божія. Наконецъ, употребленіе переноснаго выраженія въ такомъ важномъ мѣстѣ, какъ начало кн. Бытія, книги исторической, при прямыхъ упоминаніяхъ бытописателя объ ангелахъ въ другихъ мѣстахъ своихъ писаній, представляется и непонятнымъ. Въ виду всего этого, — въ соотвѣтствіе съ первоначальнымъ состояніемъ земли и подъ первозданнымъ небомъ правильнѣе разумѣть такое же состояніе смѣшанности и неустроенности первовещества міра, изъ котораго образованы позднѣе творчески-устроительною дѣятельностію Божіею всѣ небесныя тѣла <sup>1)</sup> Небеса и землю, т. е. общій составъ всего міра видимаго Богъ *сотворилъ* (*bara*).—произвелъ изъ ничего, и, слѣдовательно, не было ничего ни формальнаго, ни матеріальнаго, вошедшаго въ составъ міра, что еще прежде этого божественнаго дѣла имѣло бы бытіе независимо отъ Бога. Сотворилъ Богъ небеса и землю *въ началѣ*. Словомъ *въ началѣ* не только отрицается безначальность міра или его вѣчность, но и указывается, что сотвореніе его есть начало всякаго конечнаго бытія и времени.

Высказавши общее положеніе, что первооснова, причина міра вообще заключается въ Богѣ, повѣствователь въ подробностяхъ описываетъ лишь первобытную форму и творческое образованіе земли; объ образованіи же неба сообщаетъ столько, сколько это необходимо для уразумѣнія его связи съ землею. Это потому, что онъ пишетъ для обитателей земли и съ религіозною цѣлію. —не для удовлетворенія любопытства, а для укрѣпленія вѣры въ Бога—Творца міра.—Первобытное состояніе земли, по изображенію бытописателя, было именно таково: *земля же бѣ невидима и неустроена* (евр. *tohu wabohu*): *и тма верху бездны: и Духъ Божій пошашеся верху воды* (2 ст.).

---

<sup>1)</sup> Есть еще мнѣніе, будто въ начальныхъ словахъ бытописанія содержится только общее надписаніе ко всему повѣствованію о міротвореніи (подобно напр. 18, 1). Но такое пониманіе есть явное насиліе тексту. Соединительное «же» (евр. *vav*) соединяетъ начало 2-го стиха съ первымъ, какъ двѣ части одной мысли. Кромѣ того, такимъ предположеніемъ дается какъ бы нѣкоторое основаніе признавать матерію не произведеніемъ творческой воли, а началомъ существующимъ независимо отъ нея и совѣчнымъ Самому Творцу.

Такое изображеніе первобытнаго состоянія земли имѣетъ отношеніе и къ небу, ибо изъ того же первовещества, изъ котораго возникла земля, постепенно образовалось и небо. «Писаніе, говоритъ *Василій В.*, справедливо наименовало землю неустроенною. Но то же самое можемъ сказать и о небѣ. И оно не имѣло еще полного образованія, не получило свойственнаго ему украшенія, потому что не освѣщалось луною и солнцемъ, не вѣнчалось сонмами звѣздъ. Всего этого еще не было; а потому не погрѣшимъ противъ истины, если и небо назовемъ неустроеннымъ» <sup>1)</sup>.

Возникшая первоначальная земля (собственно всемірное вещество) была *невидима и неустроена* (евр. *tohu vabohu*), безвидна и пуста, <sup>2)</sup> т. е. была безобразною, пустою, безжизненною массою; слово: *безвидна* или необразована указываетъ на ея безформенность, слово *пуста* на бессодержательность, на отсутствіе въ первозданномъ веществѣ какихъ-либо опредѣленныхъ предметовъ. Первоначальное вещество такимъ образомъ было едва возвышающимся надъ ничтожествомъ, чуждымъ всякаго опредѣленнаго устройства, не имѣло ни одного изъ тѣхъ признаковъ и качествъ, съ какими оно явилось въ послѣдствіи, по завершеніи творенія. Такое первое состояніе вещей именуется дагѣ *бездною* (евр. *tehom*—пространство воды, изумляющее своею глубиною или обширностію) или какъ бы безграничнымъ моремъ, а такъ же *водами*, чѣмъ показывается, что вещество всего міра, непосредственно послѣ сотворенія, представляло собою неупорядоченную, —разсѣянную въ необозримомъ, какъ океанъ, пространствѣ несплоченную или жидкую смѣсь тѣхъ элементовъ, изъ которыхъ въ послѣдствіи были образованы опредѣленные предметы, (по опредѣленію мигр. Филарета въ Зап. на кн. Бытія «изъ извѣстныхъ родовъ тѣлъ міровое первовещество наиболѣе приближалось къ свойству жидкихъ тѣлъ»). Вся эта неустроенная, пустая масса, эта бездна или изумляющая пустага находилась въ совершенной тьмѣ, такъ какъ свѣта еще не существовало. Однако такое состояніе первовещества—*tohu vabohu*—

<sup>1)</sup> *Василій В.* На шестодн. Бес. 2 (1 ч. 22 стр. въ рус. пер.).

<sup>2)</sup> Евр. слова: *tohu vabohu*, по ихъ произношенію и употребленію (Ис. 34, 11; Иер. 4, 23) означаютъ *изумляющую пустоту* или неопредѣленность. Въ переводѣ *LXX* толковниковъ они передаются словами *ἄρατος καὶ ἀχάρακτος* —невищна и неустроена, у *Анны* *κενὸν καὶ οὐδὲν*—пустота и ничто у *Θεοδοτίου*—*κενὸν καὶ οὐδὲν*—ничто пустое и ничтожное; у *Симмаха*—*ἄρατον καὶ ἀδιάκρτον*—ничто празное и безразличное; въ Зап. на кн. Бытія—необразована и пуста, въ издав. Св. Синодомъ Библии въ рус. пер.—безвидна и пуста.

не означает того же, что и самобытный хаосъ языческихъ мифологій и космогоній, изъ котораго сама собою происходитъ жизнь, или что первовещество находилось въ хаотическомъ нестроении, безпорядкѣ, въ которомъ происходила беспорядочная борьба стихій <sup>1)</sup>. Первое состояніе вещей лишь сравнительно съ предстоявшимъ ему усовершеніемъ, и при томъ для человѣческаго созерцанія, есть *tohu vabohu*, но оно было запечатлѣннымъ отъ Духа Божія, слѣдовательно, стройнымъ: и *Духъ Божій* (*Ruach Elohim*)—Божественный зиждительный Духъ, начало всякой жизни (Пс. 103, 30; 32, 6), третье лицо св. Троицы, <sup>2)</sup> *ношаешься верху воды*, т. е. надъ безобразною, безжизненною массою. Слово *ношаешься* (*merachephet*) въ переводахъ съ подлиннаго текста, по объясненію св. *Василія Великаго*, употреблено вмѣсто слова «согрѣвалъ, оживотворялъ» по подобію птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагрѣваемому животельную силу <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, Духъ Божій носился надъ безобразною и безжизненною массою (парилъ надъ водами), чтобы вдохнуть въ нее жизненные силы, предъуготовить тѣ формы жизни, которыя имѣли быть вызваны къ бытію послѣдующимъ творческимъ словомъ. Воздѣйствіе Духа Божія на первобытное всеміровое вещество могло также состоять въ томъ, что Онъ вліялъ на оное раздѣляющимъ образомъ, подготавливая его къ имѣвшему возникнуть изъ него разнообразію, отдѣляя въ немъ разнородное и объединяя однородное, и вообще способствовалъ дѣятельности тѣхъ естественныхъ силъ и законовъ, по которымъ должно было совершаться самое образованіе и развитіе создаемаго Богомъ творенія.

1) Наименованіе «хаосъ», данное греками первовеществу видимаго міра, по буквальному значенію этого слова близко къ библейскому *tohu vabohu*: *хаосъ*—отъ *χαῶς*, *χαίνω*—зію, открываю рогъ отъ изумленія, г. е. нѣчто, поражающее изумленіемъ, какъ никогда не виданное и ни на что существующее не похожее.

2) Переводы словъ *Ruach Elohim* вмѣсто Духъ Божій—вѣтеръ Божій, или буря Божія (т. е. свирѣлая буря), должны быть признаны односторонними. Соединенный съ этимъ именемъ глаголъ *rachaph* (*merachephet*) значить—парить, сидѣть на яичкѣ, высиживать, слѣдовательно, не можетъ быть употребленъ собственно о бурѣ. По кн. дѣяній ап. (2, 2—4) и тотъ, и другой переводъ примиряются такъ, что общепринятый смыслъ по **LXX** является несомнѣнно истиннымъ.—У древнихъ отцовъ церкви преобладало пониманіе подъ Духомъ Божіимъ *животворящей силы* Божей или *Духа Св.*, хотя нѣкоторые разумѣли и вѣтеръ Божій, приводившій въ движеніе воды (япр. бл. *Ефедоритъ*, на Быт. 9 вопр.).

3) *Василій В.* (На шест. Бес. 2) въ этомъ случаѣ слѣдовалъ объясненію св. *Ефрема Сир.* На Быт. I гл. (VI ч. 301 стр.). Подобное же объясненіе у св. *І. Златоуста*—на Быт. Бес. III, 1.

Съ этого времени твореніе не есть только мертвое вещество: оно надѣлено жизнью отъ Духа животворящаго, въ мѣру, угодную Творцу, стало *природою*, существомъ, жизнью (*natura*). <sup>1)</sup> Посему-то Писаніе и указываетъ, что дальнѣйшее творчество Слова Божія изрекаетъ и изводитъ жизнь, какъ бы сокрытую уже въ самихъ небѣхъ и землѣ: *да произраститъ земля . . . , да произведутъ воды* и т. д., хотя и даетъ понять, что первосотворенный зачатокъ вселенной не могъ самъ собою пройти всѣ предназначенныя ему ступени безъ творческаго *да будетъ*

### Твореніе частное.

Твореніе частное или образовательное состояло въ произведеніи Богомъ изъ первозданнаго міроваго вещества дѣйствіемъ Его всемогущаго слова, по предначертанному творческому плану и дѣлямъ разнообразныхъ частныхъ видовъ творенія, и вообще въ устроеніи видимаго міра въ постепенности шести творческихъ дней.

**Первый день.** (3—5 ст.) — Начало творческой седмицы или первому дню міра положено созданіемъ свѣта. *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ* (евр. *or*), или, какъ говоритъ апостолъ, свѣтъ *возсіялъ изъ тмы* бездны (2 Кор. 4, 6). Подъ свѣтомъ, первымъ произведеніемъ Божественнаго слова, разумѣется свѣтовое вещество или матерія, отличная отъ носителей свѣта, свѣтящихся тѣлъ, созданныхъ по дѣѣ. Свѣтъ первымъ былъ вызванъ изъ первозданнаго вещества и отдѣленъ отъ него, какъ первое обнаруженіе жизненныхъ силъ, вложенныхъ въ оное Божественнымъ Духомъ. И это потому, что свѣтъ и соединенная съ нимъ теплота (евр. *or* совмѣщаетъ въ себѣ именно два значенія — *свѣта* и *теплоты*) есть первое, главнѣйшее условіе органической жизни въ мірѣ: безъ свѣта и соединенной съ нимъ теплоты не можетъ развиваться ни растительная, ни животная жизнь, и для неорганическихъ соединений вліяніе свѣта въ большинствѣ случаевъ необходимо. — Родство и связь между явленіями свѣта и теплоты видитъ и естествознаніе. Естествознаніемъ признается, что теплота и свѣтъ вызываются движеніемъ частей вещества и представляютъ собою, такъ сказать, видъ движенія. Вообще въ

<sup>1)</sup> Достойно примѣчанія, что въ значеніи слова *природа*, и особенно латинскаго *natura*, есть тонкій оттѣнокъ будущаго, дальнѣйшаго бытія. *Natura*, т. е. не только рожденное, но и имѣющее родиться.



наукъ установлено, что безъ движенія не можетъ быть ни теплоты, ни свѣта. Конечно, теплота и свѣтъ могутъ возбуждаться еще химическими и другими процессами, но и тутъ дѣло сводится къ особымъ формамъ движенія же. Это можетъ нѣсколько уяснить для насъ и сущность творчества Божія въ первый день міра. Слова Творца: *да будетъ свѣтъ* можно понимать именно такъ, что Господь премудро-всемогущимъ словомъ Своимъ сперва привелъ въ состояніе движенія первовещество, само по себѣ, безъ посторонняго толчка, не способное придти въ движеніе, а за тѣмъ и чрезъ то возбудилъ въ немъ, вмѣстѣ съ теплотою и другими явленіями, свѣтъ. Такимъ образомъ, Богъ является сначала Творцомъ инертной матеріи (которая сама по себѣ не способна выдти изъ состоянія покоя), а затѣмъ и ея Перводвижителемъ.—То, о чемъ говорить наука и что предполагали многіе философы, оказывается истиною съ библейской точки зрѣнія.

Съ созданіемъ свѣта и отдѣленіемъ его отъ тьмы, Творецъ установилъ твердый законъ для постоянной смѣны свѣта и тьмы, для разграниченія между днемъ и ночью и вмѣстѣ опредѣлилъ навсегда ихъ значеніе и назначеніе въ ряду другихъ созданій міра.

**Второй день.** (6—8 ст.).—Во второй день по творческому повелѣнію Божію явилась *твердь*—евр. *rakia*—*посредъ воды*. <sup>1)</sup> Евр. слово *rakia* (отъ глагола *raka*—растягивать, распространять) значитъ протяженіе, растяженіе воздушнаго пространства, которое, какъ атмосфера, окружаетъ, подобно шатру (Пс. 103, 2) или прозрачному покрывалу (Ис. 40, 22), земной шаръ и отдѣляетъ его отъ прочихъ тѣлъ вселенной,—то же, что нынѣ обозначается неопредѣленнымъ выраженіемъ *небо*, *небесный сводъ*. <sup>2)</sup> Сотвореніемъ *тверди*

<sup>1)</sup> Славянское слово *твердь* составляетъ буквальный переводъ слова *στερέωμα*—твердость, основаніе, которымъ LXX передали евр. слово *rakia* въ Вульгаты—*firmamentum*.

<sup>2)</sup> Въ в. 3. Писанія есть мѣста, въ которыхъ *твердь* представляется прозрачнымъ сапфировымъ сводомъ (Исх. 24, 10), или литой зеркальной поверхностію (Іов. 37, 18), говорится о разверзающихся хлябяхъ неба (Быт. 7, 11—12; 4 Цар. 7, 2, 19), о вратахъ и окнахъ небесныхъ (Пс. 77, 23; Ис. 24, 18) и т. п.. На основаніи такихъ выраженій Писанія противники вѣры, возражая противъ Моисеева сказанія о міротвореніи, представляютъ, будто второй день былъ посвященъ сооруженію твердаго свода, подъ которымъ Богъ помѣстилъ океанъ водъ. Но всѣ указанныя выраженія Писанія—не болѣе, какъ чисто поэтическія сравненія. *Твердь* въ ветхомъ завѣтѣ синонимъ неба (Быт. 1, 8; Пс. 18, 1), а *небо* никогда іудеи не понимали въ смыслѣ твердаго свода; хрустальнаго или металлическаго, а представляли какъ вещество легкое, прозрачное и блестящее, какъ такое воздушное пространство, гдѣ летаютъ птицы (Быт. 1, 20; Притч. 30, 19).

положено раздѣленіе *между водами, которыя подъ твердію, и между водами, которыя надъ твердію*. «Можно думать, что Бытописатель водами здѣсь называлъ то, что и прежде называлъ тѣмъ же именемъ, и также *бездною*, т. е. первозданное неустроенное вещество, съ тѣмъ различіемъ, что сіе неустроенное вещество, по сотвореніи свѣта, сдѣлалось частію прозрачнымъ» (митр. Филаретъ). Въ такомъ случаѣ дѣло творенія во второй день можно представлять такъ: въ неизмѣримо громадной, не имѣвшей опредѣленнаго очертанія, массѣ первозданнаго вещества совершилось раздѣленіе на части, т. е. на тѣла неба и земли съ положеніемъ или *утвержденіемъ* предѣловъ или пространственныхъ границъ между частями раздѣленнаго цѣлаго вселенной или всемірнаго первовещества, — предѣловъ, *изъ же не прейдуть* (Пс. 103, 9 сл. 148, 5--6), слѣдовательно, положеніе предѣловъ и самому дѣленію мірового первовещества на тѣла неба и земли, равно и утвержденіе ихъ путей, по слову: *Ты указалъ звездамъ ихъ путь*; пространство, образовавшееся между частями раздѣленнаго цѣлаго, стало ихъ *твердію*, твердію въ томъ смыслѣ, что въ этомъ пространствѣ и, какъ бы вслѣдствіе присущаго самой тверди свойства — давать твердость и прочность образованіямъ небесныхъ и земныхъ тѣлъ, начавшія образовываться міровыя тѣла дѣйствительно получили по творческому дѣйствію Божію твердость и прочность на все время бытія своего, такое благоустройство хода своей жизни, что не могутъ ни столкнуться, ни мѣшать другъ другу въ своихъ движеніяхъ (въ этомъ смыслѣ небо или воздушное пространство для каждой части *воды* дѣйствительно есть *стерѣома* или *firmamentum*). — Съ признаніемъ, что, по творческому повелѣнію *да будетъ твердь посредь воды*, стало совершаться образованіе міровыхъ тѣлъ, должно думать, что во второй день получило отдѣльное существованіе въ опредѣленномъ очертаніи и объемѣ, съ окружающею ее атмосферою и нападъ планета земля; но она все еще есть *воды подъ небесами* или *подъ твердію*, какъ и другія тѣла — *воды надъ твердію* (сл. 2 Петр. 3, 5: Ср. 10 и 16 ст.).

*Третій день* (9—13 ст.). Въ третій день, по премудро-всемоущему слову Творца, произошло раздѣленіе или расчлененіе неопредѣленнаго доселѣ цѣлаго земнаго тѣла на *воду и сушу* (подробнѣе изъяснено въ Пс. 103, 6—10) и возникла *первая жизнь* на суши — растительная. *И рече Богъ: да соберется вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино и да явится суша: и бысть тако*. Какъ произошло собраніе въ извѣстныя вмѣстилища земныхъ водъ и возникновеніе суши, бытописаніе не сообщаетъ намъ, такъ какъ оно вообще не описываетъ процессовъ того, что совершалось. Можно представлять

творческое дѣйствіе третьяго дня предположительно такъ. Надъ земнымъ тѣломъ была уже очищенная отъ паровъ атмосфера, но сама земля все еще была *водами*. По творческому повелѣнію,—сгустившееся и постепенно охлаждавшееся вещество въ однихъ мѣстахъ поднималось, въ другихъ опускалось; возвышенныя мѣста обнажились отъ воды, дѣлались сушею, а углубленія и впадины наполнялись сливавшеюся въ нихъ водою и образовывали изъ себя моря (Пс. 23, 2). Земля и море суть двѣ составныя части земного шара и съ ихъ раздѣленіемъ вполнѣ было закончено его образованіе. Указывая на образованіе земли въ третій день, Моисей умалчиваетъ о томъ, совершалось ли совместно и одновременно съ образованіемъ нашей планеты и образованіе другихъ міровыхъ тѣлъ. Но въ виду того, что въ описаніи второго и четвертаго дня является дѣйствіе Творца въ цѣломъ мірозданіи и что земля составляетъ малѣйшую часть сего цѣлаго, «можно полагать, что творческое дѣйствованіе въ третій день не ограничивалось одною землею, но что и прочія однородныя съ нею тѣла небеснаго пространства получили въ этотъ день болѣе опредѣленное образованіе, имъ свойственное» (митр. Филаретъ).

Съ появленіемъ суши стала возможною жизнь растений. Другія условія для существованія растительнаго царства уже были (свѣтъ и теплота, воздухъ, влажность). Вторымъ творческимъ дѣйствіемъ третьяго дня и было созданіе растительнаго царства. Произвести растенія Богъ повелѣваетъ землѣ: *да прораститъ земля быліе травное, стѣющее сѣмя по роду и по подобію, и древо плодовитое творящее плодъ, ему же сѣмя его въ немъ по роду на земли: и бысть тако*. Не слѣдуетъ однако предполагать здѣсь явленія т. н. самозарожденія. Сама изъ себя, безъ всякихъ сѣмянъ и своими естественными силами, почва не можетъ производить никакихъ растений, даже самыхъ несложныхъ. Точные опыты разрушили предположенія, поспѣшно сдѣланныя нѣкоторыми естествовѣдами на основаніи невѣрно понятыхъ фактовъ, будто первоначальное происхожденіе растительной жизни совершилось изъ земли путемъ т. н. самозарожденія. Между природой мертвой (минералы, камни) и между природой органической, живой и воспроизводящей—такая бездна, которую безъ творчества перешагнуть невозможно. Растенія могли явиться и дѣйствительно произросли только по творческому велѣнію Божію. Творецъ повелѣваетъ *землѣ* произвести растенія, а не просто повелѣваетъ имъ быть потому, что начала происхожденія ихъ имъ же Самимъ были вложены въ ея матернемъ нѣдрѣ (можно думать, дѣйствіемъ Духа Божія, носившагося надъ первою бездною), а также потому, что земля предназначена

была имъ мѣстомъ произростанія и источникомъ питанія. Земля по творческому повелѣнiю Божію произростила: *зелень, траву, сѣющую сѣмя по роду ея, и дерева, приносящія плодъ, въ которомъ сѣмя ихъ по роду ихъ.*<sup>1)</sup> Эти три класса обнимаютъ всѣ виды расгительнаго царства. Замѣчательно при этомъ перечисленіе новосотворенныхъ видовъ растительнаго царства—сначала простѣйшихъ видовъ, а затѣмъ и болѣе сложныхъ и совершенныхъ. Можно думать, что послѣдовательность въ *описаніи* указываетъ и на послѣдовательность самаго *творенія* видовъ растительнаго царства, т. е., что появленіе простѣйшихъ видовъ растительнаго царства предшествовало появленію болѣе сложныхъ и совершенныхъ. Но несогласнымъ съ Библіею было бы представлять дѣло такъ, что болѣе сложные и совершенные виды растительнаго царства появились не сразу, но путемъ постепеннаго развитія или перехода (въ миллионы лѣтъ) простѣйшихъ формъ въ болѣе сложные. Растенія сотворены были *по роду ихъ*, т. е. въ разнообразныхъ опредѣленныхъ формахъ.

**Четвертый день (14—19 ст.).** Послѣ того, какъ земля одѣлась растеніями и сдѣлалась готовою для обитанія на ней живыхъ существъ, въ четвертый день были сотворены солнце, луна и звѣзды,—небесныя тѣла, которыя должны были воспринять первозданный свѣтъ и такъ упорядочить его вліяніе на землю, чтобы въ силу его дѣйствія могли существовать и правильно развиваться живыя созданія въ водѣ, воздухѣ и на сушѣ. Творческое повелѣніе о бытіи этихъ тѣлъ изображается словами: *да будутъ свѣтила* (евр. *maor*) *на тверди небесный*. Это выраженіе указываетъ не на первоначальное твореніе, т. е. изъ ничего, а какъ и выраженія: *да будетъ свѣтъ...*, *да соберется вода...*, на творческое образованіе предмѣтовъ. Основная матерія не только для земли, но и для неба и небесныхъ тѣлъ создана была въ началѣ (небеса и воды надъ

---

<sup>1)</sup> Биліе (евр. *deschech*)—собственно молодая, нѣжная зелень, которая вырастаетъ послѣ дождя (2 Цар. 23, 4; Іов 38, 27) и покрываетъ собою поля и лука (Іовил. 2, 22. Ис. 22, 2). У бытописателя это слово употреблено, какъ родовое понятіе для травъ и т. п. «талнобразныхъ» растений,—вообще низшихъ породъ, (каковы мелкія водоросли, лишай, мхи папоротники и под.).—*Травы, сѣющая сѣмя* (евр. *esch*)—родовое понятіе для кустарничковъ, хлѣбныхъ злаковъ и другихъ растений, въ которыхъ развиваются сѣмянные частицы.—*Деревя и плодовыя* (евр. *ijetz*)—этимъ словомъ обозначены здѣсь не только плодовые, собственно *деревья*, но и всѣ роды деревьевъ и древовидныхъ кустарниковъ, приносящихъ плоды, въ которыхъ сѣмя по роду ихъ, т. е. плоды заключающіе въ себѣ сѣмянные зерна,—красота и вѣнецъ растительнаго царства, самыя сложныя и совершенныя произведенія этого царства.

твердію); образованіе небесныхъ тѣлъ, можно думать, совершалось одновременно съ образованіемъ земли и въ томъ же послѣдовательномъ порядкѣ. Въ четвертый же день лишь закончено творческое образованіе этихъ тѣлъ, подобно тому, какъ въ третій день закончено творческое образованіе нашей планеты. вмѣстѣ съ своимъ полнымъ образованіемъ они стали съ четвертаго дня по особому творческому повелѣнію *свѣтилами для земли*—носителями первозданнаго свѣта, его возбуждителями или орудіями (таково именно значеніе евр. *maor* въ отличіе отъ *or* свѣта первозданнаго), чѣмъ до этого времени они не были,—одни стали т. н. самосвѣтящими тѣлами (солнце и неподвижныя звѣзды), другія—сіяющими заимствованнымъ свѣтомъ (напр. луна и прочія планеты или—т. н. темныя тѣла). «Дѣйствіе, которымъ произведены свѣтила, по всей вѣроятности, есть сосредоточеніе въ опредѣленныхъ мѣстахъ и совершеннѣйшее образованіе первозданнаго свѣта, съ утвержденіемъ для сихъ органовъ его постоянныхъ законовъ и круга дѣятельности» (митр. Филаретъ) <sup>1)</sup>.

Явившись возбуждителями свѣта, свѣтила небесныя по отношенію къ землѣ получили слѣдующее назначеніе. Они должны: 1) служить для отдѣленія *дня* отъ *ночи* (ст. 14) или *свѣта* отъ *тѣмы* (18 ст.), т. е. опредѣлять на будущее время различіе между днемъ и ночью, возникшее еще при сотвореніи свѣта; 2) служить *знаменіями* для земли отчасти въ качествѣ провозвѣстниковъ необыкновенныхъ событій (напр. Мо. 2, 2; Лук. 21, 25) и судовъ Божіихъ (Іоан. 3, 15—16; Іер. 10, 2; Мо. 24, 29), отчасти въ качествѣ признаковъ для распознаванія странъ неба и предугадыванія погоды; 3) опредѣлять постоянныя времена года—естественныя, гражданскія и священныя; 4) способствовать счисленію дней и годовъ; 5) быть свѣтильниками для земли, т. е. изливать на нее днемъ и ночью въ потребной мѣрѣ свѣтъ, столь необходимый для развитія

---

1) При такомъ пониманіи библейской исторіи мірозданія само собою устраняется возраженіе противъ оного, будто въ немъ заключается та несообразность, что на созданіе солнца и всего звѣзднаго міра употребленъ одинъ день, тогда какъ для созданія и образованія земли пять дней. Съ четвертаго дня солнце, луна и звѣзды стали только *свѣтилами* или быть видимыми съ земли, а независимо отъ такого устройства, вида и назначенія своего, или просто какъ небесныя тѣла, они образовывались прежде, совмѣстно съ образованіемъ земли. Отсюда же разрѣшается и возраженіе, исходящее изъ мысли о невозможности появленія земли прежде своего центральнаго тѣла-солнца. Сказаніе Моисея, напротивъ, замѣчательно предупредило утвержденіе новѣйшихъ научныхъ гипотезъ о происхожденіи міра (напр. Фая), что земля старше солнца, что солнце есть образъ того, чѣмъ была земля до геологическихъ временъ.

жизни земныхъ созданій. Указывая на одно только назначеніе свѣтилъ—именно служить для земли и ея обитателей, бытописаніе не отвергаетъ, что небесныя тѣла по своимъ взаимнымъ отношеніямъ во вселенной, какъ и каждое само по себѣ, имѣютъ другія назначенія въ Божіемъ твореніи. Умалчивается же объ этомъ безъ сомнѣнія потому, что сами по себѣ астрономическія и физическія познанія не помогаютъ человѣку въ дѣлѣ богоугожденія. Въ этомъ же, безъ сомнѣнія, причина и того, что бытописатель съ большею подробностію и раздѣльностію говоритъ о солнцѣ и лунѣ, свѣтилахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ землѣ и ея обитателямъ, а все безчисленное множество неизмѣримо великихъ и отдаленныхъ отъ насъ прочихъ міровыхъ тѣлъ обозначилъ общимъ наименованіемъ звѣздъ. Что касается наименованія солнца и луны свѣтилами *великими*, по сравненію съ которыми звѣзды являются свѣтилами *малыми*, то такъ оныя названы не по ихъ сравнительной со звѣздами величинѣ, а по ихъ видимой съ земли величинѣ и по степени вліянія ихъ на земныя вещи.

*Пятый день (20—23 ст.).* Въ пятый день было положено начало творенію царства животныхъ: сначала были созданы обитатели водъ, а потомъ въ тотъ же день и обитатели воздуха.

При созданіи обитателей водъ, Богъ сказалъ: *да изведутъ воды гады души живыхъ.... и бысть тако*. Выраженіе: *да изведутъ воды* (евр. *Ieschrezi*—значить собственно: *да закишатъ*) не имѣетъ такого смысла, чтобы животныя, живущія въ водѣ, были порожденіемъ этой стихіи, хотя, конечно, они образованы изъ стихій земныхъ (а не изъ одной воды). Оно значить только: да наполнится вода живыми существами, способными жить въ ней, но не дѣйствіемъ сообщенныхъ веществу силъ, а дѣйствіемъ творческаго повелѣнія Божія <sup>1)</sup>. Съ образованіемъ животныхъ, въ природу вводится новое, высшее начало жизни, являются одушевленные, произвольно движущіяся и чувствующія существа. А живое начало, *душу животныхъ* (евр. *perhesch*), сама матерія произвести не могла. И бытописатель прямо указываетъ, что происхожденіе обитателей водъ (а также и обитателей воздуха) было дѣломъ творенія Божія: и *сотвори* (*bara*,—глаголь, употребляемый только тамъ, гдѣ указы-

---

<sup>1)</sup> Творческое слово къ водамъ въ Зап. на кн. Бытія переводится: *да породятъ воды*. «Симъ повелѣніемъ не сообщается водамъ жизнедательная сила», но «указывается нѣкое начало, или какъ бы сѣмя, изъ коего, по слову творческому, долженъ былъ возникнуть сей родъ тварей, положенное въ предопредѣленной для нихъ части всеобщаго естества дѣйствіемъ *Духа Божія, носившагося надъ водами*» (17—18 стр. по изд. 1867 г.)

вается на твореніе въ собственномъ смыслѣ) *Богъ* (прямое отрицаніе мысли о способности матеріи производить жизнь) *киты великія* (евр. *taninim*—большія морскія чудовища, что примѣнимо какъ къ рыбамъ большого размѣра, такъ и къ чудовищнымъ ящерамъ, саврамъ и пр.) *и велику душу животныхъ гадовъ* (евр. *schegez*—пресмыкающихся или многородящихся, отъ *scharaz*—ползать, копошиться, кипѣть, обнимаетъ собою всѣхъ водныхъ животныхъ,—отъ величайшихъ до самыхъ малыхъ), *яже изведоша воды по родомъ ихъ*. <sup>1)</sup>

Къ пятому дню относится твореніе и обитателей воздуха. Божіе воззваніе о бытіи ихъ выражено словами: *и птицы да полетятъ надъ землею по тверди небесной*. «По ближайшему же предложенію словъ Моисея, Божіе воззваніе, объясняетъ преосв. митр. Филаретъ, гласитъ такъ: *и летающее* (слѣдовательно, не только птицы, но и наѣкомыя) *да летаетъ по землѣ по тверди небесной*». <sup>2)</sup> Сотворилъ (*bara*) Богъ обитателей воздуха *по роду ихъ*. По одной парѣ каждаго вида животныхъ или по нѣсколько было создано, бытописаніе не говоритъ; но слова, что вода должна быть переполнена живыми существами, даетъ понять, что были сотворены не только разнообразныя роды и виды животныхъ, но и великое множество животныхъ каждой породы.

Новосозданныхъ животныхъ пятаго дня благословилъ Богъ, говоря: *раститесь и множитесь*. Своимъ благословеніемъ Богъ какъ бы обратилъ въ собственность ихъ ту силу, чрезъ которую они получили свое бытіе, т. е. сообщилъ имъ способность продолжать родъ и увеличиваться въ числѣ.

<sup>1)</sup> Словомъ *bara*, указывающимъ на творческія дѣйствія Божіи въ собственномъ смыслѣ, Моисей обозначаетъ только созданіе первовещества видимаго міра (1 ст.), созданіе первыхъ живыхъ тварей (21 ст.) и созданіе чловѣка (27 ст.) Всѣ прочія дѣйствія Божіи представляются созидательными, устройтельными, и обозначаются глаголомъ *asah*—сдѣлалъ, образовалъ. Смыслъ этихъ глаголовъ удержанъ въ латинской Библии—*creavit* и *fecit*, и въ русской—«сотворилъ» и «создалъ». Въ греческомъ текстѣ тотъ и другой глаголъ переведены однимъ словомъ—*ἐποίησε*, а по сему и въ славянскомъ всюду стоитъ «сотвори». Такъ какъ у грековъ не было идеи творенія, то можно думать, въ ихъ языкѣ не оказалось и слова для выраженія этой идеи и разницы понятій, обозначаемыхъ еврейскими *bara* и *asah*.

<sup>2)</sup> Въ переводѣ LXX и въ славянскомъ повелѣніе о бытіи птицъ стоитъ въ связи съ воззваніемъ Божіимъ къ водамъ о произведеніи животныхъ, изъ чего слѣдуетъ, что какъ будто птицы образованы или созданы изъ воды. Но такой переводъ не согласенъ съ подлинникомъ, по которому Творецъ и птицамъ повелѣваетъ полетѣть: да полетятъ, какъ водамъ—переполниться пресмыкающимися.

*Шестой день (24 25<sup>а</sup> ст.).* Въ шестой день получили бытіе животныя земныя и человекъ — вѣнецъ земныхъ тварей. Какъ въ предыдущій день творческое слово (зжидительно) обращалось къ многородящимъ водамъ, такъ теперь оно обращается къ землѣ, повелѣвая произвести животныхъ живыхъ по роду ихъ: *да изведетъ земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звѣри земли по роду.* Выраженіе: *да изведетъ земля* не заключаетъ въ себѣ того смысла, что будто земля должна произвести живыя существа при помощи присущихъ ей силъ. «Когда сказалъ Богъ: *да изведетъ земля*, — замѣчаетъ св. *Василій В.*, — это не значить, что земля износить уже находившееся въ ней, но давшій повелѣніе даровалъ землѣ и силу извести». Творецъ животныхъ есть Богъ, Который образовалъ ихъ изъ земли (2, 19), какъ и людей (2, 7). Созданныхъ изъ земли (т. е. изъ земныхъ стихій) земныхъ животныхъ бытописаніе раздѣляетъ на три класса: это, во первыхъ, *скотъ* (евр. *behemah*) — четвероногія животныя, наиболѣе способныя къ прирученію, которыя, будучи приручены, называются домашними; во вторыхъ, *гады* (евр. *remes*) земли — собственно ползающіе — всѣ малыя животныя, двигающіяся безъ ногъ или съ помощью ногъ едва примѣтныхъ (напр. черви, безкрылыя наѣкомыя); въ третьихъ, *звѣри земныя* (евр. *haifa haarez* — звѣри скитающіеся), т. е. дикія, на волю живущія животныя. Этими классами обнимаются всѣ виды земныхъ животныхъ. Созданы (евр. *asah*) они были *по роду ихъ* и также получили благословеніе размножаться, хотя бытописатель о семъ и умолчалъ.

Такова библейская исторія созданія міра видимаго. Изъ этой исторіи сами собою открываются слѣдующія общія догматическія положенія.

I. Небо и земля и все воинство ихъ, иначе — весь вещественный міръ со всѣмъ живущимъ на немъ обязанъ Творцу не только бытіемъ своимъ, но и частнымъ образованіемъ и совершенствомъ своимъ. Богъ есть Творецъ основныхъ стихій міра вещественнаго — первовещества міроваго. Онъ же есть Создатель и Устроитель и величественнаго и благоуукрашеннаго міра (космоса) изъ первозданной матеріи; переходъ первобытнаго вещества изъ состоянія безводнаго и пустого на степень благоустроеннаго и благоуукрашеннаго міра не могъ совершиться самъ собою, путемъ т. н. естественнаго развитія изъ зародыша, только въ началѣ творчески положенаго. Явился міръ во всѣхъ своихъ частяхъ величественнымъ органомъ славы Божіей вслѣдствіе премудраго дѣйствования творческой силы Божіей. Самыя силы и законы, цѣлесообразно дѣйствующіе въ мірѣ, дарованы міру творческою волею Премудраго Творца. Дѣйстви-



емъ творчества же Божія получили бытіе и совершенства природы всѣ существа, живущія въ водѣ, воздухѣ и на сушѣ, каждое *по роду* своему.

II. Міръ созданъ не мгновенно, не однократнымъ творческимъ дѣйствомъ Божиимъ, но, кромѣ созданія въ началѣ небесъ и земли, полное образованіе его совершилось въ теченіе шести дней. Какіе это дни, обыкновенные ли или какія либо особыя времена, которыхъ продолжительность только Богу извѣстно, а отъ насъ сокрыта, то и другое одинаково мыслимо при понятіи о мірозданіи, какъ творческомъ дѣйствіи Божиимъ. Но «дни творенія показываютъ истинный порядокъ непосредственныхъ дѣйствій творческой силы, совершившихся въ опредѣленное время». <sup>1)</sup> Слѣдовательно, міръ не вѣченъ, а получилъ бытіе и устройство во времени. Съ началомъ міротворенія, получило начало и самое время, какъ нѣчто измѣряемое.

III. Порядокъ міротворенія состоялъ въ постепенномъ восхожденіи отъ общаго къ болѣе и болѣе частному, отъ простѣйшаго къ болѣе и болѣе сложному, отъ низшихъ степеней жизни къ высшимъ, вообще — отъ менѣе совершеннаго къ болѣе и болѣе совершенному, причемъ каждое звено въ цѣпи созданій Божіихъ является приготовленіемъ къ высшему и въ высшемъ имѣетъ ближайшую цѣль свою. Во всей же исторіи мірозданія нельзя не видѣть приготовленія къ созданію такого существа на землѣ, которое могло бы понимать чудеса творенія Божія и разумно пользоваться сотвореннымъ, т. е. человѣка, поставленнаго царемъ природы, сотвореніемъ котораго и завершилось творчество Божіе.

**Участіе естественныхъ силъ природы въ исторіи мірообразования, какъ орудій воли Божіей.** Въ библейскомъ сказаніи о шестидневномъ твореніи ясно утверждается истина о многообразномъ творческомъ дѣйствованіи Божиимъ въ исторіи происхожденія міра. Но допускаетъ или совершенно исключаетъ Библия т. н. *естественное развитіе* или участіе естественныхъ силъ природы въ образованіи міра изъ зародыша, въ началѣ творчески положеннаго? Правильнѣе отвѣчать на этотъ вопросъ утвердительно, т. е. что въ исторіи міросообразованія принимали участіе, какъ орудія воли Божіей и естественныя силы природы, Самимъ же Творцемъ созданныя, хотя второстепенное, очень ограниченное и условное. Это можно вывести уже изъ самой постепенности міротворенія. Богъ, какъ существо всемогущее, могъ сотворить міръ въ одно мгновеніе; од-

<sup>1)</sup> Филарета митр. Зап. на кн. Бытія 4 стр. по изд. 1867 г.

нако Ему угодно было сотворить міръ въ предѣлахъ опредѣленнаго времени. Ибо слово Божіе говоритъ сначала о сотвореніи неба и земли (продолжительность времени отъ созанія всемірового вещества до перваго дня міра въ Библии не опредѣляется), а потомъ и о шести дняхъ творенія. Чѣмъ объяснить такую постепенность во времени творенія? Для мысли человѣческой вопросъ всего понятнѣе разрѣшается тѣмъ, что, при дѣйствіи творческой силы Божіей, въ образованіи міра дѣйствовали и тѣ силы, которыя Богъ вложилъ въ матерію при ея твореніи, конечно, управляемая Имъ въ ихъ дѣйствованіи. Основанія для такого предположенія даются и въ самомъ Бытописаніи. *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* —этимъ рѣшительно указывается, что первое начало міра положено творчески; но, съ другой стороны, дается разсѣтъ, что разположенное начало есть уже начало міра, начало *природы*, существо живущаго и *носящаго въ себѣ сѣмена жизни*. Библия ясно говоритъ, что, послѣ творчески положеннаго зачатка міра и оживленія его Духомъ Божіимъ, всемогущее слово Божіе извлекаетъ различныя созданія уже не изъ ничтожества, но изъ самихъ неба и земли. Такія выраженія Писанія, какъ: *да будетъ свѣтъ* — (что по изъясненію апостола значить, что свѣту было повелѣно *возсиять изъ тьмы*, т. е. изъ тьмы *бездны*, или изъ тьмы *водъ*), *да будетъ твердь посреди водъ, да явится суша* и особенно — *да произраститъ земля* зелень, траву . . . , *да породятъ воды* пресмыкающихся . . . , *да произведетъ земля* душу живую . . . , ясно предполагаютъ мысль и о естественномъ развитіи или раскрытіи сокровенной жизни сотвореннаго по творческому глаголу. Что касается того, въ какомъ отношеніи находились между собою творческій и естественный (или космогоническій) дѣятели въ исторіи мірозданія, то, основываясь на откровеніи, слѣдуетъ представлять дѣло такъ. Было чрезвычайнымъ дѣломъ Божественнаго творчества не только произведеніе первовещества, но и каждая изъ шести ступеней міротворенія. Сама матерія (*mater*) не могла произвести ничего изъ себя одной; каждой новой ступени развитія предшествовало новое творческое *да будетъ*. Съ наступленіемъ ея *устанавливался* процессъ естественнаго развитія (законы) для каждой области жизни міра *по роду ея*; природа съ ея силами и устанавливающимися законами являлась орудіемъ въ исполненіи творческихъ опредѣлений Божіихъ. Такому пониманію соответствуетъ и образъ выраженій Моисеева сказанія, напр: *да произраститъ земля* . . . , *и произвела земля* зелень, траву . . . , или: *да произведетъ земля* душу живую . . . , *и стало такъ* и др.

Но въ такъ называемомъ естественномъ ходѣ развитія, не управляемомъ высшею силою, нельзя полагать предѣла развитію одного и того же порядка жизни, а необходимо предполагать возможность слѣднаго развитія до безконечности, появленіе безъ конца новыхъ формъ бытія, изъ которыхъ послѣдующія уничтожали бы предыдущія. Необходимо, стало быть, признаніе, что при твореніи каждая ступень его и заканчивалась творчески; иначе, что Богъ *творчески* полагалъ и предѣлы развитію. <sup>1)</sup> Дѣло творенія для каждой ступени бытія и завершалось, по Библіи, именно окончательнымъ *установленіемъ* дальнѣйшаго естественнаго самодѣйствованія извѣстной области жизни, что выражается въ творческомъ опредѣленіи къ продолженію жизни уже *черезъ рожденіе. Раститесь и множитесь и наполняйте воды,—воздухъ,—землю*—вотъ завершенія творенія, полнота естественнаго развитія. Съ установленіемъ предѣла естественнаго развитія, или законовъ дальнѣйшей жизни для одной ступени бытія, начиналось созданіе высшей ступени. Такимъ образомъ, творческая воля Божія начинала и оканчивала каждый день творенія, а въ срединѣ образованія участвовали силы и законы природы, управляемые однако промыслительною волею Божіею.—Подробнаго описанія ихъ дѣйствій въ Библіи нѣтъ. Очевидно, Библія представляетъ самымъ людямъ изучать книгу природы и выяснять и опредѣлять ихъ дѣйствіе въ исторіи мірообразованія, конечно, на почвѣ библейской.

Итакъ, согласно слову и духу библейскаго сказанія, можно утверждать, что исторія творенія слагается изъ дѣйствій творчества Божія и дѣйствій естественныхъ силъ природы, исполнявшихъ творческое слово Божіе, иначе,—твореніе міра есть вмѣстѣ съ тѣмъ развитіе міра, космогонія. Заблужденіе древняго и новаго языческаго міросозерцанія заключается не въ томъ, что то и другое,—одно въ вымыслахъ фантазіи, другое—на основаніи естественно—научнаго изслѣдованія, говорятъ о міроразвитіи (космогоніи), а въ томъ, что и знаютъ только *развитіе*, не зная *творенія*.

**Дни творенія.**—Полное образованіе міра изъ первозданныхъ неба и земли совершилось въ теченіе шести дней. Что должно разумѣть подъ днями творенія, дни ли, равные нашимъ обыкновеннымъ

---

<sup>1)</sup> Если отвергнуть, напр., завершающій творческій моментъ въ образованіи планетныхъ тѣлъ, то нельзя будетъ понять, почему дробленіе первозданнаго міроваго вещества, отдѣлявшаго, какъ предполагають, отъ себя кольцо за кольцомъ, планету за планетою, наконецъ остановилось.—То же приложимо и къ другимъ ступенямъ мірообразованія.

суткамъ (24 часа), или же подъ этими днями можно разумѣть какія-либо особыя, болѣе продолжительныя времена? Ни въ символѣ нашей вѣры, ни въ соборныхъ вѣроопредѣленіяхъ, принятыхъ всею церковію, вопросъ о продолжительности дней творенія не рѣшенъ въ догматическомъ смыслѣ. Церковь благоговѣтъ предъ великою тайною шестидневнаго творенія; ею допускается свобода частнымъ богословскихъ мнѣній по этому предмету. Посему еще въ древней церкви были высказываемы неодинаковыя мнѣнія о дняхъ творенія. Преобладающимъ у отцевъ и учителей древней церкви было пониманіе этихъ дней въ буквальный смыслъ, но нѣкоторые (представители александрійской школы — Климентъ, Оригенъ, Афанасій В., также Августинъ, Прокопій Газскій) принимали слово „день“ въ сказаніи Моисея за выраженіе иносказательное, метафорическое (однако не въ смыслѣ указанія на геологическія эпохи, ибо геологія тогда вовсе не существовала). Весьма замѣчательно, что послѣ IV вѣка было много соборовъ, но и послѣднее мнѣніе церковію не было осуждено. Неодинаково понимаются дни творенія и въ новѣйшее время. Одни разумѣютъ подъ ними обыкновенныя, астрономическіе дни, другіе — дни особенныя и единственные, дни всеміровыя, Господни или пророческіе, вообще — болѣе или менѣе продолжительныя времена (вѣка). Возможность пониманія дней творенія въ смыслѣ вѣковъ обосновываютъ на нѣкоторыхъ библейскихъ данныхъ; однако это пониманіе находится въ нѣкоторой связи и съ утвержденіями астрономовъ и геологовъ, что на образованіе міра требовались продолжительныя времена. Но, конечно, раскрывается въ богословіи мысль о продолжительности творческихъ дней согласно съ свидѣтельствомъ откровенія о постоянныхъ проявленіяхъ всемогущества Божія въ исторіи мірообразованія и, слѣдовательно, является совершенно въ иномъ видѣ, чѣмъ въ геологическихъ и астрономическихъ теоріяхъ о *самообразованіи міра*. Здравой вѣрѣ въ Бога, требующей исповѣданія Бога Творцомъ всяческихъ, въ такомъ своемъ видѣ это мнѣніе, очевидно, не противорѣчитъ, и догматъ о твореніи не превращается въ ученіе о самообразованіи міра. А между тѣмъ, съ точки зрѣнія защитниковъ этого мнѣнія, чрезъ принятіе дней творенія за продолжительныя времена для разума облегчается уразумѣніе одной изъ тайнъ вѣры, а у вольномысля отнимается одинъ изъ поводовъ нападать на вѣру и такимъ образомъ достигается соглашеніе между вѣрою и разумомъ, наукой и откровеніемъ. Осуждать или признавать за явную ересь это мнѣніе, когда оно церковію не было осуждено, было бы, конечно, несправедливо, однако относиться къ оному надлежитъ съ осторожностію. Твореніе, какъ дѣло всемогущаго Бо-

га, есть глубокая тайна, которую только *тѣроу разумѣемъ* (Евр. 11, 3), въ особенности въ условіяхъ настоящей жизни, когда *тѣроу ходимъ, а не видѣнемъ* (2 Кор. 5, 7). Относящіяся сюда подробности едва ли даже могутъ быть разъяснены. Посему едва ли возможно дать прямой и рѣшительный отвѣтъ, что именно слѣдуетъ разумѣть подъ днями творенія—обыкновенные ли дни, или какія либо особые, болѣе продолжительныя времена. <sup>1)</sup> Если что и воз-

<sup>1)</sup> Какъ въ пользу того, такъ и другого мнѣнія представляются различныя библейскія доказательства. Защитники мнѣнія о дняхъ творенія, какъ *продолжительныхъ* временахъ, приводятъ преимущественно слѣдующіе доводы. 1) Первые три дня творенія не могутъ быть обыкновенными днями, ибо астрономическое отношеніе земли къ солнцу установлено въ четвертый день творенія. Слѣдов., тоже можно думать и о послѣднихъ трехъ дняхъ творенія. 2). Евр. слово «*jom*» значить и «день» и «эпоха» или «періодъ»; въ Библии оно употребляется часто въ значеніи неопредѣленнаго періода времени (напр. Быт. 2, 4; Втор. 9, 24; 31, 17; 32, 7; Пс. 2, 7; Ис. 34, 8; 65, 22; Іер. 46, 10; Іоил. 2, 31; Ам. 3, 14; Зах. 14, 9 и др.; ср. Мѡ. 13, 15; 12, 36; Іоан. 8, 56; Рим. 2, 5; 2 Кор. 6, 2 и др.). Другого слова, кромѣ «*jom*», для обозначенія идеи эпохи или періода въ еврейскомъ языкѣ даже и нѣтъ. 3). «Днемъ» называется и седьмой день—день *покоя Божія*, подъ которымъ должно разумѣть періодъ неопредѣленной продолжительности. 4). Дни творенія—дни длѣтъ Божіихъ, а не человѣческихъ, а *предъ очима* Божіими *тысящи лѣтъ* *яко день* *вчерашній* (Пс. 89, 5,—приписываемый Моисею; ср. 2 Петр. 3, 8). 5). Богъ не имѣлъ нужды въ цѣломъ днѣ или 24 ч., напр. на сотвореніе свѣта, растеній, солнца и звѣздъ и т. д. Посему въ сказаніи о дняхъ творенія необходимо дни понимать въ метафорическомъ, переносномъ значеніи. 6). Существенное въ сказаніи Моисея о дняхъ творенія—шесть моментовъ творенія, какъ основа закона о суботнѣмъ покоѣ, а не продолжительность ихъ. 7). Въ исторіи мірообразованія принимала дѣятельное участіе новосозданная природа, исполняя творческое слово Божіе. По самому же свойству сотворенныхъ вещей для сего было необходимо и время, болѣе продолжительное, чѣмъ допускаемое буквальныймъ пониманіемъ дней творенія. Наконецъ, 8) космогоническія преданія другихъ народовъ (напр. индійцевъ, персовъ, згрусковъ, халдеевъ и др.) о дняхъ мірообразованія, какъ продолжительныхъ временахъ, являющіяся отголоскомъ истиннаго преданія, хотя и въ искаженномъ видѣ, располагаютъ къ пониманію дней творенія въ смыслъ продолжительныхъ временъ.

Защитники *буквального* пониманія дней творенія, не находя эти доводы достаточно убѣдительными, противопоставляютъ онѣмъ слѣдующія. 1) Принятіе дней творенія за обыкновенные дни, опредѣляемые утромъ и вечеромъ, болѣе соответствуетъ прямому смыслу библейскаго текста. 2) Если послѣдніе три дня творенія безъ затрудненія могутъ быть принимаемы за обыкновенные т. е. астрономическіе дни, то и первые три дня, опредѣляемые также утромъ и вечеромъ, таковы же. 3) Историческій характеръ кн. Бытія требуетъ буквального пониманія дней творенія. 4) Того же требуетъ законъ о суботнѣмъ покоѣ, основывающійся на исторіи шестидневнаго творенія. 5) Представленія о твореніи, какъ чрезмѣрно продолжительномъ процессѣ, не спорятъ

можно въ этомъ отношеніи, то лишь предположенія и гаданія. Утвержденіе, что дни творенія — необычайно продолжительныя времена, то же, что многомилліонныя эпохи, воображаемыя натуралистами, допускающими саморазвитіе міра, конечно, должно быть отвергнуто. При чудодѣйственныхъ проявленіяхъ всемогущества Божія въ исторіи мірообразованія въ короткое время легко могли совершаться такія событія въ природѣ, для которыхъ нынѣ требуется весьма долгое время. Однако нѣтъ рѣшительныхъ и непрекаемо твердыхъ основаній утверждать, что дни творенія вполне соответствовали нашимъ суткамъ и обнимали именно 24 часа времени, не болѣе и не менѣе. А потому достаточно согласиться, не вдаваясь въ какія-либо соображенія, съ замѣчаніемъ отечественнаго богослова (митр. Филарета), что „дни творенія показываютъ истинный порядокъ непосредственныхъ дѣйствій Творческой силы (слѣдовательно, не суть только идеи творенія), совершившихся въ определенное время“, а день творенія принять „за нѣкоторое извѣстное время“, «ибо дежь у евреевъ приѣмлеся въ пространѣйшемъ знаменованіи за нѣкоторое извѣстное время (Ис. 2, 12, 17, 20)», <sup>1)</sup> продолжительность которого только Богу извѣстна и Его волею была опредѣлена, отъ насъ же совершенно сокрыта, однако за время болѣе или мѣнѣе краткое, а не за громадныя періоды времени.

## § 21. Отношеніе священной исторіи мірозданія къ показаніямъ о происхожденіи міра наукъ естественныхъ.

Къ священной исторіи мірозданія весьма близкое отношеніе имѣютъ науки, занимающіяся изслѣдованіемъ устройства земли и тѣлъ небесныхъ и того, что въ нихъ и на нихъ находится (астрономія, геологія, біологія, палеонтологія и др.). Со стороны этихъ наукъ дѣлалось и дѣлается на одну страницу Моисеева сказанія множе-

---

ся съ изображеніями въ писаніи всемогущества Творца: *Той рече, и быша: повелѣ, и той создашася* (Пс. 32, 9). 6.) Преимущественное у древнихъ отцовъ и учителей церкви пониманіе дней творенія въ буквальный смыслъ должно склонять къ такому же пониманію этихъ дней.

Обсужденіе приведенныхъ доводовъ за то и другое пониманіе дней творенія см. у пр. *Рождественскаго Н.* Апологетика. II т. 209—216 стр.—*Лопухина А.* проф. Библ. ист. ветх. зав. 1896 г. 429—431 стр.—*Святлова П.* свяш. Оп. апол. излож. прав.-христ. вѣроученія. I ч. 223—230 стр. ср. *Сергіевскаго Н.* прот. Твореніе міра и человека. 86—89. 126—127 стр. *Богородскаго Я.* проф. Происхожденіе міра—Прав. Соб. 1901 г. Окт. 502—507 стр. *Сергія* архіеп. Бесѣды объ основныхъ истинахъ прав. вѣры. Владимір. 1893 г. 269—305 стр.

<sup>1)</sup> Филарета митр. Зап. на кн. Быгія, 4 и 35 стр. по изд. 1867 г.

ство самыхъ разнообразныхъ возраженій; въ немъ усматриваютъ и противорѣчія выводамъ опытной науки, и внутреннія несообразности. Съ одной стороны важность ученія о міротвореніи, съ которымъ тѣсно связа но и ученіе о Богѣ, и ученіе о всемъ домостроительствѣ спасенія, а съ другой—то значеніе, какое приобрѣли своими изслѣдованіями и открытіями въ доступной имъ области эти науки, дѣлають необходимымъ разсмотрѣніе вопроса объ отношеніи священной исторіи мірозданія къ показаніямъ о происхожденіи міра наукъ естественныхъ. <sup>1)</sup>

**Невозможность дѣйствительнаго пртиворѣчія между Библіей и наукой. Согласіе между ними въ главномъ и существенномъ по вопросу о происхожденіи міра.**— Мысль о возможности прогиворѣчія между Библіею и естествознаніемъ—мысль ложная въ самой своей основѣ. Богъ, будучи одинаково Виновникомъ какъ откровенія, такъ и природы, не могъ противорѣчить Самъ Себѣ и писать на страницахъ Библіи противное тому, что Онъ написалъ въ великой книгѣ вселенной. Пользуясь свѣтомъ разума, науки не могутъ достигнуть точныхъ заключеній, когорыя были бы противны ученію откровенія, а посему не можетъ быть и дѣйствительнаго прогиворѣчія между Библіею и естествознаніемъ. Въ томъ же случаѣ, когда они, повидимому, противорѣчатъ другъ другу, то это противорѣчіе или несогласіе между ними всегда оказывается мнимымъ, происходящимъ отъ того, что неправильно читають или Библію, или книгу природы, или обѣ эти книги. При чтеніи и пониманіи Библіи утверждающіе существованіе непримиримыхъ разногласій между откровеніемъ и естествознаніемъ болышею частію упускають изъ

---

<sup>1)</sup> Обсужденіе этого вопроса, а также разборъ возраженій и противныхъ Библіи ученій естествознанія о происхожденіи міра можно находити отчасти въ вышеуказанныхъ (примѣч. къ § 18) сочиненіяхъ прог. *Сергіевскаго*, *Меньяна*, *Властова*, *Вигуру*, *Бамальскаго*, а также въ курсахъ Апологегіи проф. *Рождественскаго*, *Геттингера*, *Эрбарда*, прот. *Петропавловскаго* I. (Въ защиту христ. вѣры). Кромѣ этихъ можно указать еще на слѣдующія: *Попова В.* Современное естествознательное ученіе о происхожденіи вселенной Спб. 1872 г.—*Успенскаго Е.* Христ. умозрѣніе и челов. разумъ, т. III. *Платонова Н.* проф. Опытъ соглашенія Моисеева сказанія о сотвореніи міра съ новѣйшими данными науки (Вѣра и Раз. 1886 г. I т. I ч.).—Библ. уч. о твореніи міра и естеств.-научная теорія мировой эволюціи по *Доттоа-Галлеру* (тамъ же, 1897 г., №№ 6 и 7).—*Глаголева С. А.* проф. Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра (тамъ же, 1897 г. 19 и 23 кн.).—Религія и наука въ ихъ взаимоотношеніи къ наступающему XX столѣтію—въ Бог. В. за 1899—1900 г. и въ олд. изд. *Голубинскаго Д. Ф.* проф. По поводу вопросовъ о твореніи міра (тамъ же, 1895 г. III т.). Замѣчанія на уч. Геккеля о происхожденіи міра (Пр. Об. 1879

виду слѣдующее. 1) Хотя слово Божіе ни въ какомъ отношеніи не можетъ говорить вопреки истинѣ, но не имѣетъ задачей и разъяснять намъ естественно-научные вопросы, учить насъ, напр. астрономіи, геологіи, физикѣ, вообще естествознанію. Всякое такое познаніе есть дѣло ума и труда самихъ людей. Богъ посылаетъ Свой свѣтъ для людей только туда, куда безъ Него глазъ человѣка и трудъ его достигнуть не могутъ, а должны бы. Посему откровеніе сообщаетъ только то, что необходимо для спасенія; прочаго касается настолько, насколько это связано съ главнымъ предметомъ его ученія. Все это приложимо и къ Моисееву сказанію о міротвореніи. Посему и при сопоставленіяхъ онаго съ естествонаучными теоріями о происхожденіи міра необходимо имѣть въ виду, что это сказаніе представляетъ не болѣе, какъ только общій и сжатый очеркъ, а не полную космогонію или геогонію; многое могло быть въ немъ опущено или недосказано, могли быть указаны только главные или первоначальные процессы въ исторіи мірообразованія и въ тоже время могло быть умолчано относительно процессовъ подчиненныхъ и низшихъ, или только подготовительныхъ. Отсюда, — если чего и можно требовать отъ него при сравненіяхъ съ выводами естественныхъ наукъ, то лишь того, чтобы оно совпадало съ ними въ главномъ и существенномъ и не стояло въ противорѣчій съ частными заключеніями тѣхъ же наукъ, отличающимися характеромъ полной достовѣрности. 2) Забываютъ, да и часто и то, что библейское бытописаніе, какъ и вообще священные писатели, когда говорятъ о предметахъ только соприкосновенныхъ съ главнымъ предметомъ откровенія — ученіемъ о спасеніи человѣка, говорятъ въ подобныхъ случа-

---

г. Ш т.)—*Попеля Е.* Современная наука и догматъ творенія (Чт. люб. дух. просв. 1880 г. II т.) —*Матвѣева О.* Опытъ приложенія научныхъ знаній къ библейскому сказанію о міротвореніи. Москва. 1888 г. —*Мозольскаго Георгі.* свящ. Обсужденіе современныхъ научныхъ гипотезъ о происхожденіи міра на основаніи библейскаго повѣствованія о сотвореніи его (Вѣра и Раз. 1901 г. 15 и 16 кн.).—*Глоріантова Н.* проф. Взглядъ на ученіе современной геологіи о происхожденіи міра и будущей его судьбѣ, при свѣтѣ божеств. откровенія (Хр. Чт. 1861 г. I и II т.; 1892 г. II т.).— Шестодневъ и потопъ (тамъ же, 1883 г., II т.).—*Лояншина Е.* Разборъ сужденій новѣйшихъ естествоиспытателей о земномъ шарѣ сравнительно съ ученіемъ слова Божія о видимомъ мірѣ (тамъ же, 1859 г. II).—*Лебедева А.* проф. Выводы матеріализма въ вопросѣ о происхожденіи міра предъ судомъ строго-научнаго естествознанія (Приб. къ твор. св. оп. 1872 г. XXV т.).—*Тимаева Н.* Сотвореніе міра и первобытныя времена человѣчества. 1892 г.

Указаніе литературы болѣе спеціальной, по разнымъ частнымъ сторонамъ того же вопроса см. ниже.



яхъ языкомъ своего времени и приспособительно къ понятіямъ и воззрѣніямъ людей своего времени (если въ оныхъ имѣтъ собственно заблужденія, а есть только ограниченность), но не языкомъ гочныхъ научныхъ изслѣдованій, извѣстныхъ въ настоящее время. 3) Наконецъ, при сопоставленіяхъ библейскаго ученія съ научнымъ за положительное ученіе откровенія нерѣдко выдають толкованія Библии—свое или чужое, упуская изъ виду, что оно можетъ имѣть характеръ только вѣроятности, но никакъ не очевидности, исключаящей всякое сомнѣніе. Съ другой стороны, и по отношенію къ естествознанію забываютъ, что 1) сужденія о согласіи или несогласіи естествознанія съ откровеніемъ должны быть основываемы на сравненіи съ ученіемъ Библии только достовѣрныхъ и безспорныхъ положеній науки, а не гадательныхъ, вѣроятныхъ предположеній (гипотезъ), 2) что область изслѣдованнаго наукою ничтожна сравнительно съ областію неизслѣдованнаго и даже совершенно недоступнаго для изслѣдованій, почему наука далека еще отъ того, чтобы сказать свое послѣднее слово, и что, слѣдовательно, рѣшительныя заключенія объ отношеніи Библии къ естествознанію должны быть дѣлаемы съ особенною осторожностію, а по многимъ вопросамъ они были бы и преждевременными,—и наконецъ, 3) что область его изслѣдованій—наличная дѣйствительность міра и лишь въ этой области возможны точныя заключенія, а первичныя причины явленій—начало бытія, твореніе,—лежатъ внѣ и выше человѣческаго наблюденія. <sup>1)</sup> Естествоиспытатель можетъ имѣть относительно ихъ свои взгляды и убѣжденія, но онъ имѣетъ ихъ не какъ естествоиспытатель, а какъ философъ или послѣдователь той или другой религіи. Если бы всѣ эти столь естественныя требованія научнаго безпристрастія имѣлись въ виду при сопоставленіяхъ библейскаго ученія о происхожденіи міра съ свидѣтельствами опытныхъ наукъ, то, безъ сомнѣнія, усматривали бы болѣе согласія, чѣмъ разногласій между Библіею и наукою, да и самыя эти разногласія не казались бы столь рѣшительными и непримиримыми ни теперь, ни въ будущемъ. Въ дѣйствительности въ такомъ именно отношеніи и находягся между собою свидѣтельства Библии и естествознанія о происхожденіи міра.

---

<sup>1)</sup> Что дѣйствительно область естествознанія сравнительно весьма ограничена, это признается и открыто высказывается и безпристрастными авторитетами естествознанія. См., напр. Рѣчь о предѣлахъ естествознанія. Э. Дю-Буа Реймонда (Прав. Об. 1878 г. янв.). Ср. Цертелева. Границы религіи, философіи и естествознанія (тамъ же, 1879 г. авг.).

Что дѣйствительно въ главномъ и существенномъ священная исторія міроздаія не только не стоитъ въ противорѣчїи съ ученіемъ естествознанія, а, напротивъ, подтверждается и разъясняется имъ, это можно признать достаточно твердо установленнымъ. Такъ, естествознаніемъ признается, что міръ не былъ отъ начала такимъ, какимъ видимъ его теперь, что образованіе его совершалось постепенно и имѣть свою исторію, откуда слѣдуетъ, что онъ существуетъ не отъ вѣчности, а появился во времени. <sup>1)</sup> Это же утверждаетъ и Библія. Далѣе, по научнымъ предположеніямъ, нѣтъ вообще принятымъ, всѣ элементы вещества, входящіе въ составъ міровыхъ тѣлъ, первоначально были разсыяны въ пространствѣ вселенной и не имѣли опредѣленной формы, были въ газообразномъ состояніи; химическій составъ тѣлъ небесныхъ (какъ это доказываютъ особенно посредствомъ т. н. спектральнаго анализа) и земныхъ, образовавшихся изъ безобразной массы вещества, въ сущности одинъ и тотъ же, но только находится въ различныхъ сочетаніяхъ и состояніяхъ. Такое предположеніе, очевидно, находится также въ полномъ согласіи съ библейскимъ ученіемъ о сотвореніи въ началѣ всемірового вещества, безобразномъ состояніи (*tohu uabohu*) и образованіи изъ него небесныхъ тѣлъ и земли.— Міръ, по ученію новѣйшей астрономіи, представляетъ собою совокупность системъ (безчисленнаго множества ихъ), частію подобныхъ нашей солнечной системѣ, частію состоящихъ изъ двойныхъ или же скученныхъ звѣздъ и туманностей (милліоновъ звѣздъ или солнцъ и системъ ихъ), — системъ, съ математическою правильностію расположенныхъ въ пространствѣ и движущихся, повидимому, около одного общаго центра. <sup>2)</sup> И это ученіе естествознанія тоже не стоитъ

---

<sup>1)</sup> Подробное разъясненіе мысли, что данными естествознанія требуется признание временнаго начала міра, см. въ трудѣ архим. *Бориса*. О началѣ міра. 1891 г. Иначе думаютъ лишь материалисты, утверждающіе вѣчность матеріи, а нѣкоторые (напр. Кцольбе) и вѣчность міра, но матеріализмъ не то же, что наука. Послѣдовательно проведенный матеріализмъ даже ведетъ къ отрицанію науки. Основаніи для себя въ естествознаніи матеріализмъ не имѣетъ, хотя обычно и выдаетъ себя за научное мировоззрѣніе. См. о семъ въ ст. *Гусева А.* Фигурный союзъ матеріализма съ естествознаніемъ (Пр. Об. 1877 г., №№ 6 и 8).

<sup>2)</sup> Изложеніе въ общедоступной формѣ выводовъ астрономіи объ устройствѣ неба можно читать въ превосходномъ сочиненіи *Бенера А.* Космосъ, біблія природы. Сиб. 1876 г. 1 кн. См. также переведенныя на русскій языкъ очерки и системы астрономіи Дж. Гершеля, Фр. Араго, А. Гильемена, Фр. Шедлера, Шульца, Ньюкомба и Энгельмана, русскаго проф. Хандрикова и др.

ни въ какомъ противорѣчїи съ библейскимъ ученїемъ. Астрономїи Библія и не учитъ, астрономическія же открытія при посредствѣ усовершенствованныхъ испытательныхъ орудїй неисчислимо великаго множества небесныхъ тѣлъ являются лишь разъясненїемъ библейской мысли о неисчислимости звѣздъ небесныхъ (Быт 15, 5: 22, 17). <sup>1)</sup> О способѣ образованія небесныхъ міровъ въ астрономїи нѣтъ столь твердо установившагося ученія, которое бы не имѣло противъ себя весьма существенныхъ возраженій съ естественно-научной точки зрѣнія. Это и понятно, ибо по отношенію къ этому вопросу возможны лишь гаданія, измѣняющіяся въ зависимости отъ успѣховъ самаго естествознанія. До послѣдняго времени наиболѣе правдоподобно объясняющее образованіе небесныхъ системъ казалась т. н. канто-лапласова гипотеза. Въ настоящее время, въ виду новыхъ данныхъ естествознанія, эта гипотеза признается требующею дополненій и поправокъ. Однако существенно новой теорїи образованія міровыхъ тѣлъ доселѣ нѣтъ, а появившіеся новые опыты построенія естественной космогонїи (Фая, Лигондэ и др.) имѣютъ въ основѣ канто-лапласову гипотезу. <sup>2)</sup> При такомъ поло-

---

<sup>1)</sup> Какъ на противорѣчіе между Библіею и астрономїею, иногда указываютъ на то, что въ XVII в. система Коперника, по которой видимыя перемѣны положеній солнца и другихъ свѣтилъ на сводѣ небесномъ объяснялись движеніемъ земнаго шара около оси и вокругъ солнца, подвергнута была гоненіямъ на западѣ: Галилей за это ученіе былъ обвиненъ въ ереси, а самое ученіе объявлено противнымъ Писанію. Но въ православной церкви система Коперника не подвергалась преслѣдованіямъ. Да и на западѣ преслѣдованіе этой системы, какъ еретической, исходило изъ *неправильнаго пониманія* Писанія, будто бы содержащаго ученіе о неподвижности земли (І. Нав. 10, 12—14; Еккл. 1, 4), а отчасти и изъ другихъ причинъ, съ Библіею ничего общаго не имѣющихъ.

<sup>2)</sup> Кантъ предложилъ свою гипотезу о происхожденіи небесныхъ міровъ въ сочиненіи «Общая естеств. исторія и теорія небесныхъ тѣлъ», изданномъ въ 1755 г. Основныя положенія этой гипотезы, послѣ астрономическихъ открытій Гершеля, были наиболѣе подробно развиты французскимъ астрономомъ и математикомъ *Лапласомъ* (въ соч. «Система міра», изд. въ 1796 г.; имѣется и въ русскомъ переводѣ. Спб. 1861 г.), хотя и независимо отъ Канта (о гипотезахъ Канта и Лапласа см. «Астрономію» Пьюкомба и Энгельмана. Пер. Дрентельна. Вып. IV, 1896 г., у Ульрици. Богъ и природа. I т. Каз. 1867 г. 256—271 стр., у Бориса архим. О началѣ міра. 105—124 стр. и у др.). Какъ весьма согласная съ библейскимъ ученіемъ о мірообразованіи, эта гипотеза была встрѣчена въ богословіи весьма сочувственно и оказала вліяніе на самыя объясненія библейскаго шестоднева. Въ новѣйшее время, по требованію новыхъ астрономическихъ данныхъ, она подверглась нѣкоторымъ видоизмѣненіямъ, дополненіямъ и поправкамъ. Въ 1884 г. это сдѣлано было французскимъ астрономомъ *Фаемъ* (Faue), предложившимъ собственную гипотезу об-

женіи въ естествознаніи вопроса о способѣ образованія небесныхъ системъ, само собою понятно, что и по этому вопросу наука не даетъ достаточныхъ основаній для заключеній о какомъ-либо противорѣчій между откровеннымъ и естествознательнымъ ученіемъ. Канто-лапласова гипотеза, напротивъ, даже замѣчательно согласна съ библейскимъ ученіемъ. Основное положеніе этой гипотезы, что вся солнечная система въ ея первоначальномъ состояніи представляла собою громадный газообразный шаръ, изъ котораго образовались по законамъ движенія, чрезъ отдѣленіе одного кольца за другимъ, всѣ планеты солнечной системы, и что земля старше солнца, является какъ будто только повтореніемъ библейскаго сказанія. Не достаесть этой гипотезѣ лишь содержащагося въ Библии прямого указанія на Перваго Двигателя всемірового вещества и Полагателя предѣловъ дробленію бездны водъ, но этого отвергать здоровое научное мышленіе не можетъ (Кантъ и Лапласъ не отвергали). Не заключаютъ противорѣчій съ Библиею по существу и новые опыты построенія исторіи образованія небесныхъ тѣлъ, имѣющіе въ основѣ ту же гипотезу. Встрѣчающіяся вообще по этому вопросу разности между Библиею и естествознаніемъ касаются не столько существа, сколько тѣхъ или иныхъ подробностей, которыя не имѣютъ религіознаго значенія и относятся къ области ученой любознательности. Такъ, напр. естественныя исторіи мірозданія вдаются въ подробныя описанія предполагаемаго ими дѣйствія разныхъ естественныхъ силъ природы при образованіи разныхъ міровыхъ тѣлъ (дѣйствій центробѣжной и центростремительной силъ, силы сѣвленія приращенія, отталкиванія, дѣйствія и развитія теплоты и т. д.), занимаются гаданіями о разнообразныхъ ступеняхъ развитія матеріи, переходахъ ея изъ газообразнаго и огнежидкаго состоянія въ твердое и пр. Въ Библии нѣтъ такихъ подробностей, но и Библиею не отрицается безусловно дѣйствіе естественныхъ силъ въ исторіи мірообразованія, какъ и здоровое естествознаніе вынуждается къ признанію, что дѣйствіемъ однихъ механическихъ силъ природы,

---

разованія міровыхъ тѣлъ (2-е изд. его книги «Происхожденіе міра» имѣется и въ рус. переводѣ, Спб. 1894 г., съ приложеніемъ разбора его гипотезы. См. объ этой гипотезѣ еще въ ст. *Глаголева С.* Новая теорія происхожденія міра въ Прав. Об. 1889 г. I т.). Последний болѣе значительный опытъ построенія исторіи образованія міровъ (появился въ 1897 г.) принадлежитъ французскому ученому *Лигонди*, который въ своихъ гаданіяхъ по этому вопросу руководился Лапласомъ и Фаеми (см. о его гипотезѣ въ указ. ст. Глаголева Гаданія ученыхъ о происх. міра.) Во всѣхъ гипотезахъ рѣшается вопросъ объ образованіи собственно солнечной системы, но всѣми предполагается, что и другіе міры образовывались подобнымъ же образомъ.

не управляемыхъ премудро-всемоущею Силою, не могъ образоваться цѣлесообразно устроенный міръ. То же можно сказать и объ отношеніи библейскаго ученія къ естествознательному по вопросу объ образованіи нашей планеты. Библейское ученіе объ этомъ кратко. Оно сообщаетъ только о внутреннемъ расчлененіи цѣлаго состава земли или цѣлаго ея зародыша на воду и сушу и творческомъ приведеніи ея въ такое состояніе, что на ней могла явиться жизнь. Но, разумѣется, этимъ вовсе не отрицаются гаданія ученыхъ естествовѣдъ, что земля въ исторіи постепеннаго своего образованія соотвѣтственнымъ ей образомъ могла проходить предполагаемыя ими ступени, общія всѣмъ частямъ міра, начиная отъ первоначальнаго огненно-жидкаго безразличнаго состоянія ея планетной массы до постепеннаго образованія на ней твердой коры и различныхъ ея слоевъ (геологическихъ формаций), пока пришла, наконецъ, къ послѣднему своему состоянію. <sup>1)</sup> Библию отрицается прямо лишь то, что все это могло совершаться *только* дѣйствіемъ естественныхъ, механическихъ силъ природы, безъ участія всемогущества и премудрости Творца. Наконецъ, въ главномъ и существенномъ согласно съ библейскимъ ученіемъ естествознанія и о времени и послѣдовательности происхожденія растительной и животной жизни на землѣ. Появленіе на землѣ растительной и животной жизни естествознаніе, согласно съ Библиею, относитъ ко времени совершеннаго образованія нашей планеты, утверждая при этомъ и библейскую послѣдовательность творенія этихъ царствъ природы. Оно учитъ, что прежде всего и въ особенномъ изобиліи появилась на нашей планетѣ жизнь растительная, а потомъ животное царство, и что какъ въ царствѣ растительномъ появленію болѣе сложныхъ и совершенныхъ породъ предшествовало появленіе болѣе простыхъ и менѣе совершенныхъ, такъ и въ царствѣ животныхъ сперва появились низшіе организмы,—водяныя животныя и пресмыкающіяся, потомъ болѣе развитыя и сложные —птицы и четвероногія и, наконецъ, человекъ,—вѣнецъ и завершеніе земнаго творенія. Такой же порядокъ въ общемъ цѣломъ изображается и въ библейской ис-

---

<sup>1)</sup> Изложеніе научныхъ выводовъ о ступеняхъ развитія земли можно читать у *Уилричи*. Богъ и природа. I т. 271—282 стр. См. также у *Бенера*. Космосъ. III кн. *Иностранцева* А. проф. Основы геологіи.—Какъ именно совершилось землеобразование, твердо установившагося ученія въ геологіи нѣтъ. Одни защищаютъ теорію *вулканическую*, иначе теорію переворотовъ (катастрофъ), которую приписывается преобладающее значеніе въ образованіи земли огню, другіе—*нептуническую*, иначе—теорію медленнаго развитія земли, которую *важное значеніе въ землеобразованіи* усвоится водѣ.

торіи міротворенія. Сголасуясь въ главному, библейское повѣствованіе часго представляетъ поразительное согласіе съ естественно-научными выводами и во многихъ подробностяхъ. И чѣмъ болѣе дѣлаетъ успѣховъ естествознаніе, тѣмъ сближеніе его съ Библіей дѣлается все тѣснѣе и тѣснѣе. По мнѣнію успѣховъ естественныхъ наукъ многое, что прежде казалось въ библейской космогоніи противорѣчащимъ естествознанію, теперь оказывается, напротивъ, весьма согласнымъ съ болѣе точными и широкими изслѣдованіями. Для подтвержденія этого можно указать нѣсколько примѣровъ. Такъ, въ прежнее время, когда въ физикѣ господствовала гипотеза объ истеченіи свѣта изъ самосвѣтящихся тѣлъ, въ Моисеевомъ сказаніи о твореніи многіе находили ту несообразность, что въ немъ говорится о сотвореніи свѣта въ день первый, а солнца — въ день четвертый и о существованіи дней и ночей до появленія солнца. Въ новѣйшее время явилось другое мнѣніе о свѣтѣ (теорія волненія Гюйгенса), почти общепринятое теперь, по которому свѣтъ есть родъ тончайшей жидкости, разлитой въ пространство, называемой эфиромъ, а вовсе не истеченіе отъ солнца и другихъ свѣтилъ небесныхъ. Волнистыя движенія этого эфира, которыя могутъ быть вызываемы различными причинами, а не солнцемъ только, и производятъ въ насъ ощущеніе свѣта. Чрезъ это само собой не только разрѣшилось казавшееся прежде неустрашимымъ противорѣчіе между Библією и наукою, но уяснилось и дѣлаемое Моисеемъ тонкое различіе между «свѣтомъ» (ог) перваго дня и «свѣтилами» (моог) четвертаго дня. Въмѣстѣ съ симъ разъяснилось и недоумѣніе о существованіи трехъ дней прежде сотворенія солнца. Для того, чтобы до появленія солнца могъ быть день, т. е. свѣтъ, требовалось только, чтобы эфирная свѣтоносная жидкость, тогда уже существовавшая, приведена была въ колебательное движеніе. Неизвѣстно, конечно, чѣмъ именно приводилась она въ такое движеніе — непосредственною ли силою Творца, или посредствующими какими-либо причинами, но нѣтъ основаній утверждать, что она ничѣмъ не могла приводиться въ движеніе до появленія солнца, а потому нельзя отрицать и того, что до появленія солнца могъ на землѣ распространяться свѣтъ, — могъ быть день. Что касается до смѣны дня ночью, то эта смѣна обусловливается, какъ извѣстно, обращеніемъ земли вокругъ своей оси, которое должно было начаться съ самаго начала сотворенія земли. <sup>1)</sup> Другой

---

<sup>1)</sup> Подтвержденіемъ возможности досолнечнаго свѣта могутъ служить и такіа явленія, какъ сѣверное сіяніе, отъ котораго земля становится освѣщенною вѣкъ солнечнаго свѣта, а также т.н. электромагнитная буря. Періодическія по-

примѣръ. Нѣкогда казалось несообразнымъ съ свидѣтельствомъ науки и опыта утвержденіе Библіи о появленіи на землѣ растений прежде солнца, ибо растенія обычно развиваются лишь при дѣйствіи на нихъ солнечныхъ лучей. Но новѣйшія изслѣдованія показали, что и въ этомъ библейское сказаніе предупредило открытія естествознанія. Установлено, что возможна растительная жизнь и безъ дѣйствія солнечныхъ лучей, но лишь при существованіи вообще свѣта и теплоты (каковыя и были до появленія солнца), что электрический свѣтъ владѣтъ всеми качествами, необходимыми для развитія живыхъ частей растенія и даже были опыты (Фаминцына съ альгіями) выращиванія растений лишь при сильномъ свѣтѣ газовой лампы. Остатки же растений, находимыя въ каменноугольной формации (каменный уголь образовался отъ погребенія первобытныхъ лѣсовъ подъ осадочными слоями), удостовѣряютъ, что первобытная растительность и развивалась при отсутствіи разнообразія климатическихъ вліяній, а также прямаго вліянія лучей солнца (при дѣйствіи лишь разсѣяннаго свѣта). ибо растительность эта однообразна во всѣхъ долготахъ и широтахъ, не отличается многочисленностію видовъ и блескомъ цвѣтовъ, не имѣетъ годовыхъ колецъ на деревьяхъ въ древнѣйшихъ угольныхъ слояхъ. хотя и достигала при быстротѣ роста громаднхъ размѣровъ вслѣдствіе, какъ предполагаютъ, влажности атмосферы, повсемѣстно тропическаго климата и изобилія столь необходимой для растений угольной кислоты.—Или еще примѣръ. Не такъ давно было время, что считалось сомнительнымъ, чтобы человѣкъ появился на свѣтъ въ одинъ періодъ съ вымершими допотопными животными, и болѣе рѣшительные послѣдователи школы Кювье прямо отвергали существованіе человѣка до потопа. Нынѣ же считается установленнымъ, что человѣкъ явился въ одинъ и тотъ же творческій періодъ съ высшими животными и существованіе человѣка допотопнаго признается безспорнымъ. По этимъ примѣрамъ можно судить, какъ преждевременны бывають увѣренія о непримиримыхъ противорѣчіяхъ между Библіею и естествознаніемъ по тому или другому вопросу.

Итакъ, естественно-научныя представленія о происхожденіи міра вовсе не такъ противорѣчатъ откровенному ученію, какъ иные

---

явленія сѣвернаго сіянія могутъ служить и нѣкоторымъ подобіемъ появленія дней и ночей въ первые три дня міра. Вообще новѣйшими наблюденіями относительно теплоты, электричества и гальванизма вполне подтвердилась возможность независимыхъ отъ солнца свѣтовыхъ явленій.

думаютъ. Правда, въ естественно-научныхъ теоріяхъ отрицается или умалчивается о сверхъестественномъ участіи Творца въ исторіи мірообразованія, но это основывается не на научныхъ данныхъ, а пронетекаетъ изъ предвзятыхъ атеистическихъ воззрѣній; по здравому же сужденію никакая космогонія невозможна безъ дѣйствія Творца.

Такъ смотрятъ на отношеніе между Библіею и естествознаніемъ многіе изъ представителей и самаго естествознанія, и притомъ представители выдающіеся, пріобрѣтшіе извѣстность и авторитетъ своими учеными трудами. Среди нихъ встрѣчаемъ физиковъ, химиковъ, астрономовъ, геологовъ, минералоговъ, зоологовъ, ботаниковъ и пр. <sup>1)</sup> Многіе изъ нихъ открыто заявляютъ о согласіи библейскаго повѣствованія о твореніи съ болѣе точными выводами новѣйшаго естествознанія, нападки на это повѣствованіе признають плодомъ невѣдѣнія, или какъ, напримѣръ, покойный русскій академикъ Бэръ, «смѣшными анахронизмами, съ которыми давно уже справились новѣйшая естественная наука». о Моисеевомъ повѣствованіи выражаются, что «когда бы кѣмъ бы ни была сдѣлана попытка изобразить исторію міроздавія, попытка эта не можетъ представить чего-нибудь болѣе высокаго и достойнаго, чѣмъ библейское повѣствованіе о твореніи» (признанія американскаго ученаго Дж. Даусона) <sup>2)</sup>, а о самомъ Моисей высказываютъ (какъ, напр. физикъ Біо) такое сужденіе: «или Моисей имѣлъ такіа же глубокія научныя познанія, какія мы имѣемъ въ настоящее время, или же онъ былъ вдохновленъ свыше». <sup>3)</sup>.

1) Изъ натуралистовъ прежняго времени, открыто державшихся религіозныхъ убѣжденій, можно указать, напр. на философа Лейбница, Кеплера, Коперника, Ньютона, Бакона, Паскаля и имъ подобныхъ. Ихъ религіозныя убѣжденія общеизвѣстны. Изъ выдающихся естествоиспытателей новѣйшаго времени, выразившихъ убѣжденіе въ истинѣ Моисеева сказанія о твореніи, можно указать на Эйлера, Шевреля, Біо, Либиха, Гершеля, Медлера, Катрфажа, Жофруа Сентъ Иллера, Агассиса, Клодъ Бернара, Марсель-де-Сереса, Шуберта, Букланда, Шранка, Виземана, Даусона, покойнаго русскаго академика К. Э. Бэра и многихъ другихъ. А подъ сдѣланнымъ въ Англіи въ 1864г. воззваніемъ къ ученымъ естествоиспытателямъ, подъ которымъ приглашались подписаться всѣ тѣ, которые убѣждены, что не можетъ существовать противорѣчія между Библіею и естествознаніемъ, подписалось болѣе двухъ сотъ ученыхъ, и между ними не мало авторитетовъ науки (въ рус. перев. это воззваніе напечатано въ Прав. Об. 1865 г. № 1.) См. еще ст. *Остроумова* Ст. прот. Сужденія замѣчательнѣйшихъ естествоиспытателей XIX в. въ защиту христ. вѣры (Вѣра и Раз. 1901 г. 8—9 кн.).

2) См. у проф. *Рожественскаго*. Апологетика. II ч. 208—209 стр.

3) См. въ ст. Библ. уч. о твореніи міра по *Дютоа-Галлеру*. Вѣра и Раз. 1897 г. II т. I ч. 249 стр.



*Обзоръ главнѣйшихъ изъ выставляемыхъ разностей между Библіею и естествознаніемъ въ ученіи о происхожденіи міра.* — Если между Библіею и естествознаніемъ, какъ разными видами откровенія единого Творца міра, не можетъ быть дѣйствительнаго противорѣчія, а согласіе между ними въ главномъ и существенномъ уже достаточно установлено, то понятно отсюда, какъ должно смотрѣть на тѣ разности или противорѣчія между ними, какія указываются односторонними приверженцами опытной науки. Одни изъ нихъ совершенно произвольны, ибо не основываются на точныхъ данныхъ науки, другія легко могутъ быть устранены, — если не теперь, то въ будущемъ. Разсмотримъ кратко главнѣйшія изъ нихъ.

I. Одною изъ первыхъ и наиболѣе видимыхъ разностей выставляютъ слѣдующую: по библейскому ученію образованіе міра совершилось въ шесть дней, тогда какъ по астрономическимъ и геологическимъ вычисленіямъ это могло совершиться въ чрезвычайно продолжительное время. Отвѣтомъ на это возраженіе могутъ служить слѣдующія соображенія. Ни астрономія, ни геологія не могутъ дать, да и не даютъ безспорныхъ и точныхъ выводовъ, первая — касательно того, сколько времени требовалось для образованія разныхъ небесныхъ тѣлъ, послѣдняя — для образованія различныхъ пластовъ земли съ особаго рода растениями и животными, соответствующими ея состоянію. Въ астрономіи, какъ сказано выше, существуютъ только гипотезы о способѣ образованія солнечной системы, почему и основанныя на предположеніи ихъ правдоподобности исчисленія древности міра не могутъ имѣть значенія доказательствъ. Данныя же геологіи, на основаніи которыхъ дѣлаются заключенія о многомилліонныхъ эпохахъ въ исторіи мірообразованія, въ дѣйствительности настолько отрывочны, что оказываются недостаточными для опредѣленія тѣхъ или другихъ частныхъ геологическихъ находокъ, а также отдѣльныхъ пластовъ земли.<sup>1)</sup> Тѣмъ болѣе они недостаточны для точнаго опредѣленія древности всего міра. Нѣтъ въ геологіи и твердо установленнейшей теоріи землеобразованія. Посему-то и видимъ въ исчисленіяхъ древности міра у геологовъ, какъ и

---

1) Больше извѣстные способы геологическаго опредѣленія древности различныхъ формаций основываются: а) на измѣреніи нарастанія земляныхъ пластовъ отъ наносовъ песку, илу и т. д. въ извѣстномъ опредѣленномъ мѣстѣ и въ извѣстный опредѣленный промежутокъ времени; б) на измѣреніи поднятія и пониженія материковъ; в) на углубленіи рѣкъ и озеръ; г) на образованіи т. н. сталактитовъ, известковыхъ *натечковъ* и разныхъ окаменѣлостей. О ненадежности этихъ средствъ для геологическихъ вычисленій см. у проф. *Рождественскаго*. Апологетика. II ч. гл. о степени древности міра.

у астрономовъ, поразительныя разногласія. Разногласія эти состоятъ въ показаніи неодинаковаго числа не только годовъ, но цѣлыхъ и многихъ тысячелѣтій и даже миллионовъ лѣтъ. Главное же, заключенія о многовѣковыхъ эпохахъ въ исторіи мірообразованія дѣлаются на основаніи наблюденій надъ существующимъ порядкомъ вещей и дѣйствіемъ однихъ естественныхъ силъ природы, нынѣ извѣстныхъ, при чемъ предполагается, что эти силы дѣйствовали и при первоначальномъ образованіи міра такъ же, какъ дѣйствуютъ въ настоящее время, и что посему для извѣстныхъ образованій, напр. той или иной геологической формации, требовалось и тогда столь же продолжительное время, какое необходимо нынѣ. Но такія предположенія нельзя признать основательными. При первоначальномъ образованіи міра могли дѣйствовать не только силы извѣстныя нынѣ, но и другія, еще не открытыя физикою и химіею, а самыя извѣстныя нынѣ силы могли дѣйствовать съ большею энергіею и въ короткое время производить то, на что при настоящихъ условіяхъ, требуется очень продолжительное время. Ибо въ дни творенія состояніе природы было совсѣмъ иное, чѣмъ каково оно теперь. Теперь все происходитъ въ мірѣ хотя подъ смотрѣніемъ Божиимъ, но по начертаннымъ Богомъ законамъ, и при дѣйствіи установленныхъ Имъ законовъ природы. Тогда же по преимуществу дѣйствовала творческая воля Божія, производившая и устанавливавшая самыя силы и законы природы. При чудодѣйственныхъ же проявленіяхъ творчества Божія въ короткое время легко могли совершаться такія событія въ природѣ, для которыхъ нынѣ необходимо долгое время, подобно тому, какъ силою своею знанія и искусства человѣкъ, напр. химикъ, въ самое короткое время производитъ такого рода процессы, которые безъ его участія могли бы произойти очень не скоро.<sup>1)</sup>

---

1) Многимъ кажутся особенно несогласимыми съ буквальныймъ пониманіемъ дней творенія и вообще съ библейскою хронологіею астрономическія вычисленія, основанныя на законахъ распространенія свѣта. Эти вычисленія будто бы твердо убѣждаютъ, что для достиженія до земли свѣта отъ нѣкоторыхъ отдаленныхъ звѣздъ, нынѣ видимыхъ, требовалось громадное число лѣтъ, превышающее библейское исчисленіе времени отъ сотворенія міра (5509+1902 г.). Но, во 1-хъ, скорость распространенія свѣта въ отдаленныхъ звѣздныхъ пространствахъ неизвѣстна, вѣроятнѣе же, что она большая, чѣмъ въ планетныхъ пространствахъ. Во 2-хъ, наблюдаемая нынѣ скорость свѣта установилась *послѣ* созданія свѣтилъ, но свѣтъ новосозданныхъ свѣтилъ, правильнѣе думать, по творческому повелѣнію распространился во всѣ стороны немедленно—въ самый день сотворенія свѣтилъ. Наконецъ, въ 3-хъ и самое утвержденіе, что нѣкоторыя свѣтила столь удалены, что свѣтъ ихъ доходитъ до земли въ

Но даже, бы если открылись неоспоримо убѣдительныя доказательства болѣе продолжительности мірообразованія, чѣмъ только шесть дней, то и тогда библейское и естествознательное ученія явились бы непримиримо противорѣчивыми. Ибо допустимо пониманіе дней творенія не въ смыслѣ астрономическихъ дней, опредѣляемыхъ положеніемъ солнца, а дней особенныхъ и единственныхъ, продолжительность которыхъ вѣдома только Богу. Дѣло изъясненія библейскаго текста есть дѣло далеко еще незаконченное.

II. Какъ на значительную разность между Библіею и естествознаніемъ указываютъ далѣе на ту, которая содержится въ ученіи о т. н. *произвольномъ зарожденіи* организмовъ (*generatio aequivoca, spontanea* или *originalia*). Подъ произвольнымъ зарожденіемъ въ естествознаніи разумѣется происхожденіе органической жизни растительной и живоной не отъ сѣмянъ или зародыша, вообще отъ подобныхъ себѣ, а другимъ путемъ (отсюда наименованіе этого ученія *гетерогенизмомъ*), именно — изъ неорганическихъ веществъ при посредствѣ дѣятельности неорганическихъ (физическихъ и химическихъ) силъ.<sup>1)</sup> Защитники этого ученія утверждаютъ, что произвольное зарожденіе существовало какъ въ первобыт-

---

теченіе десятковъ тысячелѣтій, вовсе не есть выводъ изъ точныхъ данныхъ науки, ибо измѣрены доселѣ разсѣянны только тѣхъ звѣздъ, отъ которыхъ свѣтъ можетъ доходить до земли въ теченіе годовъ или же немногихъ десятилѣтій (см. о семъ у проф. Д. Голубинскаго въ сѣ. По поводу вопросовъ о твореніи міра).

1) Слѣды подобнаго ученія встрѣчаются еще въ глубокой древности, въ древнихъ религіозныхъ космогоніяхъ, у греческихъ философовъ, даже у Аристотеля, у средневѣковыхъ ученыхъ, у разныхъ алхимиковъ, пытавшихся изъ разныхъ химическихъ соединений произвести живое существо *homunculus'a*, но значеніе научной гипотезы ученіе о произвольномъ зарожденіи получило въ текущемъ столѣтіи. Изложеніе и разборъ этой гипотезы можно находить въ слѣд. трудахъ: *Тиндаля Дж.* Произвольное зарожденіе. Лекція въ Лонд. корол. общ. съ критич. замѣчаніями *II. Милославскаго* Къ вопросу о произв. зарожденіи. Москва, 1879 г. (То же въ Прав. Об. за 1879 г.). *Ниланора* арх. Позит. фил. и сверхчувств. бытіе III т. 477—498 стр. *Глаголева С. А.* проф. Происхожденіе жизни (Хр. Чг. 1898 г. I—II т.). *II. Жанз.* Произвольное зарожденіе и превращеніе видовъ. Перев. съ франц. Спб. 1898 г. *Денисова Л.* (перев. съ греч.). Вѣра и знаніе. VI. Жизнь (Хр. чт. 1888 г. 2 ч.). *Умрици.* Богъ и природа. I ч. 282—294 стр.; см. 146 стр. и слѣд. *Кудряцева В. Д.* Самостоятельность нѣла органической жизни (III т. 1 вып. соч.), О первоначальномъ происхожденіи изъ земли рода человѣческаго (III т. 2 вып. 199 стр. и слѣд.) и въ «Начальныхъ основаніяхъ философіи», 298 стр. и слѣд.—*Потова.* О самозарожденіи организмовъ (Прав. Соб. 1877 г. II ч.). *Эбрарда* Апологетика. I т. 406—412 стр.—Прочныя ли выводы естествознанія о происхожденіи жизни и человѣка (Хр. Чг. 1880, I, 3).

ныя времена, такъ продолжается и въ настоящее время. Способомъ произвольнаго зарожденія они объясняютъ и происхожденіе первыхъ организмовъ, изъ которыхъ развились всѣ растенія и животныя, существующія на землѣ. Если бы такое ученіе было вѣрно, то противорѣчіе между Библіею, объясняющею происхожденіе жизни на землѣ дѣйствіемъ творчества Божія и естествознаніемъ явилось бы непримиримымъ. Но на самомъ дѣлѣ это ученіе не болѣе, какъ произвольное утвержденіе. Въ подтвержденіе этого ученія указываютъ только на случаи внезапнаго появленія инфузорій въ неорганическихъ веществахъ, на появленіе т. н. энтозоовъ— паразитовъ во внутренностяхъ животныхъ и на возможность произвести искусственно нѣкоторыя химико-органическія соединенія (напр. муравьиную кислоту, синеродъ, алкоголь). Но точныя опыты надъ инфузоріями, произведенныя съ цѣлю повѣрки означеннаго ученія (франц. химикомъ Пастеромъ и англ. физикомъ Тиндалемъ), показали, что зарожденія инфузорій не суть произвольныя, а имѣютъ причину для себя въ наполненномъ организмами атмосферномъ воздухѣ, при удаленіи же изъ воздуха разными способами зародышей, никакое самозарожденіе невозможно. Установлено, что и происхожденіе энтозоевъ подчинено общему закону происхожденія всѣхъ животныхъ существъ путемъ рожденія (*omne vivum ex ovo*, или частіе *-omnis cellula e cellula*). Возможность же искусственнаго произведенія очень немногихъ органическихъ веществъ, однако не совершающихъ никакихъ жизненныхъ отравленій, не можетъ доказывать возможности произвольнаго зарожденія, между этими веществами и живымъ организмомъ—непроходимая бездна. Явленія въ царствѣ органической природы столь рѣзко отличны отъ явленій въ природѣ неорганической, что объяснимы только при признаніи бытія особой причины или силы, которая совершенно отлична и невыводима изъ механическихъ силъ природы (по свойству производимыхъ этою силою явленій называютъ ее жизненною силою—*vis vitalis*). Въ невозможности произвести жизнь изъ нынѣ дѣйствующихъ и извѣстныхъ силъ неорганической природы, какъ изъ одной какой-либо, такъ и изъ ихъ сочетаній, согласны всѣ безпристрастные химики и фізіологи. «Никто не видалъ самопроизвольнаго зарожденія совершающимся на самомъ дѣлѣ,» заявилъ на Мюнхенскомъ съѣздѣ естествоиспытателей (1877 г.) знаменитый профессоръ *Вирховъ*. «И кто предполагаетъ, что это случилось, тотъ противорѣчитъ не только богословію, но и наукѣ естествознанія. Говоря откровенно, мы должны допустить, что натуралисты мало имѣютъ сочувствія къ самопроизвольному зарожденію. Если бы что могло быть доказано, то, конечно, чего же еще лучше!

Но мы должны признать, что оно не доказано.» <sup>1)</sup> Не смотря на такую бездоказательность этого учения, гетерогенисты однако утверждают, что если теперь организмы не возникают сами собою, то могли возникнуть прямо из неорганической материи при первоначальном образованіи нашей планеты, когда силы природы дѣйствовали съ большею энергіею, когда дѣвственная земля обладала необыкновенною производительностію, которой она теперь уже не имѣетъ. Но, очевидно, совершенно произвольно предполагать, будто въ первобытныя времена неорганическая матерія могла имѣть такія свойства, какихъ нынѣ не имѣетъ, напр. свойство производить изъ себя органическую жизнь: матерія не перемѣнилась; вещества, изъ когорыхъ слагаются организмы (кислородъ, водородъ, различные соли, минеральныя вещества и пр.) и въ настоящее время находятся въ природѣ въ изобиліи; свойства и качества ихъ также не измѣнились. Равно неосновательно и предположеніе, будто при первоначальномъ состояніи земли могли быть особенно благоприятныя условія для возникновенія организмовъ прямо изъ матеріи: благоприятныя для появленія органической жизни на землѣ условія могутъ быть не иныя, какъ гдѣ же самыя, какія и теперь существуютъ для ея сохраненія и продолженія. При измѣненіи этихъ условій (напр. увеличеніи или уменьшеніи кислорода въ воздухѣ, жара въ солнцѣ, плотности въ земномъ шарѣ и т. п.) и органическая жизнь прекратилась бы. При томъ же, если при какомъ-либо необычайномъ сочетаніи силъ природы въ первобытныя времена возможно было появленіе жизни прямо изъ матеріи, то почему же наука, при существованіи всѣхъ неорганическихъ матеріаловъ, входящихъ въ составъ организмовъ, и при всей возможности для нея увеличить и усилить дѣйствіе нужныхъ физическихъ агентовъ искусственно, не въ состояніи произвести ни одного, хотя бы даже и простѣйшаго организма? Должно вообще ска-

---

<sup>1)</sup> См. о семъ въ указан. ст. Хр. Чт. 1880 г. I т. 13 стр. (излагается весьма поучительный споръ натуралистовъ Геккеля и Вирхова о научной несостоятельности Дарвиновой теоріи развитія). Еще болѣе рѣшительное заявленіе по вопросу о произвольномъ возникновеніи жизни сдѣлалъ франц. ученый *Фиорансъ* отъ имени комиссіи, назначенной французскою академіею наукъ для выясненія степени научной состоятельности теоріи гетерогенизма. «Досихъ поръ (т. е. до опытовъ Пастера) въ отношеніи теоріи автогенеза еще возможны были нѣкоторыя колебанія, заявилъ онъ, но теперь всякія сомнѣнія устранены... Самопроизвольнаго возникновенія жизни въ природѣ нѣтъ и по этому предмету никакія дальнѣйшія сомнѣнія невозможны. Кто еще и теперь сомнѣвается, тотъ только доказываетъ этимъ, что онъ не понимаетъ ясно *дѣла существа вопроса*» (указ. ст. въ Хр. чт. 1888 г. II т. 626 стр.).

зай, что увѣренность въ самозарожденіи организмовъ держится не на какихъ-либо точныхъ данныхъ, а на живой связи съ цѣлымъ матеріалистическимъ міросозерцаніемъ. Послѣдователямъ этого міровоззрѣнія нельзя не допускать самозарожденія: если весь міръ постепенно произошелъ и развился самъ собою, безъ воли Творца, изъ механической дѣятельности своихъ собственныхъ силъ, при-  
сущихъ веществу, то отсюда слѣдуетъ, что сами собою, произвольно зародились и живые организмы. И наоборотъ, если невѣрно, что организмы могутъ зарождаться и зарождаются произвольно, тогда тѣмъ болѣе невѣрно, что самъ собою зачался и развился цѣлый міръ, тогда необходимо признать бытіе Творца міра. <sup>1)</sup>

Итакъ, разность между Библією и естествознаніемъ, указываемая теоріей о самопроизвольномъ зарожденіи организмовъ, не можетъ быть признаваема дѣйствительною разностію. Безъ творчества Божія происхожденіе жизни необъяснимо. Это долженъ былъ признать даже Ч. Дарвинъ.

III. Дальнѣйшею, противопоставляемою библейскому сказанію, разностию является та, которая содержится въ новѣйшемъ ученіи о развитіи органической жизни на землѣ, извѣстномъ подъ именемъ теоріи *трансформации*, или *эволюціи*, а также *дарвинизма*. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Нѣкоторые изъ новѣйшихъ естествовѣдъ (Томпсонъ, Гельмгольцъ, Эд. Кингъ и др.) думали разрѣшить загадку для науки о первоначальномъ происхожденіи жизни на землѣ тѣмъ предположеніемъ, что первые жизненные зародыши могли упасть на землю вмѣстѣ съ метеорами, отдѣлившимися отъ другихъ небесныхъ тѣлъ. Но, по принятой нынѣ гипотезѣ, всѣ небесныя тѣла сначала были такъ же въ расплавленномъ состояніи, какъ и земля, почему органическая жизнь на нихъ въ то время такъ же была невозможна, какъ и на землѣ. Главное же, какимъ предположеніемъ вовсе не устраняется недоумѣніе: какъ же на другихъ тѣлахъ появились живыя существа?

<sup>2)</sup> Первые слѣды этой теоріи встрѣчаются уже въ древности (у греческихъ философовъ Анаксимандра и Емпедокла), но научную форму она получила въ послѣднемъ столѣтіи, въ ученіи французскихъ натуралистовъ *Ламарка* и *Э. Ж. Сет-Илера*, поздне—у *Юмеля*, преимущественно же у англійскаго натуралиста *Ч. Дарвина* (въ соч. «О происхожденіи видовъ путемъ естественнаго подбора», изданномъ въ 1859 г.), по имени котораго и называется часто «дарвинизмомъ».

Въ частности теорія Дарвина подверглась не малымъ измѣненіямъ у великаго числа его послѣдователей (выдѣляется между ними Геккель), но основное ея положеніе остается въ силѣ и прилагается къ всѣмъ отраслямъ естествознанія, такъ что ученіе объ эволюціи получило характеръ всеобъемлющей и всеобъясняющей теоріи.

*Литература* по вопросу о дарвинизмѣ обширна. Разборъ съ разныхъ сторонъ этого ученія и вообще теоріи эволюціи можно находить въ слѣдующихъ трудахъ: *Данилевскаго Н. И.* Дарвинизмъ. Критич. изслѣдованіе. Спб. 1885 г.

Основная мысль этой теории состоитъ въ томъ, что всѣ растительныя и животныя породы (существующія и вымершія), не исключая и человѣка, произошли черезъ естественное, постепенное преобразование низшихъ и болѣе простыхъ органическихъ формъ въ высшія и болѣе совершенныя отъ немногихъ первобытныхъ простыхъ формъ (по мнѣнію Дарвина—отъ четырехъ или пяти или даже отъ одной какой-либо первобытной формы). Произошло все разнообразіе существующихъ и вымершихъ видовъ въ царствахъ растительномъ и животномъ изъ столь немногихъ простыхъ формъ путемъ т. н. (у Дарвина) естественнаго подбора или сохранения усовершенствованныхъ породъ въ борьбѣ за существованіе и съ чрезвычайною постепенностію и медленностію,—въ весьма долгое время (въ миллионы лѣтъ). Но и эта гипотеза *сама по себѣ не даетъ оснований для отрицанія Творца міра*. Если и допустить согласно ея ученію, что вся органическая жизнь, появившаяся на землѣ, развилась по естественнымъ законамъ изъ одной первичной формы, то все же эта гипотеза не устраняетъ вопроса: откуда взялась первичная органическая форма? Признать происхожденіе ея естественнымъ путемъ, черезъ самопроизвольное зарожденіе изъ неорганической матеріи, было бы явнымъ противорѣчіемъ точнымъ даннымъ опытной науки. Необходимо, слѣдовательно, допустить творческое дѣйствіе Божіе для объясненія происхожденія первичныхъ органическихъ формъ. <sup>1)</sup> *Tertium non datur* (третьей возможности нѣтъ). Этого мало. Признавать созданіе Богомъ только одного или немно-

---

*Кудрявцева В. Д.* Теорія трансформации (III т. I вып. соч. Ср. Начал. основ. философіи. 303—321 стр.).—*Фрошаммера*. Разборъ уч. Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствахъ животномъ и растительномъ (Приб. къ твор. свв. отецвъ, 1864. XXIII).—Идея творения и теорія эволюціи по *Эламу* (Хр. Чит. 1881 г. I ч.).—*Умрици*. Богъ и природа. I т. 294—329 стр.—*Никанора* архіеп. Позит. филос. и сверхъчувств. бытіе. III т.—*Румянцова Н.* Дарвинизмъ (Вѣра и Раз. 1895—1896 г.).—*Чемени М.* прот. Дарвинизмъ. Критич. изслѣд. Одесса. 1892 г.—*Эрбарда*. Апологетика I т. §§ 159—168.—*Истомина К. Е.* Эволюціонизмъ и эволюція (В. и Раз. 1887 г. II). Философская основа эволюціи (Тамъ же, 1898 г. II т. I ч.).

<sup>1)</sup> Не отрицая этого и самъ Дарвинъ. По поводу гипотезы о «произвольномъ самозарожденіи» онъ высказался такъ: «что покажетъ будущее—еще неизвѣстно; на настоящей же своей точкѣ наука не благоприятствуетъ мнѣнію, что живыя существа въ настоящее время происходятъ самопроизвольно». Въ виду этого онъ допускалъ, что «всѣ органическія существа, когда-либо жившія на землѣ, вѣроятно, произошли отъ одной первичной формы, въ которую *первые вдолжнулъ жизнь Творецъ*» (О происх. видовъ. Пер. Рачинскаго, 382 стр.). Въ позднѣйшихъ изданіяхъ своего сочиненія послѣднія слова впрочемъ Дарвинъ выпустилъ.

гихъ простыхъ организмовъ и не допускать созданія многихъ, болѣе совершенныхъ, значить допускать логическую непослѣдовательность. Если могли быть созданы немногія органическія формы, то почему не могли быть созданы и многія органическія существа? Но такое измѣненіе теоріи,—измѣненіе, вызываемое самымъ существомъ дѣла, очевидно, разрушаетъ эту теорію въ самыхъ основныхъ ея чертахъ. Далѣе, въ этой теоріи изображается предполагаемый процессъ постоянно возрастающаго въ природѣ преобладанія духа надъ матеріею,—процессъ строго разсчитанной, непрерывной и неизмѣнно цѣлесообразной дѣятельности міровыхъ силъ. Но это постоянное возрастаніе органической природы и постоянное приспособленіе ея къ новымъ условіямъ для произведенія высшихъ формъ жизни,—отъ растений до человѣка включительно,—не служитъ ли самымъ сильнымъ доказательствомъ творческаго плана, напередъ предположеннаго для цѣлесообразнаго развитія организмовъ? Такъ гипотеза о перерожденіи видовъ ведетъ къ признанію дѣйствій Премудраго Творца міра, обнимающаго Своимъ разумомъ и силою весь міръ, создающаго безконечныя сочетанія силъ природы для произведенія разнообразныхъ существъ и достигающаго, наконецъ, того, что изъ неразумной животной жизни происходитъ разумное существо—человѣкъ...

Такимъ образомъ эта гипотеза, даже если бы признать ее вѣрною съ естественно-научной точки зрѣнія, не настолько надежная и вѣрная союзница матеріализма, какъ многіе думаютъ. Въ увлеченіи ею со стороны противниковъ Библии заключается недоразумѣніе.

Но ученіе о перерожденіи видовъ не можетъ служить сильнымъ возраженіемъ противъ Библии и съ естествознательной точки зрѣнія. Основное понятіе этой теоріи о *постепенномъ появленіи на землѣ* органическихъ формъ сначала простыхъ, затѣмъ болѣе сложныхъ, не стоитъ ни въ какомъ противорѣчій съ указываемою въ Библии послѣдовательностію творенія царствъ растительнаго и животнаго. Различіе и существенное противорѣчіе ея Библии состоитъ въ слѣдующемъ: Библия учитъ, что Богъ въ извѣстной послѣдовательности создалъ растенія и животныхъ *по роду ихъ* т. е. создалъ не одинъ какой-либо видъ, а *множество* постоянныхъ *видовъ* растительнаго и животнаго царства, и вмѣстѣ опредѣлить навсегда *постоянство вида*. По утвержденіямъ же дарвинистовъ послѣдовательность появленія разныхъ родовъ и видовъ растеній и животныхъ указываетъ будто бы и на самый *способъ ихъ происхожденія*, именно, что все разнообразіе растительнаго и животнаго царства произошло путемъ превращенія однихъ формъ въ другія,



менше сложных и несовершенных въ болѣе сложные и совершенныя изъ немногихъ первичныхъ простыхъ формъ, и что возникновеніе новыхъ родовъ существъ непрерывно продолжается и будетъ продолжаться. Но такое разсужденіе дарвинизма несостоятельно даже просто въ логическомъ отношеніи: послѣдовательность въ появленіи организмовъ не то же, что самообразование организмовъ или превращеніе однихъ въ другіе. Заключеніе послѣдователен теоріи эволюціи въ этомъ случаѣ подобно тому, какъ если бы на томъ основаніи, что въ исторіи культуры появленію дворцовъ предшествовало появленіе просто дома, хижины, шалаша, сдѣлали заключеніе, что хижина сама собою превратилась въ домъ, а этотъ послѣдній во дворецъ. Не составляютъ непреложныхъ истинъ основныя положенія дарвинизма и въ самомъ естествознаніи. Въ основѣ всѣхъ разсужденій дарвинистовъ о происхожденіи разныхъ формъ растительной и животной жизни и условіяхъ этого происхожденія (борьба за существованіе, естественный половой подборъ, наследственность, атавизмъ и пр.) лежитъ принимаемое ими за безспорную истину положеніе, что виды растений и животныхъ *измѣняются*, т. е. одни могутъ переходить въ другіе. Но въ дѣйствительности, не смотря на общее и настойчивое утвержденіе *измѣнчивости* вида, эта измѣнчивость нигдѣ не оказалась; еще не явился ни одинъ новый видъ за все то время, на какое могутъ простираться научныя наблюденія. Наблюдались и наблюдаются измѣненія *разновидностей* въ предѣлахъ данной *породы*, но не наблюдали преобразования или образованія породъ; доселѣ ни благоприятное стеченіе естественныхъ условій, ни искусство человѣческое не могли сдѣлать ничего подобнаго. *Постоянство видовъ*, утверждаемое Бибією, есть безспорная истина точной науки,—истина, которая навсегда осталась бы таинственною для ума человѣческаго, если бы не откровеніе бытописанія объ установленіи Богомъ на все время бытія міра того закона, что каждое существо, исходящее изъ рукъ Творца, содержитъ въ себѣ сѣмя, зародышъ, причину своего воспроизведенія на землѣ, и что каждое увѣковѣчиваетъ себя по роду своему. 1) Не оправдывается точными данными опытной науки и

---

1) Въ подтвержденіе постоянства видовъ можно указать на слѣдующіе известные примѣры. Пять или шесть тысячъ лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ изображены были въ Египтѣ животные или растительные виды, но они остались тѣми же и въ наше время, какъ это показали тщательныя изслѣдованія Кювье, Гумбольдта и др.. Въ Америкѣ находятъ ископаемые остатки слоновъ, носороговъ, тигровъ и другихъ животныхъ нашей геологической эпохи, теперь тамъ не живущихъ; эти остатки несравненно древнѣе египетскихъ му-

то предположеніе дарвинизма, будто въ началѣ существовали только *самые простыя, несложныя и немногіе организмы, отъ которыхъ произошло все богатство и разнообразіе растительной и животной жизни*. Вопреки такому предположенію, палеонтологія уже въ древнѣйшихъ геологическихъ пластахъ, гдѣ впервые встрѣчается органическая жизнь, находитъ одновременное и параллельное существованіе не только главныхъ отдѣловъ животнаго и растительнаго царства, но и разныхъ видовъ въ каждомъ изъ нихъ. Большинство палеонтологовъ согласно и въ томъ, что «роды и фамиліи, находимыя въ древнѣйшихъ слояхъ, хотя и различны отъ нашихъ, но представляютъ то же совершенство формъ въ цѣломъ и частяхъ, какъ и нынѣ живущія породы» (М. Сересъ). <sup>1)</sup> Наконецъ, если бы дѣйствительно образованіе растительнаго и животнаго царства произошло черезъ преобразованіе (трансформацию) породъ, то въ исторіи органическаго міра были бы *слѣды* такого преобразованія въ многочисленныхъ посредствующихъ родахъ и видахъ растений и животныхъ, были бы формы, составляющія постепенный переходъ, напр. отъ растений къ животнымъ, отъ червя къ рыбѣ, отъ рыбы къ птицѣ, отъ инфузоріи къ насекомому и пр., равно были бы переходныя ступени отъ палеонтологическихъ животныхъ къ современнымъ. Но наука такихъ посредствующихъ породъ не находитъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не даетъ и надежды найти генегическую связь органическихъ формъ между собою. Какъ на рѣшительное доказательство того, что признаваемое дарвинистами преобразованіе породъ въ дѣйствительности не существуетъ, можно указать еще на бесплодность и недолговѣчность т. н. «ублюдковъ» или помѣсей между двумя разными породами, при легкой, непрерывной плодовитости смѣшеній между разновидностями въ предѣлахъ одной породы. Многочисленныя наблюденія вполне подтвердили это какъ по отношенію къ царству растительному, такъ и къ царству животныхъ. Это показываетъ, что въ самой природѣ тварей положено Творцомъ непреодолимое препятствіе къ превращенію одной породы въ другую, что и при помощи искусственныхъ средствъ возможно образованіе только разновидностей одного рода животныхъ или растений, но не новыхъ породъ. Это всеобщій законъ природы.

---

ми, но и они не представляютъ никакихъ отличій отъ существующихъ породъ тѣхъ же животныхъ. Ту же неизмѣнность находятъ и въ тѣхъ породахъ животныхъ, которыхъ сохранились до настоящаго времени отъ прежнихъ геологическихъ эпохъ.

<sup>1)</sup> См. у проф. Кудрявцева. Теорія трансформациі (III т. I вып. соч. 137 стр.).

Въ виду подобныхъ противорѣчій въ самыхъ основныхъ чертахъ даннымъ опыта и наблюденія, и вообще вслѣдствіе своей бездоказательности теорія эволюціи имѣетъ многихъ противникомъ изъ среды авторитетныхъ ученыхъ въ области самаго естествознанія. Всѣ наиболѣе видные естествоиспытатели не только отказываются принять, но и прямо отвергаютъ гипотезу англійскаго мыслителя, какъ гипотезу хотя и остроумную, но бездоказательную, какъ вымыселъ воображенія, какъ несогласную съ очевидными законами природы (таковы, напр. Кювье, Агассицъ, Вирховъ, Бэръ, Катрфажъ, Р. Вагнеръ, Мивартъ, Еламъ, Флоренсъ, Кл. Бернаръ и мн. др.) И количество данныхъ, показывающихъ несостоятельность этой теории, съ успѣхами естествознанія все болѣе и болѣе увеличивается, такъ что она, по утверженію проф. *Вирхова* (еще въ 1882 г.) и въ будущемъ не имѣетъ основаній разсчитывать на признаніе со стороны науки. А по свидѣтельству другого знаменитаго натуралиста—*Агассица* (палеонтолога) «за весь періодъ съ момента перваго появленія жизни на землѣ и до нашихъ дней нельзя указать ни одного факта и нельзя найти ни одного даннаго въ подтвержденіе видоизмѣняемости животныхъ типовъ и возможности происхожденія одного вида отъ другого... Факты и научныя наблюденія удаляютъ насъ отъ гипотезы Дарвина и обращаютъ нашу мысль къ Всевышнему Разуму, Который одинаково проявляется какъ въ неизмѣримомъ разнообразіи отдѣльныхъ особей, такъ и въ неизмѣнной устойчивости типовъ животнаго существованія» <sup>1)</sup> Ясно отсюда, что если доселѣ теорія Дарвина имѣетъ убѣжденныхъ защитниковъ среди натуралистовъ извѣстнаго направленія, то не по причинѣ своего согласія съ точными данными науки, а потому, что она представляетъ теорію *естественнаго* мірообразованія, такого образованія, въ которомъ устраняется всякое вліяніе верховной разумной Силы и все сводится къ простому дѣйствію необходимыхъ, естественныхъ законовъ природы.

Итакъ, разность, указываемая гипотезой Дарвина, не можетъ служить возраженіемъ противъ достовѣрности библейскаго сказанія о міротвореніи.

IV. Болѣе существенными разностями между Библіей и естествознаніемъ, чѣмъ предшествоующія, являются разности, указываемыя геологією и палеонтологією. Идущія со стороны этихъ наукъ

---

<sup>1)</sup> Изложеніе мнѣнія Агассица о гипотезѣ Дарвина см. въ ст. «Вѣра и знаніе» (Хр. Чт. 1888 г. II ч. 14—15 стр.). См. ст. въ Церк. Вѣст. 1900 г. № 35—Взглядъ нѣмецкаго апологета (Цоклера) на положеніе дарвинизма въ концѣ истекающаго XIX в.

возраженія противъ библейской исторіи творенія представляются, повидимому, имѣющими и твердыя основанія въ наблюденіяхъ надъ земными наслоеніями и ископаемыми остатками растений и животныхъ. Помимо предположенія о тысячелѣтнихъ періодахъ, въ продолженіе которыхъ могли будто бы образоваться наслоенія внутри земли (геологическія формаціи), въ геологіи признается твердо установленнымъ, что жизнь животная явилась не послѣ растительной, а—но крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ представителяхъ своихъ, одновременно съ нею и что земныя животныя, хотя и немногія, появились почти одновременно съ морскими. Данныя этихъ наукъ наводятъ на мысль, что организмы появлялись цѣлыми группами въ извѣстныхъ геологическихъ эпохи и продолжали жить въ видѣ неизмѣнныхъ породъ, пока эта эпоха продолжалась. Съ измѣненіемъ физическихъ условій жизни на землѣ, съ наступленіемъ новой эпохи, нѣкоторыя прежнія породы, для которыхъ эти перемѣны были гибельны, вымирали, а взамѣнъ ихъ появлялись новыя группы, приспособленныя къ новымъ условіямъ жизни на нашей планетѣ. Отсюда слѣдуетъ, что животныя произошли не въ одинъ только опредѣленный періодъ или день, какъ сказано въ Библии, а появлялись во многіе послѣдовательные періоды. То же относится и къ царству растительному. Какъ ни значительны однако всѣ такія данныя, но, во первыхъ, въ виду невозможности дѣйствительнаго противорѣчія между Библией и наукой и установленнаго согласія между ними въ главномъ, вполнѣ противорѣчащими Библии называть ихъ нельзя. Здѣсь въ особенности прежде рѣшительныхъ заключеній должно имѣть въ виду, что Моисей и не имѣлъ прямой цѣли излагать космогонію или геологію, а его сказаніе представляетъ не болѣе, какъ только самый общій и сжатый очеркъ исторіи происхожденія міра. А во вторыхъ, есть надежда и на соглашеніе указанныхъ разностей съ библейскимъ сказаніемъ. Надъ этимъ соглашеніемъ давно уже трудятся и геологи, и богословы и ими представлено нѣсколько опытовъ такого соглашенія. Такихъ опытовъ или, какъ принято называть ихъ, *ипотезъ*—четыре: потопная, возстановленія или реставраціи (реститутивная), идеалистическая и гипотеза собственно соглашенія (конкордистическая или гармонистическая) или иначе—гипотеза дней—эпохъ. По мнѣнію сторонниковъ *потопной гипотезы* (Ст. Куторга, абб. Соринье, Кейль, Божицію), существующія разности между данными геологіи и библейской исторіей міротворенія объясняются бывшими послѣ міротворенія наводненіями и особенно всемірнымъ потопомъ во времена Ноя. Защитники *ипотезы возстановленія* (Букландъ, Куртцъ, А. Вагнеръ, Генгстенбергъ и др.) примиряютъ тѣ же разности тѣмъ

что образованіе земныхъ формаций съ ихъ растительными и животными организмами относятъ не къ шестидневному творенію, а ко времени, предшествовавшему шестодневу: исторія шестидневно-го творенія ими понимается какъ исторія возстановленія пришедшаго въ разстройство міра, изначала созданнаго благоустроеннымъ. Основываютъ этотъ опытъ соглашенія преимущественно на своеобразномъ истолкованіи Быт. 1, 1—2. *Гипотеза идеальной гармоніи* (развита особенно Михелисомъ и Шульцомъ) въ тѣхъ же цѣляхъ примиренія Библіи и науки признаетъ существенно важнымъ въ библейскомъ шестодневѣ только общія положенія или идеи; шесть дней—это шесть творческихъ дѣйствій Божіихъ или истинъ о твореніи, открытыхъ Моисею въ пророческихъ видѣніяхъ. Наконецъ сторонники *гипотезы соглашенія* или *гипотезы дней—эпохъ* (Реймъ, Лянге, Эбрардъ и др.—изъ богослововъ, изъ натуралистовъ—Кювье, Марсель-де-Сересъ, Ифаффъ, Гугъ Миллеръ и др.) принимаютъ дни творенія за періоды неопредѣленной продолжительности и стараются провести полную параллель между днями творенія и геологическими періодами и эгимъ путемъ примирить данныя геологіи съ исторіею шестидневнаго творенія. <sup>1)</sup> Ни одна изъ этихъ гипотезъ не даетъ достаточныхъ во всѣхъ отношеніяхъ разъясненій тѣмъ разностямъ, какія существуютъ между геологическими данными и библейскимъ ученіемъ. Но не остались многолѣтніе труды согласителей и совершенно напрасными. Цѣль, самое существованіе опытовъ соглашенія показываетъ, что такое соглашеніе достижимо. Многое уже достигнуто для разъясненія этихъ разностей. Очень желательно, конечно, теперь же установить такое соглашеніе, но едва ли настало для того время. И геологія, и палеонтологія еще принадлежать относительно къ наукамъ новымъ, равно и разъясненіе библейскаго текста есть дѣло далеко неконченное. Лучшее поэтому подождать, чѣмъ прибѣгать къ такимъ соглашеніямъ, отъ которыхъ непременно страдаетъ всегда или ученіе библейское или естественно-научное. Надѣяться на такое соглашеніе—есть

---

<sup>1)</sup> Подробнѣе о сихъ гипотезахъ см. у прот. *Серіевскаго*. Твореніе міра и человека. Здѣсь же раскрывается новый опытъ примиренія Библіи и науки, названный авторомъ «*тео-космогоническимъ*», приближающійся къ гипотезѣ дней-эпохъ.—См. о томъ же у пр. *Силвестра*. Догм. Бог. III т. § 17. Преев. авторъ склоняется къ признанію гипотезы возстановленія, но съ нѣкоторыми ограниченіями.—Проведеніе довольно подробной параллели между геологическими эпохами и днями творенія см. у *Вигуру*. Руков. къ чт. и изуч. Библіи. I т. 331—355 стр. въ рус. пер., такъ же у *Меньяна*. Міръ и первобытныя чело-вѣкъ. Обзоръ тѣхъ же гипотезъ сдѣланъ въ ст. *Новорусскаго* А. Разборъ мнѣній о шестидневномъ твореніи (Пр. Об. 1886 г. III т.).

достаточно оснований. История открытий в области естествознания показывает, что чѣмъ болѣе наука обогащается ими, тѣмъ сближеніе ея съ Библіею становится тѣснѣе и тѣснѣе; примѣровъ этого рода не мало. Будетъ время, когда и тѣ несущественныя разности, какія находятъ нынѣ, устранятся, и Библія и природа явятся страницами одного и того же откровенія Божія.

## § 22. Назначеніе видимаго міра.

Видимый міръ, какъ произведеніе высочайше-премудраго Существа, созданъ, конечно, съ какою-либо разумною цѣлю. По явному ученію откровенія высшая и послѣдняя цѣль видимаго міра, какъ и всего сотвореннаго бытія, состоитъ въ служеніи славы Божіей или въ откровеніи совершенствъ Божіихъ. *Небеса повѣдаютъ славу Божию* (Пс. 18, 2). *Исполнь вся земля славы Господа Саваоѳа* (Пс. 6, 3). Но, возвышая въ своихъ красотахъ и совершенствахъ славу Божію, сама видимая природа не сознаетъ этого. Изъ всѣхъ земныхъ тварей только одинъ человѣкъ, какъ существо сознательное, разумное, можетъ понимать ея хвалебныя вѣщанія и чрезъ его сознаніе и свободу можетъ приноситься Творцу безсознательное славословіе земныхъ тварей. Такимъ образомъ высшаго и послѣдняго назначенія вещественный міръ можетъ достигать чрезъ посредство человѣка. Отсюда слѣдуетъ, что кромѣ общаго назначенія природы—быть органомъ славы Божіей, она имѣетъ и особенное или частное назначеніе—служеніе человѣку, и прежде всего служеніе богоподобному духу человѣческому. Назначеніе ея въ этомъ отношеніи состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ возвышеніе человѣку славы Божіей возводить его богоподобный духъ къ благоговѣйному созерцанію Первообраза и Виновника всѣхъ видимыхъ ея красотъ и совершенствъ, Ею *приносящей силы и Божества* (Рим. 1, 20), и вообще способствовать своими вліяніями раскрытію и образованію его познавательныхъ и нравственныхъ силъ и укрѣпленію въ добръ, а чрезъ то и достиженію имъ самимъ своего высокаго назначенія.

Вмѣстѣ съ такимъ служеніемъ человѣку (въ особенности духу человѣческому), видимая природа—собственно земля и земныя твари—предназначены служить ему и въ другомъ отношеніи. Земля создана, обильно наполнена, великолѣпно украшена въ жилище человѣку (Ис. 45, 18). Она и всѣ живущія на ней твари отданы въ полную власть и распоряженіе человѣка, назначены удовлетворять всѣ его нужды и потребности, доставлять ему различныя удовольствія и наслажденія (Пс. 103, 15; Сир. 31, 31—32). Въ быто-

писаніи указывается, что Богъ, благословляя первозданную чету, сказалъ: *раститесь и множитесь, и наполните землю и господствуйте ею и обладайте рыбами морскими, и звѣрями, и птицами небесными, и всѣми скотами, и всею землею, и всѣми гадами пресмыкающимися по землѣ* (Быт. 1, 28). Это же право владычества на землѣ за человекомъ Богъ подтвердилъ при благословеніи Ноя и сыновъ его (Быт. 9, 1—3). Та же мысль о служебномъ по отношенію къ человѣку назначеніи природы выражена и въ другихъ многихъ мѣстахъ Писанія. Такъ, пр. Давидъ исповѣдуетъ: *небо небесе Господеву, землю же даде (Богъ) сыновомъ человеческимъ* (Пс. 113, 24). Богъ *поставилъ его надъ дѣлы руку Своею, вся покорилъ подъ нозъ его* (Пс. 8, 7 и сл.). То же исповѣдывали и другіе священные писатели (Прем. 9, 1—3; Сир. 17, 1—4). Когда человѣкъ подвергся смерти,—та же земля назначена мѣстомъ упокоенія его *бренному тѣлу: земля еси, и въ землю отъидеши* (Быт. 3, 19).

Таково указанное въ откровеніи назначеніе видимаго міра и въ особенности земли и земныхъ тварей. При назначеніи возвыщать славу Божію, они созданы для человѣка, для служенія ему. Въ этомъ одна изъ причинъ того, почему человѣкъ сотворенъ послѣ всѣхъ видимыхъ тварей. «Всѣ прочія твари земныя сотворены на службу его—человѣка, говоритъ знаменитый толкователь кн. Бытія,—и потому онъ вводится въ міръ, какъ владыка—въ домъ, какъ священникъ—въ храмъ, совершенно устроенный и украшенный.» <sup>1)</sup> Поставленъ же самъ онъ въ такое владычественное отношеніе къ призванной на служеніе ему природѣ потому, что онъ одинъ изъ всѣхъ земныхъ тварей украшенъ образомъ и подобіемъ Божіимъ а образъ Божій въ человѣкѣ по отношенію его къ міру, какъ объясняли древніе отцы церкви, есть полномочіе человѣка на владычество надъ видимою тварію. <sup>1)</sup> По изображеніямъ Писанія, въ свя-

<sup>1)</sup> Митр. Филарета. Зап. на кн. Быт. 32 стр.

<sup>1)</sup> Особенно выразительно, согласно съ пониманіемъ древнихъ отцевъ церкви (Златоуста, блж. Феодорита) эта черта образа Божія въ человѣкѣ объяснена въ Зап. на кн. Бытія: «Богъ есть Владыка всего: и человѣкъ поставленъ владыкою видимаго міра. Человѣкъ украшается образомъ Божіимъ для того, что видимыя твари созданы для него, а онъ—для Бога: ибо ничто не можетъ быть такъ любезно Высочайшему Существо, какъ образъ высочайшаго совершенства Его; и не можетъ быть большаго полномочія для обладанія тварями, какъ образъ Творца» (36—37 стр.). Въ созданіи только человѣка по образу Божію находится разъясненіе того, смущающаго вѣру многихъ, недоумѣнія: какъ можно допустить, что все было создано для человѣка, когда онъ такъ ничтоженъ по сравненію съ безпредѣльною вселенной и слабъ въ нѣкото-

зи съ такимъ назначеніемъ видимаго міра и отношеніемъ земли и земныхъ тварей къ человѣку находятся и всѣ перемѣны во вселенной какъ бывшія, такъ и имѣющія быть въ будущемъ. Такъ совершилось грѣхопаденіе прародителей—послѣдовало разстройство и во всемъ видимомъ мірѣ (Быт. 3. 17); послѣдуетъ возстановленіе человѣка и всеобщее воскресеніе мертвыхъ—послѣдуетъ и возстановленіе или обновленіе твари (Рим. 8, 19—22). Откровеніе указываетъ и другіе случаи измѣненія всего лица земли или частей ея ради человѣка, напр., когда всѣ люди были наказаны всемірнымъ потопомъ, жители Содома и Гоморры—истребленіемъ городовъ ихъ (образованіе долины Мертваго моря), Египеть—казнями во времена Моисея и др.. Во всѣхъ такихъ указаніяхъ Писанія можно видѣть новое доказательство того, что видимый міръ и особенно земля и земныя твари созданы и назначены Богомъ для человѣка и на служеніе ему.

---

рыхъ отношеніяхъ даже по сравненію съ животными. По сравненію съ безконечнымъ величіемъ Божиимъ и вся неизмѣримая вселенная—ничто. Истинное величіе не вѣщное, а нравственное, духовное. Человѣкъ въ сравненіи съ безсознательною, вещественною природою именно великъ по своему богоподобному духу. Для спасенія падшаго человѣка воплотился Самъ Сынъ Божій—Творецъ вселенной, что показываетъ, сколь великую цѣну въ очахъ Творца міра имѣетъ человѣкъ, образъ Его совершенствъ,



## III.

## Твореніе рода человѣческаго.

## § 23. Составъ ученія о Богѣ-Творцѣ человѣка и всего рода человѣческаго.

По созданіи міра вещественнаго, Богъ сотворилъ человѣка,— сначала мужа, потомъ жену, отъ которыхъ произошелъ и весь родъ человѣческій. Сотворилъ Богъ человѣка особеннымъ образомъ, отличнымъ отъ образа творенія прочихъ Своихъ созданій, и съ природою, одаренною особенно высокими совершенствами и преимуществами. Сообразно съ особенностями природы человѣка Творцомъ указано ему и особенное высокое назначеніе. Отсюда, при изложеніи ученія о Богѣ-Творцѣ человѣка и всего рода человѣческаго, должно раскрыть: ученіе о происхожденіи перваго человѣка, ученіе о происхожденіи всего рода человѣческаго, о природѣ и назначеніи человѣка.

## § 24. Происхожденіе человѣка.

Первоначальное происхожденіе на землѣ рода человѣческаго составляетъ неразрѣшимую собственными силами человѣка тайну. Посему имѣть истинное познаніе о своемъ первоначальномъ происхожденіи человѣкъ можетъ только изъ откровенія Божія. Въ откровеніи наиболѣе полно возвѣщается объ этой тайнѣ, какъ и о происхожденіи міра вещественнаго, въ священномъ бытіи Моисея (Быт. 1, 26—27; 2, 7. 18—24). <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> *Литература* по вопросу о происхожденіи человѣка имѣетъ преимущественно апологетическій характеръ (противъ эволюціонной теоріи).—*Глаголева С. С.* проф. О происхожденіи и первобытномъ состояніи рода человѣческаго. Москва. 1894 г.—*Сергіевского Н. А.* прот. Твореніе міра и человѣка.—*Кудрявцева В. Д.* О первоначальномъ происхожденіи на землѣ рода человѣческаго (3 т. 2 вып. его соч).—*Орнатскаго Ѳ.* Происхожденіе человѣка (Тр. Кіев. Ак. 1881 г. № 1 и 4).—*Петропавловскаго І. Д.* прот. Древность и происхожденіе человѣческаго рода (по Пфаффу) и Геологическія изслѣдованія о человѣкѣ. (См. Сб. ст. «Въ защиту христ. вѣры», вып. 2. Москва 1897 г.).—*Попова В.* Несостоятельность Дарвинова ученія о происхожденіи человѣка (Пр. Соб. 1873 г.

*Сущность и смысл Моисеева сказанія о происхожденіи первых людей. Историческій его характер.*—По сказанію Моисея, созданіе человѣка было завершеніемъ творческихъ дѣлъ Божіихъ. Человѣкъ созданъ въ шестой день творенія, но послѣ созданія всѣхъ земныхъ тварей, послѣ того, какъ земля была устроена и приспособлена для его обитанія и жизни. Образъ творенія человѣка знаменательно отличается отъ образа созданія всѣхъ прочихъ тварей. Тогда какъ прежде все являлось просто по творческому слову: *да будетъ*, созданію человѣка предшествовалъ совѣтъ Божій: *и рече Богъ* (Elohim): *сотворимъ человека* (26 ст.). Это—совѣтъ въ Самомъ тріипостасномъ Богѣ, т. е. между лицами Св. Троицы, а не совѣтъ Бога съ ангелами, «совѣтъ», можно полагать (на основаніи употребленія этого слова въ св. Писаніи иногда въ значеніи: предвѣдѣніе и предопредѣленіе, напр. Дѣян. 2, 23; Ефес. 1, 11), не о сотвореніи только человѣка, но и о возсозданіи его послѣ имѣвшаго послѣдовательнаго грѣхопаденія Агнецемъ, закланнымъ прежде сложенія міра (1 Петр. 1, 20). Далѣе, предыдущія твари являлись какъ нѣчто совершенно отличное отъ Творца своего, и хотя на нихъ отражались безконечныя совершенства Создателя, но ни одно изъ нихъ не получило такого свойства, чтобы выражать самую природу Божію. Въ лицѣ же человѣка, по опредѣленію Творца, должно было явиться на землѣ существо богообразное и богоподобное, т. е. въ самой природѣ своей имѣющее нѣкоторое сходство съ своимъ Создателемъ: *Сотворимъ человека по образу и по подобию Нашему* (26 ст.). Наконецъ, по совѣту Своему Богъ творитъ человѣка не такъ, какъ прочія твари, единымъ словомъ и однократнымъ дѣйствіемъ Своего всемогущества, а нѣкоторымъ особеннымъ дѣйствіемъ, именно: Самъ взявъ персть земную и изъ нея образуетъ тѣло человѣка: *и созда Богъ человека, персть възмъ отъ земли*; потомъ въ приготовленное такимъ образомъ тѣло вводятъ душу, и не просто творческимъ—*да будетъ*, или повелѣніемъ *земль* извести *душу живу*, но Самъ вдыхаетъ ее дуновѣніемъ устъ Своихъ: *и вдуху въ лице его дыханіе жизни: и бысть человекъ въ душу живу* (Быт. 2, 7).

Спустя нѣкоторое время по сотвореніи Адама, Богъ, также по особому опредѣленію «совѣта» во Св. Троицѣ, и особымъ творческимъ дѣйствіемъ создалъ жену, образовавъ ея тѣло, въ знаменіе

---

1-Ш т.; 1874 г. II т.). Современное естествознательное ученіе о происхожденіи вселенной.—*Меняна*. Миръ и первоб. человекъ. 94 стр. и слѣд.—*Фабри*. Письма противъ матеріализма. Спб. 1870 г. Прибавл. 1-ое—*Виллеа А. Д.* проф. Значеніе повѣствованія пр. Моисея о сотвореніи человѣка. Москва. 1882 г.

единства ея съ мужемъ, изъ ребра его. Бытописатель о созданіи жены повѣствуетъ такъ: *и рече Господь Богъ (Elohim): не добро быти чело-вѣку единому: сотворимъ ему помощника по нему... И наложу Богъ изступленіе на Адама, и успе: и взя едино отъ ребръ его, и исполни плотию вмѣсто его, И созда Господь Богъ ребро, еже взя отъ Адама, въ жену, и приведе ю ко Адаму* (Быт. 2, 18. 21—23).

Такова богооткровенная исторія сотворенія челоѣка. При возвышенной простотѣ и краткости изложенія, разсказъ богопросвѣщеннаго историка отличается глубиною и обширностью своего содержанія. Сопоставляя эту исторію со всѣми древними и новыми ученіями о происхожденіи челоѣка, нельзя не видѣть великаго превосходства содержащагося въ оной ученія предъ измышленными самими челоѣкомъ гаданіями о своемъ первоначальномъ происхожденіи и достоинствѣ. Библия не низводитъ челоѣка въ разрядъ животныхъ, какъ то видимъ въ матеріалистическихъ ученіяхъ древняго и новаго времени, но и не приравниваетъ его къ Богу, что дѣлаетъ пантеизмъ. Какъ созданный *изъ персти земной*, т. е. изъ тѣхъ же вещественныхъ стихій, изъ которыхъ произведены творческимъ повелѣніемъ и прочія земныя созданія, челоѣкъ по тѣлесной природѣ своего существа и по вѣншей жизни принадлежитъ къ міру видимому, матеріальному, и есть лишь только высшее звено въ ряду всѣхъ прочихъ земныхъ тварей, вѣнецъ и завершеніе всего земного творенія. Но по духовной своей природѣ онъ возвышенъ надъ всею землею природою: его душа есть *дыханіе устъ Божіихъ*, т. е. она хотя и не есть въ собственномъ смыслѣ часть дыханія или существа Божія (не есть *divinae particulum auras*, какъ называли душу нѣкоторые язычники), ибо челоѣческая душа *живал* далеко разнѣтся отъ Божія *Духа животворящаго* (1 Кор. 15, 45), а существо Божіе просто и недѣлимо, но она богоподобна, почему челоѣкъ можетъ быть называемъ, какъ и называется въ Св. Писаніи *родомъ Божіимъ* (Дѣян. 17, 28).

Сводятъ вопросъ: повѣствованіе бытописанія о сотвореніи челоѣка есть ли подлинная исторія сотворенія перваго челоѣка? Даже у христіанскихъ писателей, признающихъ богодуховенность Библии, высказывается мысль, что сказаніе Моисея о сотвореніи челоѣка, особенно жены, не есть исторія, а только вѣншняя оболочка, свободный вымыселъ священнаго писателя для болѣе нагляднаго выраженія заключающихся въ немъ божественныхъ, догматическихъ истинъ, или же, что этотъ разсказъ есть просто метафора, аллегорія, въ которой нѣтъ соотвѣтствія описываемаго съ дѣйствительностью. <sup>1)</sup> Какъ тотъ, такъ и другой взглядъ на это

<sup>1)</sup> Въ древности взглядъ на это сказаніе Моисея, какъ на аллегорію, разви-

сказаніе одинаково произвольны и ошибочны. Странно было бы думать, что книга по общему своему характеру несомненно историческая, какова книга Бытія, начинается аллегоріей, съ которою въ то же время тѣсно связаны излагаемые въ книгѣ несомнѣнно историческія событія. Очевидно, какъ сказаніе о сотвореніи міра вещественнаго есть исторія, такъ и рассказъ о сотвореніи человѣка не аллегорія или вымыселъ, а подлинная исторія. Какъ на исторію смотрѣлъ на свой рассказъ и самъ Моисей. Это можно вывести изъ самаго тона или характера этого повѣствованія, его простоты и нѣкоторыхъ подробностей (особенно изъ приводимыхъ словъ Адама по сотвореніи жены 2, 23), а еще болѣе изъ находящихся въ книгахъ Моисея родословныхъ таблицъ, по которымъ генеалогію многихъ лицъ можно провести отъ Моисея до Адама.

Какъ на исторію, смотрѣли на повѣствованіе Моисея и послѣдующіе священныя писатели. Всѣ главныя мысли этого повѣствованія повторяются какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ заветѣ. Такъ, согласно съ этимъ сказаніемъ, говорится, что человѣкъ созданъ Богомъ (Іов. 10, 8; 33, 4;), созданъ по образу и по подобию Божію (Прем. 2, 23; Іак. 3, 9; Еф. 4, 24), что тѣло его образовано изъ земли (Іов. 10, 9; 33, 6; Еккл. 12, 7; Пс. 103, 29; Сир. 17, 1—3; 1 Кор. 15, 47, 48), что жена сотворена послѣ мужа, изъ ребра Адама (1 Тим. 2, 13; 1 Кор. 11, 8—9 сн. 6, 16; Еф. 5, 28. 31), упоминается, что Адамъ — прародитель всего человѣчества (1 Пар. 1, 1; сн. Прем. 10, 1; Дѣян. 17, 26), а въ евангеліи Луки родословіе Самого І. Христа возводится къ Адаму (3, 38). Засвидѣтельствовали достовѣрность этого повѣствованія и І. Христосъ, утверждая на повѣствованіи о происхожденіи первозданной четы законъ о нерасторжимости брака (Мѡ. 9, 4—6; Мр. 10, 6—8).

Историческое значеніе усвояемо было повѣствованію Моисееву и церковью Христовою, какъ это видно изъ предлагавшагося древними отцами церкви ученія о происхожденіи человѣка и изъ толкованій на книгу Бытія. Къ аллегорическому пониманію склонялись только очень немногіе изъ школы александрійской, болѣе другихъ — Оригенъ.

---

вала александрійская школа, особенно *Оригенъ* въ связи съ своимъ ученіемъ о предсуществованіи душъ. Въ XVI в. особенно настаивать на аллегорическомъ его пониманіи кардиналъ *Кайетанъ*. Не исчезло такое пониманіе и въ наше время. Взглядъ на это же сказаніе, какъ на вымыселъ для выраженія истины о Богѣ-Творцѣ человѣка, высказывается не только въ протестантскомъ богословіи, но даже и въ р.-католическомъ (особ. у *Ленормана*). Въ основѣ такого пониманія, лежитъ та ложная мысль, будто въ Писаніи богодухновенно только върученіе и правоученіе, а все прочее — не богодухновенно.

Но, имѣя историческое значеніе, повѣствованіе это не требуетъ исключительно *буквальнаго* пониманія. Такое пониманіе вносило бы грубый антропоморфизмъ въ библейское повѣствованіе, вызывало бы не мало и иныхъ затрудненій. Повѣствованіе это имѣетъ своимъ предметомъ такое событіе, о которомъ нельзя говорить языкомъ точнымъ, безъ употребленія образовъ и иносказанія. Кому же и предназначено оно «не для однихъ мудрыхъ, но для мудрыхъ и простыхъ вкупу». <sup>1)</sup> Сообразно съ этимъ и должна быть понимаема исторія сотворенія перваго человѣка. Такъ именно она и была изъяснима въ древне-отеческихъ произведеніяхъ. <sup>2)</sup>

**Ложныя ученія о происхожденіи человѣка. Дарвинизмъ.**—Простое и въ своей простотѣ возвышенное ученіе откровенія о сотвореніи человѣка всемогущею волею Творца имѣло и имѣетъ не мало противниковъ въ лицѣ одностороннихъ приверженцевъ естествознанія извѣстнаго направленія. Положительному ученію откровенія о сотвореніи человѣка нѣкоторые ученые противопоставляютъ гаданія о «естественномъ происхожденіи» его, а библейскій рассказъ о созданіи мужа и жены относятъ къ области мифовъ, подобныхъ сказаніямъ языческихъ религій. Въ христіанскомъ мірѣ такого рода гаданія, напоминающія однородныя гаданія языческихъ философовъ въ родѣ ученія о самородномъ происхожденіи людей изъ земли, на подобіе червей или травы <sup>3)</sup>, стали появляться съ конца XVIII и особенно въ истекшемъ XIX вѣкѣ. Вмѣсто Творца образованіе человѣка

1) *Филарета* митр. Зап. на кл. Бытія. Стр. 7 по изд. 1816 г.

2) Таковы, напр. объясненія этой исторіи: *Златоуста* въ Бес. на кн. Быт. VIII; *Григорія Нис.* въ тр. «Объ устроении человѣка» (1 ч. его твор. въ рус. перев.) и въ бес. на сл. Писанія: *сотворимъ человека* (Хр. Чт. 1840, III), въ объясн. на кн. Быт. блаж. *Теодорита*, *Ефрема Сир.*, блаж. *Августина*, у *Г. Дамаскина* въ Точн. изд. вѣры (II кн. 12 гл.) и у др.

3) Въ языческой философіи вопросъ о происхожденіи человѣка рѣшался неодинаково, но вообще въ матеріалистическомъ смыслѣ. Нѣкоторые философы (Анаксагоръ, Парменидъ) производили человѣка, какъ и животныхъ изъ смѣшенія стихійныхъ началъ, растворенныхъ влажностью и согрѣтыхъ теплотою солнца; другіе думали (какъ, напр. Эмпедоклъ), что земля произвела разрозненные члены человѣка, кои потомъ соединились въ одно цѣлое; третьи (напр. Демокритъ) изводили людей изъ ила и воды на подобіе червей, а Эпикуръ и за нимъ Лукрецій приписывали землѣ рожденіе первыхъ младенцевъ, на подобіе травы и т. под. Даже Аристотель колебался между принятіемъ подобныхъ мнѣній и мыслию о вѣчности живыхъ существъ. Высказывалось въ языческой философіи (Анаксимандромъ) мнѣніе и о происхожденіи людей отъ животныхъ, измѣнившихъ свою породу. См. у *Кудрявцева*. О единствѣ человѣческаго рода (III т. 2 вып. соч. 3 стр.) и Первоначальное происхожденіе человѣческаго рода (199 стр.).

усвояется этими теоріями однимъ естественнымъ и безсознательнымъ силамъ и стихіямъ природы. Такъ, однимъ не изъ послѣднихъ ученыхъ въ области естествознанія (Ритгеномъ) высказано было, напр. мнѣніе, будто человѣкъ, какъ и растенія и животныя, могъ произойти прямо изъ земли на подобіе органическаго зародыша или яйца, впоследствии развившагося, а другой, болѣе знаменитый натуралистъ утверждалъ, будто человѣкъ образовался въ матернемъ лонѣ моря и, выброшенный во время морского прилива въ младенческомъ возрастѣ изъ моря, выросъ на морскомъ берегу, найдя здѣсь все нужное для своего развитія и обезпеченія (мнѣніе Окена и его послѣдователей). <sup>1)</sup>

Современнымъ естествознаніемъ не допускается, чтобы человѣкъ и вообще высшіе организмы могли происходить прямо изъ неорганической матеріи, изъ земли или моря. Посему мнѣнія о естественномъ происхожденіи человѣка, подобныя приведеннымъ, въ настоящее время не имѣютъ защитниковъ. Значеніе господствующей теоріи естественнаго происхожденія человѣка имѣть въ послѣднее время такъ наз. *эволюціонная теорія* или *дарвинизмъ*. <sup>2)</sup> Этою теоріею предполагается, что человѣкъ, подобно всѣмъ высшимъ организмамъ, произошелъ путемъ постепеннаго естественнаго перерожденія или преобразованія низшихъ формъ животной жизни въ высшія, такъ что своими отдаленными предками долженъ считать пресмыкающихся, рыбъ, птицъ, четвероногихъ, а ближайшимъ родоначальникомъ своимъ какое-либо обезьянообразное животное. Но первоначальныя, самыя близкія къ неорганической природѣ формы жизни (монеры, какъ ихъ называетъ Геккель), изъ которыхъ путемъ преобразованія формъ простѣйшихъ въ болѣе сложныя произошли и всѣ прочія, а въ числѣ ихъ и родъ человѣческій, по преобладающему мнѣнію защитниковъ этой гипотезы (Фохта, Бюхнера, Геккеля и мн. др.), произошли также прямо изъ неорганической природы путемъ произвольнаго зарожденія (автогенизма). Ученіе это пытаются обосновать разными наблюденіями надъ природой, научными ссылками и соображеніями. Одна-

<sup>1)</sup> См. у Кудрявцева В. Д. О первон. происх. рода челов. 217—219 стр.

<sup>2)</sup> Сочиненіе Ч. Дарвина „О происхожденіи человѣка“, въ которомъ рѣшается вопросъ въ духѣ ученія о преобразованіи видовъ, вышло въ 1870 г. Но мысль о животномъ происхожденіи человѣка этимъ же способомъ была высказываема еще въ XVIII в. англійскимъ ученымъ Эр. Дарвиномъ и французомъ Демелье, позднѣе—Ламаркомъ, доказывавшимъ родство человѣка не только съ обезьянами, но и съ рыбами (поперечныя линіи на тѣлѣ человѣка будто бы наследованы имъ отъ рыбъ).

ко и эта теорія въ дѣйствительности есть столь же произвольное предположеніе, какъ и всѣ подобнаго рода гипотезы, отвергающія участіе Творца міра въ созданіи человѣка. Ни произвольнаго возникновенія жизни, ни преобразованія низшихъ формъ живоной жизни въ высшія доселѣ въ природѣ не наблюдалось и не наблюдается; существующія же наблюденія прямо ведутъ къ заключенію о невозможности происхожденія жизни изъ смерти (г. е. изъ мертвой матеріи) и преобразованія однихъ родовыхъ формъ жизни въ другія, т. е. ведутъ къ выводамъ, разрушающимъ въ самой основѣ ученіе о естественномъ происхожденіи человѣка изъ низшихъ формъ жизни, частіе—отъ obviously животныхъ. Не имѣетъ для себя опоры ни въ данныхъ опыта, ни въ извѣстныхъ историческихъ данныхъ и главная мысль этой теоріи, касающаяся собственно происхожденія человѣка отъ какой-либо породы обезьянъ. Предполагаемые этою теоріею родоначальники человѣческаго рода изъ животнаго царства существуютъ исключительно въ сочиненіяхъ дарвинистовъ и нигдѣ въ природѣ. Такъ, нельзя признать непосредственнымъ предкомъ человѣка ни одну изъ существующихъ нынѣ породъ обезьянъ, ибо слишкомъ велико различіе между ними по устройству тѣлесной природы, а по духовнымъ свойствамъ—и вообще непроходимое разстояніе. Чтобы убѣдиться въ отсутствіи тѣлеснаго родового единства между человѣкомъ и обезьяной, достаточно обратить вниманіе на главныя особенности въ строеніи человѣческаго тѣла и самыхъ близкихъ къ нему по вѣшнему виду животныхъ изъ породы обезьянъ (каковыми дарвинисты считаютъ узконосыхъ обезьянъ стараго свѣта: чимпанзе, гориллу, орангъ-утанга и гиббону). Сюда принадлежатъ: во-первыхъ, особенности въ устройствѣ рукъ и ногъ, дающія основаніе естественной исторіи относить человѣка по его тѣлесному составу къ классу животныхъ двурукихъ, а породы обезьянъ—къ классу четверорукихъ; во вторыхъ,—прямое (вертикальное) положеніе человѣческаго тѣла и способность его прямо ходить на двухъ ногахъ, являющаяся слѣдствіемъ особеннаго устройства самаго его скелета, тогда какъ обезьяны суть живогныя лазящія и ихъ тѣлесное устройство приспособлено именно къ жизни на деревьяхъ, къ лазанію по вѣтвямъ и пр. Это главнѣйшія особенности. Но есть и другія различія между ними, также не незначительныя, какъ то: особенное устройство горловыхъ органовъ и головного черепа у человѣка и обезьянъ, величина и болѣе совершенное развитіе мозга у человѣка (средній вѣсъ нормальнаго мозга до 1300 гр.), чѣмъ у обезьянъ (отъ 350 до 500 гр.), различіе въ числѣ позвонковъ (у человѣка ихъ 12, у чимпанзе—14), въ положеніи зубовъ, устройствѣ ногтей, ноготъ

человѣческаго тѣла и пр. Сюда же относятся разности въ человѣческомъ тѣлѣ, зависящія отъ особеннаго отношенія его къ такъ называемымъ законамъ животной экономіи, каковы: сравнительно съ животными болѣе продолжительное бремяношеніе (у орангъ-утанга 6—7 мѣсяцевъ, а у другихъ породъ еще менѣе), большая продолжительность жизни (среднимъ числомъ у человѣка до 80 л., а въ особенныхъ случаяхъ до 100—150 л., а у обезьянъ не превосходить 20—25 л.), болѣе позднее наступленіе полнаго развитія или зрѣлаго возраста (у обезьянъ съ 3—4 л.,—ясный признакъ ихъ чисто животной природы) и, наконецъ, сравнительно незначительная зависимость человѣка отъ мѣстныхъ и климатическихъ условий, тогда какъ обезьяны и всѣ животныя одинаково безусловно подчинены неограниченному ихъ вліянію. Можно замѣтить еще, что на тѣлѣ каждаго человѣка, особенно же на его лицѣ, лежитъ особенный характеристическій отпечатокъ, ясно отличающій и возвышающій человѣка надъ всѣми животными. Всѣ указанныя, особенности—несомнѣнно особенности родовыя, а не случайныя, происшедшія вслѣдствіе вліянія внѣшнихъ причинъ. Есть, конечно, и нѣкоторыя черты тѣлеснаго сходства между человѣкомъ и обезьяной равно и другими животными (напр. такое же строеніе у человѣка пищеварительныхъ органовъ, какъ у плотоядныхъ), но такое сходство не отрицается и библейскимъ ученіемъ о происхожденіи и природѣ человѣка. При столь значительныхъ тѣлесныхъ различіяхъ, еще болѣе велики *духовныя* различія между человѣческой и животною природою. Превосходство природы человѣческой предъ живою въ этомъ отношеніи столь неизмѣримо велико, что достаточно обратить вниманіе на самыя первыя обнаруженія собственно человѣческой жизни, чтобы отвергнуть всякую мысль о сходствѣ человѣка съ обезьяной. Въ человѣческихъ племенахъ, стоящихъ на самой низкой ступени развитія, все же сохраняются черты всѣхъ преимуществъ человѣка, внѣшнимъ выраженіемъ которыхъ служатъ—даръ слова, общественность, искусства, способность къ постоянному усовершенствованію себя и, наконецъ, религія. Въ этомъ отношеніи нѣтъ никакого сравненія между самымъ необразованнымъ племенемъ и человѣкообразными животными.

Въ виду такихъ особенностей даже сами защитники животнаго происхожденія человѣка не рѣшаются признать какую-нибудь изъ существующихъ нынѣ породъ обезьянъ непосредственнымъ предкомъ человѣка. Они предполагаютъ, что въ прежнія времена существовали породы обезьянъ болѣе близкія къ человѣку, чѣмъ нынѣшнія, что первые люди были существенно отличны отъ настоящихъ и чрезвычайно близко подходили къ обезьяновиднымъ жи-



вотнымъ. Но ни то, ни другое предположенія не доказаны. Послѣдователямъ теоріи эволюціи доселѣ, при всѣхъ ихъ поискахъ, не удалось открыть въ ископаемыхъ остаткахъ посредствующихъ звеньевъ между человѣкомъ и животнымъ. Правда, указываютъ на нѣсколько череповъ, которые занимаютъ будто бы среднее мѣсто между черепомъ человѣка и обезьяны, напр. неандертальскій черепъ, энгизскій, — черепа, найденные въ Бюксѣ, а въ 1894 г. на о. Явѣ, также на такъ называемыхъ микроцефаловъ (малоголовыхъ людей); но ни эти находки, ни существованіе микроцефаловъ (ибо это просто уродство или аномаліи) въ дѣйствительности не доказываютъ, что существовала когда-то особая раса, представлявшая переходную ступень отъ обезьяны къ человѣку<sup>1)</sup>. Наиболѣе безпристрастные изъ самыхъ дарвинистовъ (во главѣ съ самимъ Дарвиномъ) сознаются, что соединительныя звенья, связующія человѣка съ обезьяной, не были найдены ни на землѣ, ни въ землѣ, а отсюда слѣдуетъ, что при настоящемъ состояніи естественно-научныхъ свѣдѣній ни изъ какихъ формъ животной жизни происхожденіе человѣка не можетъ быть удовлетворительно объяснено, и вообще не можетъ быть объяснено дѣйствіемъ однихъ силъ природы, независимо отъ дѣйствія творчества Божія.

Не желая отказываться отъ мысли о животномъ происхожденіи человѣка, послѣдователи дарвинизма однако же думаютъ, что въ будущемъ могутъ найтись промежуточные звенья между человѣкомъ и обезьяной, что таковыя могли бы открыться (такъ утверждаетъ напр. Каспари) на почвѣ древнихъ континентовъ, теперь затопленныхъ водами, если бы здѣсь можно было произвести разысканія. Но посредствомъ подобныхъ доказательствъ, особенно неумѣстныхъ въ такомъ важномъ вопросѣ, какъ происхожденіе человѣка, очевидно, можно доказывать все, что угодно. Непреложный же законъ природы — законъ единства и неизмѣняемости родовыхъ формъ жизни разрушаетъ надежды дарвинизма и на будущее.

Въ виду бездоказательности утвержденія дарвинистовъ о животномъ происхожденіи человѣка, отказываются признавать это ученіе на основаніи научныхъ данныхъ и всѣ выдающіеся представители естествознанія. Такъ, когда на мюнхенскомъ съѣздѣ натуралистовъ (въ 1877 г.) Геккель предложилъ, чтобы ученіе Дарвина введено было въ систему школьнаго образованія и замѣнило уста-

---

<sup>1)</sup> См. о семъ у *Глаголева*. О происх. и первоб. сост. человѣка. IV гл., такъ же въ ст. «Мнимое открытіе» (Бог. В. 1896 г. Окт.).

рѣбый символъ вѣры, то вотъ что засвидѣтельствовалъ устно и печатно знаменитый проф. *Вирховъ* (ум. 1902 г.): «Я чувствую, говорилъ онъ, обязательнымъ заявить, что до настоящаго времени всѣ положительныя открытія, какія только мы имѣемъ въ области до- исторической антропологіи, все болѣе и болѣе удаляли насъ отъ доказательства связи человѣка съ животнымъ царствомъ... Если, не вдаваясь въ гаданія, мы будемъ строго держаться только факта, то мы должны положительно признать, что есть строгая разграничительная черта между человѣкомъ и обезьяной. Мы не можемъ учить, мы не можемъ выставять публично достояніемъ науки доктрину, что человѣкъ происходитъ отъ обезьяны или отъ какого-нибудь другого животнаго». <sup>1)</sup> Подобное же заявленіе имъ сдѣлано въ засѣданіи международнаго конгресса до-исторической археологіи и антропологіи, бывшемъ въ Москвѣ (1892 г.). «Напрасно ищутъ, говорилъ онъ, недостающаго звена, которое соединило бы человѣка съ обезьяной, или съ какимъ—нибудь другимъ видомъ животныхъ... Никогда мы не видѣли, чтобы отъ обезьяны родился человѣкъ, или обезьяна отъ человѣка. Всѣ обезьяновидные люди являются лишь патологическими продуктами... Мы въ вопросѣ о человѣкѣ отброшены на всей линіи. Всѣ изысканія, чтобы найти безпрерывность восходящаго развитія, потерпѣли крушеніе. Не существуетъ проантропоса, не существуетъ человѣка-обезьяны; «недостающее звено» остается фантомомъ.» <sup>2)</sup>

Въ заключеніе разбора теорій животнаго происхожденія человѣка приведемъ выразительное предостереженіе, сдѣланное св. *Василіемъ Великимъ* по поводу однородныхъ ученій древней языческой философіи: «убѣгай бредней угрюмыхъ философовъ, которые не стыдятся почитать свою душу и душу пса однородными между собою, и говорить о себѣ, что они были нѣкогда и женами, и деревьями, и морскими рыбами. А я, хотя не скажу, бывали-ли они когда рыбами, однако же со всѣмъ усиліемъ готовъ утвердить, что когда писали сіе, были безсмысленныѣ рыбѣ». <sup>3)</sup> Приговоръ строгій, но вытекающій изъ самаго существа подобныхъ ученій, приравнивающихъ образъ и подобіе Вѣчной Мудрости на землѣ къ безсловесному и неразумному животному, разрушающихъ осно-

<sup>1)</sup> См. о Мюнхенскомъ съѣздѣ въ ст.—Прочны—ли выводы естествознанія о происхожденіи и жизни человѣка? (Хр. Чт. 1880 г. Янв.—февр.).

<sup>2)</sup> Изъ реферата проф. Вирхова, читанаго на съѣздѣ 1 авг. 1892 г. См. Церк. Вѣд. 1892 г. № 35, также ст. *Глаголеа* С. С. Московскій конгрессъ по отношенію къ вопросу о согвореніи человѣка въ Чт. Люб. Дух. Пр. 1893 г. № 2.

<sup>3)</sup> *Василія В.* Бес. 8 на Шестодневъ, стр. 139. М. 1845 г.

вы религіи и нравственности, провозглашающихъ (особенно дарвинизмъ) началомъ и сущностью жизни для всѣхъ существъ вмѣсто созидающаго начала любви разрушительное во всѣхъ отношеніяхъ начало «борьбы за существованіе».

## § 25. Происхожденіе отъ Адама и Евы всего рода человѣческаго.

Богъ, сотворивъ мужа и жену, далъ имъ благословеніе на размноженіе своего рода: *и благослови я Богъ, глаголя: раститесь и множитесь и наполните землю* (Быт. 1, 28). И это благословеніе, какъ благословеніе всемогущаго Творца, парящаго *несущая яко сущая* (Рим. 4, 17), не осталось бездѣйственнымъ, подобнымъ благословеніямъ человѣческимъ, которыя часто остаются только благожеланіями, не имѣя въ себѣ внутренней силы осуществленія. Адамъ и Ева явились дѣйствительно родоначальниками всего человѣческаго рода. Всѣ народы, на всемъ земномъ шарѣ, при всемъ различіи языка, образованія, цвѣта кожи, тѣлесныхъ и духовныхъ дарованій, суть потомки единой первозданной четы и потому представляютъ собою *единый по духу и тѣлу человѣчскій родъ*<sup>1)</sup>.

Истина о такомъ происхожденіи всего человѣческаго рода и полномъ единствѣ между всѣми народами, какъ и истина о сотвореніи Богомъ первозданной четы, безъ откровенія Божія навсегда осталась бы сокрытою отъ человѣка. Въ первыя времена жизни человечества она была общимъ убѣжденіемъ потомковъ единаго праотца, но съ происхожденіемъ язычества сдѣлалось почти общимъ вѣрованіемъ въ языческомъ мірѣ, что человѣчскія племена послѣдовательно произошли въ различныхъ мѣстахъ земной поверхности. — почти каждый народъ почиталъ себя первоначальнымъ изъ земли рожденнымъ (*αὐτόχθονοι καὶ γηγενεῖς*) племенемъ въ своей странѣ. Разрушены такія гаданія и вмѣстѣ уничтожены раздѣлявшія

<sup>1)</sup> *Литература.* — *Кудрявцева В. Д.* О единствѣ человеческого рода (III т. 2 вып. соч.). — *Сергіевскаго* прот. Твореніе міра и человѣка. IX гл. — *Меньшица*. Міръ и первооб. человѣкъ. VII—X гл. *Глаголева С.* О происхожденіи и первооб. состояніи рода человеческого. — *Геттингера*, Апол. хр. II ч. 5 чт. — *Рождественскаго*. Апол. хр. II т. 283—293 стр. — *Лютардта*. Апол. хр. 5 чт. — *Жанс-Нравств.* единство челов. рода. 1872 г. — (прибъ къ кн. «Соврем. естеств. уч. о происхожд. всел.»). — *Катрфажа*. Естественная исторія человѣка. Перев. Суворина 1861 г. — *Вилуру*. Руковъ. къ чтен. и изуч. Библии. I т. 396—413 стр. — *Беллюстина*. Происхожденіе рода человеческого отъ одной четы (Воскр. Чтен. 1872 г.).

человѣчество племенные прѣграды лишь съ распространѣніемъ въ мірѣ христіанской церкви, возвѣстившей всѣмъ народамъ истинное ученіе о происхожденіи рода человѣческаго.

**Ученіе откровенія и церкви.**—Въ откровеніи истина о происхожденіи всего человѣчества отъ одной первозданной четы засвидѣтельствована ясно и рѣшительно. Она возвыщается какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ.

Первое и основное свидѣтельство откровенія о единствѣ человѣческаго рода содержится въ кн. Бытія. Здѣсь, какъ бы для большаго утвержденія несомнѣнности этой истины, трижды повторяется повѣствованіе о происхожденіи всѣхъ людей отъ одной четы. Изобразивъ таинственный совѣтъ о сотвореніи человѣка, бытописатель повѣствуетъ о совершеніи его: *и сотвори Богъ человека, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ; и благоволѣи изъ Богъ, глаголя: раститесь и множитесь и наполните землю и господствуйте ей* (Быт. 1, 27—28). Указаніе бытописателя на сотвореніе одного мужа и одной жены въ связи съ указаніемъ на единственный богоустановленный способъ размноженія людей—путемъ рожденія—и съ даннымъ на сіе благословеніемъ Божіимъ, дасть понять, что первозданные мужъ и жена предназначены быть родоначальниками всего человѣчества. Думать иначе, т. е. предполагать созданіе Богомъ новыхъ и другихъ родоначальниковъ, значило бы сомнѣваться въ дѣйствительности благословенія Божія.—Подробнѣе ту же истину бытописатель утверждаетъ въ повѣствованіи о самомъ образѣ творенія какъ мужа, такъ и жены (2 гл.). Онъ указываетъ, что Адамъ былъ первый и единственный прародитель всѣхъ людей, коему никто не предшествовалъ на сотворенной землѣ: до Адама *человѣкъ не бѣше дѣлати* землю (ст. 6). Какъ причину сотворенія жены, бытописатель представляетъ то, что на землѣ въ то время *не обрѣтѣся помощникъ подобный ему* (ст. 20), почему и сотворена первая жена, которая ясно называется прародительницею всего рода человѣческаго: *нарече Адамъ имя жень своей жизни, яко та мати всѣхъ живущихъ* (3, 19).—Наконецъ, въ родословной таблицѣ допотопныхъ патріарховъ (5 гл.) снова утверждается сотвореніе одной четы—мужа и жены, и отъ нихъ производится потомство, которое отъ Ноя распространилось по всей землѣ.

Подтверженіе сего яснаго сказанія о первоначальномъ сотвореніи оной четы прародителей находимъ какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ. Самъ бытописатель исторически утверждаетъ первоначальное единство всего рода человѣческаго, происшедшаго отъ одной четы, когда отъ Ноя и его сыновей производитъ мно-

жество разнообразныхъ нынѣ по племеннымъ особенностямъ народовъ, каковы, напримѣръ, потомки Мисраима, Хуса, Сима и Іафета, и, вообще, о всѣхъ народахъ земли, заключая исчисленіе племенъ, говоритъ: *сія племена сыновъ Ноевыхъ по родомъ ихъ, по языкомъ ихъ: отъ сихъ разсѣяшася острови языковъ на земли по потоки* (Быт. 10, 32). Подъ именемъ *острововъ языковъ* евреи вообще разумѣли всѣ отдаленныя и отдѣленныя отъ Іудей моремъ страны (Иса. 11, 11; Соф. 2, 11), которыя получили жителей отъ одного потомства Адамова чрезъ сыновъ Ноевыхъ: *отъ сихъ разсѣяшася по всей земли* (Быт. 9, 19). На то же первоначальное единство всего рода человѣческаго указываетъ Моисей, описывая чудо смѣшенія языковъ: до времени столпотворенія *бѣ вся земля устнѣи едины и языкъ единый всѣмъ* (11, 1). Смѣшеніе языковъ было сильнѣйшимъ побужденіемъ къ раздѣленію племенъ: *оттуда* (отъ Вавилона) *разсѣя ихъ Господь по лицу вся земли* (11, 9; сн. 1 Пар. 1, 1; Лук. 3, 38).

Согласно съ повѣствованіемъ Моисея изображается происхожденіе всѣхъ людей отъ одного Адама во всемъ ветхомъ завѣтѣ. Такъ, приводимое въ кн. Паралипоменонъ родословіе людей ведется отъ Адама, какъ родоначальника всѣхъ людей (1 Пар. 1—8; ср. родословіе І. Христа у Лук. 3, 23—38). Товія, въ молитвѣ къ Богу, исповѣдуетъ: *Ты сотворилъ еси Адама и далъ еси ему помощницу Еву, утвержденіе* (подпорою)—*жену его. Отъ тѣхъ родися человѣческое сѣмя* (Тов. 8, 6; сн. Прем. 10, 1).

Въ новомъ завѣтѣ можно находить какъ неоднократное подтвержденіе сказанія Моисеева о творческомъ происхожденіи рода человѣческаго самимъ Господомъ (Матѣ. 19, 4—6; Марк. 10, 6—7) и Его Апостолами (1 Кор. 11, 8—9; 15, 41; Ефес 5, 31; 1 Тим. 2, 13—14 и др.), такъ и новыя ясныя свидѣтельства о происхожденіи всѣхъ людей отъ одного праотца: Богъ, говоритъ апостолъ, *сотворилъ есть отъ единыхъ крове весь языкъ человѣкъ, жити по всему лицу земному, установивъ предучиненная времена и предѣлы селенія ихъ* (Дѣян. 17, 26). Но самымъ важнымъ подтвержденіемъ истины единства человѣческаго рода въ новомъ завѣтѣ служить ученіе о грѣхѣ первородномъ, распространившемся на всѣхъ людей чрезъ посредство тѣлеснаго происхожденія всѣхъ отъ единого: *единнымъ человекомъ, учить апостолъ, грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человеки вниде. въ немъ же вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12). А въ ученіи о всеобщемъ—для іудеевъ и еллиновъ, варваровъ и скиновъ (Рим. 10, 12) значеніи искупленія и оправданія тотъ же апостолъ истину единства происхожденія всѣхъ людей отъ одного согрѣшившаго и осужденнаго Адама пред-

ставляетъ столь же несомнѣнною, какъ несомнѣнно то, что оправданіе совершается *благодатію единого человека Иисуса Христа* (Рим. 5, 15); онъ говоритъ: *якоже единого прегрѣшеніемъ во вся человекѣ вниде осужденіе, такоже и единого оправданіемъ во вся человекѣ вниде оправданіе* (Рим. 5, 18).

Церковь неизмѣнно исповѣдывала и исповѣдуетъ истину о происхожденіи всѣхъ людей отъ единой первозданной чегы, какъ одну изъ основныхъ истинъ христіанства. Ученіе церкви о грѣхѣ первородномъ, о его всеобщности, о смерти, какъ слѣдствіи грѣха. Адамова, равно о необходимости искупленія для всего рода человеческого и всеобъемлющемъ значеніи искупительныхъ заслугъ І. Христа,—основывается непосредственно на истинѣ происхожденія всѣхъ отъ одного праотца и безъ нея не имѣло бы точки опоры. Эта же истина лежитъ въ основѣ возвышаемаго церковію ученія о всеобщей любви, братствѣ и равенствѣ народовъ. <sup>1)</sup> Какъ ясно выраженная въ откровеніи, она безъ возраженій была принимаема даже древними ережиками. По сему со стороны древнихъ отцовъ Церкви ученіе объ этомъ не требовало особенныхъ доказательствъ и особеннаго подтвержденія, кромѣ лишь разрѣшенія, при объясненіяхъ книги Бытія, нѣкоторыхъ недоумѣній, напр., о брачныхъ союзахъ Каина и первыхъ потомковъ Адама, о построеніи Каиномъ города и т. п. И при раскрытіи соприкосновенныхъ съ этой истиной какъ догматическихъ, такъ и нравственныхъ положеній, она просто утверждается ими, какъ истина общепризнанная.

**Ложныя ученія по вопросу о происхожденіи человеческого рода.**— Утвердившись въ мірѣ христіанскомъ вмѣсто древне-языческаго ученія объ «автотонахъ», ученіе откровенія и церкви о происхожденіи всѣхъ людей отъ «одной крови» не подвергалось никакимъ сомнѣніямъ и возраженіямъ до новѣйшаго времени. Но въ новѣйшее время стали выставляя различные возраженія противъ этого ученія. Въ XVII в. появилась и доселѣ имѣетъ защитниковъ тео-

---

<sup>1)</sup> Кромѣ такого своего значенія, догматъ о единствѣ человеческого рода имѣетъ особое значеніе въ смыслѣ истины *исторической*. Вѣрою въ единство человеческого рода вызваны лучшія стремленія, развившіяся особенно въ христіанскомъ мірѣ, каковы: заботы о просвѣщеніи дикихъ народовъ, объ освобожденіи поработенныхъ и угнетенныхъ племенъ, объ установленіи мирныхъ международныхъ отношеній и пр. Отрицаніе этого единства соединено съ отрицаніемъ братства народовъ и ихъ духовнаго союза. Примѣръ древняго язычества съ его постоянными международными войнами, братоубійствомъ, насиліемъ, рабствомъ и пр. достаточно показываетъ, каковы слѣдствія утраты живого сознанія истины единства всѣхъ людей по духу и тѣлу.

рія т. наз. *преадамізма*, а съ конца XVIII в. стала утверждаться и доселѣ поддерживается теорія т. н. *полигенизма* (πολύς—многій и γένος—родъ). Обѣими этими теоріями одинаково отрицается единство человѣческаго рода, хотя и по разнымъ основаніямъ. Въ цѣляхъ выясненія и обоснованія богооткровеннаго ученія о единствѣ человѣческаго рода и въ виду особенной важности онаго въ христіанскомъ вѣроправовѣствіи, подвергнемъ разбору ошибочныя ученія преадамізма и полигенизма и вмѣстѣ укажемъ главнѣйшія доказательства единства человѣческаго рода, представляемыя изъ разныхъ областей научнаго знанія защитниками т. наз. *моногогенизма* (μόνος—единственный и γένος—родъ).

**Неосновательность преадамізма.**—Сущность ученія преадамістовъ состоитъ въ томъ, что до Адама существовала человѣческая раса, которая была сотворена въ шестой день, вмѣстѣ съ животными. Предполагаютъ, что она явилась одновременно на всей землѣ и что она не была поглощена потономъ. Отъ нея произошли язычники. Что касается Адама и Евы, то они лишь предки іудеевъ. Они были сотворены послѣ седьмого дня и поселены въ земномъ раю, откуда были изгнаны за преслушаніе; они подверглись божественному проклятію, которое позднѣе погубило ихъ потомковъ въ водахъ потопа. Другіе люди, язычники, также согрѣшили чрезъ нарушеніе естественнаго закона. Первымъ, высказавшимъ такое мнѣніе, былъ Исаакъ Нейреръ (1594—1676 г.), бордосскій кальвинистъ. Онъ и его ближайшіе послѣдователи старались доказать свое мнѣніе на основаніи св. Писанія и древней исторіи различныхъ народовъ. Новѣйшіе сторонники этого мнѣнія, (преимущественно изъ школы американскихъ полигенистовъ, а также нѣкоторые изъ римско-католическихъ богословъ, напр., аб. Ф. д'Анвье, Р. Фарложеръ) думаютъ, что допущеніе преадамізма требуютъ данныя палеонтологіи. Библейская хронологія о позднѣйшемъ сравнительно происхожденіи Адама, по ихъ мнѣнію, непримирима безъ допущенія преадамізма съ доказанною будто бы болѣе глубокою—въ нѣсколько тысячъ вѣковъ древностію челоѣка. При признаніи же преадамізма, Библия и палеонтологія легко примиряются, хронологія Библии остается неприкосновенною, ибо она относится только къ Адаму и его потомству, но не относится къ предшественникамъ Адама, слѣды существованія которыхъ будто бы имѣются уже въ третичной эпохѣ.

Но нельзя признать достаточными ни библейскія, ни другія данныя, на которыхъ утверждается мнѣніе преадамістовъ. Въ Библии нѣтъ и не можетъ быть дѣйствительныхъ указательствъ преадамізма; приводимыя же доказательства основываются на превратномъ изъясненіи Писанія. Такъ, преадамісты утверждаютъ, что рассказъ въ

*Быт. 1, 27* объ одновременномъ происхожденіи первой четы чело-вѣческой совершенно отличенъ отъ повѣствованія *Быт. 2 гл.* о происхожденіи сначала Адама, потомъ Евы, поселенныхъ въ рай, и что *человѣкъ* первой главы не есть *Адамъ* второй главы. Но предпо-лагать такъ, значить нарушать смыслъ священнаго текста, про-тиворѣчить и другимъ мѣстамъ Писанія (напр. Быт. 5, 1—2; Мѡ. 19, 4—5; 1 Кор. 11, 8). Повѣствованіе 2-ой главы не только не противорѣчитъ первой, а напротивъ, служить ей необходимымъ до-полненіемъ и разъясненіемъ: въ первой главѣ говорится вообще о созданіи первыхъ людей, мужины и женщины, а во второй — это общее сказаніе дополняется объясненіемъ самого способа и времени созданія, сначала одного мужа, а потомъ жены <sup>1)</sup>. Другое важнѣйшее доказательство своихъ мнѣній предансты видятъ въ исторіи Каина и Авеля (Быт. 4 гл.), въ слѣдующихъ указаніяхъ Библии: 1) Абель занимался пастушествомъ, а Каинъ земледѣіемъ, но пастырь при стадѣ необходимъ для защиты стада отъ воровъ и грабителей, а земледѣіе предполагаетъ предварительное избрѣженіе необходимыхъ орудій, существованіе нѣкоторыхъ искусствъ и пр.; все же это будто бы ведетъ къ мысли о существованіи людей, происшедшихъ не отъ Адама; 2) Каинъ, по совершеніи братоубійства, предъ бѣгствомъ своимъ изъ страны Едема, выражалъ опасеніе, что всякій, кто встрѣ-тится съ нимъ, убьетъ его, что также будто бы доказываетъ суще-ствованіе людей, которые не были дѣтьми Адама; 3) Каинъ имѣлъ жену и 4) построилъ городъ въ землѣ Нодъ, въ которомъ и посе-лился. Дѣйствительно, эти данныя ведутъ къ заключенію, что тогда уже существовало не мало людей на землѣ, но изъ нихъ не слѣ-дуетъ, что это были не потомки Адама. Выписатель указываетъ, что кромѣ Каина и Авеля, а затѣмъ Сноа, Адамъ еще *роди сы-ны и дочери* (5, 4), и правильнѣ думать — родилъ между рожде-ніемъ Каина и смертью Авеля, до рожденія Сноа утѣшителя отъ Бога (4, 25), родившагося по убіеніи Авеля. А Сноа родился на 230 г. (по тексту LXX) жизни Адама. Если теперь отнести ро-жденіе Каина къ 30-му году жизни Адама, то будетъ яснымъ, что ко времени бѣгства Каина (т. е. въ теченіе ок. 200 л.) потомство какъ Адама, такъ его дѣтей и внуковъ, при особенной дѣйстви-тельности благословенія Божія на размноженіе и при долготѣи напі-арховъ, могло получить значительное распространеніе и населить

<sup>1)</sup> Такъ объясняли указанное различіе въ повѣствованіи и древніе отцы Церкви. См. напр. *Василій В.* Сл. объ устр. челоука (Хр. Чт. 1841 IV. 7 стр.) *Златоуста* На кн. Быт. 6. XII. *Ефрема Сир.* На Быт. (VI т. 323 стр.). *Оеофила* Къ Автолику; II кн., 19—20 гл.



не только двѣ, но и болѣе странъ земли; въ это время могли быть открыты потомками Адама первоначальныя удобства общежитія и простыя орудія обработки еще дѣвственной почвы земли и для построенія зданій. Отсюда разрѣшаются и всѣ недоумѣнія преадамистовъ, основанныя на исторіи Каина и Авеля. Пасеніе овецъ Авелемъ могло имѣть цѣлю отыскиваніе лучшихъ пастбищъ, защиту скота отъ хищныхъ звѣрей и пр. Когда Каинъ выражалъ опасеніе быть убитымъ, очевидно, онъ опасался кровной мести со стороны потомковъ же Адама; мнимые преадамиты, какъ чуждые всякаго племенного родства съ родомъ Адама, не могли имѣть и побужденій мстить братоубійцѣ. — «Кого Каинъ имѣлъ женою», спрашиваетъ блаж. *Феодоритъ*. — «Очевидно сестру; тогда не служило это къ обвиненію, потому что не запрещалъ сего никакой законъ» <sup>1)</sup> Относительно же *города*, построеннаго Каиномъ въ землѣ Нодъ, должно замѣтить, что это не былъ городъ въ настоящемъ смыслѣ слова. „Городомъ“ (евр. *ir* — мѣсто, убѣжище защиты) Евреи называли всякое селеніе, огражденное стѣнами. <sup>2)</sup> а такое огражденіе пужно было Каину или для защиты отъ дикихъ звѣрей или, что вѣроятнѣе, отъ ожидаемаго нападенія и отмщенія за кровь Авеля. Въ построеніи же такого города, какъ и въ заселеніи его Каину могло способствовать его собственное потомство, съ которымъ онъ удалился и которое могло быть довольно многочисленнымъ.

Наконецъ, думаютъ находить основаніе для мысли о происхожденіи различныхъ племенъ рода человѣческаго отъ различныхъ прародителей въ родословіи сыновъ Ноевыхъ (Быт. 10 гл.). Племена и народы, исчисляемая здѣсь, принадлежатъ только къ такъ называемую *бѣлому* поколѣнію человѣческаго рода, которое обнимаетъ семитическія и индо—германскія племена; о другихъ народахъ, существенно отличныхъ отъ кавказской расы, каковы: негрская и монгольская расы, Моисей будго бы ничего не говорить въ описаніи племенъ, происшедшихъ изъ рода Адамова. Это доказываетъ отличное и раздѣльное отъ описаннаго въ 11 главѣ кн. Бытія происхожденіе сихъ, неизвѣстныхъ ни Моисею, ни народу израильскому, племенъ. Но во 1,-хъ, особенная цѣль этого родословія — изображеніе состоянія и судебъ церкви Божіей на землѣ,—не позволяетъ въ немъ искать полной этнографической генеалогіи народовъ, а посему изъ умолчанія Моисея нельзя выводить, что онъ не зналъ о ихъ существованіи, или что они не принадлежатъ къ

<sup>1)</sup> На Быт. Отв. на вопр. 44. Ср. *Злат.* На кн Быт. Бес. XX, 1. *Авуст.* О гр. Бож. XV кн. 16 гл.

<sup>2)</sup> *Филар.* митр. Зеп. на кн. Быт.

потомству Адама. Во 2-хъ, хотя запись Моисея еще не вполне выяснена, однако несомненно, что эта запись обнимаетъ всѣ народы, какъ соучастниковъ одного и того же спасенія, и всѣхъ представляетъ происшедшими отъ Адама чрезъ Ноя. Изъ потомства единого родоначальника не исключены ни племена черныхъ по цвѣту кожи народовъ, какъ можно видѣть изъ упоминанія о потомкахъ Хуса (потомствомъ Хуса считаютъ племена эіоплянъ — Быт. 10, 6, 7; см. Іер. 13, 23; страна Хусъ — Эіопія Іуд. 1, 10), ни кочующія племена т. наз. монгольскаго племени, однимъ изъ родоначальниковъ которыхъ былъ, по мнѣнію толкователей, Магогъ (Быт. 10 2; см. Іез. 38, 6; 1 Мак. 4, 47). Въ 3-хъ, учеными изслѣдованіями и сохранившимися у разныхъ народовъ преданіями все болѣе и болѣе подтверждается, что всѣ человѣческія племена имѣютъ одно общее отечество — среднюю Азію, откуда расселились по всѣмъ частямъ свѣта, а отсюда слѣдуетъ, что и произошли они отъ одного родоначальника — Адама чрезъ Ноя и его сыновей.

Что же касается того соображенія преадамистовъ, будто для примиренія данныхъ палеонтологіи съ библейскою хронологіею потомства Адама необходимо признать существованіе предшественниковъ Адама, то оно исходитъ изъ невѣрныхъ основаній. Въ дѣйствительности никакихъ слѣдовъ существованія человѣка въ третичную эпоху при самыхъ тщательныхъ поискахъ не найдено. Вообще же всѣ разности между библейскою хронологіею и геологическою, равно и памятниками изъ исторіи древнихъ народовъ, примиримы безъ отрицанія одного изъ существенныхъ и основныхъ догматовъ христіанства (см. о семъ ниже).

**Неосновательность полигенизма.**—Полигенизмомъ называется ученіе, которымъ признается, что существуетъ нѣсколько человѣческихъ *видовъ*, вполне различныхъ другъ отъ друга и имѣющихъ различное происхожденіе и разныхъ родоначальниковъ. Въ видѣ бездоказательнаго и случайно высказаннаго мнѣнія это ученіе появилось сначала среди философовъ матеріалистовъ XVIII в. (у Вольтера, Руссо, Гельвеція и др.), а затѣмъ перешло въ естествознаніе и получило видъ научной теоріи. Большинство полигенистовъ — американцы (что не безъ связи съ ихъ давнимъ предубѣжденіемъ и нерасположеніемъ къ неграмъ), но есть и европейскіе защитники этого ученія, частію изъ среды дарвинистовъ, частію изъ натуралистовъ, не раздѣляющихъ эволюціонной теоріи. Защитники этого ученія исходятъ при отрицаніи единого вида человѣческаго рода изъ видимыхъ разностей между человѣческими племенами. Они утверждаютъ, что эти разности, напр. въ строеніи черепа и величинѣ лицевого угла, въ цвѣтѣ волосъ и кожи въ

различіи языковъ и парѣчій и т. д. суть разности видовыя, т. е. разности существенныя, первоначальныя и постоянныя, не подверженныя измѣненіямъ ни отъ какихъ случайныхъ причинъ и вліяній, и потому изъяснимы только при предположеніи разныхъ первоначальныхъ родоначальниковъ. Отсюда выводять, что сколько различныхъ видовъ въ человѣческомъ родѣ, столько отдѣльныхъ родоначальниковъ человѣчества <sup>1)</sup>. Полагають, что такой выводъ подтверждается и данными особенно филологіи и географіи.

Признать основательными доводы, представляемые полигенистами въ доказательство своихъ мнѣній нельзя. Это достаточно выяснено представителями ученія, извѣстнаго въ естествознаніи подъ именемъ *моногенизма*, которое, согласно съ Бибііею, утверждаетъ единство человѣческаго *вида*, а посему и человѣческаго рода <sup>2)</sup>.

Учеными—моногенистами представлены какъ опроверженіе полигенистическихъ доводовъ прогивъ единства человѣческаго рода, такъ и положительныя доказательства этой истины. Наиболѣе нагляднымъ образомъ разныя племена отличаются другъ отъ друга по цвѣту кожи. Самыя рѣзкія изъ этихъ цвѣтныхъ отличій представляютъ черныи и бѣлый цвѣтъ. Полигенисты видягъ въ этомъ одно изъ видовыхъ различій между человѣческими племенами. Но на самомъ дѣлѣ это различіе не видовое, но одно изъ нестойкихъ и измѣчивыхъ. Кожа какъ бѣлая, такъ и негра состоитъ изъ однихъ и тѣхъ же частей, изъ однихъ и тѣхъ же слоевъ, расположенныхъ въ одномъ и томъ же порядкѣ. Какъ у того, такъ и у другого эти слои представляютъ одни и тѣ же составные элементы, соединенные совершенно одинаковымъ способомъ. Различіе же въ цвѣтѣ кожи ученые объясняютъ долгимъ пребываніемъ разныхъ племенъ въ разныхъ климатахъ, вліяніемъ воздуха, температуры, миазмовъ, пищи и под. Потому-то племена бѣлокожихъ, переселяясь въ страны съ тѣми климатическими условіями, при которыхъ жи-

1) Число первоначальныхъ видовъ разными полигенистами насчитывается различное. Такъ, *Вурен*, который первый далъ полигенизму научную форму, различалъ только два вида людей, *Бори* допустилъ 15 видовъ людей, *Демулень*—16, *Мортонъ*—32 семенства, которыя состоятъ изъ множества видовъ, *Глиодонъ*—65, а нѣкоторые (напр. Ноксъ) даже думаютъ, что люди сотворены по *націямъ*. Такое различіе во мнѣніяхъ указываетъ, что въ действительности не существуетъ предполагаемаго полигенистами постоянства и неизмѣнности видовъ, что, напротивъ, одна раса переходитъ въ другую.

2) Къ числу убѣжденныхъ моногенистовъ принадлежать не мало знаменитѣйшихъ ученыхъ, каковы, напр. Галлеръ, Линней, Бюффонъ, Кювье, Кемперъ, Гумбольдтъ, Вюменбахъ, Руд. и Андр. Вагнеръ, Флурансъ, Катрфажъ и др.

вѣтъ черноты. мало по малу принимаютъ на себя ихъ цвѣтъ, а спустя нѣсколько вѣковъ и сами становятся чернокожими. равно какъ и, наоборотъ, люди чернокожіе, поселяясь въ мѣстностяхъ, благоприятствующихъ бѣлизнѣ лица и кожи, мало по малу теряютъ свою черноту, а ихъ потомки, отъ брачныхъ союзовъ съ бѣлыми, становятся по своему цвѣту совершенно похожими на послѣднихъ. Наконецъ и самая рѣзкость различія между цвѣтомъ кожи черныхъ и бѣлыхъ народовъ сглаживается существованіемъ множества промежуточныхъ смѣшанныхъ отгѣнковъ въ цвѣтѣ кожи у тѣхъ и другихъ народовъ. То же должно сказать и о различіи по цвѣту волосъ, каковое также происходитъ отъ разныхъ случайныхъ причинъ, а отнюдь не есть видовое.

Далѣе, какъ на видовое различіе, указываютъ на особенности въ тѣлосложеніи, преимущественно въ формѣ черепа или лицевого угла, который отъ 90 или 80 градусовъ у нѣкоторыхъ низшихъ расъ спускается до 70, и въ очертаніи лица. Но сравнительная анатомія, къ области которой относится череповѣдѣніе, не признаетъ рѣзкаго, постоянного и неизмѣннаго различія между формами строенія черепа у народовъ разныхъ племенъ. Такъ называемыхъ основныхъ расовыхъ формъ черепа (овальная форма—европейцевъ, эллиптическая—эфиоповъ и пр.) не существуетъ въ дѣйствительности; замѣчаются, напротивъ, значительныя отклоненія другъ отъ друга въ формѣ строенія черепа даже у отдѣльныхъ людей несомнѣнно одного и того же племени. Этимъ объясняется различіе въ классификаціяхъ народовъ по формѣ черепа у разныхъ ученыхъ. Различіе въ строеніи черепа, а черезъ то—въ лицевыхъ углахъ, кромѣ другихъ причинъ, зависитъ главнымъ образомъ отъ неодинаковаго развитія умственныхъ способностей. Это подтверждается многочисленными опытами надъ неграми, у которыхъ послѣ продолжительнаго пребыванія въ образованномъ обществѣ, по мѣрѣ развитія умственныхъ способностей, начинается измѣняться мало-по-малу и строеніе ихъ головы,—увеличиваться ихъ лицевой уголъ. Такимъ образомъ указанная тѣлесныя особенности вовсе не суть постоянныя и неизмѣнныя. Они могутъ служить и дѣйствительно служить основаніемъ раздѣленій рода человеческого на расы или племена, но не могутъ служить основаніемъ для признанія видового отличія между различными расами. Въ силу того, что различіе между ними не видовое, возможны и дѣйствительно наблюдаются случаи перехода одной расы въ другую.

Какъ на одно изъ основаній своей теоріи полигенисты указываютъ еще на многочисленность и различіе языковъ и нарѣчій, которые будто бы не могли образоваться изъ языка одного человѣ-

ка, одного праотца человѣческаго рода, и что между языкомъ и расами существуетъ соотвѣтствіе, такъ что сколько первобытныхъ языковъ, столько и первобытныхъ расъ. Но это утвержденія невѣрные. Уже самая измѣняемость и усовершенствость языка, равно легкость, съ какою человѣкъ можетъ научиться говорить на каждаго языкѣ, показываютъ возможность происхожденія всѣхъ языковъ отъ одного первоначальнаго языка. Это подтверждается и научными изслѣдованіями въ области языка. Этими изслѣдованіями доказано, что всѣ извѣстные языки на земномъ шарѣ, на основаніи сходства весьма многихъ свойствъ и законовъ, относятся къ какому-либо изъ трехъ главныхъ семействъ языковъ: индо-европейскому, семитическому или китайскому. Но и самые коренные языки, не смотря на внѣшнее различіе въ строеніи словъ, всѣ взаимно связываются между собою рядомъ сходныхъ корней и словъ. Въ виду этого можно надѣяться, какъ и надѣются филологи, что эти отрасли общечеловѣческаго слова можно возвести къ одному корню или къ одному первоначальному языку. Такимъ чисто-первоначальнымъ языкомъ не былъ, конечно, ни одинъ изъ нынѣ существующихъ языковъ, но измѣненіи и развитіе языковъ въ направленіи отъ моносиллабизма (каковъ напр. языкъ китайскій) къ строгому флексизму (индогерманская отрасль языковъ; промежуточную отрасль языковъ между моносиллабистическими и флексивными составляютъ т. наз. агглюнативные языки), ведетъ къ мысли, что въ филологическомъ отношеніи всѣ языки въ человѣческомъ родѣ происходятъ отъ одного первобытнаго односложнаго языка, вещество коего и грамматическія формы каждый изъ нихъ принялъ въ извѣстной степени, хотя понятно, что древнѣйшіе изъ сихъ языковъ (напр. санскритскій и особенно еврейскій) въ большей полнотѣ и чистотѣ могли удержатъ свойства первоначальнаго общаго языка. Утвержденіе полигенистовъ, будто существуетъ полное соотвѣтствіе расовыхъ типовъ съ особенностями языка произвольно. Особенности расъ и языковъ вовсе не совпадаютъ. Расовый типъ то обнимаетъ народы, принадлежащіе по языку къ различнымъ семьямъ и племенамъ, то заключаетъ въ себѣ одинъ племенной языкъ, общій народамъ, принадлежащимъ къ различнымъ расамъ. Что же касается самаго образованія множества языковъ, то Библія учитъ, что начало оному положено чудеснымъ смѣшеніемъ языковъ (Быт. XI, 1—10); по расселеніи же народовъ, различіе языка подъ вліяніемъ разныхъ причинъ должно было сдѣлаться еще болѣе значительнымъ. Такимъ образомъ и множество, и разнообразіе языковъ не требуетъ для своего объясненія предположенія особыхъ родоначальниковъ для

различныхъ видовъ человѣчества, а напротивъ,—ведетъ къ мысли о единомъ родоначальникѣ человѣческаго рода.

**Показанія естественныхъ наукъ въ пользу общаго происхожденія всего человѣческаго рода.**—При бездоказательности несогласныхъ съ Библiею ученій преадамизма и полигенизма, библейское ученіе о единствѣ человѣческаго рода и въ частности о происхожденіи всѣхъ людей именно отъ одной четы, напротивъ, подтверждается положительными данными естественныхъ наукъ. Ученые—моногонисты представляютъ не мало доказательствъ этого рода, заимствованныхъ изъ разныхъ областей человѣческаго знанія. Укажемъ главнѣйшія изъ нихъ.

Прежде всего рѣшительныя доказательства единства человѣческаго рода можно находить въ данныхъ *анатоміи* и *физиологіи*. Эти науки удостовѣряютъ, что къ какому бы роду и племени ни принадлежали люди, всѣ они имѣютъ одинаковое анатомическое строеніе тѣла: ни одной лишней кости, ни лишняго позвонка, или зуба не находятъ ни въ какомъ человѣческомъ племени. По отношенію къ главнѣйшимъ отправленіямъ жизни и законамъ животной экономіи между всѣми племенами наблюдается полное сходство: у всѣхъ племенъ одинаковы средняя продолжительность жизни, средняя скорость бiенія пульса, средній ростъ людей, продолжительность бременности, образъ рожденія, возрастанія, употребленія пищи, способность къ безпрепятственному мѣстообитанію по всему земному шару и пр. Здѣсь причина того примѣчательнаго явленія, что отъ смѣшанныхъ браковъ людей, принадлежащихъ къ самымъ различнымъ племенамъ, можетъ происходить плодородное потомство. И это обстоятельство—новое доказательство единства человѣческаго рода; въ естествознаніи установлено и имѣетъ силу закона: всѣ живыя существа, сочетающіяся между собою плодотворно и производящія подобное себѣ потомство, способное продолжать родъ, принадлежать къ одной и той же породѣ, какъ бы ни были велики между ними частныя различія. И дѣйствительно, напримѣръ, въ животномъ царствѣ при соединеніи особей различныхъ видовъ, даже наиболѣе близко стоящихъ другъ къ другу (лошадь и осель), или совершенно не бываетъ плода или, если и бываетъ потомство, то быстро вымирающее. Между тѣмъ въ человѣческомъ родѣ бываютъ плодотворными браки между всѣми племенами и отсюда наблюдаются переходы одной расы въ другую.

Данныя *психологіи* также свидѣтельствуютъ о единствѣ человѣческаго рода. Между людьми всѣхъ расъ въ ихъ духовныхъ свойствахъ существуетъ сходство. Всѣ люди, къ какому бы роду и племени они ни принадлежали, одинаково обладаютъ всѣми основ-

ными духовными способностями, каковы разумъ, воля или свобода и чувство, одинаково проявляютъ чувство религиозное, нравственное и даръ слова, всѣ имѣютъ способность къ постепенному духовному усовершенствованію. Въ этомъ отношеніи между людьми существуетъ разность въ степени духовнаго развитія, различіе же въ степени ничего не говоритъ противъ единства человѣческаго рода. Неодинаковая степень духовнаго развитія наблюдается нерѣдко у людей. принадлежащихъ къ одному и тому же народу и даже къ одному и тому же семейству. Опытъ показываетъ, что различіе въ степени развитія разныхъ народовъ много зависитъ отъ воспитанія, обычаевъ, вообще отъ внѣшнихъ условій. Негры, напримѣръ, которые выросли при совершенно одинаковыхъ внѣшнихъ условіяхъ съ европейцами, нерѣдко достигали одинаковаго съ послѣдними умственнаго развитія, и, наоборотъ, — европейцы, которые выросли среди дикихъ народовъ при одинаковыхъ съ ними условіяхъ, часто нисколько не возвышались надъ ними. Что же касается тѣхъ отзывовъ о нѣкоторыхъ дикихъ народахъ, по которымъ иные изъ нихъ чужды всякихъ религиозныхъ понятій и даже неспособны къ усвоенію ихъ, въ нравственномъ отношеніи близки къ животнымъ, не умѣютъ считать болѣе трехъ, языкъ ихъ — не лучше орангутанга и пр. и пр., то такіе отзывы — неумѣренные преувеличенія, основанныя на поверхностныхъ наблюденіяхъ или на преднамѣренномъ униженіи этихъ народовъ по разнымъ побужденіямъ. Всѣ такіе свидѣтельства о дикихъ народахъ совершенно опровергаются христіанскими миссіонерами.

Нельзя, наконецъ, не видѣть подтвержденія истины о единствѣ человѣческаго рода въ *сходствѣ религиозныхъ преданій* о первоначальныхъ временахъ въ исторіи человѣчества у различныхъ народовъ, съ незапамятныхъ временъ отдѣленныхъ другъ отъ друга. Таковы сохранившіяся, хотя и не въ одинаковой степени ясности и сродства съ библейскимъ сказаніемъ, преданія о древнѣйшихъ событіяхъ міра, — еще до времени разсѣянія рода человѣческаго: о первой четвѣ прародителей, ихъ блаженной райской жизни — о ихъ паденіи и потерѣ первобытнаго блаженства, о нечестіи потомковъ прародителей, навлекшихъ своими преступленіями казни Божества, о долготѣи первыхъ людей и объ исполнахъ первобытнаго міра, о всемірномъ потопѣ, о разсѣяніи народовъ, — преданія о происхожденіи міра и человѣка, у нѣкоторыхъ народовъ даже съ сохраненіемъ библейскаго порядка шестидневнаго творенія. Замѣчательныя черты сродства этихъ преданій между собою и съ сказаніемъ объ этихъ временахъ бытописателя указываютъ на общее ихъ происхожденіе изъ одного источника, а чрезъ

это на единство происхожденія и мѣстообитанія первыхъ людей. Довольно замѣчательно, что подобное *сходство* существуетъ у разныхъ народовъ въ различныхъ *областяхъ знанія и общественныхъ учрежденіяхъ*, преимущественно такихъ, кои въ древности стояли въ связи съ религіей и носили отчасти священный характеръ. Таково, напр. сходство основанныхъ на извѣстныхъ астрономическихъ началахъ системъ времясчисленія, религіозное почитаніе седьмага дня, — сходство мѣръ пространства, основанное на единствѣ системы дѣленія и пр. Очевидно, это указываетъ на общее средоточіе, откуда распростиранлось просвѣщеніе въ древнѣйшія доисторическія времена.

Въ ученіи откровенія о происхожденіи рода человѣческаго содержится не только мысль о *единствѣ* человѣческаго рода, но и мысль о происхожденіи всего человѣчества *отъ одной первоизданной четы*. Не только полигенисты, но и нѣкоторые изъ моногенистовъ сомнѣваются въ возможности какъ происхожденія всѣхъ расъ отъ одной четы, такъ и расселенія людей изъ одного мѣста по всему лицу земли. Посему даже моногенисты (напр. Вайтцъ, Агасицъ и др.) допускаютъ, что единый человѣческій видъ получилъ свое происхожденіе одновременно или послѣдовательно въ нѣсколькихъ странахъ земли. Но наука, имѣя возможность доказывать единство человѣческаго рода, не можетъ сказать съ точностію, существовала ли первоначально одна чета или нѣсколько первоначальныхъ паръ. По замѣчанію Катрфажа, «этого факта наука не должна касаться, какъ стоящаго внѣ наблюденія и внѣ опыта» <sup>1)</sup>. Знать объ этомъ можно только изъ откровенія, а наука съ своей стороны не представляетъ неразрѣшимыхъ затрудненій къ принятію свидѣтельства откровенія ни со стороны возможности размноженія человѣческаго рода отъ одной четы, ни со стороны возможности расселенія всѣхъ людей изъ одного мѣста. Всѣ данныя относительно размноженія людей, какія имѣются, не позволяютъ сомнѣваться въ этой возможности. Это доказываютъ даже чрезъ простое математическое вычисленіе. Такъ, по вычисленіямъ нѣкоторыхъ (Андр. Вагнера), отъ одной четы черезъ 1600 лѣтъ уже могъ произойти цѣлый биліонъ людей, или, по другому исчисленію (англич. Фоулера), черезъ 50 поколѣній отъ одной первоначальной четы могло произойти нѣсколько милліардовъ людей. По числу всѣхъ людей на землѣ и въ настоящее время едва превышаетъ 1,000 милліоновъ. А Библія представляетъ и дѣйствительные примѣры быстрого увеличенія на-

---

<sup>1)</sup> Катрфажа. Естеств. исторія 245 стр.



родонаселенія, когда на то бываетъ благословеніе Божіе, какъ, напр. размноженіе потомства Авраама въ теченіе 405 л., отъ рожденія Исаака до исхода евреевъ изъ Египта, по меньшей мѣрѣ до двухъ милліоновъ (Числ. I, 1—2, 45—46), происхожденіе отъ Измаила двѣнадцати народовъ (Быт. 17, 20) и др...

Возможно разрѣшить и другое недоумѣніе, связанное съ ученіемъ о происхожденіи всѣхъ людей отъ одной четы, именно: какъ человѣкъ могъ заселить не только соединенные, но и раздѣленные большими пространствами материки и острова? Колыбелью человѣческаго рода, по свидѣтельству Библіи и по всѣмъ научнымъ даннымъ, была Средняя Азія. Отсюда расселеніе людей по Европѣ и Азіи, раздѣленнымъ только горною цѣпью, конечно, не представляло никакихъ затрудненій. Точно также безъ затрудненій могло совершиться и заселеніе Африки изъ Средней Азіи (черезъ Суэзскій перешеекъ и Бабъ-эль-Мандебскій проливъ). Болѣе затруднительнымъ представляется то, какими путями могли проникнуть въ Америку первоначальные ея поселенцы. Но и это недоумѣніе при современныхъ географическихъ познаніяхъ разрѣшимо. Если даже не имѣть въ виду вѣроятности предположенія о нераздѣльности Америки съ Азіей въ древнія времена, то ибѣтъ препятствій допустить, что въ Америку изъ Азіи люди могли проникнуть черезъ Беринговъ проливъ и цѣпь Алеутскихъ острововъ (и теперь происходитъ живое взаимообщеніе между племенами Сѣверной Азіи и Сѣверной Америки этимъ путемъ), или чрезъ группу острововъ Тихаго океана. Но что обитатели Америки—переселенцы, это ясно доказано изъ ученіемъ религіозныхъ и общественныхъ учрежденій, преданій, языка, нравовъ и обычаевъ американскихъ племенъ.—Населеніе многочисленныхъ отдѣленныхъ большими пространствами моря острововъ Океаніи не должно казаться уже ни невозможнымъ, ни труднымъ послѣ примѣровъ заселенія Америки.

**Степень древности человѣческаго рода.**—Противъ ученія откровенія о происхожденіи всего человѣческаго рода отъ библейской первозданной четы съ давнихъ временъ выставляли несходство въ опредѣленіи времени происхожденія человѣка Св. Писаніемъ и время, счисленіемъ древнѣйшихъ языческихъ народовъ (особенно халдеевъ, египтянъ, индусовъ и китайцевъ), а въ новѣйшее время къ сему присоединяютъ и соображенія, основанныя на данныхъ геологіи и т. н. доисторической археологіи. На основаніи всѣхъ этихъ данныхъ дѣлается выводъ о баснословной древности (въ нѣсколько десятковъ и даже сотенъ тысячъ лѣтъ) человѣческаго рода, во много разъ превышающей древность человѣка по Библіи (въ 6—7 тыс. лѣтъ), откуда выводится далѣе, что библейскій Адамъ, если не есть

многочисленное лицо, то может быть признан родоначальником только частного племени, а не всего человечества, а чрезъ это, очевидно, лишается историческаго основанія ученіе о всеобщности перво-роднаго грѣха и необходимости искупленія для всѣхъ. Но въ дѣйствительности мнѣніе о баснословной древности человѣческаго рода не имѣетъ для себя твердыхъ основаній. Такъ, что касается хронологіи древнихъ языческихъ народовъ, то нынѣ уже признано, что исчисляемая въ памятникахъ этихъ народовъ древность ихъ въ сотни тысячъ (у халдеевъ и египтянъ) и даже миллионы (у индусовъ и кигайцевъ) лѣтъ основана не на твердыхъ историческихъ данныхъ, а на чрезмѣрныхъ преувеличеніяхъ восточнаго воображенія. Собственно историческія воспоминанія древнѣйшихъ культурныхъ народовъ все ограничиваются ближайшими къ намъ временами, историческія саги о своей странѣ начинаются со временъ всемірнаго потопа, а достовѣрные историческія свѣдѣнія не восходятъ и до одного тысячелѣтія. Также произвольны утвержденія геологовъ о баснословной (до 200 - 300 тыс. лѣтъ) древности человѣка. Геологическія вычисленія самыя сомнительныя вычисленія. «Все числа, говоритъ геологъ Пфаффъ, которыя заимствуются изъ геологическихъ періодовъ времени для опредѣленія древности человѣческаго рода, въ высшей степени не достовѣрны; изъ нихъ заслуживающія наибольшаго вѣроятія не констатируютъ большей древности существованія человѣка на землѣ, какъ отъ 5—7 тыс. лѣтъ». <sup>1)</sup> Въ послѣднее время новое подтвержденіе глубокой древности человѣка думали видѣть въ открытіи т. н. свайныхъ построекъ. Но ближайшее изслѣдованіе показало, что и наиболѣе древнія изъ нихъ не выходятъ далѣе 1000 лѣтъ до Р. Хр., а большая часть не далѣе, какъ только къ II и III вв. нашей эры, что въ Ирландіи такія постройки были въ употребленіи въ средніе вѣка, а въ Африкѣ и нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ существуютъ еще и теперь.

Такимъ образомъ, библейское ученіе о происхожденіи человѣческаго рода и со стороны опредѣленія древности человѣка находится въ согласіи съ болѣе точными научными данными.

---

<sup>1)</sup> *Рождественскаго*. Апологетика II т. 252 стр. ср. ст. (по *Пфаффу*) Древность и происх. чел. рода (въ кн. „Въ защиту хр. вѣры“. 2 вып. 99—100 стр.). Такое же мнѣніе по вопросу о древности человѣка высказывали и другіе ученые натуралисты, напр. рус. акад. *Бэръ*, американецъ *Давсонъ*. Всестороннее разсмотрѣніе вопроса о древности человѣка можно находить въ вышеуказанныхъ сочиненіяхъ (прим. на стр. 149 къ § 25). См. также ст. въ Пр. Об.—О древности чел. рода (1866 г. № 2), въ Пр. Соб. Древность человѣка (1872, I т.), у *Фабри*. Письма прот. матеріализма. Приб. 2, въ прибавл. къ I ч. 2 отд. Аполоніи Геттингера ст. *Фр. Ружмона*. Древность человѣка.

## § 26. Богоустановленный способ размноженія людей. Разборъ мнѣній о происхожденіи душъ.

1. Творецъ міра, предназначивъ первоначальныхъ мужа и жену быть родоначальниками всего человѣческаго рода, сочеталъ ихъ союзомъ, по которому мужъ и жена—*едина плоть* (Быт. 2, 24), и котораго *человѣкъ да не разлучаетъ* (Мѡ. 19, 5). Съ установленіемъ брачнаго союза, Богъ установилъ и способъ размноженія людей. Бытописатель повѣствуетъ: *и благослови ихъ Богъ, т. е. первоначальныхъ мужа и жену, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните землю, и господствуйте ею* (Быт. 1, 28), благословилъ именно на то, чтобы изъ себя производить подобныхъ себѣ и чрезъ это размножаться и наполнять землю. Такимъ образомъ, богоустановленный способъ размноженія людей состоитъ въ брачной жизни и рожденіи ими изъ себя подобныхъ себѣ.

Благословеніе Божіе на размноженіе дано было прародителямъ тотчасъ по сотвореніи жены,—до грѣхопаденія человѣка. {Отсюда слѣдуетъ, что способъ размноженія рода человѣческаго посредствомъ брачнаго союза установленъ не для падшаго человѣка только, но и для человѣка до паденія. Въ падшемъ состояніи человѣка супружескія отношенія бываютъ не свободны отъ искушающаго дѣйствія грѣховной похоти. Въ виду этого въ древней церкви было высказываемо предположеніе, что такой способъ размноженія людей установленъ былъ только для падшаго человѣчества, но что если бы не было грѣхопаденія, то размноженіе людей совершалось бы инымъ, невѣдомымъ намъ, образомъ.<sup>1)</sup> Было даже и такое мнѣніе, что самый грѣхъ прародителей состоялъ въ томъ, что Адамъ позналъ жену. Но первое мнѣіе было высказываемо не болѣе, какъ только частное мнѣіе, а послѣднее было мнѣіемъ еретиковъ—дуалистовъ (энкратитовъ и подобныхъ послѣдующаго времени). Отцы церкви хотя полагали, что супружеская жизнь прародителей началась послѣ паденія, однако никогда не смотрѣли на самое супружество, какъ на грѣхъ. По словамъ *блаж. Августина*, самое благословеніе Божіе въ отношеніи къ браку дано прежде, чѣмъ люди согрѣшили, именно для того, чтобы показать, что рожденіе дѣтей относится къ чести брака, а не къ наказанію за грѣхъ.<sup>2)</sup> Чувствен-

<sup>1)</sup> Изъ древнихъ отцевъ церкви болѣе ясно высказывалъ такое предположеніе *Григорій нисскій*. См. Объ устр. чел. 17 гл. См. *Мартинова* А. В. прот. Уч. св. Григорія Нис. о природѣ человѣка, 123 стр. и слѣд.

<sup>2)</sup> Подробнѣе раскрытіе этой мысли и рѣшеніе вопроса—«было ли бы рожденіе въ раю, если бы никто не согрѣшилъ? см. въ трудѣ *блаж. Августина*—«О градѣ Бож. XIV кн. 21—23 гл.

ность не имѣла увлекающаго и порабощающаго вліянія на чело-  
вѣка до грѣхопаденія (*и бѣста оба наа и не стыдятся*—Быт.  
2, 25), а посему и брачный союзъ не былъ и не могъ быть соединен-  
нымъ съ какою-либо нечистотою или грѣхомъ. Даже въ пад-  
шемъ состояніи челоуѣка, при дѣйствіи благодати Христовой, брач-  
ный союзъ становится образомъ союза Христа съ Церковію (Еф.  
5, 28), и челоуѣкъ возвышается до такого состоянія, что его тѣло  
дѣлается храмомъ Духа Святаго (1 Кор. 6, 19). Тѣмъ болѣе въ  
первобытномъ невинномъ состояніи челоуѣка брачный союзъ, при  
служеніи великой цѣли—умноженію на землѣ членовъ царствія Божія,  
могъ быть чистымъ и безгрѣшнымъ.

Способъ происхожденія людей чрезъ рожденіе отъ подоб-  
ныхъ себѣ, установленный Творцемъ, является единственнымъ и  
очевиднымъ собственно по отношенію къ происхожденію каждаго  
челоуѣка по его *тѣлесной* природѣ. Но таковъ ли и богоустанов-  
ленный способъ происхожденія людей по ихъ *духовной* природѣ,—  
по природѣ, хотя и существенно соединенной съ тѣломъ, но про-  
тивоположной тѣлу?

II. Образъ происхожденія челоуѣческихъ душъ составляетъ тай-  
ну, относительно которой возможны лишь только гаданія или пред-  
положенія. Въ откровеніи объ этомъ не находится прямого и яснаго  
ученія, а имѣющіяся въ немъ указанія не настолько ясны, чтобы  
опредѣленно разрѣшали вопросъ. Поэтому еще въ христіанской  
древности по вопросу о происхожденіи душъ высказано было нѣсколь-  
ко мнѣній, раздѣляемыхъ и нынѣ. Таковы: а) мнѣніе о предше-  
ствованіи душъ, б) мнѣніе о твореніи душъ и в) мнѣніе о рожденіи  
душъ отъ душъ родителей. Всѣ эти мнѣнія имѣютъ свои достоин-  
ства и недостатки <sup>1)</sup>.

а. *Мнѣніе о предсуществованіи* (praecoxistentia) *душъ*. Мнѣніе  
это древне-языческаго происхожденія. Въ языческихъ религіяхъ оно  
стояло въ связи съ вѣрованіемъ въ переселеніе душъ. Изъ языче-  
ской религіи оно перешло въ языческую философію. Изъ фило-  
софовъ раздѣляли оное Пифагоръ, Платонъ съ своими послѣдо-  
вателями, Филонъ и др.. Въ христіанскомъ мірѣ первоначально оно  
было высказано нѣкоторыми изъ гностиковъ, а *Оригенъ*, усвоивъ  
это мнѣніе изъ философіи Платона, представилъ и опытъ согла-  
шенія онаго съ истинами христіанскаго вѣроученія (въ кн. „О на-  
чалахъ“). По его представленію, всѣ души созданы Богомъ одно-  
временно при самомъ началѣ творенія и съ тѣхъ поръ существо-

<sup>1)</sup> Сравн. ст. въ Христ. Чт. 1864 г. I ч. Происхожденіе и безсмертіе души челоуѣческой.

вали въ невидимомъ мірѣ, какъ чистые духи; онѣ никогда не вышли бы изъ своего небеснаго обиталища, если бы злоупотребленіе свободою волей не сдѣлало необходимымъ для нихъ очищеніе отъ грѣха въ здѣшней земной жизни. Сообразно съ степенью грѣховности, въ наказаніе и для исправленія онѣ посылаются Богомъ съ неба на землю и соединяются съ тѣми или иными тѣлами при зачатіи этихъ послѣднихъ и, соотвѣтственно съ своимъ нравственнымъ состояніемъ, обрекаются на неодинаково благоприятныя внѣшнія условія въ здѣшней жизни. Мнѣніе Оригена раздѣляли многіе изъ его послѣдователей (напр. Пізрій алекс., св. Памфилъ, св. Меоодій, Синезіій, Дидимъ алекс., Іоаннъ іерус. и др.). Въ новѣйшее время подобное же мнѣніе повторено въ философіи и протестантскомъ богословіи (Кантомъ, Шеллингомъ, Стеффенсономъ, Юл. Мюллеромъ), а также т. н. спиритуалистами.

Мнѣніе это, поставляя выше всякаго сомнѣнія духовность души, особенно можетъ привлекать къ себѣ тѣмъ, что даетъ объясненіе замѣчаемаго въ мірѣ неравенства внѣшнихъ состояній и условій жизни людей, начиная съ самаго ихъ рожденія и дѣтства, неравенства, независащаго ни отъ какихъ со стороны ихъ личныхъ заслугъ (рожденіе уродливыхъ или здоровыхъ и красивыхъ тѣлъ, въ богатствѣ или бѣдности, въ государствахъ образованныхъ народовъ или среди дикарей и т. п.). Тѣмъ не менѣе это мнѣніе — произвольное предположеніе; въ пользу онаго нельзя указать ни одного изреченія св. Писанія, <sup>1)</sup> но противорѣчія его ученію Писанія видѣть можно. Писаніе ясно учитъ, что грѣхъ вошелъ въ міръ человѣческій вмѣстѣ съ преступленіемъ Адамовымъ, а не прежде его. Примирить съ этимъ ученіемъ ученіе о предсуществованіи душъ, очевидно, не возможно безъ большихъ натяжекъ. Или, — этимъ ученіемъ предполагается, что тѣло для души есть нѣчто случайное, какъ, напр. домъ для жителя или одежда, но это не мирится съ христіанскимъ ученіемъ объ отношеніи души къ тѣлу. Далѣе, это мнѣніе противорѣчитъ внутреннему опыту. Если бы душа существовала въ другомъ мірѣ до перехода своего въ этотъ міръ, то помнила бы что-нибудь изъ прежняго своего состоянія: забыть цѣлую жизнь съ ея дѣйствіями — не естественно: объяснить забывчивость новыми условіями ея жизни тоже нельзя. А между тѣмъ никакого воспоминанія о прежней жизни нѣтъ въ сознаніи

---

<sup>1)</sup> Нѣкоторые экзегеты полагаютъ, будто въ ветхомъ завѣтѣ есть слѣды ученія о предсуществованіи душъ, но это мнѣніе основывается на неправильномъ пониманіи указываемыхъ ими мѣстъ, именно Іов. 1, 21. Пс. 138, 15; Прем. 7, 3; 8, 19. См. у еп. *Хрисанова*, Рел. древн. міра III т. 153—155 стр.

человѣческихъ душъ. Еще непонятнѣе, какъ душа будетъ каяться цѣлую жизнь въ грѣхахъ, которыхъ вовсе не помнить и не знаетъ. Древніе учителя церкви выставляли и другія возраженія противъ этого ученія, напр.—почему діаволъ, который палъ глубже всѣхъ людей, не подвергается участи послѣднихъ и не облачается въ тѣло, или —почему Иисусъ Христосъ, не имѣющій никакого грѣха, долженъ былъ обтѣсаться въ тѣло (возраженіе блаж. Августина) и под. Вообще это мнѣніе было отвергаемо ими какъ мнѣніе «нелѣпое и не церковное» (Григоріемъ Богословомъ), какъ «баснословное» (Θεοδωριгомъ, Григоріемъ нисскимъ) и «еретическое» (бл. Августиномъ <sup>1)</sup>). Вселенская церковь осудила это мнѣніе, какъ неправое, на V вселенскомъ соборѣ Первый анаѳематизмъ противъ Оригена гласитъ: «кто говоритъ или думаетъ, что души человѣческія существовали, что онѣ были прежде умами и святыми силами, наслаждались полнотою божественнаго созерцанія, а затѣмъ обратились къ худшему и чрезъ это охладѣли (ἀποψυχείσας) въ любви къ Богу, отчего и называются душами (ψυχάς) и въ наказаніе посланы въ тѣла, тотъ да будетъ анаѳема». <sup>2)</sup> Церковное же ученіе о происхожденіи душъ въ соборныхъ актахъ выражено такъ: «Церковь, наученная божественными писаніями, утверждаетъ, что душа творится вмѣстѣ съ тѣломъ (τὴν ψυχὴν συνδημιουργήσασιν τῷ σώματι), а не такъ, что одно прежде, а другое послѣ, какъ казалось сумасбродству Оригена» <sup>3)</sup>).

б. *Мнѣніе о твореніи (creatinismus) душъ.* По этому мнѣнію души не существуютъ отъ начала міра, а *творятся* Богомъ изъ ничего въ то самое время, когда образуется тѣло. Первый съ опредѣленностію выразилъ это мнѣніе св. *Ириней* Ліонскій. <sup>4)</sup> Въ пользу этого же мнѣнія высказывались изъ отцевъ церкви *І. Златоустъ, Кирилл Алекс., блаж. Θεοδορίтъ, Лактанцій, Іеронимъ, Амвросій, Иларій* и др. <sup>5)</sup> Къ принятію его располагали ихъ частію малая основательность другихъ мнѣній, частію та мысль, что со-

<sup>1)</sup> *Григор. Бог.* Сл. 37 (III ч. 226—227 стр.). *Θεοδωρ.* Изл. бог. догм. IX гл. — *Григор. Нис.* Объ устр. сел. XXVIII гл. *Август.* О градѣ Бож. XI кн. 23 гл.; О кн. Быт. букв. VI кн. 9 гл. и др. См. также *Кирил. Ал.*—На Іоан. 1, 9; *Дамаск.* Изл. вѣр. II кн. 12 гл. *Лакт.* Божест. уст. III, 18, *Іерон.* Пис. 226 къ Марк., а также *послание импер. Юстиніана* противъ мнѣній Оригена (Дѣян. всел. соб. въ рус. пер. Каз. 1868 г. V т. 460—505 стр.)

<sup>2)</sup> Дѣян. Всел. Соб. Рус. пер. т. V стр. 504. Каз. 1868 г.

<sup>3)</sup> Тамъ же стр. 508.

<sup>4)</sup> Прот. ерес. 2 кн. II, 33.

<sup>5)</sup> Еп. *Сильвестра.* Догм. Бог. III т. § 47.

образѣе будто бы съ высокимъ достоинствомъ души признавать ее непосредственнымъ твореніемъ Божиимъ, нежели имѣющею какое-либо земное происхожденіе, и частію невещественность и недѣлимость (простота) души. Къ преимуществамъ этого мнѣнія можно относить и то, что оно легко объясняетъ качественное разнообразіе душъ, — неодинаковость душевныхъ талантовъ у разныхъ людей, рожденіе въ извѣстныя времена людей съ рѣдкими и необычайными дарованіями, въ другія — съ обычными или невыдающимися и под. Таковыми души творятся Богомъ по премудрымъ цѣлямъ Его промысла. Тѣмъ не менѣе и къ принятію этого мнѣнія существуютъ значительныя затрудненія. Прежде всего, если мысль о *новомъ твореніи* душъ и можетъ быть соглашена съ свидѣтельствомъ бытописателя (при не строго буквальномъ пониманіи онаго), что послѣ шести дней творенія, *въ день седьмой Богъ почи отъ дѣлъ Своихъ*, т. е. отъ дѣлъ творенія (Быт. 2, 2), то во всякомъ случаѣ это мнѣніе вводитъ въ естественный порятокъ міра сверхъестественное твореніе. <sup>1)</sup> Далѣе, этимъ мнѣніемъ творческая воля Божія ставится въ зависимость отъ дѣйствія страстей человѣческихъ (плотской похоти) и даже какъ будто является въ нѣкоторыхъ случаяхъ потворствующею этимъ страстямъ (особенно рожденіе дѣтей отъ незаконныхъ или преступныхъ связей). Наконецъ, это мнѣніе разрываетъ естественную связь поколѣній рода человѣческаго между собою и дѣлаетъ неизъяснимымъ переходъ нравственныхъ свойствъ, а слѣдовательно и грѣховной порчи отъ родителей къ дѣтямъ. Въ самомъ дѣлѣ, если каждая душа новое твореніе Бога, то откуда въ ней зло? Нельзя признать Бога Творцомъ наслѣдственной грѣховной порчи души, но недопустима и та мысль, что бы нравственный характеръ души опредѣлялся тѣломъ и тѣло было источникомъ зла. Непонятно также съ точки зрѣнія этого мнѣнія, какъ воочеловѣченіе Слова не будетъ только принятіемъ одного тѣла

Мнѣніе о непосредственномъ твореніи душъ Богомъ не имѣетъ ясныхъ основаній и въ св. Писаніи. Правда, въ подтвержденіе этого мнѣнія приводятъ нѣкоторыя изреченія Писанія, но они не заключаютъ въ себѣ прямо мысли о твореніи душъ. Такъ, указываютъ на Екклѣзіаста: *и возвратится персть въ землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (12, 7); но здѣсь говорится не о происхожденіи души въ каждомъ человѣкѣ, а вообще о происхожденіи ея отъ Бога, какъ виновника всего существу-

---

<sup>1)</sup> Покой Божій отъ дѣлъ творенія можетъ быть понимаемъ условно и съ ограниченіями. Разъясненіе этой мысли см. у проф. В. Д. Кудряцева. Промысл. міра (III т. 1 вып. соч. 318—320 стр.).

юшаго во времени. Подобный же смысл имѣютъ и другія указы-  
ваемые изреченія Писанія (Пс. 32, 15; Ис. 42, 5; ер. 1, 5, Зах.  
12, 1; Дѣян. 17, 25), въ которыхъ Богъ изображается вообще да-  
ющимъ дыханіе людямъ или созидающимъ духъ человѣка. Равно и  
ссылка защитниковъ этого мнѣнія на наименованіе Бога *отцемъ*  
*духовъ* въ противоположность отцамъ *плотскимъ* (Евр. 12, 9), то-  
же не можетъ служить рѣшительнымъ подтвержденіемъ мнѣнія о  
твореніи душъ.

Не смотря на такіе недостатки мнѣнія о непосредственномъ тво-  
реніи душъ Богомъ, оно въ новѣйшее время явилось въ римской  
церкви основой для догмата о непорочномъ зачатіи Божіей Ма-  
тери (1854 г.), а вмѣстѣ съ симъ и само получило догматическій  
характеръ и даже прямо значеніе догмата. <sup>1)</sup>

в. *Мнѣніе о рожденіи* (generatismus, или переведеніи—traducia-  
nismus) *душъ*.—Этимъ мнѣніемъ предполагается, что души перехо-  
дятъ (или переводятся) преемственно отъ родителей къ дѣтямъ,  
когда образуется принадлежащее той или другой душѣ тѣло, или,—  
какъ отъ рождающаго тѣла отдѣляется сѣмя для образованія изъ  
себя другого тѣла, такъ и отъ души отдѣляется особенное душев-  
ное сѣмя, для образованія изъ себя подобной же души. Первымъ  
позтому источникомъ или первою матеріею душъ человѣческихъ бы-  
ла душа перваго человѣка—Адама. Мнѣніе о такомъ происхожде-  
ніи душъ первый высказалъ *Тертулліанъ*. <sup>2)</sup> По свидѣтельству бл.  
Иеронима, оно было принимаемо многими какъ на востокѣ, такъ и  
на западѣ » <sup>3)</sup> Изъ великихъ богослововъ древней церкви къ это-  
му мнѣнію (съ ограниченіями) склонялись: Григорій Бог., Григорій  
Нисскій, Афанасій В., Макарій В. <sup>4)</sup> Это мнѣніе, можно думать, болѣе

<sup>1)</sup> См. у прот. А. А. Лебедева. Разности вост. и запад. церк. въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Маріи. 1881 г. 206—212 стр.

<sup>2)</sup> *Тертул.* О душѣ, гл. 19—21, 24—25. 27. 36—37 и др. Такое мнѣніе о происхожденіи душъ у Тертулліана утверждается на его опредѣленіи души, какъ субстанціи тѣлесной *corporealis*, имѣющей фигуру и форму человѣческаго тѣла и даже извѣстный цвѣтъ. Отсюда и положеніе Тертулліана, что душа Адама есть естественный и единственный источникъ человѣческихъ душъ.

<sup>3)</sup> *Иерон.* Пис. 78 къ Маркел.

<sup>4)</sup> *Григор. Бог.* Сл. о душѣ (IV т. 243—244 стр.) *Григорій Нис.* Объ устр. чел. XXIX гл. О душѣ и воскр. (IV т. 297—299 стр. въ рус. пер.) *Афанас. Вел.* Resp. ad Quaest. Antioch 26. *Макарія* Бес. 30, § 1. Блаж. *Августинъ* колебался между принятіемъ этого мнѣнія и ученіемъ о твореніи душъ (см. у *Писарева*. Ученіе бл. Августина о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. 1894 г. 193—199 стр.).



другихъ согласуется съ свидѣтельствами Писанія и данными опыта. Такъ, первоначальное благословеніе Божіе о размноженіи людей (Быт. 1, 28) выражено тѣми же словами, какими выражено оно и о размноженіи животныхъ (Быт. 1, 22). Моисей о рожденіи Адамомъ Сноа говоритъ такъ: *и роди сына по виду своему и по образу своему* (Быт. 5, 3). Слова эти можно понимать такъ, что Сноа — сынъ Адама и по тѣлу и по душѣ. Спаситель говоритъ, что *рожденное отъ плоти плоть есть, а рожденное отъ духа духъ есть* (Іоан. 3, 6). Подъ плотію (σάρξ) должно разумѣть здѣсь всего человѣка, какимъ онъ рождается отъ подобнаго ему, съ чувственными наклонностями, безъ рѣшительнаго расположенія къ духовной жизни, которое дается, по словамъ Спасителя, Духомъ Божіимъ. Отсюда можно выводигь, что человѣкъ рождается отъ родителей и по тѣлу и по душѣ. Ту же мысль можно видѣть и въ другихъ мѣстахъ новаго завета (Мѣ 1, 1—16, Евр. 7, 5 и 10), особенно въ словахъ апостола: *сотворилъ есть отъ единыхъ крове весь родъ человѣчъ* (Дѣян. 17, 26). — Далѣе, это мнѣніе находится въ полномъ согласіи съ церковнымъ ученіемъ о наслѣдственности прародительскаго грѣха. Опытъ подтверждаетъ это мнѣніе сходствомъ дѣтей съ родителями въ совершенствахъ и недостаткахъ, каковое простирается иногда очень далеко.

Въ качествѣ возраженій противъ этого мнѣнія выставляютъ: случаи поразительнаго несходства родителей съ дѣтьми, переходъ первороднаго грѣха къ дѣтямъ отъ такихъ родителей, которые очищены отъ него и освящены Духомъ Святымъ, а также и то, что и всѣ личныя свободно нажитыя грѣхи должны бы переходить къ дѣтямъ, если бы ихъ душа происходила отъ душъ родителей. Находятъ также непримиримымъ это мнѣніе съ простотою и несложностію души (а посему неразрѣшимъ и вопросъ: происходятъ души дѣтей — отъ мужа или жены или же отъ обоихъ вмѣстѣ?) и съ отсутствіемъ въ душѣ сознанія о способности производить изъ себя подобную другую душу. Но эти возраженія не неустранимы съ точки зрѣнія этого мнѣнія. Такъ, несходство дѣтей съ родителями бываетъ не въ духовномъ только отношеніи, но и въ тѣлесномъ; однако оно не распространяется далѣе извѣстныхъ предѣловъ, показывающихъ единство всего человѣческаго рода. Различеніе понятій между грѣховнымъ состояніемъ природы и личною грѣховностію при правильномъ пониманіи ученія объ оправданіи человѣка благодатію дѣлаетъ разрѣшимыми возраженія и касательно перехода первороднаго грѣха отъ родителей, очищенныхъ отъ онаго. Видѣть въ этомъ мнѣніи противорѣчіе простотѣ души можно было бы если бы представлять, что душа родителей удѣляется отъ существа

своего новое начало жизни, которое потомъ развивается въ рожденномъ, но это только показываетъ, что таинственное рожденіе душъ отъ душъ родителей надлежитъ представлять иначе, на подобіе напр. того, какъ свѣтъ исходитъ отъ свѣта. или огонь отъ огня. Отсутствіе въ душѣ сознанія способности производить вновь существо, подобное себѣ, въ виду рѣшительныхъ свидѣтельствъ опыта о непосредственной духовной связи родителей съ дѣтьми, не можетъ служить сильнымъ возраженіемъ противъ этого мнѣнія.

Такимъ образомъ, мнѣніе о рожденіи душъ отъ душъ родителей сравнительно болѣе располагаетъ въ свою пользу, однако имѣетъ нужду въ восполненіи со стороны мнѣнія о твореніи душъ. Въ этомъ восполненномъ видѣ и можно признать это мнѣніе наиболѣе близкимъ къ истинѣ и разрѣшать вопросъ о происхожденіи душъ такимъ образомъ. Души происходятъ не изъ ничего, а отъ душъ родителей и при участіи душъ родителей. Какъ души родителей могутъ принимать участіе въ происхожденіи душъ дѣтей, это трудно уразумѣть, но отрицать это участіе въ виду сходства дѣтей съ родителями по духовнымъ качествамъ, невозможно. Можно думать, что родотворящая сила, данная людямъ благословеніемъ Божиимъ: *раститесь и множитесь*, дарована имъ для произведенія подобныхъ себѣ не по тѣлу только, но и по душѣ. Но дѣйствіе этой силы можетъ проявиться не иначе, какъ по опредѣленію свободной воли Божіей; безъ изволенія Божія никакое чадородіе невозможно. Мало этого, каждая рождающаяся душа не есть только простое повтореніе рода и вида (какъ въ неразумной природѣ) или предшествовавшихъ личностей,—это новая, самостоятельная личность, новая форма образа Божія. Но произвести новое твореніе одні естественныя силы не могутъ; тутъ необходимо участіе особой высшей творческой силы. Такимъ образомъ необходимо допустить, что каждая душа получаетъ бытіе не чрезъ рожденіе только, но и чрезъ особое дѣйствіе творчества Божія, подобно тому, какъ, напримѣръ, и въ исторіи шестидневнаго творенія дѣйствіе естественныхъ силъ природы соединялось и было возбуждаемо творческимъ *да будетъ*. Такое представленіе происхожденія душъ, т. е. что души творятся Богомъ, но не изъ ничего, а при производящемъ участіи душъ родителей, свободно отъ недостатковъ, присущихъ въ отдѣльности какъ мнѣнію о твореніи, такъ и мнѣнію о рожденіи душъ, и вмѣстѣ соединяетъ дущія стороны этихъ мнѣній.

Но вообще по отношенію къ вопросу о происхожденіи душъ человѣческихъ «слѣдуетъ помнить», какъ замѣчаетъ преосв. еп. Сильвестръ въ заключеніе своего обзора мнѣній по этому вопросу, «что происхожденіе душъ составляетъ тайну, вѣдомую одному Богу, о

которой гадать можетъ отчасти нашъ разумъ, но которой вполне разгадать онъ не въ силахъ, потому что она стоитъ выше всякаго опыта и неясно открыта въ словѣ Божіемъ». <sup>1)</sup>

*Примѣчаніе:*—Относительно человѣческихъ душъ всегда ставили не только вопросъ объ ихъ происхожденіи, но и вопросъ о времени ихъ происхожденія. Когда творятся души: вмѣстѣ ли съ зачатіемъ тѣла или въ извѣстный моментъ развитія зародыша? Въ откровеніи прямого отвѣта на этотъ вопросъ нѣтъ, но имѣются только указанія, что душа жива бываеетъ и въ утробной жизни младенца (Быт. 25, 22; Іер. 1, 5; Лук. 1, 44). Посему высказываются неодинаковыя мнѣнія и по этому вопросу. Есть мнѣніе, что души даются и соединяются съ тѣлами въ то время, когда зародышъ достигъ уже нѣкотораго развитія, именно, когда онъ принялъ человѣческій обликъ <sup>2)</sup>. Это мнѣніе опирается преимущественно на слѣдующемъ (по переводному съ еврейскаго текста) постановленіи закона Моисеева: *еще біются два мужа, и поразятъ жену несправдливую, и изыдетъ младенецъ ея неизображенъ: тщетно да отщепитися. Аще же изображенъ будетъ, да дастъ (виновный) душу за душу, око за око...* (Исх. 21, 22—24). Но выраженія, переведенныя (въ славянской Библии съ текста LXX) словами: *неизображенъ* и *изображенъ* нужно на самомъ дѣлѣ перевести (какъ и переведены съ еврейскаго текста въ русской Библии синод. изд.): *не будетъ* отъ этого другаго *вреда* и *будетъ* отъ этого *вредъ* (прежде всего, по-

---

<sup>1)</sup> Еп. Сильвестра. Оп. Догм. Богосл. III т. 339 стр. по изд. 1899 г. Самъ преосвященный авторъ склоняется къ принятію мнѣнія о непосредственномъ (безъ участія душъ родителей) твореніи душъ Богомъ, выражал свою мысль такъ: «лучше прямо держаться принятой церковію *ипотезы* творенія душъ».— Преосв. Филаретъ въ своемъ Догм. Богословіи (I ч. § 126) отдастъ предпочтеніе мнѣнію о рожденіи душъ отъ душъ родителей. Преосв. митр. Макарій разрѣшаетъ тотъ же вопросъ такъ: «Богъ творитъ человѣческія души, какъ и тѣла, силою того самаго благословенія—*растится и множится*, которое Онъ даровалъ нашимъ праотцамъ еще въ началѣ, творитъ не изъ ничего, а отъ душъ родителей» (Догм. Богосл. I т. § 79).

<sup>2)</sup> Близкое къ этому мнѣніе высказывается и въ Правосл. исповѣданіи П. Могилы: «душа, говорится здѣсь, дается отъ Бога (можно понимать—какъ Виновника жизни вообще) въ то время, когда тѣло образуется и содѣляется способнымъ къ принятію оной. И когда она входитъ, то *разливается* во всемя тѣлѣ, подобно какъ огонь въ раскаленномъ желѣзѣ» (отв. на вопр. 28). Но эти слова находятся въ сильной зависимости отъ римскаго катехизиса («разливается»—прямо оттуда взято).

видимому, роженіцѣ). Слѣдовательно, въ подлинномъ священномъ текстѣ нѣтъ опоры для этого мнѣнія. Оно и на самомъ дѣлѣ представляется страннымъ: имъ предполагается возможность развитія человѣческаго тѣла безъ уча тія духовнаго начала и совершенно устраняется возможность разсужденія объ отношеніи души родителя къ душѣ рожденнаго. Посему болѣе вѣроятнымъ можно признать другое мнѣніе, что души творятся въ моментъ зачатія тѣла. Но примемъ ли то или другое мнѣніе, для насъ останется одинаково таинственнымъ и непостижимымъ соединеніе въ матерней утробѣ духовнаго начала съ тѣлеснымъ.

## § 27. Составъ природы человѣка.

По ученію откровенія и церкви, человѣкъ по составу своей природы принадлежитъ двумъ мірамъ: по тѣлу—міру видимому, вещественному, по душѣ — міру невидимому, духовному. Онъ не есть только тѣло, но не есть также и чистый духъ: онъ—единство тѣла и духа (малый міръ—микрокосмъ). Ученіе о двухсоставности человѣческой природы, выражено въ повѣствованіи о самомъ образѣ сотворенія человѣка. Первоначальнымъ дѣйствіемъ Божиимъ при созданіи человѣка было образованіе изъ персти земной тѣла человѣка, и послѣ того одушевленіе оного дыханіемъ жизни или вселеніе въ него исходящей отъ Бога души, такъ что *человѣкъ бысть въ душу живу*, т. е. сдѣлался живымъ существомъ, единымъ по сознанію, двоякимъ по существу. Мысль о двухсоставности человѣческой природы, очевидная для непосредственнаго сознанія, проходитъ и чрезъ все откровенное ученіе о человѣкѣ, его назначеніи и послѣдней судьбѣ.

*Значеніе тѣла въ составъ человѣческой природы.*—По откровенному ученію тѣло, по сравненію съ душою, есть низшая составная часть человѣческой природы. Безъ души оно *мертво есть* (Іак. 2, 26), есть *прахъ*, чѣмъ и было дѣйствительно до оживленія душою и становится по разлученіи души отъ тѣла (Еккл. 12, 7). Тѣмъ не менѣе оно есть существенная составная часть природы человѣка, *храмина* (2 Кор. 5, 1, 4; ср. 2 Петр. 1, 14) и *сосудъ души* (2 Кор. 4, 7). Человѣкъ можетъ жить и дѣйствовать въ настоящемъ видимомъ мірѣ не иначе, какъ въ тѣлѣ; безъ тѣла онъ и не есть полный человѣкъ (безтѣлесныя существа—ангелы, а тѣлесныя, но безъ богоподобной души—безсловесныя животныя). Тѣло предназначено быть неразлучнымъ спутникомъ и сотрудникомъ души во всѣхъ ея отправленіяхъ и дѣйствіяхъ, быть ея служеб-

нымъ орудіемъ. Писаніе призываетъ человѣка дѣйствовать *дондеже день есть*, т. е. пока продолжается земная жизнь; *пріидетъ ночь*, т. е. прекратится земная жизнь, *егда никтоже можетъ дѣлати* (Іоан. 9, 4). *Дондеже время имамы, да дѣлаимъ благое*, говоритъ ап. Павелъ (Гал. 6, 10). Какъ доброе, такъ и злое въ земной жизни человѣкъ дѣлаетъ при участіи тѣла, почему и на всеобщемъ судѣ каждый получить доброе или злое соответственно тому, *яже съ тѣломъ содѣла* (2 Кор. 5, 10). Въ зависимости отъ духа оно можетъ сдѣлаться какъ сосудомъ грѣховной нечистоты и скверны (Іуд. 7 и 8 ст.), такъ и храмомъ Духа Божія (1 Кор. 3, 16—17). А въ лицѣ Иисуса Христа, Само упостасное Слово благоволило навсегда соединиться съ существомъ человѣческаго тѣла,—такъ высоко достоинство и значеніе человѣческаго тѣла при служебномъ отношеніи его къ душѣ. Союзъ души съ тѣломъ, по свидѣтельству откровенія, есть союзъ вѣчный; смерть тѣла или разлученіе отъ духа есть только явленіе временное, ибо всѣ тѣла нѣкогда воскреснутъ для вѣчной жизни съ душею (Іоан. 5, 25 и дал.; 1 Кор. 15, 20, 44) и прославятся по подобію прославленнаго тѣла Христова (Филип. 3, 21; 1 Кор. 15, 47—49), а жизнь души безъ тѣла до всеобщаго воскресенія, по вѣрованію церкви, есть только *предначтіе* блаженства или мученія. Посему-то и всѣ христіане призываются представить *тѣлеса* свои въ *жертву живу, святу, благоугодну Богу* (Рим. 12, 1; ср. 1 Сол. 5, 23). Таковыя тѣлеса прославляются Богомъ и до всеобщаго воскресенія—въ чудесахъ нетлѣнія святыхъ мощей.

Съ такимъ значеніемъ тѣла въ составѣ человѣческой природы сообразно и самое его устроеніе. Во всѣхъ своихъ частяхъ и органахъ оно представляетъ въ высшей степени премудро и цѣлесообразно устроенный сосудъ души, приспособленный къ тому, чтобы быть послушнымъ орудіемъ души и въ свою очередь способствовать духовному развитію и совершенствованію человѣка, его царствованію надъ видимой природой и ея тварями и вообще достиженію имъ своего высшаго и послѣдняго назначенія. Эта мысль, угверждаемая откровеніемъ въ краткихъ изреченіяхъ (напр. 1 Кор. 12, 12—26), особенно подробно раскрыта въ древнихъ отеческихъ произведеніяхъ <sup>1)</sup>.

Такова сущность богооткровеннаго ученія о значеніи тѣла въ составѣ человѣческой природы. Нельзя не видѣть, какъ оно воз-

---

<sup>1)</sup> См. напр. *Григорія Нис.*—Объ устроеніи человѣка (I ч. въ рус. пер.), *Василія В.*—Бес. 3, на сл. *внемли себѣ* (IV ч. 44—46 стр.). Блаж. *Теодорита*.—О промыслѣ. Сл. 3—5 (въ V т.).

вынается какъ надъ ученіями ложнаго спиритуализма древнихъ языческихъ ученій (напр. буддизма, платонизма, неоплатонизма, также дуалистическаго гностицизма и т. п.), которыми тѣло считается источникомъ зла, темницею для души, такъ и надъ воззрѣніями древняго и новѣйшаго матеріализма, отрицающаго служеніе тѣла высшимъ цѣлямъ и не знающаго для него никакой иной жизни, кромѣ общей съ безсловесными животными. Съ осужденіемъ этихъ ученій, какъ ложныхъ, откровенное ученіе содержитъ рѣшительное осужденіе какъ противоестественнаго аскетизма, исходящаго изъ мысли о тѣлѣ, какъ зломъ началѣ, такъ и ничѣмъ несдерживаемаго служенія чувственности. А отсюда можно видѣть, что это ученіе имѣетъ существенное значеніе и для религіозно-правственнаго жизни человѣка.

**Примѣчаніе.** Въ Писаніи для обозначенія тѣлесной природы человѣка употребляются различныя названія. Въ ветхомъ завѣтѣ собственно вещество, изъ котораго создано Творцомъ тѣло, обозначается словомъ — *прахъ* (евр. *aphar*), *персть* (Быт. 2, 7; 3, 19; ср. Лев. 14, 42, 45; Іов. 34, 14—15; Еккл. 3, 19—21 и др.). Также называется и тѣло, но только мертвое, безжизненное (Еккл. 12, 7). Поэтому по отношенію къ живому человѣку это наименованіе употребляется только въ переносномъ значеніи (Быт. 18, 27). Тѣло живое, съ душою его, съ кровію обозначается словомъ *плоть* (евр. *basar*, напр. Быт. 2, 23; 9, 24; Лев. 17, 14), каковое наименованіе прилагается и къ тѣлу человѣческому, и ко всѣмъ существамъ, живущимъ и движущимся на землѣ (Быт. 6, 17, 21; 7, 15. 16. 21; 9, 11. 16. 17), а центральнымъ органомъ жизненной силы чрезъ посредство кровообращенія признается вообще въ живомъ существѣ, и особенно въ человѣкѣ, — *сердце* (Быт. 18, 5; 1 Цар. 25, 37; Ис. 12, 7; Іез. 21, 7 и др.). Впрочемъ иногда употребляется слово *плоть* и для обозначенія всего человѣка, или точнѣе — грѣховнаго нравственнаго состоянія людей, противоположнаго всему духовному, чистому, святому (напр. Быт. 6, 3). Въ новомъ завѣтѣ видимая сторона человѣческой природы преимущественно называется *σῶμα* — тѣло, но нерѣдко обозначается и словомъ *σὰρξ* — *плоть* (напр. Мр. 14, 38; Лук. 24, 39; 1 Петр. 3, 18; 2 Іоан. 7; Рим. 2, 28; Еф. 5, 30; 6, 12; Кол. 2, 5, и мн. др.). Но обычнѣе это послѣднее слово употребляется въ болѣе широкомъ значеніи, — для обозначенія всего человѣка съ тѣломъ и душою (Іоан. 1, 14; 6, 51; Мо. 16, 17; Дѣян. 2, 17. Рим. 8, 3 и др.), для обозначенія земной жизни вообще (напр. Филип. 1, 22; Гал.

2, 20), а особенно часто—и преимущественно у ап. Павла— для обозначенія плотскаго, грѣховнаго направленія жизни человѣка, противоположнаго жизни по духу (Рим. 7, 14, 18: 8, 3—13; I Кор. 3, 1—4; Еф. 2, 3 и ми. др.).

**Бытіе души въ человѣкѣ** —Съ тѣломъ, видимою составною частію человѣческой природы, въ природѣ человѣка чуднымъ образомъ соединено начало невидимое, духовное. Въ Писаніи это начало называется то *душею*— $\psi\chi\acute{\eta}$ , anima, nephesh (евр.), то *духомъ*— $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ , spiritus, ruach (евр.). Оно совершенно отлично отъ тѣла и вообще всего вещественнаго и стихійнаго, равно отлично и отъ жизненнаго начала животныхъ—души живой. Бытіе въ человѣкѣ такого начала ясно утверждается какъ въ ветхомъ, такъ и особенно въ новомъ завітѣ. <sup>1)</sup>

Въ ветхомъ завітѣ эта истина особенно ясно выражена въ повѣствованіи объ образѣ сотворенія души. По изображенію Моисея, тогда какъ тѣло человѣка и души животныхъ (Быт. 1, 20, 24) Богъ создалъ изъ земли, и создалъ Своимъ творческимъ *да будетъ*, при созданіи богоподобной человѣческой души Онъ ничего не заимствовалъ изъ земныхъ стихійныхъ началъ, а вмѣсто этого употреблялъ одно Свое творческое дуновеніе (Быт. 2, 7). <sup>2)</sup> По своему происхожденію и природѣ душа человѣческая, слѣдовательно, представляетъ собою нѣчто особенное, неизмѣримо возвышающее человѣка надъ всѣмъ видимымъ міромъ и дѣлающее его родственнымъ Богу. Екклесіастъ, соотвѣтственно тому, какъ говорится у бытописателя о происхожденіи человѣка, выражается о его кончинѣ: *и возвратится персть въ землю якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже и даде его* (12, 7). Въ этихъ словахъ также указано какъ отличіе души отъ тѣла по природѣ и условіямъ существованія, такъ и причина онаго. Та же истина утверждается въ многочисленныхъ свидѣтельствахъ ветхаго завіта о безмертіи души, каковое усвоится только человѣку, и нигдѣ животнымъ, а также въ изображеніи воскресенія мертвыхъ подъ видомъ возвращенія души въ тѣло (3 Цар. 17, 21; Іез. 37, 6, 8—9).

<sup>1)</sup> Довольно подробное обозрѣніе откровеннаго ученія о душѣ человѣка см. въ ст. *Воронова А.* Ученіе Библіи о душѣ человѣческой (Пр. Соб. 1900 г. II—III ч. и въ отд. изд.).

<sup>2)</sup> «Для чего земля изводитъ душу живу?» спрашиваетъ *Василій В.*, и отвѣчаетъ—«чтобы знать различіе между душою скота и душою человѣка. Поелику, по Писанію, душа всякаго животнаго кровь его есть (Лев. 17, 11), а сгустившаяся кровь обыкновенно обращается въ плоть, а истлѣвшая плоть разлагается въ землю, то по всей справедливости душа скотовъ есть нѣчто *земное*» (На Шестидн. бес. 8. Твор. Вас. В. ч. I Москва 1845 г. 138 стр.).

*Примѣчаніе.* Есть мнѣніе (высказанное въ древности маркіонитами, нынѣ повторяемое раціоналистами), будто въ ветхомъ завѣтѣ усвоится одинаковая душа и человѣку, и животнымъ и, слѣдовательно, не содержится въ немъ ученія о бытіи самостоятельнаго духовнаго начала въ человѣкѣ. Основаніе для такого мнѣнія видятъ преимущественно въ тѣхъ изреченіяхъ ветхаго завѣта, въ которыхъ душа—*nephesh*, а иногда и духъ—*ruach* приписываются какъ человѣку, такъ и животнымъ, частію—въ видимомъ отождествленіи души съ кровію, почему и запрещалось употребленіе въ пищу крови (Быт. 9, 4—5). Такое мнѣніе должно быть отвергнуто, какъ неправое. Слово *душа*—*nephesh*, особенно въ соединеніи съ *живая*—*chaija*, употребляется въ ветхомъ завѣтѣ въ очень широкомъ значеніи, въ значеніи вообще живаго и движущагося существа или жизненнаго одушевляющаго тѣло начала, съ удаленіемъ котораго живое существо умираетъ (напр. Быт. 1, 20. 21. 24. 30; 9, 10. 16; Втор. 20, 16; Нав. 10, 40 и др.), или вообще въ значеніи «жизнь» (напр. Быт. 32, 30. Втор. 19, 21; 3 Цар. 19, 2, 4; Пс. 34, 7; 55, 7; Іов. 27, 8; Іон. 4, 3; Іер. 21, 9 и мн. др.; въ новомъ завѣтѣ въ томъ же значеніи, т. е. жизнь употребляется иногда  $\psi\upsilon\chi\eta$ , напр. Іоан. 12, 25; 15, 13; Лук. 12, 19—20). Въ такомъ значеніи *nephesh*—душа, очевидно, приложимо какъ къ животному, такъ и къ человѣку. Но отсюда не слѣдуетъ, что жизненное начало животныхъ и душа человѣка однородны. Когда говорится въ ветхомъ завѣтѣ о душѣ, то *nephesh* является преимущественнымъ названіемъ души животнаго, собственно же названіе человѣческой души, особенно тамъ, гдѣ душа животныхъ и человѣка сопоставляются другъ съ другомъ (напр. Іов. 12, 10), есть *ruach*—духъ. *Ruach* въ психологическомъ значеніи никогда не приписывается животнымъ и всегда употребляется въ отношеніи къ человѣку и Богу (исключеніе единственное Еккл. 3, 21), по отношенію же къ животнымъ употребляется исключительно въ физическомъ значеніи—дыханія. Что же касается встрѣчающихся въ пятокижии выраженій: *душа въ крови*, или *кровь—душа* (Быт. 9, 4—5; Лев. 3, 17; 7, 26; 17, 11. 14; Втор. 12, 23), то въ оныхъ нѣтъ отождествленія души съ кровію или тѣломъ. Въ нихъ содержится только та мысль, что кровь есть какъ бы сѣдалище души, души въ смыслѣ собственно жизненнаго начала вообще, почему въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ветхаго завѣта названія «душа» и «кровь» употребляются какъ слова однозначущія



(Ион. 1, 14). Но о душѣ человѣка не сказано прямо, что она также въ крови. Въ книгѣ Бытія говорится, что въ крови человѣка *жизнь* его (9, 4, 5), а въ книгѣ Левитъ сказано о *душѣ животныхъ*, что она въ крови (17, 11). Кровь животныхъ запрещалось употреблять въ пищу, чтобы внушить человеку уваженіе къ жизни и отвращеніе къ смертоубійству. Кромѣ этого законъ о крови животныхъ имѣлъ въ ветхомъ заветѣ обрядовое и вѣстѣ прообразовательное значеніе. Такъ какъ кровь животныхъ при жертвоприношеніяхъ должна была умолять у алтаря о душахъ людскихъ (Лев. 17, 11), а это конечно потому, что она прообразовала кровь І. Христа, то Господь и усваиваетъ ее Себѣ, воспринимая вкушать ее людямъ. Источникомъ же и средоточіемъ всѣхъ душевныхъ силъ и дѣйствій человѣка. его мыслей, чувствованій и желаній и всей его дѣятельности признается въ ветхомъ заветѣ сердце (Быт. 6, 5; 8, 21; 20, 5; Втор. 29, 4; Пс. 50, 19; 54, 22; Притч. 16, 23; 26, 24; Ис. 29, 13; Иер. 24, 7 и мн. др.; см. Мѣ. 15, 17—20), сердце не въ физическомъ, а въ нравственномъ смыслѣ. Мнѣніе объ однородности души человѣка и животныхъ впрочемъ было не безызвѣстно позднѣйшимъ писателямъ ветхаго завета. Въ неканоническихъ книгахъ ветхаго завета можно находить и прямое обличеніе этого мнѣнія. (Прем. 2, 23; Сир. 17, 1—8).

Въ новомъ заветѣ о бытіи души, какъ особой отличной отъ тѣла и высшей тѣла духовной сущности, утверждается яснѣе и чаще. Иисусъ Христосъ говорилъ своимъ ученикамъ: *не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить; убойтесь же наче могущаго и душу и тѣло (ψυχὴν καὶ σῶμα) погубити въ гееннѣ* (Мѣ. 10, 28). О высокомъ преимуществѣ души человѣческой предъ земнымъ и чувственнымъ Онъ говоритъ: *какая польза человеку, аще міръ весь приобрящетъ, душу (ψυχὴν) же свою отщепитъ* (повредитъ душѣ)? Или что дастъ человекъ *измѣну* (выкупъ) за душу свою (Мѣ. 16, 26; Марк. 8, 35—37; ср. Мѣ. 6, 25. 26). По поводу отягощенія своимъ учениковъ Своихъ въ саду Геосиманскомъ Онъ говорилъ: *духъ (πνεῦμα) бодръ, плоть (σὰρξ) же немощна* (Мр. 14, 38). а въ минуту смерти Своей воззвалъ къ Своему Отцу: *Отче, въ руки Твои предаю духъ Мой (τὸ πνεῦμά μου—Лук. 23, 46).*

Много такихъ же свидѣтельствъ и въ посланіяхъ апостольскихъ. Апостолъ Іаковъ пишетъ: *тѣло безъ духа мертво есть* (2, 26), чѣмъ показываетъ, что духъ есть носитель жизни въ человѣкѣ, въ немъ главный и единственный ея источникъ и правящая его сила

Апостолъ языковъ внушаетъ: *прославите убо Бога въ тѣлесахъ вашихъ, и въ душахъ вашихъ* (ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν) *яже суть Божія* (1 Кор. 6. 20). Онъ же учитъ, что тѣло есть только сосудъ (2 Кор. 4. 7), хранилище для духа (2 Кор. 5. 1, 4; ср. 2 Петр. 1, 14), что духъ (πνεῦμα) хотя связанъ съ тѣломъ, но можетъ поступать вопреки влеченіямъ тѣла (Гал. 5, 17), въ нѣкоторыхъ особенныхъ состояніяхъ даже отрѣшиться отъ тѣла, такъ что человѣку трудно сказать— въ тѣлѣ ли онъ тогда бываетъ, или внѣ тѣла (2 Кор. 12, 2), что человѣкъ можетъ жить личною и самостоятельною жизнью по разлученіи съ тѣломъ: *желаніе имый разрѣшиться и со Христомъ быти* (Филип. 1. 21—23). То же предполагается и новозавѣтнымъ ученіемъ о всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ (Іоан. 5, 22—29; 1 Кор. 15 гл. и др.).

**Мнѣніе о трехчастномъ составѣ человѣка.**—Духовное начало въ человѣкѣ именуется въ Писаніи то *душою* (ψυχή), то *духомъ* (πνεῦμα). А у апостола Павла есгь изреченія, въ которыхъ и прямѣе различаются въ духовной природѣ человѣка душа и духъ, и полный человѣкъ представляется состоящимъ изъ *тѣла, души и духа*. Такъ, въ посланіи къ Евреямъ о дѣйствиі слова Божія апостолъ пишетъ: *живо бо слово Божіе, и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа* (ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος), *членовъ же и мозговъ, и судительно* (судить) *помысленіемъ и мыслемъ сердечнымъ* (Евр. 4, 12). А благожеланіе Солунянамъ онъ выражаетъ такъ: *Самъ же Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ (во всемъ): и всесовершенъ вашъ духъ, и душа, и тѣло (τὸ πνεῦμα, καὶ ἡ ψυχή, καὶ τὸ σῶμα) непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа да сохранился* (1 Сол. 5, 23, см. Фил. 1, 27).<sup>1)</sup> Составляюгъ ли духъ и душа два самостоятельныя духовныя начала, или это только два разныя названія одной и той же духовной сущности, обозначающія разныя стороны и направленія въ ея жизни?<sup>2)</sup> Нѣкоторые изъ учителей церкви первыхъ вѣковъ христіанства (напр. Таіанъ, Іустинъ, Климентъ ал., особенно Оригенъ, Дидимъ и др.) склонны были понимать ученіе писанія и особенно ап. Павла о душѣ и о духѣ въ смыслѣ двухсоставности духовной природы че-

<sup>1)</sup> Изреченія, подобныя по формѣ выраженія, есть и въ ветхомъ завѣтѣ, (по переводу LXX), напр. Іов. 7, 15; 12, 10; Пс. 16, 9.

<sup>2)</sup> См. по этому вопросу ст. О трехчастномъ составѣ человѣческаго существа (Чт. Люб. дух. просв. 1892 г. Мартъ—Апр.),—*Стукова* Ѳ. Замѣтка относительно смысла ученія св. Писанія о трехчастномъ составѣ человѣка (Пр. Соб. 1885 г. Мар.), также у *А. В. Мартинова* прот. Антропология св. Григорія нис. 215—229 стр., у *В. Мишчина* Уч. ап. Павла о законѣ дѣла и законѣ вѣры. 1894 г. 2 гл.

ловѣка, а въ отношеніи къ цѣлому человѣку такимъ образомъ принимать трехчастное дѣленіе (духъ, душа и тѣло т. н. *трихотомія*). Такое пониманіе у нихъ находилось въ связи съ усвоеннымъ изъ философіи Платона различіемъ въ человѣкѣ двухъ самостоятельныхъ духовныхъ началъ.<sup>1)</sup> Болѣе рѣшительно выражали мнѣніе о трехчастномъ составѣ человѣческой природы аріане, а Аполлинарій (младшій) въ эгомъ ученіи нашелъ даже основу для своихъ еретическихъ мнѣній о лицѣ Богочеловѣка. Онъ различалъ въ человѣкѣ тѣло, душу живую и душу разумную (*ψυχὴ νοητικὴ*); мѣсто послѣдней въ воплотившемся Господѣ, по его мнѣнію, замѣнило Божество. Трехчастность же состава человѣческой природы признавали мачихен. Но такое мнѣніе о составѣ человѣческой природы должно быть отвергнуто, какъ несогласное ни съ подлиннымъ ученіемъ св. Писанія и собственно ап. Павла, ни съ ученіемъ церкви въ лицѣ знаменитѣйшихъ отцовъ древней церкви и; наконецъ, какъ противное свидѣтельству нашего непосредственнаго сознанія.

Въ откровеніи вообще—нѣтъ ученія о трехчастномъ составѣ человѣка—изъ тѣла, души и духа. Когда откровеніе изображаетъ человѣка состоящимъ или изъ тѣла и души, или изъ тѣла и духа, то подъ духомъ и душею разумѣть лишь только два разныхъ названія одной и той же внутренней, невидимой стороны существа человѣческаго. Поэтому оба эти названія ставятся иногда параллельно, какъ однозначущія (напр. буду говорить въ стѣсненіи *духа* моего; буду жаловаться въ горести *души* моей—Іов. 7, II; см. Прем. 16, 14). Въ частности, въ ученіи ап. Павла душа и духъ, усвояемые имъ каждому человѣку (Рим. 8, 16; 1 Кор. 2, 11; 2 Кор. 7, 1), различаются не какъ двѣ раздѣльно-самостоятельные части духовной природы человѣка, но какъ только два направленія или силы единой недѣлимой души. Душа—*ψυχή* въ ученіи ап. Павла есть низшая сторона единого духовнаго начала въ человѣкѣ, обращенная къ землѣ и міру чувственному; область ея проявленій—или жизнь, происходящая въ связи души съ тѣломъ, или та внутренняя дѣятельность въ человѣкѣ, въ которой онъ является искателемъ всего улаждающаго нашу чувственность и избѣгающимъ

---

<sup>1)</sup> Платонъ различаетъ въ человѣкѣ двѣ души—выстую, разумную и безсмертную, имѣющую божественное происхожденіе (*νοῦς*), и душу низшую, неразумную, животную, имѣющую разрушиться вмѣстѣ съ тѣломъ (силы ея—*τὸ θυμικόν*, т. е. раздражительность и *τὸ ἐπιθυμητικόν*—вожделѣніе). Въ ученіи Платона и его послѣдователей мысль о трехчастномъ составѣ человѣка получила наиболѣе развитую форму, но она встрѣчается уже въ древнихъ религіозныхъ вѣроученіяхъ востока и у іудейскихъ раввиновъ.

всего неприятнаго нашей плоти. Духъ — *πνεῦμα* — не особое подлѣ души начало, — та же душа, но только на высшей ступени ея жизни, на которой человѣкъ является существомъ нравственнымъ и познающимъ Бога. По ученію апостола: духомъ человѣкъ служитъ Богу (Рим. 1, 9), духъ живетъ для праведности (8, 10), духъ есть органъ свидѣтельства Духа Божія (8, 16). Въ настоящемъ естественномъ состояніи душа человѣческая есть болѣе *ψυχή*, чѣмъ *πνεῦμα*; она дѣлается *πνεῦμα* или духомъ въ состояніи благодушнаго возрожденія (1 Кор. 2, 10—16). Такое пониманіе ученія апостола о душѣ и духѣ подтверждается и дѣлаемымъ имъ различіемъ между душевнымъ и духовнымъ человѣкомъ, — различіемъ ихъ не по самой природѣ, а по ихъ нравственному состоянію. Душевный человѣкъ — человѣкъ, занятый одними плотскими или житейскими разсчетами, поставившій задачею своей жизни достиженіе временныхъ цѣлей, покоя и счастья земного, потому что высшее земной жизни ему недоступно, не считается имъ и существенно важнымъ: *душевенъ человекъ (ψυχικός ἄνθρωπος) не приемлетъ яже Духа Божіа, юродство бо ему есть: и не можетъ разумѣти, зане духовнъ востязуется (ἀνυκρίνεται) — обсуждается — 1 Кор. 2 14).* Духовный человѣкъ (*πνευματικός ἄνθρωπος*) — человѣкъ, преслѣдующій цѣли высшія: уподобленіе себя Богу и прославленіе Его, и средства для достиженія этихъ цѣлей употребляетъ также духовныя: вѣру, гниства и благодать Св. Духа. Въ духовномъ человѣкѣ жизнь души находится въ постоянномъ подчиненіи закону Божію (заповѣдямъ Божиимъ) *по внутреннему человеку, закону ума (νόμος τοῦ νοῦς);* человѣкъ душевный управляется закономъ, *противоположающимъ закону ума и сущимъ во утѣхъ* (Рим. 7, 22, 23). Но какъ душевный человѣкъ чрезъ возрожденіе и саморазвитіе можетъ сдѣлаться духовнымъ (Рим. 7, 5, 6), такъ и духовный можетъ низлѣзти даже на стень плотскаго (Гал. 3, 3).<sup>1)</sup> Сообразно съ такимъ ученіемъ ап. Павла о душѣ и о духѣ должны быть понимаемы и приведенныя изреченія — Евр. 4, 12 и 1 Сол. 5, 23. Духъ и душа различаются въ оныхъ не какъ особыя самостоятельныя начала, а только какъ двѣ стороны или силы одной и

1) *Плотскимъ* нравственнымъ состояніемъ (Кор. 3, 3) или *хожденіемъ по плоти* (Рим. 8, 1, 4; 2 Кор. 10, 2) называется въ ученіи ап. Павла такое состояніе, когда живущее въ человѣкѣ грѣховное начало подчиняетъ себѣ всѣ и духовныя, и тѣлесныя силы человека (Рим. 1, 24; 6, 13; 7, 18—20; Еф. 2, 3 и мн. др.). *Для* плотскія *суть:* *прелюбодѣяніе, блудъ, неистота, студодѣяніе* (непотребство), *идолослуженіе, чародѣянія, вражды, рвенія* (ссоры), *завиды, ярости, разжиганія* (разногласія), *распри, соблазны, ереси, зависти, убійства, ненависти, безчинныя клѣчи* (безчинство), и подобная снѣмъ (Гал. 5, 20, 21).

той же духовной природы человѣка. Въ первомъ изреченіи это ясно изъ самаго состава рѣчи: слово Божіе точно также *проходитъ до раздѣленія души же и духа*, какъ *членовъ же и мозговъ*; но члены и мозги суть только части одного и того же тѣла человѣческаго, а не отдѣльныя части человѣка. На основаніи этого же можно заключать, что и въ благожеланіи Солунянамъ подѣ духовъ разумѣется не особая составная часть природы, но высшая способность той же души, и благожеланіе солунскимъ христіанамъ понимать такъ, чтобы они вмѣстѣ съ непорочною тѣла и души сохранили до дня пришествія Христова и свой духъ—тотъ духовный строй жизни, который отличаетъ возрожденнаго (духовнаго) человѣка отъ естественнаго.

Ученіе о двухсоставности, а не трехсоставности человѣческой природы было общимъ ученіемъ и всѣхъ знаменитѣйшихъ отцевъ и учителей древней церкви. Составъ человѣческой природы изъ двухъ началъ—изъ души и тѣла они (напр. Кириллъ іерус., Григорій Б., І. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, блаж. Августинъ, І. Дамаскинъ и др.) утверждали и въ своихъ объясненіяхъ исторіи сотворенія человѣка и вообще въ разсужденіяхъ о человѣкѣ, а подѣ духовъ разумѣли не что-либо отличное отъ души, а только высшую сторону или ступень въ жизни той же души. «Умъ, (тоже, что духъ) въ человѣкѣ, по словамъ св. *І. Дамаскина*, не что-либо отличное отъ нея (души), но чистѣйшая часть самой души. Ибо что глазъ въ тѣлѣ, то умъ въ душѣ». <sup>1)</sup> Къ мнѣнію о томъ, что духъ самостоятельное духовное начало въ человѣкѣ, отличное отъ души, склонялись относительно немногіе изъ учителей первыхъ вѣковъ, но и изъ нихъ только нѣкоторые выражали свое мнѣніе болѣе или менѣе послѣдовательно, безъ уклоненія къ мысли о двухсоставности человѣка. <sup>2)</sup> Но со времени появленія лжеученія Аполлинарія мнѣніе о трехчленномъ составѣ человѣка подверглось рѣшительному осужденію и вмѣстѣ особенную раздѣльность со стороны выраженія получило и ученіе, что въ природѣ человѣка только двѣ составныхъ части—тѣло и душа. «По ученію Аполлинарія, пишетъ блаж. *Θεодоритъ*, въ человѣкѣ три составныя части: тѣло, душа животная и душа разумная, которую онъ называетъ умомъ. Но божественное Писаніе признаетъ одну душу, а не двѣ; это ясно показываетъ исторія сотворенія перваго человѣка»... «Бож. Писаніе не на трое дѣлитъ человѣка, но говоритъ, что живое сіе

<sup>1)</sup> Дамаск. Точн. изд. вѣры II кн. 12 гл.

<sup>2)</sup> Примѣры этого см. у м. *Макарія*, Догм. Бог. I т. § 80, также у пр. *Симеона*, Оп. Догм. Бог. III т. § 35,

существо состоитъ изъ души и тѣла. Богъ создалъ тѣло изъ перети, вдунулъ въ него душу и тѣмъ показалъ два естества, а не три». <sup>1)</sup> *Геннадій Мессалійскій*, утверждая то же самое въ своемъ изложеніи церковныхъ догматовъ (15, 19, 20 гл.), добавляетъ къ этому: «духъ не есть третья часть въ составѣ человѣка, какъ думаетъ Дидимъ; но духъ есть самая же душа по ея духовной природѣ».

Наконецъ, мнѣніе о трехчастномъ составѣ человѣческой природы противорѣчитъ и свидѣтельству нашего непосредственнаго сознанія, которое говоритъ намъ о существованіи двухъ только частей или началъ въ нашемъ составѣ, о духѣ или о нашемъ «я» и о тѣлѣ, его орудіи, но ничего не говоритъ о бытіи третьей какой-либо составной части.

## § 28. Свойства человѣческой души.

Душа человѣка, какъ ни постоянно и принудительно свидѣтельствуемъ каждому собственное самосознаніе о ея дѣйствительномъ бытіи и отличіи отъ тѣла, по существу своему остается для насъ непостижимой. Въ этомъ отношеніи душа, какъ образъ Божій, вполне раздѣляетъ существенный признакъ своего Первообраза. Посему и въ откровеніи не опредѣляется существо души, но указываются только ея свойства, по которымъ возможно составить о ней довольно точное и ясное представленіе. Существенными и наиболѣе общими свойствами души человѣка, по ученію откровенія, какъ и по свидѣтельству нашего собственнаго сознанія, являются ея *самостоятельность*, *духовность* съ присущими духовно-личному бытію свойствами — *разумностію* и *свободою*, и *бессмертіемъ*.

*Самостоятельность души.* — Душа человѣка, хотя связана съ тѣломъ, обитаетъ въ немъ, какъ храмъ (2 Кор. 5, 1. 4), но есть начало *самостоятельное, отличное отъ тѣла*. Многочисленные свидѣтельства откровенія о бытіи души въ человѣкѣ (см. выше, § 27) суть выѣстъ свидѣтельства и ея самостоятельности. Откровенное ученіе о бессмертіи души и загробной жизни до воскресенія тѣла также предполагаетъ самостоятельность и отличіе души отъ тѣла. О своей самостоятельности и сама душа неизмѣнно свидѣтельствуемъ непосредственному сознанію каждого человѣка. Поэтому люди всѣхъ временъ, народовъ и состояній истину бытія души, какъ

---

<sup>1)</sup> Бл. *Теодор*. Разг. между Еван. и прав. о вѣсл. соедин. естествъ во Христѣ (Хр. чт. 1846 г. I ч. 337 стр.). Сокр. изъ догм. XI гл. (VI ч. 46 стр.) См. также у *Григорія Нис.* Опроверж. мнѣній Аполлинарія (VII ч. твор. въ рус. пер.). Подробное опроверженіе подобнаго же заблужденія манихеевъ сдѣлано блж. *Августиномъ* въ соч. *De duab. anim. contr. Manich.*

именно особаго нематеріальнаго начала, лежащаго въ основѣ явленій внутренней жизни человѣка всегда относили и относятся къ числу истинъ самоочевидѣйныхъ и не требующихъ доказательствъ, — столь-же несомнѣнныхъ, какъ несомнѣнно, напр. бытіе видимаго міра. Отрицаніе этой истины (матеріалистами) для непосредственнаго сознанія является столь же малопонятнымъ, какъ и отрицаніе бытія видимаго міра (въ крайнемъ идеализмѣ).

Матеріалисты древніе (Эпикуръ и его послѣдователи) и новѣйшіе, признавая единственнѣйшимъ началомъ бытія матерію, утверждаютъ, что духовныя явленія не произведенія самостоятельнаго духовнаго начала, а просто сумма разныхъ отпавленій первой системы и особенно мозга. Въ этомъ будто бы убѣждаетъ постоянно наблюдаемая зависимость душевныхъ явленій отъ тѣла и его состояній, почему при здоровомъ сосгоянніи тѣла, особенно мозга и первой системы, отпавленія души совершаются свободно и безпрепятственно, и, наоборотъ, при тѣлесныхъ разстройствахъ или недоразвитости тѣлесныхъ органовъ, задерживается или разстраивается и духовная жизнь въ человѣкѣ. По существованіе соотношенія между душевными явленіями и тѣлесными состояніями не доказываетъ, что первый производятся или порождаются послѣдними, т. е. не предполагаетъ непременно причинную связь между ними. Существованіе наблюдаемой связи между отпавленіями и состояніями тѣла и обнаруженіями въ дѣятельности души и ея способностей показываетъ только то, что проявленія оживляющаго тѣла духовнаго начала въ человѣкѣ, пока онъ живетъ на землѣ, поставлены Творцомъ въ зависимость отъ тѣла, но не то, что духовныя явленія производятся дѣйствіемъ матеріальныхъ причинъ. Утвержденіе же, на основаніи зависимости душевныхъ явленій отъ отпавленій тѣла, что душевныя явленія суть не что иное, какъ дѣятельность тѣлесныхъ органовъ, и особенно мозга, подобно тому, какъ если бы стали утверждать, что игра, напр. на форгеніано есть дѣятельность самихъ клавишей и струнъ, такъ какъ играющій, очевидно, находится въ зависимости отъ инструмента, на которомъ играетъ, и если струны порваны или разстроены, то онъ производитъ только диссонансъ. Какъ играющій не одно и то же съ своимъ инструментомъ, такъ должно различать душу съ ея способностями, какъ самостоятельное начало душевныхъ явленій, отъ органа, въ зависимости отъ котораго совершаются внѣшнія проявленія дѣятельности и самой души и ея способностей. Безъ признанія же бытія такого начала, изъ тѣлесныхъ отпавленій и въ частности мозга и первой системы необъяснимо ни одно изъ проявленій душевной жизни. Даже происхожденіе чувственныхъ ощущеній, т. е. самой простой и перво-

начальной дѣятельности души, нельзя объяснить изъ предшествующихъ физическихъ и физиологическихъ процессовъ, — безъ участія гайнствениаго *нѣчто* (души), совершенно отличнаго отъ нервовъ и по отношенію къ нимъ самостоятельнаго. Тѣмъ болѣе необъяснимы этимъ путемъ болѣе сложныя проявленія духовной жизни, — какъ образованіе представленій или образовъ предметовъ, особенно тѣхъ, которые возникаютъ, напр. при чтеніи описаній и повѣствованій, и тѣхъ, которые создаются нашею фантазіей. Объясненіе мозговыми процессами духовныхъ явленій болѣе высшаго порядка — сознанія, самосознанія, мысленія, особенно о томъ, что не дано въ чувственномъ ощущеніи, напр. о безконечномъ, конечно еще менѣе возможно.

На ряду съ наблюденіями зависимости духовныхъ явленій отъ тѣла существуетъ много наблюденій противоположныхъ, — примѣровъ сильнаго и неотразимаго вліянія души на тѣло. При отрицаніи самостоятельнаго, отличнаго отъ тѣла, оживляющаго и образующаго тѣло, духовнаго начала явленія этого рода, очевидно, совершенно необъяснимы. Но онѣ вполнѣ понятны, когда признается бытіе соединеннаго съ тѣломъ самостоятельнаго духовнаго начала. Человѣкъ и созданъ Творцомъ тѣлесно-духовнымъ существомъ, а по-сему и всѣ его отправленія, пока онъ живетъ на землѣ, носятъ на себѣ характеръ этой тѣлесно-духовности, по-сему и душа, и тѣло взаимно дѣйствуютъ другъ на друга <sup>1)</sup>.

**Духовность души.**—Душа человѣка, будучи самостоятельнымъ началомъ душевныхъ явленій, имѣетъ и природу, качественно отличную отъ тѣла. Она *духовна* или *нечестественна* по своей природѣ (Пр. Исп. 18 вопр.). Это ясно выражено въ повѣствованіи объ особенномъ образѣ сотворенія Богомъ души. Она создана не изъ земли и земныхъ стихій, но отъ вдуновенія дыханія Божественнаго *въ земную персть сталъ человекъ душою живою* (Быт.

<sup>1)</sup> Подробное опроверженіе матеріалистическихъ взглядовъ на душу человека можно находить у *Никанора* арх. Позит. фил. и сверхчувств. бытіе II т., *Ульрихи*—Тѣло и душа 1869 г. II. *Жанс*—Мозгъ и мысль, *Чичерина*—Наука и религія (161—207 стр.), въ курсахъ психологіи напр. Чистовича, Снегирева и др. См. также *М. А. Остроумова* проф. Обзоръ филос. ученій 2 кн. 1880 г. 155—167 стр. *В. Д. Кудрявцева*. Начальныя основанія философіи. 357—377 стр., *Геттингера*. Апологія. I ч. Ютд. 7 чт., *И. Д. Петровавловскаго* прот. Самостоятельность и безсмертіе чел. души (Въ зап. вѣры II вып.). По тому же вопросу статьи въ дух. журналахъ: *Гр. Малеванскаго*. О духовной природѣ человѣка—противъ матеріализма и дарвинизма (Пр. Об. 1873 г. 4 кн.).—Взглядъ соврем. матеріалистовъ на душу и ея свободу (тамъ же, 1863 г. 4 и 5 кн.; см. 1869 г. 5 кн.).—Душа человека и ея отношеніе къ тѣлу по ученію современнаго естествознанія (Пр. Соб. 1879 г. II т.) и др.



2, 7). Болѣ наглядно, чѣмъ подъ образомъ *дыханія устъ Божіихъ*, едва ли и возможно выразить мысль о духовности души. Созданіе челоѣка по образу Божію также предполагаетъ духовность души, ибо образомъ невещественнаго и чистѣйшаго Духа (Іоан. 4, 24) можетъ быть только духовное, а не что-либо вещественное. Спаситель училъ: *не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убити* (Мѣ. 10, 28),—ясно, что душа по природѣ противоположна подверженному разрушенію и смерти тѣлу. Ап. Петръ о Спасителѣ свидѣлствуетъ, что Онъ *духомъ* Своимъ (тѣло Его находилось во гробѣ) *и сущимъ въ темницѣ духовомъ* (душамъ умершихъ людей) *сошедъ проповѣда* (1 Петр. 3, 18—19). Вообще же въ откровеніи истина о духовности души предполагается очевидною для непосредственнаго сознанія и потому не требующею доказательствъ. Она предполагается и въ самомъ наименованіи духовнаго начала въ челоѣкѣ—душою и духомъ, ибо *духъ плоти и кости не имать* (Лук. 24, 30). Болѣ сказаннаго въ откровеніи собственно не можетъ ничего сказать и не говорить о существѣ духовности нашей души и наука. Всѣ ея опредѣленія духовности ограничиваются отрицательными положеніями: душа непротяженна, недѣлима или проста, невидима (безформенна), вообще противоположна всему вещественному.

Ставить вопросъ: какого рода духовность принадлежитъ душѣ челоѣческой—чистая и совершеннѣйшая, или только относительная, по сравненію съ тѣломъ и міромъ вещественнымъ? Нѣкоторые изъ древнихъ отцовъ высказывали мнѣніе, что душа челоѣка, какъ и ангелы, духовна собственно по сравненію съ міромъ вещественнымъ, а въ сравненіи съ Богомъ все оказывается грубымъ и вещественнымъ. «Одно только Божество, говоритъ св. *І. Дамаскинъ*, невещественно и безгѣлсно». По его же мнѣнію, «ангелы, душа и демонъ хотя и не имѣютъ грубости тѣлесной, но также имѣютъ *видъ и ограниченность*, свойственную своей природѣ» <sup>1)</sup>. По это

<sup>1)</sup> *Дамаск.* Сл. 3 объ икон. 24 гл. Ср. Точн. изл. в. 2 кн. 3 и 12 гл. Подобныя же мнѣнія раздѣляли *Амвросій* (De Abrah. 2 кн. 8 гл.), *Григорій В.* (Moral. 2 кн. 3 гл.). Повторяется это мнѣніе и нынѣ. «Люди не суть чистые духи...», говорится въ одномъ новѣйшемъ ученіи богословскомъ трудѣ, «даже объ ангелахъ св. отцы и учителя церкви учатъ, что они не суть чистѣйшіе духи... Ангелы заключены въ нѣкія огневидныя или воздухообразныя тѣла... Подобно тому и душа умирающаго уноситъ съ собою въ горній міръ *тѣкую тонкую матеріальную оболочку*.» (*Оленичкінъ М. А. проф.* Изъ сист. хр. правоученія. Кіевъ 1896 г. 6 стр.). Въ кн. монаха Конев. монаст. *Митрофана* (Какъ живутъ наши умершіе, III гл. 519 стр. по изд. 1889 г.) душа называется «тонкимъ эфирнымъ существомъ, имѣющимъ видъ и образъ челоѣка».

*частное мнѣніе.* Вообще же древніе отцы называли душу безтѣлесною, невещественною, неосязаемою и невидимою.

*Разумность и свобода души.*— Душа человѣка есть *разумно-свободное личное* начало или существо и, какъ таковая, составляетъ особый видъ созданія Божія,—не есть ни часть всемірового духа въ пантеистическомъ смыслѣ, ни просто жизненное начало или сила, однородная съ живою силою растений и животныхъ.

Душѣ человѣка принадлежитъ свойство *разумности*, какъ сущевнѣйшій отличительный ея признакъ. Откровеніе, имѣя цѣлью религіозно-нравственное наученіе человѣка, а не сообщеніе формальныхъ и научныхъ опредѣленій, изображаетъ свойство разумности души преимущественно въ виду главной своей цѣли. Отличительнымъ признакомъ разумности души служитъ прежде всего *самосознаніе*, т. е. способность души отличать саму себя отъ своего тѣла, отъ видимаго міра и отъ всего содержанія собственной жизни. Эта-то способность души (отличеніе «я» отъ «не я») и дѣлаетъ человѣка существомъ *личнымъ*, самостоятельнымъ и свободнымъ, виновникомъ своихъ поступковъ. Откровеніе не просто усваиваетъ человѣку эту способность, но и вмѣняетъ ему самопознаніе,—особенно познаніе при свѣтѣ заповѣдей Божіихъ своихъ слабостей и недостатковъ,—въ обязанность съ цѣлью освобожденія себя отъ грѣховныхъ мыслей и грѣховнаго настроенія. *Да искушаетъ человекъ себе...*, учить апостолъ; *еще выхотъ себе разсуждали, не выхотъ осуждени были* (1 Кор. 11, 28. 31 ср. Мѡ. 7, 3). Онъ же даетъ наставленіе: *себе искушайте, еще есте въ вѣръ, себе искушаете* (2 Кор. 13, 5). Но всего яснѣе можно видѣть особенный характеръ богооткровеннаго ученія о самопознаніи въ постоянномъ требованіи отъ человѣка какъ въ ветхомъ (напр. Пс. 50; 31, 5; Іов. 33; 27; Іез. 18, 23. 32; Іер. 14, 26—21; Ос. 6, 6 и мн. др.), такъ и въ новомъ завѣтѣ (Мѡ. 3, 2; 4, 17; 9, 13; Мар. 1, 15; 6, 12; Лук. 3, 3; 13, 3—5; Дѣян. 17, 30 и мн. др.) *покаянія* (μετάνοια)—живого сознанія и исповѣданія своей грѣховности, какъ необходимаго условія для отпущенія грѣховъ и вступленія въ царство Божіе. Подобнымъ же образомъ, признавая въ человѣкѣ способность разсудочнаго познанія, откровеніе, какъ на отличительный признакъ разумности души, указываетъ не столько на эту способность познанія вообще, сколько на способность высшаго или религіознаго знанія. Истинно разумными оно называетъ только благочестивыхъ и вѣрующихъ въ Бога, а мудрѣйшихъ «міра сего» и нечестивыхъ признаетъ безумными и приравниваетъ къ скотамъ безсмысленнымъ. Какъ *начало премудрости—страхъ Господень* (Притч. 1, 7), познаніе Бога и дѣйствій Его любви, спасающихъ

человѣка (1 Кор. 1, 19—27; 2, 14—16), такъ проявленіе безумія—отрицаніе бытія Божія (*рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ*—Пс. 13 1), служеніе твари вмѣсто Творца и нечестіе (Рим. 1, 19—32), отчужденіе отъ жизни Божіей (Еф. 4, 17—18).—Наконецъ, однимъ изъ существеннѣйшихъ вѣдѣнныхъ признаковъ разумности души человѣка служить даръ слова или членораздѣльная рѣчь. Въ Библии этотъ даръ считается отличительнымъ признакомъ человѣческой души, почему животныя, какъ существа безсловесныя, признаются и неимѣющими разума (Пс. 31, 9; 48, 21; 2 Петр. 2, 12 и др.).

Бытіе свободы—новый существенный признакъ духовнаго начала въ человѣкѣ. Душа человѣка свободна, т. е. имѣетъ способность добровольно направлять свою дѣятельность на тѣ или другіе предметы, избѣраетъ тотъ или другой путь, отдавать предпочтеніе тѣмъ или другимъ побужденіямъ къ дѣятельности (т. н. формальная или психологическая свобода). Бытіе такой свободы въ человѣкѣ св. Писаніе предполагаетъ общеизвѣстнымъ. Многочисленныя заповѣди, требующія отъ человѣка повиновенія закону Божію, обѣщаніе награды за исполненіе и наказаній за нарушеніе ихъ были бы неумѣстны, если бы человѣкъ не былъ свободенъ. Утверждается бытіе этой свободы въ человѣкѣ и во многихъ частныхъ изреченіяхъ Писанія: *се дахъ предъ лицемъ твоимъ днесь жизнь и смерть, благу и зло*, говоритъ Моисей отъ лица Божія въ прощальномъ наставленіи евреямъ, *избери жизнь, да живешь ты и съмя твою* (Втор. 30, 15, 19). *Аще хотите, и послушаете Мене, благая земли снѣте, аще же не хотите, ниже послушаете Мене, мечъ вы пояте, уста бо Господня глаголаша сія* (Ис. 1, 19—20). Спаситель учнѣвъ: *аще хочещи внити въ животъ, соблюди заповѣди* (Мат. 19, 17; см. 23, 37; Іоан. 7, 17). Апостолъ свидѣтельствуетъ, что человѣкъ *власть имать о своей волѣ* (1 Кор. 7, 37; см. Рим. 1, 21; Кол. 5, 21; Еф. 5, 10, 15—17).

Но не въ этой свободѣ особенно высокое достоинство разумной души человѣческой, а въ той свободѣ, которая дѣлаетъ человѣка существомъ *нравственнымъ*. Объ этой свободѣ души и говорится преимущественно въ св. Писаніи. Эта свобода (т. н. нравственная свобода или свобода духа) состоитъ въ добровольномъ стремленіи человѣка къ указанному ему Богомъ назначенію или къ добру; ея исключается грѣхъ. І. Христосъ увѣровавшимъ въ Него говорилъ: *аще вы пребудете въ словеса Моихъ, воистину ученицы Мои будете. И уразумеете истину, и истина свободитъ вы* (Іоан. 8, 31—32), а неувѣровавшимъ говорилъ: *всѣкъ творѣй грѣхъ рабъ есть грѣха... Аще убо Сынъ вы свободитъ, воистину свобод-*

ни будете (—34, 36 ст; см. Рим. 6, 17). Ап. Павелъ учить: *идѣже духъ Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 17), а о себѣ говорить: *законъ духа жизни о Христѣ Иисусѣ свободилъ мя есть отъ закона грѣховнаго и смерти* (Рим. 8, 2; см. Іак. 1, 25; 2, 12; Рим. 8, 20.<sup>1)</sup>

Такимъ образомъ душа человѣка есть начало самосознательное или личное и разумно-свободное. Способность человѣка къ разумно-свободной жизни, протекающей изъ его самосознающаго духа, — свойство, неизмѣримо возвышающее и *существенно* (а не количественно) отличающее душу человѣка отъ души животныхъ. Слово Божіе, усваяя животнымъ душу (*nerphesch, ψυχή*), равно и простѣйшія душевно-тѣлесныя состоянія (напр. боль и страданіе—Рим. 8, 22, страхъ—Іов. 36, 33, благодарность—Ис. 1, 3 и т. п.), однако нигдѣ не только не усваиваетъ имъ способности къ разумно-свободной жизни, но и прямо отрицаетъ бытіе въ нихъ разума, называя ихъ безсловесными (Іуд. 10 ст, 2 Петр. 2, 12 и др.), свободы (Пс. 31, 9), способности къ разумной жизни (Пс. 72, 22). Въ Писаніи и человѣкъ, забывшій и невѣдающій Бога, уподобляется безмысленному скоту (Пс. 48, 13).<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> О свободѣ воли въ человѣкѣ см. обширное изслѣдованіе *Малеванскаго Г. В.* Опытъ о свободѣ воли (Тр. Кіев. Ак. 1896—1899 г.), а также *Антонія еп.* Психолог. данныя въ пользу свободы воли и нравственной ответственности. Слб. 1888 г. О разныхъ видахъ свободы и рѣшене возраженій со стороны детерминистовъ противъ свободы воли въ человѣкѣ можно находить также въ системахъ Нравств. Богословія, особенно протопр. *І. Л. Янышева*, (изъ лекцій по Нрав. Бог. Пр. Об. 1886 г. и въ отд. изд.) и проф. *Оленицкаго*, равно въ курсахъ психологіи.

<sup>2)</sup> Въ откровеніи обозначаются кратко и только главнѣйшія черты отличія души человѣка отъ души животной со стороны *происхожденія*—одной изъ земли и потому немнѣющей безсмертія, другой отъ Бога, и потому безсмертной,—и *своистей* (отсутствіе въ душѣ животныхъ самосознанія, разумности, свободы, что предполагаетъ и отсутствіе въ нихъ способности къ отвлеченному мышленію и совершенствованію, религіозно-нравственной жизни, даръ слова). Широкія наблюденія новѣйшаго времени надъ міромъ животныхъ, равно и надъ проявленіями духовной жизни у разныхъ народовъ, не исключая народовъ дикихъ, дали множество опытныхъ данныхъ, подтверждающихъ и разъясняющихъ библейское ученіе. Посему увѣренія матеріалистовъ, будто нѣтъ *качественнаго* разлічія между душою человѣка и животныхъ, несогласны не только съ свидѣтельствомъ Библіи, но и съ данными безпристрастнаго естествознанія. Рѣшительнымъ *видимымъ* признакомъ, раздѣляющимъ непреходимою границею человѣка отъ животныхъ, служить языкъ. Животныя безсловесны,—ибо не имѣютъ самосознанія, мышленія, свободы,—безличны и не самостоятельны въ духовномъ отношеніи.

Подробное разъясненіе вопроса о различіи между душою человѣка и животныхъ можно находить въ ст.: *Светлова П.* свящ. Человѣкъ и животное въ

**Безсмертіє души.**—Душа чело́вѣка безсмертна. Она создана способною жить не только въ тѣлѣ, но продолжать сознательное и самостоятельное бытіе и по расторженіи съ нимъ своей связи, т. е. по смерти тѣла. Свойство безсмертія усвоится душѣ какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завітѣ.

Въ ветхомъ завітѣ ученію о безсмертіи души не дано полного раскрытія, но совершенно ложно утвержденіе, будто въ ветхомъ завітѣ, по крайней мѣрѣ въ древнѣйшія времена, не было этого ученія <sup>1)</sup>. Глубочайшее основаніе безсмертія души заключается, по ветхо-завітному ученію, въ богосоданности чело́вѣка по образу Божію. Душа чело́вѣка—дыханіе устъ Божіихъ и въ своей духовной природѣ чело́вѣкъ носить образъ и подобіе своего Творца. Но какъ въчленъ Первообразъ, такъ и въ существѣ, созданномъ по Его образу и подобію, отпечатлѣлась черта безсмертія. *Богъ, говоритъ Премудрый, создалъ чело́вѣка для нетлѣнія и содѣлалъ его образомъ вѣчнаго бытія Своего* (Прем. Сол. 2, 23). Поэтому и смерть, по опредѣленію суда Божія надъ согрѣшившими прародителями, должна простираться только на тѣло чело́вѣка (*земля еси и въ землю отидеши*) и не простирается на дыханіе устъ Божіихъ—душу чело́вѣка, запечатлѣнную образомъ Божіимъ (Быт. 3, 17—19; см. Еккл. 12, 7). На этомъ основаніи ученіе о безсмертіи души было возвышаемо и исповѣдуемо во всѣ періоды ветхо-завітнаго откровенія.

Исповѣдывали эту вѣру всѣ патриархи. Они называли себя *странниками* и *пришельцами* на земли,—чѣмъ, по замѣчанію апостола, ясно выражали, что *отечества въискуютъ, и желаютъ лучшаго*,

---

псих. отнош. (Вѣра и Раз. 1892 г. 21 и 23 кн.). *Гисеманна* проф. Душа животныхъ и чело́вѣка (пер. Побѣдинскаго,—тамъ же 1889 г. 12 кн.). *Шостина А. П.* проф. Имѣютъ ли религію животные? (тамъ же, 1884 г. 15 кн.). *Буткевича Т.* Разсудоч. силы животныхъ (тамъ же 1886 г.) *К—на М.* Чело́вѣкъ и животное (Пр. об. 1890 г. 7—8 кн.). *Иноземцевъ А.* Языкъ, какъ граница между животными и чело́вѣкомъ. См. также: *Петропавловскаго* прот. Чело́вѣкъ и животное (Въ заш. вѣры 2 в.), *Геттингера* Апологія хр. (1 ч. 1 отд. 7 ст.), *Эбрарда*. Апологетика § 69—72, *Сметирева В.* Психологія. —

1) Въ древности такое мнѣніе доказывали маркіониты и манихеи, въ новѣйшее время—многіе изъ рационалистовъ, начиная съ соцініанъ. По мнѣнію рационалистовъ учене о безсмертіи было заимствовано евреями уже въ позднѣйшія времена изъ религіи египтянъ и персовъ. Разборъ этого мнѣнія въ связи съ положительнымъ раскрытіемъ догмата см. у *П. Юнгера*. Уч. ветхаго завіта о безсмертіи души и загробной жизни. Каз. 1882 г. *Пв. Оленичкаго*. Уч. в. зав. о безсмертіи души (Чт. люб. д. пр. 1882 г. I и III т.). *Хрисанова* еп. Рел. др. міра III т. 170—221 стр. *А. Лебедева* прот. Ветхозав. вѣроученіе во времена патриарховъ. 271—287 стр. *Н. Рождественскаго* Апологетика II т. 370—486 стр. *М. Источникова*. Мнимая зависимость библич. вѣроученія отъ религіи Зороастра. II ч. 4 гл.

небеснаго (Быт. 47, 9; Евр. 11, 13—16). Бога они называли обыкновенно Богомъ отцевъ, уже скончавшихся (Исх. 3, 6), а это, по объясненію самого Спасителя, служило новымъ доказательствомъ ихъ вѣры въ безсмертіе, ибо *тѣсть Богъ. Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Матѳ. 22, 32). На смерть они смотрѣли, какъ на *предложеніе* къ народу своему или на переселеніе къ отцамъ своимъ (Быт. 25, 8 9, 17; 35, 29); то же выраженіе употреблено въ сказаніи о смерти Моисея во Втор. (33, 50; 34, 6). Во всѣхъ этихъ случаяхъ предложеніе къ людямъ своимъ отличается отъ погребенія тѣла во гробѣ и, слѣдовательно, указываетъ на переселеніе другой части человѣка—души въ страну, гдѣ уже обитали прежде отшедшія души. Мѣсто, куда переселяются души по смерти, они называли шеоломъ (въ пер. LXX—*ᾗδης*); такъ, Іаковъ говорилъ, оплакивая мнимую смерть Іосифа: *съ печалію сойду къ сыну моему въ преисподнюю*—евр. *scheolah* (Быт. 37, 35). Подъ шеоломъ онъ, безъ сомнѣнія, разумѣлъ мѣсто, куда отошла душа сына его, а не гробницу тѣла Іосифова, потому что былъ увѣренъ, что его сынъ расгрезанъ звѣрями (Быт. 37, 33) <sup>1)</sup>. Особенно осязательнымъ доказательствомъ бытія другаго міра и безсмертія человѣка могло служить для людей того періода предложеніе Еноха: *и угоди Енохъ Богу, и не обрѣтатеся, зане предложи ею Богъ* (Быт. 5, 24), т. е. удостоилъ его Богъ какого-то особеннаго славнаго перехода въ другую жизнь,—*переселенъ такъ, что не видѣлъ смерти* (Евр. 11, 5; см. Сир. 44, 15). Позднѣе подобнаго же перехода въ иную жизнь удостоень пр. Ілія: *взятъ бысть яко на небо* (4 Цар. 2, 11), *восхищенъ былъ огненнымъ вихремъ на колесницѣ съ огненными конями* (Сир. 48, 4, 9). Существовавшая же у евреевъ во времена Моисея, Царей, пророковъ и послѣ плѣна (Іов. 19, 31; 20, 6; Втор. 18, 11; 1 Цар. 23, 29; Ис. 19, 3; Сир. 46, 20) вѣра въ возможность вызыванія мертвыхъ, описаніе дѣйствительнаго явленія пр. Самуила (1 Цар. 28, 1—25) показываютъ, что вѣра патріарховъ въ безсмертіе души неизмѣнно сохранялась въ нихъ потомствѣ. Это убѣжденіе находило подтвер-

---

<sup>1)</sup> Древніе евреи строго различали слово—*scheol* отъ слова *qeber* (кеберъ)—и когда рѣчь была о мѣстѣ или пещерѣ, гдѣ погребались тѣла умершихъ, употребляли слово—*qeber* (иногда *bor*), а когда говорили о мѣстѣ, куда отходятъ души по смерти, употребляли слово—*scheol*. LXX переводчиковъ, всѣ изъ евреевъ, также строго наблюдали это различіе, и еврейское шеолъ всегда переводили греч.—*ᾗδης*, которымъ у грековъ обозначалось именно царство тѣней, иначе говоря, обиталище неослабыхъ, безплотныхъ душъ умершихъ, а еврейское *qeber*, гробъ греческимъ *μνημα*, или *τάφος* (а евр. *bor*—ровъ, могила, —словомъ *λάχος*, напр. Пс. 29, 4), въ Вульгатѣ—*inferus* или *infernus*.

жденіе въ упоминаемыхъ въ ветхомъ завѣтѣ трехъ случаяхъ, воскресенія мертвыхъ (3 Цар. 17, 22; 4 Цар. 4, 35; 13, 21).

Но наиболѣе ясно выражено ученіе о безсмертіи души въ учительныхъ и пророческихъ книгахъ ветхаго завѣга. Такъ, Псалмопѣвецъ исповѣдуетъ: *Богъ избавитъ душу мою изъ руки адовы, егда пріемлетъ мя* (48, 16; см. 15, 9—10; 29, 4). Екклѣзіастъ говоритъ: *и возвратится персть въ землю, якоже бѣ и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (12, 7; см. Пс. 145, 4). Въ этихъ же книгахъ можно находить въ довольно подробныхъ чертахъ изображенія неюла (Пс. 62, 10; Іез. 26, 20; Іов. 10, 20—22; 26, 6), общаго для душъ всѣхъ умершихъ мѣста (Пс. 88, 48—49; Іов. 30, 23; Притч. 21, 16), загробнаго ихъ состоянія (Іов. 3, 17—19; Ис. 38, 18—19), какъ состоянія сознательнаго (Ис. 14, 9; Іез. 31, 3—18), мысль о неодинаковомъ воздаяніи праведнымъ и грѣшнымъ (Прем. 4, 7. 10—11. 14; Іез. 32, 18—32; Пс. 48, 11—16), объ освобожденіи праведныхъ отъ узъ ада (Ос. 13, 14; Пс. 16, 15), о будущемъ судѣ (Дан. 12, 2—4; ср. Прем. 4, 20; 5, 1—7; Еккл. 11, 9; 12, 14) и, по заслугамъ Искупителя, воскресеніи мертвыхъ, когда души снова соединятся съ тѣлами (Ис. 25, 8; 26, 19; Пс. 16, 15; Іез. 37 гл.; 2 Мак. 7, 9; 12, 43—45)<sup>1)</sup>.

Въ новомъ завѣтѣ мыслию о безсмертіи души проникнуто все ученіе. Основная истина христіанства есть истина о томъ.—что Богъ есть Богъ жизни: саддукеямъ, отвергавшимъ безсмертіе души и воскресеніе, Господь говорилъ: *премъщаетеся, не вѣдуще Писанія, ни силы Божіей... О воскресеніи мертвыхъ нѣсть ли чли реченнаго вамъ Богомъ, глаголющимъ: Азъ есмь Богъ Авраамовъ, Богъ Исааковъ и Богъ Іаковъ? Нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Мѡ. 22, 29—32). Спаситель побуждалъ къ мужеству въ борьбѣ съ грѣхомъ тѣмъ, что убивающіе тѣло не могутъ убить души (Мѡ. 10, 28). Въ притчѣ о богатствѣ и Лазарѣ Онъ даетъ видѣть, что по смерти какъ душа праведнаго Лазаря наслаждается покоемъ, такъ несчастная душа богача—жива, но волнуется скорбями (Лук. 16, 19—31). Наградой за подвиги самоотреченія, по Его же обѣтованію, будетъ блаженная вѣчность: *иже ненавидитъ душу свою въ міръ семъ, въ животъ вѣчный соблюдетъ ю* (Іоан. 12, 25; Мѡ. 19, 29). Побѣда Его—Царя нашего надъ смертію есть побѣда всѣхъ вѣрующихъ: *Азъ живу и вы живи будете*, говоритъ Онъ (Іоан. 14, 19). Сообразно съ такимъ обѣтованіемъ

<sup>1)</sup> Въ изображеніи загробной жизни души нѣтъ слѣдовъ ни персидскаго дуализма, ни египетскаго ученія о душепереселеніяхъ,—ясный признакъ независимости отъ языческихъ вліяній библейскаго ученія о безсмертіи души.

Спасителя апостолы выражали убѣжденіе: *ѡмы бо, яко аще земная наша храмина тѣла разорится, созданіе отъ Бога имамы, храмину нерукотворену, ѡмну на небесѣхъ* (2 Кор. 5, 1; см. Евр. 13, 14; Филип. 3, 20). *Мнѣ—еже умрети приобрьтеніе есть.... желаніе имѣй (желаю) разрѣшиться и со Христомъ быти* (Филип. 1, 21—23; см. 2 Кор. 5, 6—8).

Убѣжденіе въ безсмертіи человѣческой души, основываясь на свидѣтельствѣ слова Божія, можетъ находить для себя нѣкоторое подтвержденіе въ томъ, что вѣрованіе въ бытіе загробной жизни—вѣрованіе столь же глубоко древнее и всеобщее въ человѣческомъ родѣ, какъ и сама религія. Согласно оно и съ началами здраваго мышленія, какъ о томъ свидѣлствуютъ появившіяся еще въ дохристіанскомъ мірѣ (въ греческой философіи) и представляемыя нынѣ въ развитой формѣ разсудочныя доказательства безсмертія души (главнѣйшія ихъ формы: онтологическое, психологическое и нравственное). <sup>1)</sup>

Ставятъ вопросъ: какъ понимать безсмертіе души—безсмертна ли она по природѣ (въ смыслѣ неспособности къ разрушенію), или по благодати? Изъ древнихъ учителей церкви одни ограничивались просто утвержденіемъ, что душа безсмертна, такъ какъ носитъ въ себѣ образъ вѣчнаго Бога <sup>2)</sup>, или—безсмертна, такъ какъ безтѣлесна или духовна, а духовностію необходимо исключается ея разрушимость <sup>3)</sup>. Но другіе восполняли эту мысль разъясненіемъ, что безусловно безсмертенъ одинъ только Богъ, почему Онъ и называется *единымъ, имѣющимъ безсмертіе* (1 Тим. 6, 16), а въ богоподобной природѣ души хотя и находятся задатки безсмертія, но въ послѣднемъ основаніи ея безсмертіе, какъ и бытіе всего сотвореннаго, зависитъ отъ воли Божіей. Такъ св. *І. Дамаскинъ* говоритъ: «единъ только Богъ присносущенъ»... Безсмертіе, какъ и другія свойства «*получила душа по естеству благодатию Зиждителя*». Однако «все имѣющее начало по естеству, имѣетъ и

<sup>1)</sup> Обзоръ доказательствъ сихъ см. у *В. Д. Кудряцева*. Безсмертіе души (Шт. 3 вып. соч.), а также въ Начал. основ. философіи 377—400 стр. *Рождествовскаго*. Апологика 1 ч. 411—435 стр.

<sup>2)</sup> См. напр. *Епифан.* Ер. 64, 27 гл. (III ч. 123—126 стр. по изд. 1872 г.). Ср. *Иуст.* Апол. I, 10, 12.—*Ирин.* Прог. ерес. II, 3.—*Авниан.* О воскр. мертв. 12. *Август.* De Trinit. XIV, 3—4.

<sup>3)</sup> См. напр. у *Ириней*, Прог. ерес. II кн. 34, 2; V, 7, 1,—у *Иустина*, О воскр. 2—у *Климент* с ал. Стром. VI, 6,—у Оригена, Прог. Цельса, III, 22. Позднѣйшіе отцы полнѣе раскрывали эту основную мысль онтологическаго доказательства безсмертія души, напр. *Григорій Нисскій* въ сл. «О душѣ и воскр.» «О гочѣ, что есть образъ Божій», *Григорій В.* въ сл. 2, *Златоустъ*—на Быт. 21 бес. 6, блаж. *Теодоритъ*—Сокр. изл. бож. догм. 9 гл. и другіе.



конецъ». Посему «продолженіе бытія тварей—дѣло Его всесодержащей силы», слѣдовательно и послѣдняя причина безсмертія души—въ благодти Божіей. По словамъ св. отца и «ангелъ безсмертенъ не по естеству, но по благодати» <sup>1)</sup> Иначе и невозможно понимать безсмертіе души. Ибо хотя душа и носитъ въ самой себѣ зачатки безсмертія, но какъ получившая существованіе по волѣ Творца, въ силу этой же воли, если бы только восхотѣлъ Творецъ, можетъ и прекратить свое существованіе, такъ какъ «Создавшему, замышляеть св. *Емифаній*, возможно уничтожить и безсмертное».

Таковы главнѣйшія свойства души человѣческой: душа человѣческая есть существо самостоятельное, отличное отъ тѣла, духовное, разумно-свободное и безсмертное. Эти-то высокія свойства души человѣческой и дѣлають человѣка существомъ богоподобнымъ.

## § 29. Образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ.

Человѣкъ созданъ по образу и подобію Божію. Въ природѣ всѣхъ тварей отражаются совершенства Творца, но образомъ Божиимъ изъ всѣхъ земныхъ тварей одаренъ только одинъ человѣкъ. *И рече Богъ*, говоритъ бытописатель, *сотворимъ человека по образу Нашему и по подобію Нашему.... И сотвори Богъ человека* (по

<sup>1)</sup> *Дамаск.* Точн. изд. вѣры II кн. 3, 12 и 28 гл. Такое же мнѣніе выражали: *Иустинъ*—Разг. съ Триф. 6 гл., *Емифаній* Ер. 44 и 64, гл. 27,—*Кирилъ Иерусалимскій*—Оглас. сл. IV, 18. *Исидоръ Пелус.*— Пис. 95, къ діак. несов. (III т. въ рус. пер.) и др.

Высказывая такое пониманіе безсмертія души, древніе учителя рѣшительно отвергали мнѣніе, которымъ не допускалось зачатковъ или основы безсмертія въ самой природѣ души. Такое мнѣніе выражали и настойчиво защищали *Арнобіи* африканскій, церковный писатель IV в. (въ соч. *Adversus gentes*). Душа, училъ онъ, не имѣетъ безсмертія, какъ существенно принадлежащаго ей свойства; она можетъ какъ умереть или обратиться въ небытіе, такъ и достигнуть безсмертія. Это зависитъ отъ свободы людей: душамъ людей благочестивыхъ даруется Богомъ безсмертіе, какъ награда за богоугодную жизнь, а души людей нечестивыхъ подвергнутся уничтоженію. Орудіемъ уничтоженія ихъ будетъ огонь, которымъ онъ истребится послѣ продолжительныхъ и жестокихъ загробныхъ мученій. Предположеніе, что Самъ Богъ, призвавшій человека изъ ничтожества, опять обратитъ его въ небытіе, съ цѣлю избавленія его отъ бытія мучительнаго, древніе учителя находили нечестивымъ—противнымъ требованіямъ правосудія Божія, незаслуженнымъ злымъ помилованіемъ ихъ (см. напр. *Златоуста*, Сл. къ Феодору папш. I, на 1 Кор. 9 бес.). Тѣмъ не менѣе мнѣніе Арнобія имѣетъ сторонниковъ и до настоящаго времени. Съ нѣкоторыми видоизмѣненіями оно повторено проповѣдниками социанства (Ф. Социномъ, Креллемъ, Руаромъ и др.), высказывается и нынѣ въ протестантскомъ богословіи (напр. Вейссомъ, Реточъ и др.). См. у *Стукова* *В.* Происхожденіе въ христ. церкви мнѣній, противорѣчащихъ ученію о вѣчности мученій. Пр. Соб. 1892 г. II т. 291—300 стр. и въ отд. изд.

образу Своему), по образу Божию сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ (Быт. 1, 26—27; см. 5, 1).

Въ чемъ состоитъ образъ Божій въ человѣкѣ? Такъ какъ Богъ по природѣ Своей есть чистѣйшій и всесовершеннѣйшій Духъ, то и образъ Божій должно полагать въ существѣ человѣческой души. Выѣшнимъ знаменіемъ образа Божія въ человѣкѣ, по указанію бытописателя, служила дарованная человѣку царственная власть надъ всѣми тварями земными (Быт. 1, 26). Но понятно, что способность такого владычества относится къ душѣ, а не къ тѣлу. Въ душѣ, а не въ тѣлѣ человѣка полагали образъ Божій и древніе отцы и учителя Церкви, осуждая рѣшительно мнѣніе антропоморфитовъ, представлявшихъ Бога имѣющимъ человѣческое тѣло <sup>1)</sup>. Тѣло можетъ бытъ сопричастнымъ образу Божию въ душѣ человѣка только какъ выѣшнее отображеніе, жилище и органъ души. Частнѣйшія черты образа Божія въ душѣ человѣка, по объясненію св. отцевъ церкви, заключаются въ тѣхъ свойствахъ и способностяхъ души, которыя дарованы человѣку въ самомъ твореніи, составляютъ сущность его духовной природы, приближаютъ его къ Богу и отличаютъ и возвышаютъ надъ безсловесными животными. Таковыми чертами, по древне-отеческому ученію, въ особенности являются: духовность, какъ образъ совершеннѣйшей простоты существа Божія, разумъ, какъ образъ безконечнаго ума Божія, свободная воля, способная любить добро и быть святою, какъ образъ безконечно свободной и независимой воли Божіей, которая есть высочайшая любовь и святость, безсмертіе, какъ образъ вѣчности Божіей, даръ слова, какъ образъ Слова упростаснаго. <sup>2)</sup>

1) Таковы напр. Климентъ Ал. (Строматы II, 22; V, 4), Оригенъ (О началахъ I, 1; IV, 37), Кирилль Іерус. (Оглас. поуч. IV, 18), Василій В. (На Пс. 48—V т. въ рус. пер.) Григорій Нис. (Объ устр. чел. 16 гл; Бес. на сл. *Сотворимъ чел.* въ Хр. Чл. 1840, III, 303—305 стр.), Григорій Бог. (Сл. 45), Златоустъ (На Быт. 8 бес.), бл. Теодоритъ (На Быт. 21 вопр.), бл. Августинъ (De Trinit. XII, 7; XIV, 3), Епифаній (90 ер.), Дамаскинъ (Цкл. в. II, 12) и многіе другіе.

2) Такое понятіе объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ дается въ ученіи отцевъ церкви, взятыхъ вмѣстѣ, но ни у одного изъ нихъ въ отдѣльности нѣтъ цѣлостнаго и всесторонняго разъясненія этого понятія. Отдѣльные отцы церкви указывали только на нѣкоторыя частныя черты образа Божія въ человѣкѣ: одни видѣли преимущественное отображеніе образа Божія въ разумности души, другіе—въ свободѣ, иные—въ безсмертіи души, а нѣкоторые, напр. блаж. Августинъ (Испов. XIII кн. II гл. и др.), блаж. Теодоритъ (на Быт. 21 вопр.) указывали на три главныхъ силы души, какъ на отображеніе Св. Троицы. Безъ противорѣчій во мнѣніяхъ, они, очевидно, восполняли одинъ другого. См. обзоръ святоотеческихъ мнѣній у преосв. Сильвестра. Опытъ Дог. Бог. III т. §§ 39—43. и у м. Макарія. Догм. Бог. § 82.—По тому же вопросу см. ст. свящ. Г. Малеванскаго. Человѣкъ въ ряду существъ природы, какъ образъ Божій (Тр. Кіев. Ак. 1867 г. 7 и 9 кн.).

Есть ли различіе между образомъ и подобіемъ Божиимъ въ человѣкѣ? Въ св. Писаніи даются основанія для такого различенія. Такъ, бытописатель указываетъ, что Богъ въ совѣтѣ св. Троицы опредѣлилъ создать человѣка *по образу и подобію Своему*, а о самомъ сотвореніи выражается: *и сотвори Богъ человека, по образу Божію сотвори его* (1, 26 — 27). Умолчаніе о созданіи человѣка *и по подобію*, безъ сомнѣнія, не случайно. Можно думать, что этимъ дается указаніе на то, что образъ Божій дарованъ человѣку въ самомъ сотвореніи, какъ нѣчто прирожденное духовной природѣ человѣка, а подобіе дано только въ возможности, есть только идеаль, къ которому человѣкъ можетъ приближаться путемъ раскрытія богодарованныхъ силъ и способностей (или идеальныхъ стремленій) своей природы. <sup>1)</sup>

Въ другихъ мѣстахъ Писанія находятся указанія, что образъ Божій есть и въ падшемъ человѣкѣ, напримѣръ, въ словахъ Бога къ Нюу: *проливаяй кровь человеку, въ ея мѣсто ея проліется: яко во образъ Божій сотворишъ человека* (Быт. 9, 6; см. Іак. 3, 9), или въ словахъ ап. Павла о мужѣ, что *мужъ есть образъ и слава Божія* (1 Кор. II, 7), а между тѣмъ заповѣдуется христіанамъ *облещися въ новаго человека, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. 4, 24). Отсюда можно выводить, что не только въ падшемъ человѣкѣ, но и въ первоизданномъ подобіе Божіе должно было зависѣть отъ его произволенія и дѣятельности, а дается человѣку въ самой природѣ его души, сохраняется даже въ развращенныхъ грѣхомъ людяхъ (Быт. 9, 6), хотя и въ затемненномъ видѣ, только образъ Божій.

Дѣлали различіе между образомъ и подобіемъ Божиимъ въ человѣкѣ и древніе отцы церкви. «Словомъ: по образу означаеся сила ума и сила свободы, говоритъ св. *Іоаннъ Дамаскинъ*, а словомъ: по подобію уподобленіе Богу въ добродѣтели, сколько это возможно». «Быть по образу Божію, разсуждаетъ св. *Григорій Нисскій*, свойственно намъ по первому нашему сотворенію, а быть по подобію зависить и отъ нашей воли... и существуетъ въ насъ только въ возможности, приобрѣтается же на самомъ дѣлѣ посредствомъ дѣятельности». <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Такое объясненіе указанной особенности о сотвореніи человѣка можно находить и у отцевъ Церкви. См. напр. *Григорія Нис.* Бес. на слова: сотворимъ человека, въ Христ. Чтен. 1840 г. III т. 320—322 стр.

<sup>2)</sup> Дамаск. Изл. вѣры II кн. 12 гл. Григорія Нис. Бес. на сл.: *Сотворимъ человека*. Отечественный свѣдѣтель *Димитрій Ростовскій* пишетъ: «образъ Божій есть и въ невѣрнаго человека душѣ, подобіе же токмо въ христіанинѣ добродѣтельнымъ: и егда согрѣшаетъ смертне христіанинъ, тогда подобія токмо

Итакъ образъ Божій въ человѣкѣ есть сходство съ Первообразомъ прирожденное и постоянное въ нашей душѣ, хотя и можетъ подѣ влияніемъ грѣха затемняться, а подобіе составляетъ задачу или цѣль человѣческой жизни, которая можетъ быть достигаема путемъ дѣятельнаго упражненія и совершенствованія природныхъ свойствъ и способностей человѣка по заповѣди Спасителя: *будите вы совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мѣ. 5, 48).

### § 30. Назначеніе человѣка.

Поставивъ человѣка выше всѣхъ земнородныхъ, украсивъ его преимущественными совершенствами и дарами, Творецъ міра тѣмъ самымъ предугадалъ ему особенное, высокое назначеніе, отличное отъ назначенія прочихъ земныхъ созданий. <sup>1)</sup> Это назначеніе состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ постепенное раскрытіе и образованіе силъ и способностей, чрезъ дѣятельное стремленіе и приближеніе къ своему Первообразу достигать полной, возможной для конечнаго существа, мѣры богоподобія и тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ или причастія Божественнаго естества, а вмѣстѣ съ симъ и возможно полного участія въ Божескомъ блаженствѣ во всю вѣчность.

Послѣдняя цѣль человѣка — въ Богѣ, въ общеніи или живомъ союзѣ съ Богомъ. Созданный по образу и подобію Божію, человѣкъ по самой природѣ своей есть нѣкоторымъ образомъ божескаго рода (Дѣян. 17, 28—29). Будучи же рода Божія, онъ не можетъ не искать общенія съ Богомъ, — не только какъ съ своимъ началомъ и первообразомъ, но и какъ съ верховнымъ благомъ: *о Немъ же живемъ, движемся и есмы* (Дѣян. 17, 28). Внѣ живаго и личнаго общенія съ Богомъ ничто не можетъ успокоить духъ человѣка, все—суета и крушеніе духа (Еккл. 1, 8. 17—18; 3, 10—11; 8, 17). Одинъ покой для человѣка — въ Богѣ. <sup>2)</sup> Посему-то намъ вну-

шается Божія, а не образа. И еще въ муку вѣчную осудится, образъ Божій той же въ немъ во вѣки, подобіе же уже быти не можетъ» (Розыскъ).

<sup>1)</sup> О назначеніи человѣка, кромѣ системъ Догматики, см. у прот. Ѳ. А. Голубинскаго. Прем. и благодѣ Божія Пис. 1., *Свѣтлова*. Оп. апол. изл. пр.-хр. вѣроуч. § 28, Еп. *Феофана* Начерт. хр. нравоуч. Москва 1891 г. 32—37 стр., а также ст. *К. И. И.* Конечная цѣль жизни (Пр. Об. 1877 г. 11 кн. и 1878 г., 5 кн.). Назначеніе естеств. бытія чел. и главн. задача его наст. жизни (Пр. Соб. 1864 г 1). Нравств. назначеніе чел. (Тр. Кіев. Ак. 1891 г.), *Милославскаго* П. Чел. царь и рабъ природы (Пр. Об. 1878 г. 9 и 11 кн.), *Тартева* М. Цѣль и смыслъ жизни. Москва. 1902 г. (то же въ ж. Вѣра и Церк. за 1901 г.).

<sup>2)</sup> Въ Богѣ жизнь, учитъ *Василій В.* Отчужденіе и удаленіе отъ Бога есть зло несноснѣйшее даже будущихъ геенскихъ мученій, — зло самое тяжкое для человѣка, какъ для глаза лишеніе свѣта и для животнаго отнятіе жизни. (Бес. о томъ, что Богъ не виновникъ зла.)

шается: *взыщите Господа, взыщите лица Его выну* (Пс. 28, 6). Псаломѣвецъ исповѣдуетъ: *возжада душа моя къ Богу* (Пс. 63, 2); *имъ же образомъ желаетъ елень на источники водныя, снще желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже* (Пс. 41, 2)... *миръ же приплн- ляться Богови благо есть* (Пс. 72, 28). Онъ же взывалъ къ Господу: *не отвержи мене отъ лица Твоего* (Пс. 50, 13), зная, что *удаляющіи себе отъ Него гибнутъ* (Пс. 72, 27). По свидѣтельству новозавѣтнаго откровенія, Иисусъ Христосъ, пришедшій возстановить человѣка въ первобытное состояніе и довести его до конечной цѣли его творенія, отъ коей онъ уклонился чрезъ паденіе, все дѣло искупленія направлялъ къ тому, чтобы разрушить преграду, отдѣлявшую человѣка отъ Бога, и чтобы привести его къ миру и единенію съ Богомъ. Отходя на крестныя страданія, Онъ взывалъ въ молитвѣ къ Отцу Своему: *да вси едино будутъ; якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи* (всѣ вѣрующіе) *въ Насъ едино будутъ* (Іоан. 17, 21. 24 см. Еф. 2, 14; 2 Кор. 5, 19; 2 Петр. 1, 16 и др.). А апостолъ указываетъ, что Сынъ Божій, окончивъ возложенное на Него Отцемъ дѣло искупленія, приведетъ воскресенныхъ въ вѣчное и блаженное единеніе съ Богомъ, изъ котораго ниспалъ человѣкъ грѣхомъ и въ которое возвращенъ смертію Искупителя: *егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 23—26).

Но, какъ разумно-свободное существо, общенія или единенія съ Богомъ человѣкъ можетъ достигать не иначе, какъ путемъ сознательнаго и свободнаго совершенствованія своихъ силъ. Огюста, чтобы достигнуть конечной цѣли своего бытія, человѣкъ долженъ стремиться къ возможно полнѣйшему отображенію совершенствъ Божіихъ въ своей природѣ,—святости и вообще богоподобной жизни. Въ частности, одаренный разумомъ, подобнымъ разуму Божію, съ врожденною любовію къ истинѣ, человѣкъ обязанъ стремиться и приближаться по мѣрѣ возможности къ обладанію тою истиною, какою обладаетъ Самъ Богъ; равно, имѣя волю, съ прирожденнымъ влеченіемъ къ добру,—долженъ стремиться къ достиженію святости подобной святости Божіей, а въ своемъ сердцѣ,—съ способностію чувствовать и любить,—воспнгиавалъ любовь и вкусъ къ тому верховному благу, каковымъ является по природѣ Самъ Богъ. На богоуподобленіе, какъ задачу чловѣческой жизни, откровеніе указываетъ ясно. Самъ Богъ говорилъ людямъ: *свѣти будите, яко Азъ, т. е. Богъ, свѣтъ есмь* (Лев. 11, 45 см. 1 Петр. 1, 15—16). *Будите совершенни*, внушаетъ Сынъ Божій, *якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мат. 5, 48). Апостолъ свидѣтельствуеъ, что

*Богъ призвалъ насъ изъ тмы въ чудный свѣтъ Свой* именно для того, чтобы явились въ насъ *совершенства Его* (1 Петр. 2, 9). И человѣку внушается во всѣхъ своихъ дѣлахъ прославлять Своего Творца возвышеніемъ въ добродѣтели. *Тако да просвѣтитесь свѣтъ вашъ предъ людьми, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ* (Мѣ. 5, 16). Апостолъ научаетъ: *прославите убо Бога въ тѣлесахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20; см. 2 Кор. 9, 12—13; 1 Петр. 4, 10—11); *аще ясте, аще ли пиете, аще ли ино что творите, вся въ славу Божию творите* (1 Кор. 10, 31). Древніе отцы церкви на такое назначеніе человѣка указывали, когда научали различать даруемый человѣку съ природою образъ Божій отъ подобія Божія, составляющаго задачу человѣческой жизни, и вообще когда говорили, что мы созданы для того, чтобы посредствомъ добрыхъ дѣлъ подражать и уподобляться Богу. Указывая на уподобленіе Своему Первообразу какъ на мѣру духовнаго самоусовершенія человѣка, откровеніе показывать, что для достиженія такой задачи назначена не опредѣленная мѣра времени, а цѣлая вѣчность. Нравственное преуспѣяніе и самоусовершеніе, начинаясь въ земной жизни, продолжится во всю вѣчность (Мѣ. 25, 46; Іоан. 16, 22; Апок. 22, 5 и др.).

По мѣрѣ богоуподобленія человѣкъ дѣлается способнымъ къ общенію и единенію съ Богомъ. По свидѣтельству откровенія, какъ грѣхъ удаляетъ Бога отъ человѣка, такъ святость и чистота приближаютъ человѣка къ Нему. Такъ, Самъ Богъ объ однихъ говоритъ: *не имать Духъ Мой пребывать въ человѣчнхъ снхъ, зане плоть суть* (Быт. 6, 3), а другимъ обѣщаетъ: *вселюся въ нихъ и похожду* (Кор. 6, 16). Спаситель любящему Его и соблюдающему слово Его также обѣщаетъ: *къ нему придемъ* (Отецъ и Сынъ) *и обителъ у него сотворимъ* (Іоан. 14, 23). а по словамъ апостола Іоанна—*пребывая въ любви, въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ* (1 Іоан. 4, 16). Отсюда слѣдуетъ, что по мѣрѣ достиженія богоуподобленія и общенія съ Богомъ достигается человѣкомъ и другая цѣль, какъ ея слѣдствіе—блаженство. Ибо Богъ есть безконечный и неисчерпаемый источникъ всякаго блага, слѣдовательно, уподобленіе Ему и приобщеніе самого естества Его не можетъ не сопровождаться ощущеніемъ высочайшаго блаженства. Въ бесѣдѣ Спасителя о блаженствахъ блаженство и представляется слѣдствіемъ нравственнаго совершенства человѣка и соединеннаго съ нимъ богообщенія (Мѣ. 5, 3—12). Состояніе блаженства, вслѣдствіе приобщенія Божескому естеству, ощущаемое людьми истинно-нравственной и духовной жизни еще въ земной жизни, въ возможной полнотѣ от-

кроется въ будущей жизни, съ откровеніемъ во всей силѣ царства Божія, когда вѣрующіе *узрятъ Бога лицомъ къ лицу* (1 Кор. 13, 12; см. Мѳ. 5, 8), будутъ видѣть славу Единороднаго Сына Божія (Іоан. 17, 24) и явятся въ дому Божіемъ какъ *наследники Его* и *сонаследники Единороднаго Сына Его* (Рим. 8, 16—17) и *Богъ будетъ всецѣлая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 26). Это будущее блаженство не можетъ быть и объято человѣческой мыслію: *око не видѣтъ, и ухо не слышитъ, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2, 9).

Таково назначеніе человѣка по отношенію къ его богоподобной душѣ, очевидно, имѣющее много общаго съ назначеніемъ міра чистыхъ духовъ. Но человѣкъ состоитъ не изъ души только, но и изъ тѣла. Отсюда слѣдуетъ, что съ назначеніемъ для блаженнаго единенія съ Богомъ, человѣкъ вмѣстѣ предназначенъ для земли и земного существованія, т. е. долженъ достигать своего назначенія не иначе, какъ при посредствѣ земли и чувственнаго міра. Въ этомъ особенность назначенія человѣка по сравненію съ назначеніемъ міра чистыхъ духовъ. И видимый міръ дѣйствительно премудростію Создателя приспособленъ къ тому, что является отличнѣйшимъ вспомогательнымъ средствомъ къ достиженію человѣкомъ своего назначенія. Онъ даетъ богатую и разнообразную пищу для развитія познавательныхъ способностей человѣка, поводы къ обнаруженію и укрѣпленію воли, къ развитію и воспитанію чувства прекраснаго, а какъ великая книга, неумолкаемо проповѣдующая о совершенствахъ Божіихъ, какъ величественный храмъ Божій, въ которомъ вездѣ и постоянно присутствуетъ Богъ, міръ постоянно располагаетъ человѣка къ тому, чтобы возвышаться своимъ духомъ къ Богу и такимъ образомъ помогаетъ человѣку достигать большаго и большаго возрастанія въ его познаніи и любви къ Нему, а также болѣе и болѣе близкаго внутренняго единенія съ Нимъ. А чтобы земля и внѣшній міръ не могли служить препятствіемъ человѣку въ достиженіи имъ высшаго назначенія, человѣкъ поставленъ Творцемъ царемъ и владыкою надъ видимымъ міромъ (Быт. 1, 26) и надѣленъ такими силами, которыя несравненно выше всѣхъ земныхъ и стихійныхъ силъ и дѣлаютъ его способнымъ управлять и овладѣвать ими.

Таково ученіе откровенія о назначеніи человѣка. Такое назначеніе указано было первозданному человѣку, оно же осталось назначеніемъ и падшаго человѣка. Различны лишь пути къ достиженію этого назначенія. До грѣхопаденія путь къ достиженію человѣкомъ своего назначенія былъ проложенъ въ раю свѣтлый, безбогѣзненный, не преграждаемый смертію, а падшій человѣкъ долженъ достигать

своего назначенія путемъ земного странствованія, путемъ борьбы съ грѣхомъ для освобожденія отъ него и усвоенія спасительныхъ плодовъ искупленія, путемъ смерти, тѣлсна и воскресенія.

Болѣе высокаго и соотвѣтствующаго глубочайшимъ потребностямъ человеческой природы назначенія человѣка не указывало ни одно ученіе, ни религіозное, ни философское, не можетъ и указать мысль человеческая. Въ естественныхъ ученіяхъ о назначеніи человѣка, какъ религіозныхъ (напримѣръ, въ браминствѣ—ученіе о сліяніи съ Брахмою, въ парсизмѣ—ученіе о борьбѣ со зломъ), такъ и въ философскихъ (евдемонизмъ, утилитаризмъ, альтруизмъ, ученіе объ автономной нравственности) можно находить только часть истины, но ни одно изъ нихъ не возвысилось до познанія истинныхъ плановъ Творца о человѣкѣ въ той полнотѣ, какъ благоволилъ открыть Самъ Богъ. Въ дѣйствительной жизни отреченіе отъ откровеннаго ученія о цѣли жизни ведетъ къ безотрадному пессимизму, къ потерѣ сознанія цѣнности жизни, разрѣшающейсѣ иногда самоубійствомъ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Обзоръ одностороннихъ воззрѣній на цѣль человеческой жизни см. напр. у проф. *Оленикаго*. Изъ сист. христ. правоуч. 1 ч. 2 гл. у проф. *Кудрявцева* въ Нач. основ. фил. (419—435 стр.), у проф. *Остроумова* въ Обзорѣ фил. ученіи. 2 вып. 4 отд. и др.



## Отдѣлъ второй.

## О БОГѢ ПРОМЫСЛИТЕЛѢ МІРА

## § 31. Раздѣленіе этого ученія.

Сотвореніемъ міра и предназначеніемъ цѣлей бытію сотворенному, по христіанскому ученію, не окончилися отношенія Бога къ міру. Сотворивши міръ, Богъ не оставилъ его самому себѣ, но имѣетъ постоянное попеченіе о сохраненіи бытія Своего созданія и достиженіи имъ своей цѣли, иначе,—непрерывно *промышляетъ* о немъ.

Промышленіе (или иначе—провидѣніе) Божіе объемлетъ весь сотворенный міръ, видимый и невидимый, но по отношенію къ существамъ разумно-свободнымъ, каковы ангелы и люди, въ откровеніи указываются нѣкоторыя особенныя дѣйствія промысла Божія. Посему, сообразно съ существомъ преподаваемаго церковію откровеннаго ученія о промыслѣ Божіемъ, изложимъ ученіе: 1) о Богѣ-Промыслителѣ вообще; 2) о Богѣ-Промыслителѣ существующаго міра духовнаго и 3) объ отношеніи Бога-Промыслителя къ человѣку.

## Глава I.

## ОБЩЕЕ УЧЕНІЕ О БОГѢ-ПРОМЫСЛИТЕЛѢ МІРА.

## § 32. Понятіе о промыслѣ Божіемъ, его дѣйствія и виды. Естественный и сверхъестественный образы промышленія.

«Промыслъ Божій есть непрестанное дѣйствіе всемогущества, премудрости и благодати Божіей, когорымъ Богъ *сохраняетъ* бытіе и силы тварей, *направляетъ* ихъ къ благимъ цѣлямъ, всякому добру вспомошествуетъ, а возникающее чрезъ удаленіе отъ добра зло пресѣкаетъ, или исправляетъ и обращаетъ къ добрымъ послѣдствіямъ» (Простр. Катих. о 1 чл.). <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Слово «промыслъ» (греч. *πρόνοια*, лат. *providentia*) въ приложеніи къ Божественнымъ дѣйствіямъ встрѣчается въ Библии только въ кн. Премудр. 14, 3; 17, 2. Древніе отцы и учителя церкви промыслъ Божій называли *Божіимъ попеченіемъ*: «промыслъ есть Божіе попеченіе (*ἐπιμελεία*) о существахъ» говорить св. *І. Дамаскинъ* (Изл. в. II, 29; см. *Васил. Вел.* О Св. Духѣ, 181а.).

Въ понятіи о промыслѣ Божіемъ дается указаніе, что промыслъ Божій открывается преимущественно въ двухъ дѣйствіяхъ: *сохраненіи* и *управленіи*. Сохраненіемъ міра называется то дѣйствіе промысла Божія, которымъ какъ весь міръ и всѣ существа, въ немъ находящіяся, такъ и силы всѣхъ существъ съ ихъ дѣятельностью поддерживаются въ бытіи. Управленіе Божіе состоитъ въ томъ, что Богъ всѣ дѣйствія и событія какъ въ мірѣ вещественномъ, такъ и въ мірѣ нравственномъ направляетъ къ предположенной Имъ цѣли творенія. Такое различеніе дѣйствій промысла Божія сообразно какъ съ свойствами сотвореннаго бытія, требующими неодинаковыхъ дѣйствій Божіихъ на міръ, такъ и съ различными обнаруженіями промысла въ ограниченныхъ и разнообразныхъ вещахъ сотворенныхъ. Міръ, какъ несамобытный, требуетъ сохраненія и дѣйствительно сохраняется Богомъ, а какъ несовершенный,—требуетъ управленія и дѣйствительно управляется Богомъ. Различеніемъ указанныхъ дѣйствій промысла посему существенно пополняется и уясняется общее понятіе о промыслѣ Божіемъ <sup>1)</sup>. Необходимо однакоже имѣть въ виду, что это различеніе имѣетъ значеніе только для нашего ограниченнаго разума,—и при эгомъ условное. Само въ себѣ промышленіе Божіе о мірѣ есть, безъ сомнѣнія, дѣйствіе единое, нераздѣльное. Сохраняя бытіе міра и его силы, Богъ единымъ совершеннымъ дѣйствіемъ вмѣстѣ съ сохраненіемъ и направляетъ теченіе міровой жизни къ предназначенной цѣли, равно какъ направляя теченіе міровой жизни къ достиженію высшихъ цѣлей, ради достиженія этихъ цѣлей сохраняетъ въ угодной Ему мѣрѣ бытіе и силы тварей. Такъ какъ, далѣе, состояніе міра въ данное время съ его существами, силами и законами не есть первое и послѣднее назначеніе его, а, напротивъ,—онъ назначенъ къ осуществленію во времени вѣчныхъ намѣреній Божіихъ, то сохраненіе міра не есть послѣдняя цѣль промышленія о мірѣ, а есть лишь только *средство*, при помощи котораго осуществляется цѣль,

---

<sup>1)</sup> Отъ этихъ двухъ дѣйствій промысла (*conservatio et gubernatio*) различали (см. напр. у митр. Макарія Догм. Бог. § 96) третіе, именно: *содѣйствіе* (*concursus Dei*) силамъ существъ и ихъ дѣйствіямъ. Но выражаемое этимъ понятіемъ дѣйствіе по отношенію къ міру вещественному заключается въ понятіи о сохраненіи существъ съ ихъ силами и дѣятельностью. Гдѣ есть сохраненіе существующей вещи или существа, тамъ уже есть и содѣйствіе силамъ въ ихъ дѣйствіи. По отношенію же къ міру нравственному, если подъ содѣйствіемъ разумѣть содѣйствіе свободной воли существъ въ осуществленіи ихъ добрыхъ цѣлей, то это будетъ одинъ изъ частныхъ видовъ управленія. Посему содѣйствіе не есть отдѣльный видъ промысла, отличный отъ сохраненія и управленія.

предназначенная міру. Потому—то міръ и сохраняется Богомъ въ неизмѣнномъ состояніи (in statu quo) и попускаются въ немъ промысломъ Божиимъ явленія разрушенія и смерти. Сохраненіе и управленіе, различаемыя въ простомъ и единомъ промыслительномъ дѣйствованіи Божию, какъ различныя дѣйствія, посему не суть въ строгомъ и собственномъ смыслѣ различныя и самостоятельныя дѣйствія промысла Божія.

Дѣйствія всесохраняющаго и всеуправляющаго промысла Божія обнимаютъ не только великіе предметы міра, не только роды и виды существъ, равно общія силы и законы природы, но простираются на малыя вещи, на всѣ недѣлимыя и частныя явленія природы. Богъ «отъ малаго до великаго знаетъ все въ точности, и о всякомъ твореніи въ особенности промышляетъ» (Пр. Исп. 1 ч. 29 вопр). Отсюда раздѣляютъ промыслъ Божій на два вида: *общій и частный*. Общій промыслъ—тотъ, который объемлетъ міръ весь вообще, какъ совокупность всѣхъ родовъ существъ съ дѣйствующими въ нихъ силами и законами, частный—тотъ, который простирается на частные предметы и явленія, на частныя существа и на каждое изъ недѣлимыхъ, какъ бы они малыми не казались.

Наконецъ, по образу промыслительнаго дѣйствованія Божія въ мірѣ, различаютъ промыслъ Божій *естественный и сверхъестественный*. Первый бываетъ тамъ, гдѣ судьбы Божія приходятъ въ исполненіе по естественному теченію вещей, однажды отъ Бога установленному, только подъ вѣдѣніемъ и промыслительнымъ надзоромъ Божиимъ. Сверхъестественный образъ промышленія бываетъ тамъ, гдѣ, по словамъ церковной пѣсни, «побѣждаютъ естества уставы», и Богъ являетъ въ ней для какихъ-либо высшихъ нравственныхъ цѣлей Свою особенную, превышающую силы и законы природы, дѣятельность. Дѣйствіями сверхъестественнаго промышленія о мірѣ являются чудеса, о коихъ свидѣлствуетъ Писаніе и исторія церкви.

При изложеніи ученія о Богѣ-Промыслителѣ вообще раскроемъ частнѣйшими чертами объясненныя общія понятія о промыслѣ Божию въ связи съ ложными воззрѣніями и существующими возраженіями противъ ученія о промыслѣ Божию. <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Литература о промыслѣ Божию вообще.— *Никольскаго В.* Въра въ промыслъ Божій и ея основанія. Каз. 1896 г.—*Кудрявцева В. Д.* О промыслѣ (II т. 1 вып. соч.).—*Алексѣя архим.* О промыслѣ Божию (Приб. къ твор. отц. ц. въ рус. пер. 1843. I ч.).—*Малеванскаго Гр.* Въра въ Бога, какъ всеблагото Мировпромыслителя и верховнаго Мировправителя (Тр. Кіевс. Ак. 1874 №№ 2, 4, 7 и 9).—*Голубинскаго Ѳ. А.* Умозриг. Бог. 169—204 и Прем. и благ. Божія въ судьбахъ міра и челоѡѡка.—*Юанна еп.* О промыслѣ Божию (Бог. акад. чт. Спб. 1897 г.).—*Петропавловскаго І. Д.* прот. О промыслѣ Бож.

### § 33. Дѣйствительность промысла Божія вообще.

Богъ есть не только Творецъ, но и Промыслитель міра или Вседержитель. Убѣжденіе въ дѣйствительномъ бытіи промысла Божія —убѣжденіе столь же всеобщее въ человѣческомъ родѣ, какъ убѣжденіе въ бытіи Божіемъ, какъ и самая религія. Безъ вѣры въ промыслъ невозможна никакая религія. Эта вѣра лежитъ въ основѣ всѣхъ отношеній человѣка къ Богу, которыя называются религіозными. Нагляднымъ свидѣтельствомъ всеобщности вѣры въ Бога-Промыслителя служить молитва, посредствомъ которой человѣкъ стремится войти въ живое общеніе съ Божествомъ; молитва не могла бы возникнуть безъ увѣренности въ непосредственной близости Бога къ міру и Его промыслительномъ попеченіи о мірѣ. Однако самыя понятія о промыслѣ Божіемъ во всѣхъ религіяхъ безопыбчны и не вездѣ достойны святости и величія существа Божія. Только откровеніе предлагаетъ намъ самое твердое, истинное и полное ученіе о Богѣ-Промыслителѣ.

I. Въ откровеніи истина о непрестанномъ промыслительномъ дѣйствованіи Божіемъ выражена ясно. Оно свидѣлствуетъ, что Богъ *почи въ день седьмый отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ, яже сотвори* (Быт. 2, 2), т. е. отъ дѣлъ творенія, но не остался бездѣльнымъ и безучастнымъ зрителемъ Имъ сотвореннаго міра, не прекратилъ связи съ Своимъ твереніемъ. I. Христось, отвѣчая іудеямъ, обвинявшимъ Его (на основаніи неправильнаго пониманія Быт. 2, 2; Исх. 20, 10) въ нарушеніи субботняго покоя, говоритъ: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). Здѣсь ясно различаются два дѣйствія Бога на міръ: одно окончившееся —это, очевидно, есть твореніе міра, другое продолжающееся—это есть мышленіе о мірѣ. Ап. Павелъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ *носитъ всяческая* (φέρων τὰ πάντα) *малоломъ силы Своея* (Евр. 1, 3), что *Тѣмъ создана всяческая...*, и *всяческая въ немъ состоится* (τὰ πάντα ἐν Αὐτῷ συνέστηκεν—Кол. 1, 16—17). Міровая жизнь въ этихъ изреченіяхъ представляется имѣющею основаніе и цѣль своего бытія въ Богѣ: Богъ стоитъ къ ней въ такомъ отношеніи, что какъ бы держитъ ее, носитъ въ Себѣ и Своимъ невидимымъ соприсутствіемъ міру удерживаеетъ все отъ разрушенія и уничтоженія, однако не сливаясь съ міромъ, но пребывая *надъ всеми* (ἐπὶ πάντων—Еф. 4, 6), т. е. въ особой области бытія,

---

защ. хр. вѣры. Вып. II).—*Успенская II*. свящ. Библ. уч. о частномъ промыслѣ (Рад. хр. 1895 г. VI кн.). Природа и промыслъ (Хр. Чт. 1892 г. Мар.—Апр.).

непричастной міровой жизни. Тотъ же апостолъ учитъ объ отноше-  
ніи Бога къ міру и особенно человѣку, что *Богъ, сотворивъ міръ и вся, яже въ немъ...*, *Самъ* даетъ *всѣмъ животъ и дыханіе и вся*, что Онъ недалеко отъ каждаго изъ насъ, ибо *о Немъ живемъ и движемся и есмь* (Дѣян. 17, 24. 25. 28). Здѣсь также ясно указывается, что Богъ есть источникъ бытія и жизни въ мірѣ, постоянно соприсутствуетъ міру и дѣйствуетъ въ немъ, т. е. являетъ Себя Богомъ Промыслителемъ міра.

Но не отдѣльныя только изреченія, а и все вообще Писаніе сви-  
дѣтельствуетъ о промыслительномъ дѣйствованіи Божиѣмъ въ мірѣ. Оно  
всѣмъ и вездѣ — и примѣрами и наставленіями говоритъ намъ о Богѣ  
всевѣдущемъ и вездѣприсущемъ и вседѣйствующемъ и о много-  
образныхъ путяхъ Божественнаго промысленія о мірѣ и особенно  
о человѣкѣ. Оно и само по себѣ служитъ свидѣтельствомъ промысла  
Божія о мірѣ и человѣкѣ. Ибо оно есть не что другое, какъ чрез-  
вычайное средство благого промысла, устрояющаго спасеніе чело-  
вѣка. Дѣйствія, которыми всегда сопровождалось откровеніе — чудеса  
и пророчества, — служатъ особенно осязательнымъ доказательствомъ  
промысленія Божія о мірѣ.

II. Не можетъ не признавать дѣйствительнаго бытія промысла  
Божія о мірѣ и здравый разумъ, имѣющій правильныя понятія о  
Богѣ и мірѣ, — о Богѣ Творцѣ міра, какъ Существѣ личномъ и все-  
совершенномъ, и о мірѣ, какъ совокупности существъ хотя проис-  
шедшихъ отъ Бога, но ограниченныхъ и несовершенныхъ. Въ тѣ-  
снѣйшей связи съ этими понятіями стоитъ ученіе о Богѣ — Промыс-  
лителѣ и въ христіанскомъ міровоззрѣніи.

а. Богъ есть Существо личное, всесовершенное, — по свидѣтель-  
ству какъ откровенія такъ и врожденной идеи о Богѣ. Понятіе о  
Богѣ, какъ Существѣ личномъ, предполагаетъ живое, дѣятельное  
обнаруженіе Его свойствъ. Полная и живая личность не можетъ  
только сознать, что внѣ ея, но имѣетъ потребность любить или  
не любить внѣ ея существующее и дѣйствовать такъ или иначе на  
то, что внѣ ея, словомъ, она не можетъ быть въ безразличныхъ и  
безучастныхъ отношеніяхъ къ соприкасающемуся съ нею міру. А по-  
этому, если и для человѣка невозможно безразличное и безучастное  
отношеніе къ окружающему его міру, то тѣмъ болѣе невозможно  
такое отношеніе къ міру, какъ Своему творенію, со стороны Бога.  
Понятіе же о Богѣ, какъ Существѣ всесовершеннѣйшемъ, предпо-  
лагаетъ, что дѣятельность Божія есть дѣятельность непрекращаю-  
щаяся, вѣчная, ибо Существо всесовершеннѣйшее уже въ силу без-  
конечной полноты Своей жизни не можетъ не быть вѣчно дѣятель-  
нымъ во всемъ, что входитъ въ кругъ дѣйствительнаго бытія, обязан-

наго Ему, какъ Творцу, своимъ происхожденіемъ. Такимъ образомъ, на основаніи самаго понятія о Богѣ, нельзя представить, чтобы Богъ, проявивъ высочайшія совершенства: всемогущество, премудрость, благость и другія въ созданіи міра, послѣ этого разобщился съ міромъ, прекратилъ свое обнаруженіе въ немъ. Это возможно было бы признать, если бы Богъ всецѣло и безъ остатка выразилъ всю полноту своихъ совершенствъ, такъ сказать, истощилъ ихъ въ дѣлѣ творенія, и міръ былъ бы вѣрнымъ образомъ и подобіемъ Божіимъ; но противъ этого ясно говоритъ не только несовершенство міра, но и его ограниченность. Такъ понятіе о Богѣ—Творцѣ міра, какъ Существѣ личномъ и всесовершенномъ, ведетъ къ убѣжденію въ бытіи промысла Божія, какъ постоянного дѣйствія Его премудрости, всемогущества, благости въ созданномъ Имъ мірѣ. Мысль о всесовершенствѣ Творца міра лежитъ въ основѣ и библейскаго ученія о Промыслѣ Божіемъ. По изображеніямъ промысла Божія въ писаніи, потому и нельзя представить ничего такого, что существовало бы безъ Бога и происходило безъ Его участія, что Богъ — Творецъ міра есть Существо безпредѣльное, вездѣсущее, всевѣдущее, всемогущее, премудрое, всеблагое и посему не можетъ не имѣть попеченія о Своемъ созданіи. Посему-то отрицаніе промысла Божія естественно ведетъ къ отрицанію и самого бытія Божія.

*Примѣчаніе.* Противники промысла Божія о мірѣ (какъ, напр. деисты) указываютъ, что, по соговореніи міра, дѣятельность Бога могла получить характеръ внутренне-сокровенной дѣятельности и жизни, какою она имѣла до начала міра, а посему Богъ безъ умаленія Своихъ совершенствъ могъ предославить міръ самому себѣ, иначе—оставаться вѣчно дѣятельнымъ и не простирая Своего промыслительнаго дѣйствія на міръ. Конечно, Богъ обладаетъ полною внутренней, сокровенной жизни въ триностасномъ Существѣ Своемъ, независимо отъ жизни міра; однако, если Богу угодно было создать міръ, то, при безпредѣльности Существа Его, Его всеобъемлемости, нельзя представить, чтобы созданный міръ существовалъ независимо отъ Бога и на него не простиралась бы сила и дѣятельность Божія. Предполагать же, какъ допускаютъ деисты, возможность свободнаго самоограниченія Божества въ Своей дѣятельности по созданіи міра, или намѣренное удержаніе Имъ, такъ сказать, Своихъ совершенствъ отъ проявленій вовнѣ значило бы допускать ту странную мысль, что міръ, предославленный Самому себѣ, могъ бы существовать болѣе совершеннымъ образомъ, чѣмъ хранимый и управляемый Богомъ.

б. Міръ своими свойствами также ведетъ къ признанію необходимости промышленія Божія. Существенными свойствами міра являются его *ограниченность* и *несовершенство*.

Ограниченность міра состоитъ. во первыхъ, въ томъ, что онъ *несамобытенъ* по своему происхожденію, имѣетъ независимую отъ него причину своего бытія, т. е. созданъ Богомъ. Какъ таковой, міръ и въ продолженіи своего бытія вполнѣ зависигъ отъ Верховной Причины его бытія, ибо дѣйствіе не можетъ существовать отдѣльно и независимо отъ причины, его производящей, подобно тому, какъ, напр. пламя не можетъ существовать отдѣльно отъ горючихъ матеріаловъ, которые его производятъ, растеніе — безъ почвы, воздуха, свѣта, условливающихъ его жизнь. Отсюда, если міръ существуетъ, то значигъ потому, что *сохраняется* такою всемогущею силою, которая сообщила ему бытіе. Во вторыхъ, ограниченность міра состоитъ въ томъ, что, какъ бытіе *несамобытное*, міръ не есть бытіе *необходимое*, — т. е. какъ цѣлый міръ, такъ и каждый частный предметъ — можетъ быть и не быть. Міръ не есть необходимое проявленіе божественной природы. Но, если таковъ характеръ міра и онъ при всѣхъ переворотахъ и измѣненіяхъ продолжаетъ существовать, то это показываетъ промыслительное сохраненіе его силою Создателя.

Съ ограниченностью міра соединяется его *несовершенство*. Несовершенство выражается въ постоянной его измѣняемости: какъ въ прошедшемъ не былъ, такъ и въ настоящемъ міръ не есть какое — либо вполнѣ законченное, совершенное и потому неизмѣняемое къ лучшему бытіе. Кромѣ того въ немъ наблюдаются и другіе недостатки, представляющіе искаженіе и нарушеніе самыхъ его законовъ въ области какъ чувственного, такъ и духовнаго бытія. Сюда относятся всѣ виды нравственнаго зла и производимыя вліяніемъ злой воли свободныхъ существъ разстройства въ видимомъ мірѣ. И, если при такихъ несовершенствахъ міръ въ цѣломъ теченіи своего бытія обнаруживаетъ стройность и благоустройство, то не указывается ли этимъ ясно, что жизнь міра управляется тѣмъ дѣйствіемъ божественной воли, которое называется промысломъ? — Думать, что управлять жизнію міра и вести его къ предназначенной цѣли могли бы вложенныя въ существа міра стремленія и силы, безъ содѣйствія Творца, нельзя. Это возможно было-бы въ томъ случаѣ, если бы каждое отдѣльное существо и предметъ въ мірѣ не только самостоятельно, безъ связи съ другими существами и предметами, развивалось въ области своего бытія, чего нѣтъ въ дѣйствительности, а и стремилось къ достиженію общей цѣли міра. Но это послѣднее невозможно безъ знанія этой цѣли, а такое знаніе не-

мыслимо при совершенной безсознательности однихъ твореній и при ограниченности знанія другихъ, а отсюда—необходимо признаніе общей верховной Силы, все направляющей къ одной цѣли—промысла Божія.

Такъ, правильное понятіе о Богѣ, какимъ Его изображаетъ откровеніе, равно и понятіе о мірѣ ведетъ къ признанію постояннаго воздѣйствія Творца на сотворенный Имъ міръ, т. е. промысла Божія.

### § 34. Предметы Божественнаго промысла.

Промыслъ Божій, по ученію откровенія и церкви, простирается на все существующее въ мірѣ, на великое и малое, на міръ невидимый и видимый, на общія міровыя событія и на частныя незначительныя проявленія бытія и жизни, на весь родъ человѣческій и на каждого человѣка въ частности, какъ и на каждое живое существо, иначе—есть не только общій, но и частный промыслъ.

Для мысли человѣческой не легко представить промыслъ Божій столь всеобъемлющимъ и согласить съ величіемъ существа Божія промышленіе о малѣйшихъ и даже кажущихся нечистыми тваряхъ (напр. многія изъ насѣкомыхъ). Естественный разумъ въ языческихъ религіяхъ древности и въ философіи, проникнутой языческимъ духомъ, дѣйствительно возвысился лишь до признанія общаго промысла Божія,—того его вида, который относится къ родовому бытію и къ общимъ и міровымъ событіямъ,—но не простираетъ его дѣйствій на отдѣльныя существа и на малые предметы и явленія. Промышленіе о малыхъ вещахъ, даже о каждомъ человѣкѣ въ частности, казалось излишнимъ и оскорбительнымъ для величія Божія. <sup>1)</sup> Подобныя же мнѣнія повторялись и повторяются и въ мірѣ христіанскомъ. Нельзя будто бы допустить, чтобы Богъ, при необъятной громадной вселенной и неисчислимомъ множествѣ небесныхъ міровъ, по сравненію съ которыми и вся земля со всѣ-

---

<sup>1)</sup> «Magna dii curant, parva negligunt,» т. е. боги заботятся о великомъ, малымъ пренебрегаютъ—не разъ повторяетъ Цицеронъ (De nat. deor. II, 36 etc). Такого мнѣнія держались и всѣ стоики. Аристотель ограничивалъ дѣйствіе промысла только небомъ, а на землѣ не находилъ ничего великаго и достойнаго вниманія боговъ. (Diog. Laertii. Vita Arist. и Eusevii. Praepar. evangel.) Плиній говорилъ: «смѣшно воображать, чтобы Высочайшее Существо заботилось о человѣческихъ дѣлахъ и унижалось такимъ скучнымъ и чуждымъ занятіемъ». Въ языческихъ религіяхъ боги были почитаемы не всеміровыми промышленниками, но покровителями отдѣльныхъ народовъ, не простиравшими своего промышленія на все человечество и на каждого члена человеческого рода.



ми своими обитателями (даже и вся солнечная система)—едва примѣтная точка въ безграничномъ пространствѣ,—чтобы Онъ могъ унизиться до промышленности во всѣхъ отдѣльныхъ существахъ (а микроскопъ открываетъ ихъ тысячи въ каплѣ воды) и предметахъ видимаго міра; мысль же о томъ, что Богъ унижается до попеченія о каждой человѣческой личности, есть не болѣе, какъ плодъ самообольщенія человѣка. Достойнымъ Бога предметомъ промышленности можетъ служить лишь только общій строй міра и исторія человѣчества. Но въ основѣ всѣхъ подобнаго рода мѣній, признающихъ только общій и отрицающихъ частный промыслъ Божій, лежитъ ложное, человѣкообразное представленіе о Богѣ. Нельзя почитать что-либо въ сотворенномъ бытіи недостойнымъ промышленности Божіи по кажущейся для насъ малости существъ и предметовъ. Понятія о великомъ и маломъ—относительныя; такъ мы измѣряемъ вещи ограниченною мѣрою своего разума, но предъ безпредѣльнымъ величіемъ Божіимъ ничто не велико въ мірѣ,—и весь міръ предъ Нимъ *яко капля росы утрення, сходящія на землю* (Прем. 11, 23) и *все языки, яко ничтоже суть* (Ис. 40, 17),—а предъ безпредѣльною Его благостію не мало ничто, чему благоволилъ Онъ даровать бытіе. Если не было недостойнымъ величія Божія сотвореніе малыхъ и незначительныхъ существъ, то не можетъ быть недостойнымъ Его величія и промышленіе объ нихъ. <sup>1)</sup> Міръ во всѣхъ своихъ частяхъ созданъ Богомъ, а посему ни въ какой части своей онъ не можетъ и существовать безъ той же божественной силы. Съ другой стороны, невозможно для строгаго мышленія отдѣлить и представить существованіе одного общаго вида промысла. Въ цѣломъ составѣ вселенной связаны между собою великое и малое. Самые великіе предметы міра состоятъ изъ малыхъ частей, общій и законообразный строй міра слагается изъ законосообразнаго дѣйствія частныхъ силъ, самые обширные роды и виды существъ въ дѣйствительности суть только совокупность отдѣльныхъ существъ (особей), самыя великія событія въ мірѣ часто происходятъ отъ самыхъ маловажныхъ, повидимому, причинъ, напр.: отъ искры—опустошительный пожаръ, отъ несогласія немногихъ лицъ—долговременныя губительныя войны народовъ. Въ виду этого, оче-

---

<sup>1)</sup> Премудрый такъ выражаетъ эту мысль въ своемъ обращеніи къ Богу: *Любими же сущая вся, и ничесоюже мучаешися, яже сотвориъ еси: ниже бо ненавида что устроиъ еси. Како же пребыло бы что, аще бы ты не изволиъ еси? или, еже не наречено отъ Тебе, сохранилося бы? Щадиши же вся, ко Твоя суть, Владыко душелюбче!* (Прем. 11, 25—27).

видно, было бы несообразностію признавать общій промыслъ и отвергать бытіе частнаго.

Откровеніе усвояетъ Богу промышленіе не о великихъ только частяхъ мірозданія (Пс. 92, 1; 95, 9—10; Іов. 34, 13—15), не только о царствахъ и народахъ (Іов. 12, 23—25; Пс. 32, 10—12; Дан. 2, 21; 4, 14. 22. 29 и мн. др.), но о всѣхъ Его созданіяхъ, не исключая и самыхъ малыхъ. Всѣ многочисленныя и разнообразныя явленія видимой природы хотя происходятъ по установленнымъ для нихъ однажды законамъ, однако въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ направляются силою Божества и служатъ Его намѣреніямъ (Іов. 36—38 гл.; Пс. 103 и 148; 134; 7; Ис. 50, 2; Іер. 10, 13. 14, 22; Прем. 5, 20—24; Сир. 39, 36; Дѣян. 14, 17; Іак. 5, 17—18 и мн. др.). Не лишено попеченія Божія и ни одно изъ неразумныхъ животныхъ. По благости Своей Онъ обращаетъ заботливость Свою и на участь воробья, и на полевую траву (Мѡ. 10, 29. 30; 6, 16; Лук. 12. 25—29). Онъ подаетъ пищу птенцамъ ворона, взывающимъ къ Нему (Пс. 146, 8—9; Іов. 38, 39—41). *Вся (животныя) къ Нему чаютъ, дади пищу имъ во благо время... Отвращу же лице—возмзутся* (Пс. 103, 27—29). Ни одно изъ самыхъ малыхъ существъ не можетъ упасть на землю безъ воли Отца небеснаго (Мѡ. 10, 29). О дѣйствіяхъ промышленія Божія по отношенію къ міру животныхъ свидѣлствуютъ также тѣ законы, которыми Господь ограждаетъ жизнь и благосостояніе живыхъ, всегда требуя отъ человѣка милостиваго и снисходительнаго отношенія къ нимъ (Исх. 23, 4—5. 12; Втор. 22, 4; 25, 4; 1 Кор. 9, 9), равно упоминанія о животныхъ при вступленіи Бога въ завѣтъ съ человѣкомъ (Быт. 9, 9—10; Ос. 2, 18).

Если не лишено Божія попеченія каждое существо неразумной природы, то тѣмъ болѣе служить предметомъ Божественнаго промысла каждый человѣкъ. Только *скудный умомъ и человекъ неразумный*, по словамъ премудраго, можетъ сказать: *я скроюсь отъ Господа; неужели съ высоты кто вспомнитъ обо мнѣ? Во множествѣ природы меня не замѣтятъ; ибо что душа моя въ неизмѣримомъ созданіи* (Сир. 16. 16—17. 23)? *Мы Ею и родъ*, замѣчаетъ словами языческихъ поэтовъ ап. Павелъ, а отсюда—*имъ живемъ и движемся и есмы*. Онъ даетъ каждому человѣку *и животъ, и дыханіе, и вся* (Дѣян. 17, 25. 28). Онъ сотворилъ малаго и великаго и одинаково о всѣхъ промышленіетъ (Прем. 6, 7). Особо выразительными чертами изображается многопопечительная любовь Божія къ каждому человѣку (а также и къ каждому даже незначительному созданію Божію) въ нагорной бесѣдѣ Спасителя: *воззрите на птицы небесныя, яко не сѣютъ, ни жнутъ, ни со-*

*бираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ: не вы ли паче лучшихъ ихъ есте? Кто же отъ васъ некійся можетъ приложить возрасту своему лакоть единъ? И о одежди что нечется? Смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славы своей облечеся, яко единъ отъ сихъ. Аще же снго сельное, днесъ суще и утръ въ пеищъ вметаемо, Богъ тако одъваетъ, не много ли паче васъ маловъри? Не пеищется убо, глаголюще: что ямы, или что пѣмъ, или чимъ одеждемся? Всѣхъ бо сихъ языцы ищутъ: вѣсть бо отецъ вашъ небесный, яко требуете сихъ всѣхъ (Мѡ. 6, 26—32) Не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассаріемъ и ни едина отъ нихъ падетъ на земли безъ Отца вашего: вамъ же и власи главниіи вси изочтены суть. Не убойтесь убо: мнозѣхъ птицъ лучшихъ есте вы (Мѡ. 10, 29—31). Апостоламъ Онъ давалъ наставленіе: блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ: яко ангели ихъ на небсѣхъ выну видятъ лице Отца Моего небеснаго (Мѡ. 18, 10). Сообразно съ этимъ и апостолъ учить: Всю печаль (заботы) возверните Напъ, яко той нечется о васъ (1 Петр. 5, 7). И промыслительная любовь Божія простирается не только на благочестивыхъ, но и на тѣхъ, въ комъ оскудѣла нравственная жизнь. Богъ солнце сіяетъ на злыя и блаія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя (Мѡ. 5, 44). Притчи Спасителя объ овцѣ пропавшей, о драхмѣ потерянной и о блудномъ сынѣ (Лук. 15 гл.) показываютъ, что обращеніе заблуждшихся, составляетъ предметъ особыхъ попеченій со стороны Отца небеснаго. Прииде бо и Сынъ человѣческій разыскати и спасти пошибшаю (Мѡ. 18, 11).*

Согласно съ свидѣтельствами откровенія учили и древніе отцы церкви о предметахъ Божественнаго промысла. «Ученіе, согласное со Христовымъ, говоритъ Климентъ Александрійскій, какъ этотъ міръ производитъ отъ Бога, такъ и промыслъ простираетъ на каждую часть». <sup>1)</sup> «Какъ на небѣ, такъ и на землѣ, по словамъ *Авинагора*, ничто не изъято изъ управленія и провидѣнія Божія и попеченіе Творца простирается на все, какъ на невидимое, такъ и видимое, какъ на великое, такъ и на малое, потому что и всѣ творенія имѣютъ нужду въ промышленіи Творца, и каждое порознь, по своей природѣ и по своему назначенію». <sup>2)</sup> «Всемощное и святѣйшее Слово (Бога) Отца, учить св. *Аванасій Великій*, обтекающая все и повсюду проявляющая силы Свои, и освѣщая все видимое и невидимое».

<sup>1)</sup> *Клим. Ал.* Стром. I кн. 11 гл.; см. IV кн. 12 гл.

<sup>2)</sup> *Авинг.* О воскр. мертв. 18.

днмое, все содержитъ и объемлетъ въ Себѣ, такъ что ничто не оставляетъ непричастнымъ силы Своей, но все и во всемъ каждое существо порознь и всѣ существа вмѣстѣ оживляетъ и сохраняетъ». <sup>1)</sup>

Итакъ, существуетъ не только общій, но и частный промыслъ Божій. Человѣкъ въ частности не есть только средство въ рукахъ Промысла для достиженія неизвѣстныхъ ему общечеловѣческихъ цѣлей, но каждая человѣческая личность и ея благо и счастье служатъ предметомъ Божественнаго попеченія. Очевидно, что только при такомъ пониманіи промысла Божія и самый догматъ о Богѣ—Промыслитель можетъ имѣть для человѣка нравственно благотворное значеніе. При мысли же, что Творецъ не обращаетъ на насъ никакого вниманія, что Онъ предоставилъ насъ и нашу частную жизнь волѣ случая, что его взоръ обращенъ не на насъ, а на общую только законосообразность міра и исторіи,—при этой мысли заботы человѣка о добродѣтели, о самоусовершенствованіи, о борьбѣ съ порокомъ и вообще проявленіями зла лишены необходимой точки опоры.

Должно впрочемъ замѣтить, что хотя провидѣніе Божіе не лишаетъ Своей попечительности ни одного созданія, но соразмѣряетъ Свое вниманіе къ твореніямъ съ ихъ относительною важностію, или, что то же, съ ихъ способностію соответствовать высшей цѣли міра. Какъ въ сотвореніи не всѣ существа Богъ одарилъ одинаковыми совершенствами, но одни получили ихъ болѣе, другія менѣе, соразмѣрно назначенію каждого рода и вида существъ въ великой цѣли ихъ мірозданія; такъ и въ бытіи не всѣ существа имѣютъ одинаковое Божіе попеченіе, но каждый родъ и видъ ихъ—по мѣрѣ своей пріемлемости даровъ промыслительной любви Божіей и по значенію въ цѣломъ. Посему существа разумно-свободныя, конечно, видятъ надъ собою и особенное промышленіе Божіе, по сравненію съ міромъ, лишеннымъ сознанія и свободы, но и изъ нихъ не всѣ въ одинаковой мѣрѣ удостоиваются Божія попеченія, а сообразно съ ихъ нравственнымъ состояніемъ. Писаніе, напр. прямо учить (Ис. 43, 1—3; Іоан. 11, 21. 23; 1 Тим. 4, 10 и др.) объ особенномъ Божіемъ попеченіи о людяхъ благочестивыхъ, подтверждая это примѣрами особеннаго покровительства Божія избраннымъ Его.

---

<sup>1)</sup> *Аванас.* Сл. прот. язычн. (1 ч. 25 стр. въ рус. пер.). И это—общее ученіе древнихъ отцовъ церкви. См. напр. *Мину.* *Фел.* Октавій 17. *Іуст.* Разг. съ Триф. 1. *Ирин.* Противъ ерес. 2 кн. XXVI, 3. *Август.* О гр. Бож. V кн. 11 гл. *Теодор.* О промыслѣ, 2 сл. *Немезія* De nat. hom. с. 44.

### § 35. Дѣйствія промысла Божія.

Промыслъ Божій открывается преимущественно въ двухъ дѣйствіяхъ: сохраненіи тварей и управленіи ими.

**Мірохраненіе Божіе.**—Мірѣ и всѣ существа, въ немъ находящіяся, съ ихъ законами, силами и дѣятельностію сохраняются въ бытіи дѣйствіемъ Бога-Промыслителя. Въ мірѣ происходятъ постоянныя измѣненія, нерѣдки разрушительныя дѣйствія стихійныхъ силъ природы и разнообразныя потрясенія и перевороты, въ немъ дѣйствуютъ могущественныя и разнообразныя до противоположности, но безсознательныя силы, столкновеніе которыхъ могло бы сопровождаться разрушительнѣйшими для міра и жизни въ немъ послѣдствіями (напр. при столкновеніи неизмѣримаго множества движущихся надъ нами небесныхъ міровъ, съ ихъ огромными величинами). Однако же міръ въ сущности своей остается цѣлымъ, неизмѣнно сохраняются его законосообразный строй и жизнь въ мірѣ, дѣйствія стихійныхъ силъ природы не изнемогаютъ и не ослабѣваютъ и въ своемъ дѣйствованіи находятся въ соотвѣтствіи съ теченіемъ жизни и характеромъ дѣятельности живыхъ существъ, равно неизмѣнными сохраняются взаимныя отношенія силъ органической и неорганической природы. Такая цѣлостъ міра и благоустройство въ немъ необъяснимы изъ самаго міра. Міръ несамобытенъ и случаенъ и въ цѣломъ и въ частяхъ своихъ, и какъ таковой можетъ существовать только дѣйствіемъ и волею Создателя. Въ самомъ мірѣ нельзя указать ни одной силы, которая бы могла сохранять его бытіе; силы природы, существуя во взаимной связи, существуютъ условно; ни одна не существуетъ сама по себѣ, безъ помощи другихъ. А потому всѣ онѣ существуютъ и дѣйствуютъ не сами по себѣ, а поддерживаются силою стороннею— такою, которая самобытна, и по могуществу и премудрости равна силѣ, давшей самое бытіе и устройство міру. Законы, по которымъ дѣйствуютъ силы природы, сами по себѣ мертвы, потому постоянство ихъ дѣйствія не можетъ зависѣть отъ нихъ самихъ. Какъ законы только въ Богѣ, такъ и постоянство ихъ есть дѣйствіе живой воли Божіей. Безъ дѣйствія все сохраняющей силы Божіей міръ не могъ бы существовать и одного мгновенія,—все бы тотчасъ разрушилось.

Откровеніе со всею ясностію учитъ, что міръ сохраняется въ бытіи силою и волею Вседержителя. Богъ *носитъ всяческая глаголомъ силы Своея* (Евр. 1, 3),—*всяческая въ Немъ состоитъ* (Кол. 1, 17);—вообще, *по опредѣленіямъ Божіимъ все стоитъ донынѣ* (Пс. 118, 91). Въ частности, Богъ сохраняетъ какъ жизнь и во-

обще бытіе всѣхъ тварей, такъ силою же Божіею поддерживаются всѣ сны природы съ нѣ законами и дѣятельностію.

Богъ сохраняетъ бытіе и жизнь всѣхъ тварей, какъ высшихъ, такъ и низшихъ. *Въ руцѣ Его душа всѣхъ живущихъ и духъ всякаго чловѣка* (Іов. 12, 10). Самъ Онъ *дастъ жизнь и животъ, и дыханіе, и вся* (Дѣян. 17. 25). О храненіи Богомъ въ частности чловѣка говорится: *О Немъ бо живемъ и движемся и есмь* (—28 ст.). Въ книгѣ Его опредѣлены всѣ дни жизни его на землѣ (Пс. 138, 16; Іов. 14, 5; Сир. 17. 1—2; Лук. 12, 20 : Онъ изводитъ чловѣка изъ чрева матери (Пс. 21, 10), и въ продолженіе его жизни *отъ Господа стоны чловѣку исправляются .. егда падаетъ не разбѣется, яко Господь подкрѣпляетъ руку его* (Пс. 36, 23. 24). Безъ воли Божіей не погибаетъ и одинъ властѣ главы нашей (Мѡ. 10, 30; Лук. 21, 18). Богомъ же сохраняются въ бытіи и прочія живыя существа. Онъ печется о самыхъ незначительныхъ птицахъ, такъ что ни одна изъ нихъ не падаетъ безъ воли Его на землю (Мѡ. 10, 29). Онъ даетъ въ свое время *пищу всякой плоти* и вообще все потребное для жизни тварей (Пс. 135, 25; 144, 15—16; 146, 8—9 и др.). Онъ одѣваетъ даже полевые лиліи, которыя нынѣ цвѣтутъ, а завтра будутъ брошены въ печь (Мѡ. 6, 26. 30). Безъ содержащей же сны Божіей всѣ творенія близки къ разрушенію и уничтоженію *Вся (животныя) къ Тебѣ чають дати пищу имъ во благо время, говорятъ Псалмопѣвецъ, давши Тебѣ имъ, соберутъ, отвергну Тебѣ руку, всяческая исполнятся благости. Отвергну же Тебѣ лице, возьмутся: отгнѣиши духъ ихъ, и исчезнутъ, и въ персть свою возвратятся: послѣиши духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли* (Пс. 103, 27—30).

Богъ хранитъ вселенную и землю со всѣми ея силами и законами, — весь строй и порядокъ міровой жизни. *Въ руцѣ Божіей вси концы земли и высоты горъ Твои суть* (Пс. 94, 4; сн. 103, 5). Прозрѣвая будущее преобразованіе неба и земли, Псалмопѣвецъ исповѣдуетъ: *въ началѣхъ Ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку Твою суть небеса. Та погибнутъ, Ты же пребываеши и вся яко риза обѣщаютъ, и яко одеждѣ свѣиши я, и измѣнятся. Ты же тойжеде еси, и мѣта Твоя не оскудѣютъ* (Пс. 101, 26—28). Свидѣтельство о мірохраненіи Божіемъ ясно: все въ мірѣ, какъ несамобытное, способно къ разрушенію, однако если міръ доселѣ пребываетъ, какимъ созданъ, то потому, что сохраняется и будетъ сохраняться силою своего Создателя, пока будетъ Ему угодно, — до предназначеннаго дня, когда *солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего и звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвижутся* (Мѡ. 21. 29; сн. 2 Петр. 3, 4—11). Сохраняя бытіе все-

ленной вообще. Богъ сохраняетъ въ бытіи и дѣйстви дарованныя природѣ силы. Онъ Самъ еще въ началѣ *положилъ небеси и земли* (Іер. 33, 20—25; 31, 36; Іов. 38, 9—11; Пс. 148, 6; 118, 89—91) законы, по которымъ дѣйствуютъ стихійныя силы (сама матерія, какъ неодушевленная и неразумная, не можетъ ни дать себѣ законовъ, ни опредѣлить взаимное отношеніе силъ и явленій природы), и по которымъ съ тѣхъ поръ все течетъ неизмѣнно, такъ что *во вся дни земли съята и жатва, зима и зной, лѣто и весна, день и ночь не престанутъ* (Быт. 8, 22), и вообще сохраняется цѣлость и благоустройство міра. Въ зависимости отъ Его вседержащей силы находятся всѣ производимыя имъ явленія, почему священные писатели, когда хотятъ указать послѣднюю причину извѣстныхъ явленій въ мірѣ вещественномъ, выражаются: *Богъ возводитъ облаки отъ послѣднихъ земли, молніи въ дождь творитъ, изводитъ вѣтры отъ сокровищъ Своихъ* (Пс. 134, 71). *посылаетъ источники въ дебряхъ..., напояетъ юры отъ превыспреннихъ Своихъ* (Пс. 103, 10, 13), *прозябаетъ траву и злакъ, изводитъ хлѣбъ отъ земли, насаждаетъ древа польская, кедры ливанскіи* (Пс. 103, 14, 16) и под. Отсюда, если бы Онъ (Богъ), какъ исповѣдуетъ умнѣйшій изъ друзей Іова (Еліуи), *обратилъ сердце Свое къ Себѣ, и взялъ къ себѣ духъ ея и дыханіе ея* (вселенной), *вдругъ погибла бы всякая плоть и человекъ возвратился бы въ прахъ* (Іов. 34, 14—15; см. Прем. 11, 25—27).

Согласно съ откровеніемъ древніе отцы церкви учили, что, если міръ существуетъ, то потому, что сохраняется Богомъ. «Всякое сотворенное естество, говорилъ св. *Василій В.* и видимое, и представляемое умомъ, для поддержанія своего имѣть пужду въ Божіемъ попеченіи». 1) «Все оживляетъ Онъ, говоритъ св. *Кирилл Алекс.*, поелику Онъ есть жизнь и строитель всего, и неизъяснимымъ образомъ простираетъ на все Свою силу. Иначе то, что произошло изъ несущаго, не могло бы держаться и сохранять свое бытіе. Тогдашъ бы все возвратилось къ своему состоянію, къ ничтожеству». 2) По словамъ блаж. *Августина*, «могущество Творца и сила Всемошняго и Вседержащаго служатъ причиною существованія всей твари; если бы эта сила перестала когда-нибудь управлять, вмѣстѣ съ тѣмъ перестали бы существовать и его виды, и вся бы природа погибла. Когда архитекторъ, окончивъ зданіе, оставляетъ его, произведенная имъ постройка продолжаетъ существовать и безъ него; не то съ міромъ: онъ не могъ бы остаться и

1) *Василій В.* О св. Духѣ, къ Амфил. 8 гл.

2) *Кирилл. Ал.* In Johan. lib. IX, p. 783; см. *Гр. В.* Сл. 14 (II ч. 39 стр.)

на мгновеніе ока, если бы Богъ лишилъ его Своего промысленія». <sup>1)</sup>

Не слѣдуетъ видѣть какого-либо противорѣчія истинѣ о мірохраненіи Божіемъ въ наблюдаемыхъ въ мірѣ явленіяхъ разрушенія и смерти, въ примѣрахъ исчезновенія цѣлыхъ породъ растений и живогныхъ и разрушенія на небесномъ сводѣ планетъ и свѣтилъ. Сохраненіе міра въ неизмѣнномъ состояніи (in statu quo) не составляетъ цѣли промыслительнаго дѣйствованія Божія въ мірѣ: сохраненіе его въ бытіи вообще есть лишь средство, при помощи котораго осуществляется цѣль, предназначенная міру. Посему сохраненіе міра не такъ должно понимать, чтобы все, разъ созданное и получившее бытіе, продолжало существовать вѣчно и постоянно, но такъ, что извѣстное существо или рядъ существъ продолжаетъ бытіе доголѣ, доколѣ требуетъ того общій законосообразный строй міра, и доколѣ онъ необходимъ, какъ средство въ достиженіи общей цѣли міра. Указанныя явленія посему такъ же мало могутъ противорѣчить истинѣ храненія міра, какъ смерть отдѣльныхъ существъ органическаго царства, какъ смерть чловѣка.

**Міроправленіе Божіе.**—Богъ-Вседержитель не только сохраняетъ бытіе всего міра, но и все дѣйствія силъ сотворенныхъ и существъ, содержащихся въ мірѣ, и все событія, въ немъ происходящія, направляетъ къ достиженію предназначенныхъ міру цѣлей. Иначе думать было бы противно понятію о божественныхъ совершенствахъ. Премудрый Творецъ, приводя міръ въ бытіе, назначилъ каждому существу свои цѣли и всему одну главную цѣль, дабы все служило проявленіемъ Его божественной славы (Притч. 16, 4; Исх. 43, 7). А посему и нельзя представить, чтобы Онъ по окончаніи творенія не направлялъ дѣйствій и событій къ достиженію предопредѣленныхъ цѣлей. Сама тварь безъ руководства и содѣйствія промыслительной силы, —одними своими силами, при склонности существъ міра чувственнаго, а особенно нравственнаго къ отступленіямъ отъ порядка, —не можетъ поддерживать порядка и благоустройства въ мірѣ, безсильна и въ достиженіи предназначенныхъ цѣлей. *Только черезъ Господа все въ мірѣ можетъ успѣшно достигнуть своего назначенія* (Сир. 43, 28).

Откровеніе утверждаетъ истину міроправленія Божія, когда учитъ о Богѣ, что Онъ, какъ Творецъ неба и земли, есть *верховный Царь и Владыка вселенной* (Пс. 94, 3; Зах. 14, 9; Мѣ. 11, 25).

<sup>1)</sup> Блаж. *Августина*. О кн. Быт. букв. IV кн. 12 гл. Съ особенною подробностію раскрываются и поясняются примѣрами эти мысли у блаж. *Теодорита* въ твореніи: «Десять словъ о промыслѣ Божіемъ» (V ч. его твор. въ рус. пер.),



есть *Господь господемъ и Царь царемъ* (Апок. 17, 14; 1 Тим. 6, 15). а земля и исполненіе ея, вселенная и вси живущіи на ней — суть Его царство (Пс. 23, 1; сн. 88, 12). Посему все во вселенной совершается по опредѣленіямъ воли Божіей, какъ воли ея верховнаго Царя и Владыки. Онъ управляетъ всѣмъ міромъ, видимымъ и невидимымъ. *Тебѣ, Господи, величество и сила..*, исповѣдуютъ царь Давидъ. *яко Ты всеми, яже на небеси и на земли владычествуеши... Ты надъ всеми начальствуеши, Господи, начало всякаго начала, и въ руку Твою крѣпость и власть, въ руку Твою милость, Вседержителю, возвеличити и укрѣпити вся* (1 Пар. 29, 11—12). Онъ творитъ все, что хочетъ, *на небеси и на земли, въ моряхъ и во всей безднахъ* (Пс. 134, 6; ср. 113, 11—12).

Дѣйствія міроуправленія Божія простираются какъ на міръ вещественный, такъ и на міръ разумно-свободныхъ существъ.

Въ мірѣ вещественномъ дѣйствуютъ безсознательныя силы природы по постояннымъ и неизмѣннымъ законамъ. Въ подчиненіе этимъ законамъ самымъ же Творцомъ поставлены дѣйствующія въ мірѣ силы. Посему эти законы въ сущности суть не что иное, какъ выраженіе разумной воли Творца, способъ божественнаго міроуправленія. Отсюда.—происходящія въ мірѣ явленія и вообще весь цѣлесообразный строй міровой жизни не есть необходимое и неизбежное слѣдствіе самодѣйствующихъ стихійныхъ силъ природы, но дѣйствіе управляющаго ими при посредствѣ установленныхъ законовъ промысла Божія. Богъ, по свидѣтельству Писанія, *солнце Свое сіяетъ...*, и дождитъ на праведныя и неправедныя (Мо. 5, 45), *стѣно сельное сущее днесь...* *одъвигаетъ* (6, 30) *съ небесе намъ дожди да, и времена плодоносна* (Дѣян. 14, 17), указываетъ *путь для молнии громовосной* (Іов. 28, 26; 38, 5. 35), *изводитъ вѣтры отъ сокровищъ своихъ* (Пс. 134, 7) и пр. Частіе, всѣ явленія и перемѣны въ мірѣ вещественномъ сообразованы съ путями промысла о человѣкѣ,—служатъ цѣлямъ нравственнаго міроуправленія Божія. Умѣншій изъ друзей Іова (Еліф.) выражаетъ убѣжденіе, что всѣ воздушныя явленія—градъ, бури, облака несятся и обращаются по Божію распоряженію, дабы исполнить то, что Богъ повелитъ имъ на лицѣ обитаемой земли.—или для наказанія, или въ благоволеніе, или для поминанія (Іов. 37, 12—13; Прем. 16, 15—29). Посему не случайно происходятъ въ мірѣ тѣ или другія стихійныя бѣдствія. *Оюмъ, и градъ, снѣгъ, іолоть, духъ бурень творятъ слово Ею* (Пс. 148, 8; сн. Сир. 59, 36). Онъ творитъ *ангелы Своя духи* (вѣтры) и *слуш Своя пламень огненный* (Пс. 103, 4). Господь *верже каменіе великое града съ небесе* на войско пяти языческихъ царей, которые были поражены І. Навиномъ (Іов. 10, 11). *Господь*

одожди на Содомъ и Гоморрь жуналь (сѣру) и оиъ отъ Господа съ небесе, которыми были истреблены эти города (Быт. 19, 1—25). Въ зависимости отъ цѣлей нравственнаго міроуправленія Божія представляются въ Писаніи не только частныя и мѣстныя перемѣны, но и перемѣны въ состояніи всего міра вещественнаго, какъ происшедшія (проклятіе земли за грѣхъ человѣка и всемірный потопъ — Быт. 3 и 7 гл.), такъ и имѣющія произойти (при открытіи царства славы — Рим. 8, 19 2-). Осознательнымъ доказательствомъ нравственнаго богоуправленія міромъ служатъ чудеса, совершавшіяся по волѣ Божіей для великихъ цѣлей Мира правителя.

Согласно съ откровеніемъ утверждали истину міроуправленія Божія и древніе отцы церкви. «Если кто увидѣтъ въ морѣ, говоритъ св. *Теофилъ антиохійскій*, снаряженный и идущій къ берегу корабль, тотъ непременно заключить, что есть на немъ кормчіи, управляющіе его движеніемъ. Такъ точно должно думать, что есть Богъ Правитель вселенной, хотя Онъ и невидимъ плотскими глазами по Его безконечности». <sup>1)</sup> «Вижу зданіе, повторяетъ тоже св. *Ефремъ Сиринъ*, и заключаю о здателѣ; вижу міръ, и познаю промыслъ; вижу, что корабль безъ кормчаго тонетъ... Вижу городъ и различное устройство гражданскихъ обществъ, и познаю, что все держится Божиимъ распоряженіемъ. Отъ пастыря зависитъ стадо, а отъ Бога все, что возраскаетъ на землѣ... Въ волѣ царя расположить полки воиновъ; въ волѣ Божіей—опредѣленный уставъ дня всего. На землѣ нѣтъ ничего невозглавленнаго, потому что начало всему Богъ». <sup>2)</sup> По мысли св. *Григорія Богослова* «и ликъ цѣлцовъ разстроится, если никто имъ не править. Вселенной же несвойственно имѣть иного правителя, кромѣ Того, кто устроилъ ее». <sup>3)</sup> Подобно тому, «какъ какой-либо виртуозъ, настраивая лиру и искусно совокуняая звуки высокіе, средніе и низкіе, производитъ одну стройную пѣснь, разсуждаетъ св. *Аванасій*, такъ и Богъ, содержа мудростію Своею вселенную, точно лиру, и совокуняая воздушное съ земнымъ, небесное съ воздушнымъ, и всѣмъ управляя Своею волею и мановеніемъ, чудно и прекрасно соблюдаетъ единый міръ и единый порядокъ». <sup>4)</sup>

Дѣйствительность міроуправленія Божія подтверждается и показаніями опыта. Міръ вещественный представляетъ собою и въ цѣломъ

<sup>1)</sup> *Теофилъ* къ Автоп. 5.

<sup>2)</sup> *Ефремъ Сир.* Облич. себя самому и испов. (въ Твор. св. отц. XII, 216).  
<sup>3)</sup> *Григ. Б.* Таинств. въспон. сл. 5.

<sup>4)</sup> Аван. ал. Сл. противъ яз. (1 т. въ рус. пер.); см. *Клим. рим.* Посл. 1 Коринѣ. 20 гл.

и въ малѣйшихъ частяхъ своихъ чудо гармоніи и красоты, премудрую систему цѣлей и средствъ. Можно наблюдать поразительные факты цѣлесообразности, напр. въ строеніи и жизни существъ органическихъ, и въ исторіи постепеннаго развитія природы, въ чрезвычайномъ приспособленіи всего порядка настоящаго состоянія нашей планеты для обитанія живыхъ существъ и особенно человека, который находитъ въ немъ и матеріальныя условія, и возбужденія, и пособія для своего развитія. Это показываетъ, что жизнь міра направляется сообразно съ положеннымъ въ основу его разумнымъ планомъ. Съ другой стороны, въ мірѣ физическомъ встрѣчаются отступленія отъ общаго неизмѣннаго порядка, которыя, однако, не распространяются далѣе и далѣе, но останавливаются и снова исправляются (напр. aberrации въ орбитахъ движенія небесныхъ свѣтилъ). Въ частности, напр. на нашей планетѣ существуютъ случайныя непредвидѣнныя направленія стихій, вѣтровъ, подземнаго огня, выступленія рѣкъ изъ береговъ, неурожай, истребленія недѣлимыхъ во время грозы и т. п.; но всѣ эти отступленія не идутъ далѣе извѣстныхъ предѣловъ и не ведутъ къ большимъ и большимъ разстройствамъ. Если при всѣхъ такихъ явленіяхъ стройный порядокъ вселенной не разрушается, напротивъ, въ жизни міра неизмѣнно осуществляется разумный планъ, то это очевидный знакъ, что надъ всѣми силами, существами и явленіями въ мірѣ царитъ единая мысль и воля Существа разумнаго, что міромъ правитъ рука промысла. Объяснить разумность и цѣлесообразность въ развитіи природы какъ-либо иначе, дѣйствіемъ одной безсознательной и неразумной природы или отдѣльныхъ существъ ея, невозможно.

Управляетъ Богъ и міромъ разумно-свободныхъ существъ, содѣйствуя достиженію ими предназначенныхъ цѣлей, вспомоцествуя всякому добру, а зло, возникающее чрезъ удаленіе отъ добра, пресѣкая, ограничивая или направляя къ добрымъ послѣдствіямъ. О многообразныхъ путяхъ Божественнаго промысла о мірѣ разумно-нравственныхъ существъ—ангеловъ и людей, какъ имѣющихъ особенное о себѣ попеченіе Божіе.—будетъ изложено при раскрытіи частнаго ученія о Богѣ-Промыслителѣ.

## § 36. Естественный и сверхъестественный образы промысла о мірѣ.

По образу промыслительнаго дѣйствованія Божія въ мірѣ различаютъ промыслъ Божій естественный и сверхъестественный.

Образъ міропромысла Божія *естественный* проявляется въ явленіяхъ и событіяхъ естественныхъ, когда бытіе и силы тварей

поддерживаются Богомъ посредствомъ дарованныхъ міру силъ и законовъ естественныхъ и судьбы Божіи приходятъ въ исполненіе по естественному теченію вещей, отъ Бога установленному, только подъ вѣдѣніемъ и промыслительнымъ надзоромъ Божіимъ. На этотъ образъ міроуправленія Божія указываетъ Писаніе, когда говоритъ: *основалъ еси землю, и пребываетъ; учиненіемъ Твоимъ пребываетъ день* (Пс. 118, 90—91),—*поставилъ ихъ* (солнце, луну и звѣзды) *на вѣки и вѣки; далъ уставъ, который не прейдетъ* (Пс. 148, 6; ср. 118, 89—91; Іер. 33, 20. 25), или: *Богъ солнце Свое сіяетъ..., и дождитъ на праведныя и неправедныя* (Мѡ. 5, 45), *съ небеси даетъ дождь и времена плодотворна* (Дѣян. 14, 17) и др... Въ мірѣ нравственномъ къ явленіямъ естественнаго промысла относится, когда, напр. за развратною жизнію слѣдуетъ разстройство здоровья и потеря спокойствія, по непреложному закону правды Божіей, указанному Премудрымъ: *имже кто согрѣшаетъ, симъ и мучится* (Прем. 11, 17). Очевидно, въ дѣйствіяхъ естественнаго промысла Божія естественныя силы природы, дѣйствуя по установленнымъ для нихъ законамъ, являются орудіями воли Божіей, исполнителями Его міропромыслительныхъ намѣреній. Но, исполняя планы Божественнаго міроуправленія, силы естественныя не сбѣсняются Божественною силою въ дѣйствіяхъ своихъ по даннымъ имъ законамъ и міръ не теряетъ относительной своей самостоятельности. Исключително совершенно самостоятельность и самодѣятельность міра и всякое явленіе въ міровой жизни относить къ Богу, какъ къ непосредственной причинѣ, значило бы отождествить и смѣшивать силу Божію съ силами тварными (т. е. впадать въ пантеизмъ).

Въ явленіяхъ естественнаго промысла соприсутствіе Божіе міру и Его дѣятельность въ немъ закрыты постоянствомъ и неизмѣнностію мірового порядка, а потому не для всѣхъ ощутительны. Съ особенною ясностію открывается промышленіе Божіе въ событіяхъ сверхъестественныхъ или *чудесахъ*, о коихъ свидѣлствуетъ и слово Божіе, и исторія церкви. <sup>1)</sup> Въ словѣ Божіемъ эти видимыя обнаруженія всемогущества Божія во вселенной называются: *силами* (*δυνάμεις*—Мѡ. 11, 20—23; 13, 58; Мр. 6, 5—14; Дѣян. 4, 33; 19, 11 и др.)—для означенія силы Божіей, какъ дѣйствующей

---

<sup>1)</sup> Подъ именемъ чудесъ въ собственномъ смыслѣ разумѣютъ внѣшнія поразительныя дѣйствія или событія, имѣющія истинную причину свою внѣ естественныхъ силъ и законовъ природы—въ сверхъестественномъ дѣйствіи божественнаго всемогущества,—и совершаемыя Богомъ для достиженія важныхъ религіозныхъ цѣлей.

пей причины чудесъ, также *знаменіями* (сѣмѣѣѣ — Мѣ. 12, 38. 39; Іоан. 2, 11. 18; 6, 30 и мн. др.)—г. е. видимыми знаками, очевидными свидѣтельствами того, что въ чудесахъ говоритъ и дѣйствуетъ непосредственно, или въ лицѣ Своихъ посланниковъ. Самъ Богъ. Чудеса, о которыхъ говоритъ откровеніе, рѣшительно свидѣтельствуютъ, что безконечная сила Божія дѣйствуетъ въ мірѣ не только чрезъ сотворенныя силы и законы, но также и помимо, и сверхъ конечныхъ, сотворенныхъ силъ и законовъ, вложенныхъ Имъ въ природу. Даже въ тѣхъ чудесныхъ событіяхъ, въ которыхъ совмѣстно съ дѣйствованіемъ Божественнаго всемогущества можно допускать дѣйствіе естественныхъ силъ природы (таковы, напр. чудесный переходъ евреевъ черезъ Черное море, описанный въ Исх. 14, 21, казни египетскія, землетрясеніе и тѣмъ по всей землѣ въ часъ смерти Спасителя—Лук. 23, 44—46, чудесный уловъ рыбы—Лук. 5, 1—9; Іоан. 21, 6—11, нахождение статира во рту рыбы—Мѣ. 17, 27), нельзя не видѣть особеннаго промыслительнаго дѣйствія Божія, сообразно особеннымъ цѣлямъ нравственнаго міроуправленія поощряющаго и устанавливающаго время для такого или иного дѣйствованія естественныхъ силъ природы. Но особенно это очевидно въ чудесахъ, превышающихъ всѣ извѣстныя силы и законы природы, объяснимыхъ не иначе, какъ только дѣйствіемъ непосредственной силы Божіей, каковы, напр. воскрешеніе мертвыхъ, исцѣленіе единымъ словомъ, иногда и заочно, больныхъ, даже такихъ, какъ прокаженные (Числ. 12, 13—15; Мѣ. 8, 3; Лук. 17, 14), слѣпые огъ рожденія (Іоан. 9 гл.),—укрощеніе единымъ словомъ бури на морѣ (Мѣ. 8, 23—27; Мар. 4, 35—41; Лук. 8, 22—25), насыщеніе тысячъ народа нѣсколькими хлѣбами и рыбами (Мѣ. 14, 15—21; 15, 32—39) и мн. др.

Что касается *возможности чудесъ*, какъ особенныхъ проявленій міроуправляющей силы Божіей тогда и тамъ, когда и гдѣ это требуется по высочайшимъ цѣлямъ Міроуправителя, то признанія оной требуютъ здравое понятіе о Богѣ и мірѣ. Богъ, какъ всемогущій и всесвободный Творецъ и Владыка твари со всѣми ея силами и законами, можетъ дѣйствовать въ мірѣ какъ чрезъ посредство, такъ и безъ посредства естественныхъ причинъ, равно властенъ измѣнять законы, какъ и совершать дѣйствія, превышающія силы природы, если бы то оказалось нужнымъ для какой-либо высшей цѣли. Міръ со своими силами и законами, какъ несамобытный, не можетъ полагать границъ или предѣловъ проявленіямъ всемогущества Божія. Поэтому-то убѣжденіе въ возможности чудесъ—убѣжденіе всеобщее въ человѣчествѣ, нагляднѣе всего выражающееся въ молитвѣ. По богооткровенному ученію, чудеса не только возможны,

но и необходимы. Въ мірѣ есть твари не только неразумныя, но и свободно-разумныя, съ судьбами которыхъ гѣсно связаны и судьбы природы, предназначенной на служеніе имъ. Превратнымъ употребленіемъ своей свободы онѣ могутъ нарушать порядокъ природы, а грѣхопаденіе прародителей и дѣйствительно произвело разстройство природы и вся гварь покорилась суетѣ (Рим. 8, 20). Если произошли и происходятъ въ природѣ разрушеніе и разстройство, значитъ, нужно и возстановленіе разрушеннаго, для каковой цѣли нужны особенныя сверхъестественныя дѣйствія Бога, дабы міръ достигалъ предположенной Имъ благой цѣли, не смотря на препятствія, полагаемыя превратною дѣятельностью существъ свободныхъ. Чудеса, не необходимы при законосообразномъ состояніи міра, служатъ возстановленію нарушеннаго паденіемъ первоначальнаго совершенства міра: неестественное нарушеніе этого совершенства зломъ требуетъ и сверхъестественнаго возстановленія міра въ первобытное состояніе. Не болѣзнь и смерть, а здоровье и жизнь составляетъ нормальное состояніе богосозданнаго человѣка. <sup>1)</sup>

Кромѣ чудесъ къ дѣйствіямъ сверхъестественнаго промысленія Божія относятся весь рядъ сверхъестественныхъ дѣйствій божественнаго домостроительства, которые совершилъ и совершаетъ Господь, собственно какъ Искунитель и Освятитель рода человѣческаго, каковы: воплощеніе Бога-Слова, дѣйствія духа Святаго въ таинствахъ (напр. пресуществленіе въ таинствѣ евхаристіи), духовно-благодатное возрожденіе и освященіе человѣка благодатію Божіею и другія.

---

<sup>1)</sup> Подробнѣе о чудесахъ, ихъ возможности и дѣйствительности, равно и разборъ возраженій противъ оныхъ см. въ курсахъ христ. апологетики, а также: *Тренка*. Чудеса Господа нашего І. Христа. Перев. А. Зинovieва 1883 г.—*Роз.* Очевид. истины христіанства. Пер. М. Ойвейскаго. 1892 г. Чг. 2-е.—*Гавворова П.* прог. Чт. о вѣрѣ въ І. Христа, какъ истиннаго Сына Божія (Пер. Кіев. Ак. 1865 г. I т.)—*Предтеченскаго А. Н.* Мѣсто и значеніе чудесъ въ системѣ христіанства (Ар. Чг. 1863 г. III.)—*Трошлага И. Е.* Чудеса не только возможны, но и необходимы (тамъ же 1886 г. II т.)—*Петропавловскаго Л. В.* защиту христіанской вѣры. Вып. I и II.—*Глаголева С. С.* проф. Чудо и наука (Бог. В. 1896 г. № 3).—*Остроумова С.* О чудесахъ, какъ признакъ истинной церкви (Вѣра и Раз. 1896 г. № 9).—О чудесахъ въ наше время (Сѣрац 1864 г. № 12).—*Е. Л.* Вѣра въ чудеса (тамъ же, 1898 г. Апр.). *Павловича А.* Попытки естественнаго объясненія чудесъ въ наше время (тамъ же, 1898 г. Окт.—Дек.; 1899 г. июль—авг.).—*Сопекаго.* Сверхъестеств. явленія въ повозав. міровеніи. Кіевъ. 1877 г.—*Орфанитскаго І.* свящ. Что такое чудо (Вѣра и Церк. 1901 г. I кн.)

### § 37. Ложныя ученія о промыслѣ. Разборъ главнѣйшихъ возраженій противъ дѣйствительности промысла.

Истинное и возможно полное ученіе о промыслѣ Божіемъ содержится и возвыщается только въ христіанской религіи. Естественный разумъ человѣческій, не озаряемый свѣтомъ откровенія, въ ученіи о промыслѣ встрѣчаетъ неразрѣшимыя для себя затрудненія и—или впадаетъ въ ложныя представленія о немъ, или совершенно отвергаетъ дѣйствительность промысла. Такъ, древне-языческій міръ ни въ религіи, ни въ философіи *не возвысился до истиннаго понятія о промыслѣ*. Въ языческомъ мірѣ впрочемъ и не могли быть правильнаго ученія о промыслѣ, ибо оно стоитъ въ зависимости отъ ученія о Богѣ, какъ отдѣльномъ отъ міра личномъ Существомъ и Творцѣ міра. <sup>1)</sup> Но и въ мірѣ христіанскомъ уклоненіе разума отъ подчиненія здравой вѣрѣ приводило какъ къ извращенію догмата о промыслѣ,—всего его содержанія (напр. въ дуалистическомъ гностицизмѣ и—его отрасли—манихействѣ) или частныхъ его сторонъ (отрицаніе частнаго промысла Божія, ученіе о несовмѣстности промысла Божія и свободы воли въ человѣкѣ и потому отрицаніе послѣдней въ связи съ мыслью о безусловномъ предопредѣленіи),—такъ и къ совершенному отрицанію дѣйствительности промысла. Одного въ христіанскомъ мірѣ открыто выступили съ возраженіями противъ промысла Божія въ позднѣйшее время,—въ XVIII в. англійскіе и французскіе философы, извѣстные подъ именемъ деистовъ, а въ ближайшее къ намъ время—пантеисты и матеріалисты. Всѣми этими ученіями отвергается дѣйствительность промысла Божія о мірѣ. По воззрѣнію деистовъ міръ, какъ произведеніе всеовершеннаго Творца, устроенъ такъ прекрасно, что не можетъ имѣть нужды въ попеченіи о себѣ Бога, подобно тому, какъ хорошо устроенная машина не требуетъ постояннаго вниманія въ ходѣ ея со стороны устроившаго ее мастера. Промышленіе о мірѣ было бы со стороны Бога поправками Самого Себя, восполненіемъ допущен-

<sup>1)</sup> Въ греческой религіи, наиболѣе совершенной сравнительно съ другими языческими религіями, міроуправляющею силою признавалось не всеовершенное Существо, но слѣпая и бессознательная сила—неумолимая судьба, рокъ (*ἄναγκη, fatum*), которой подчинена вся міровая жизнь, все люди и даже сами боги. Изъ древнихъ языческихъ философовъ одни совершенно отвергали бытие промысла, какъ, напр., эпикурейцы, которымъ казалось, что для Бога тягостно заниматься попеченіемъ о мірѣ; другіе ограничивали дѣйствія промысла только великими предметами и родами существъ, иные допускали вѣчную матерію, которая Богу не вполне подчинена, или два верховныхъ начала—благое и злое и под.

ныхъ при созданіи недосмотровъ. Посему міръ по созданіи существуетъ самостоятельно и независимо отъ Бога, какъ независимо отъ мастера существуетъ устроенная имъ машина. Въ пантеизмъ и матеріализмъ отверженіе промысла соединено съ отрицаніемъ самого Божества, какъ Существа личнаго и отдѣльнаго отъ міра, на мѣсто котораго поставляется неизмѣнность и постоянство мірового порядка, не требующія и не допускающія будто бы вмѣшательства въ міровую жизнь сверхъестественной силы. Очевидно, что во всѣхъ этихъ ученіяхъ отрицаніе дѣйствительности промысла обуславливается ложностью ихъ основныхъ началъ, въ деизмъ въ частности—неправильными понятіями о Богѣ и мірѣ. Деизмъ съ одной стороны *ограничиваетъ* Божество и по бытію, и по совершенствамъ чрезъ признаніе полной самостоятельности и независимости отъ Него міра и обреченіе Его на безучастное отношеніе къ Своему творенію (а ограниченный Богъ и не есть Богъ), съ другой — усваиваетъ міру такіа совершенства, какія онъ, какъ бытіе тварное, имѣть не можетъ; онъ совершенъ относительно, а не всецѣло (всесовершенный міръ самъ былъ бы равенъ Богу). Міръ и не есть машина, ибо въ немъ есть существа разумно—свободныя, которыя какъ сами могутъ уклоняться отъ данныхъ имъ законовъ, такъ и другихъ подчинять своему вліянію.

Противники ученія о промыслѣ выставляли въ разное время различныя возраженія противъ дѣйствительности онаго. Приведемъ главнѣйшія изъ нихъ.

1) Одно изъ древнѣйшихъ возраженій противъ промысла основывается на наблюдаемыхъ въ мірѣ недостаткахъ и разнообразныхъ проявленіяхъ зла физическаго и нравственнаго. Говорятъ, что, если о мірѣ дѣйствительно промысливаетъ Богъ—существо всесовершенное, то какъ можно примирить съ существованіемъ этихъ явленій промыслъ Божій о мірѣ? Особенно выставляли это возраженіе деисты прошлаго вѣка (очевидно, «сильные умы» противорѣчили собственному понятію о мірѣ, какъ совершеннѣйшемъ созданіи Божиѣмъ), выставляется и вообще деистически настроенною мыслію. Существованія зла въ мірѣ вещественномъ (землетрясенія, бури, наводненія, моровыя язвы и пр.) и нестроений въ мірѣ нравственномъ (истребительныя войны, политическіе перевороты, преступленія, пороки и пр.), конечно, отрицать нельзя. Но всѣ эти явленія, имѣя главнымъ своимъ источникомъ злоупотребленіе со стороны человѣка своею свободою, указываютъ лишь на несовершенство міра. Но несовершенство міра естественнѣе должно вести не къ отрицанію промысла, а къ признанію промыслительнаго вліянія Божія на міръ съ цѣлью исправленія этихъ несовершенствъ и направленія всего ко благу. Безъ такого попеченія міръ неуклонно долженъ бы былъ



идти къ разрушенію. Конечно, Богъ властенъ силою Своего всемогущества уничтожить зло въ мірѣ, но такое уничтоженіе противорѣчило бы понятію относительной самостоятельности видимаго міра, а по отношенію къ міру нравственному было бы насиліемъ свободы разумно-нравственныхъ существъ, что не было бы согласнымъ съ Божественною премудростію. Явленія физическаго зла и нравственнаго разстройства прогнivorѣчили бы промыслу Божію о мірѣ, если бы они совершенно извращали весь порядокъ міра и дѣлали совершенно невозможнымъ осуществленіе той идеи міра и цѣли его, которую предположилъ Творецъ. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Стройность міра сохраняется, не смотря на нѣкоторыя частныя нарушенія ея, равно и въ мірѣ нравственномъ можно наблюдать постепенное движеніе человѣчества къ совершенству, не смотря на всѣ частныя уклоненія въ сторону отъ пути правды и добра. Это показываетъ, что не смотря на недостатки и зло, замѣчаемые въ мірѣ, мудрость Божественнаго промысла въ состояніи привести міръ къ достиженію его цѣли. Мало этого. Всѣ явленія кажущагося разстройства въ природѣ, равно какъ и явленія нравственнаго зла премудростію Божіею направляются къ благимъ послѣдствіямъ. Наука показываетъ, что многія изъ потрясеній въ мірѣ вещественномъ имѣютъ важное и необходимое значеніе въ общей экономіи природы и обуславливаютъ равновѣсіе и порядокъ во взаимоотношеніи ея существъ. По отношенію къ человѣку въ частности физическія бѣдствія, равно какъ и случающіяся въ мірѣ нравственномъ потрясенія (напр. истребительныя войны, политическіе перевороты и пр.) представляютъ собою могущественное средство нравственнаго воспитанія людей, служа или наказаніемъ пороковъ, или испытаніемъ добродѣтели.

2) Въ настоящее время противъ промысла Божія преимущественно указываютъ на мнимую невозможность согласить съ мыслию о дѣйствительномъ участіи Бога въ жизни міра естественную законосообразность міра. Говорятъ, что въ мірѣ господствуютъ постоянныя и неизмѣняемыя законы. Весь ходъ и гармонія міровой жизни объясняются изъ дѣйствія этихъ законовъ. Промышленіе о мірѣ поему является совершенно излишнимъ и ненужнымъ. Оно было бы неумѣстнымъ вышательствомъ Бога въ законосообразный ходъ міровой жизни. Во имя этой же законосообразности совершенно отвергаютъ бытіе чудесъ въ мірѣ. Но строгая законосообразность въ мірѣ не можетъ служить возраженіемъ прогнivorѣ промысла. Природа безсознательная иначе и не можетъ быть мыслима, какъ дѣйствующею по необходимымъ, постояннымъ и неизмѣннымъ законамъ, а Богу, установившему самыя законы міра, не могутъ быть свойственны, какъ существу высочайше разумному, постоянныя измѣ-

ненія и нарушенія этихъ законовъ. Напротивъ, законосообразность міра служить однимъ изъ доказательствъ дѣйствительности промысла Божія о мірѣ. Эта законосообразность несамобытна, а какъ таковая она постоянно нуждается въ поддержкѣ и направленіи со стороны той силы, которая сообщила ее міру. Законы міра не суть какія-либо разумныя существа, которыя бы могли знать, для чего они существуютъ и направлять свои дѣйствія къ одной определенной цѣли: они дѣйствуютъ слѣпо и безсознательно, и, если при всемъ томъ они дѣйствуютъ цѣлесообразно, то это значить, что ими правитъ та высшая сила, которая и установила ихъ. что они служатъ выраженіемъ разумной воли Творца, правящаго міромъ. Это нужно признавать тѣмъ болѣе, что законовъ, дѣйствующихъ въ мірѣ, много и однако они дѣйствуютъ согласно и направляютъ міръ къ одной общей цѣли, которой сами они не знаютъ. Къ такому признанію вынуждаетъ и то, что міръ не есть бытіе законсѣлое въ одномъ состояніи, не есть машина, но живой, постоянно развивающійся и обновляющійся организмъ и, слѣдовательно, требуетъ постоянного наблюденія за своимъ развитіемъ.

Столь же неосновательно отрицаніе во имя законосообразности міра дѣйствительности чудесъ. Говорить, что чудеса нарушали бы законы природы, разстроивали ея чинъ и порядокъ, что въ чудесахъ Богъ являлся бы поправляющимъ допущенные Имъ недосмотры въ мірѣ и вообще существомъ измѣняемымъ.—Но чудеса суть дѣйствительныя, исторически удостовѣренныя событія. Ни въ какомъ противорѣчій съ законосообразнымъ теченіемъ міровой жизни они не стоятъ. Когда совершалось гдѣ-либо чудо, напр. исцѣленіе слѣпорожденного, прокаженного, воскрешеніе мертвого, насыщеніе нѣсколькими хлѣбами тысячъ народа, укрощеніе бури и пр., то не измѣнялся естественный ходъ не только міровой жизни вообще, но и остальныхъ явленій въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ совершено чудо. Чудеса не измѣняютъ и не нарушаютъ законовъ природы, а только *припобѣждаютъ* ихъ, и то на время и въ одномъ только мѣстѣ совершенія чуда. Препобѣжденіе же въ чудесахъ силою Божіею обыкновенныхъ законовъ природы происходитъ потому, что въ мірѣ вообще высшія силы и законы могутъ ограничивать, стѣснять, задерживать собою дѣйствіе силъ и законовъ низшихъ (напр. законы механическіе ограничиваются динамическими, химическіе—жизненными, физическіе—нравственными). Человѣкъ чѣмъ болѣе совершенствуется въ знаніи, тѣмъ сильнѣе дѣлается по отношенію къ вышней природѣ, находя средства ограничивать въ ней силы силами, или возвышая оцѣ силы и стѣснять другія и такимъ образомъ видоизмѣнять ихъ дѣйствія сообразно съ своими цѣлями. Какъ

всѣ такіа дѣйствія чловѣка на природу нимало не разстраиваютъ естественнаго теченія ся жизни, такъ и сверхъестественныя дѣйствія Божества въ мірѣ нисколько не противорѣчатъ естественной законосообразности міра.—Не стоятъ чудеса ни въ какомъ противорѣчїи и съ свойствами Божиими. Богъ не *поправляетъ Себя*, когда производитъ что-нибудь Самъ непосредственно Своею силою въ созданномъ Имъ мірѣ, а только *исправляетъ уклоненїя* разумно-свободныхъ существъ отъ установленнаго Имъ порядка. Не болѣзнь и смерть, а здоровье и жизнь составляютъ нормальное состоянїе богосозданнаго чловѣка. Точно также въ Богѣ не происходитъ никакой перемѣны, когда онъ дѣйствуетъ непосредственно въ мірѣ, потому что Вѣчный отъ вѣчности мыслить міръ такимъ, каковъ онъ есть, со всѣми его событіями и перемѣнами. Отъ вѣчности Ему вѣдомъ и предопредѣленъ весь рядъ дѣлъ Его промыслительнаго воздѣйствія на міровой порядокъ.

Существующія противъ промысла возраженія, такимъ образомъ, не могутъ колебать вѣры въ дѣйствительность промысленія Божїя о мірѣ и лишать чловѣка успокоительнаго и отраднаго для его сердца упованія на всеблагое и премудраго Промыслителя міра.

### § 38. Участіе всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ промысла.

Истина о Богѣ-Промыслителѣ міра вообще въ извѣстной мѣрѣ доступна естественному богопознанію. По откровенію представляетъ эту истину въ особенномъ свѣтѣ и высотѣ, когда учитъ, что въ дѣлѣ промысленія о мірѣ являютъ любовь къ міру всѣ лица Св. Троицы—Богъ Отецъ, Богъ Сынъ и Богъ Духъ Святой. Догматъ объ участіи всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ промысленія вытекаетъ изъ догмата о единосущїи лицъ Св. Троицы, по которому Имъ равно принадлежатъ высочайшія совершенства—всебгдѣніе, вседѣприсутствіе, премудрость, всемогущество, благодѣтельность,—дѣйствіемъ которыхъ является промысленіе о мірѣ. Съ другой стороны, если дѣло творенія—дѣло всѣхъ лицъ Св. Троицы, то и сохраненіе созданнаго въ бытіи и направленіе къ предназначеннымъ цѣлямъ—тоже дѣло всѣхъ лицъ Св. Троицы.

Ученіе объ участіи всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ промысленія, какъ и самая тайна о Св. Троицѣ, раскрыта преимущественно въ откровеніи новаго завѣта. Свидѣтельства о семъ въ ветхомъ завѣтѣ хотя и есть, но ясными дѣлаются только при свѣтѣ новозавѣтнаго откровенія.

Промышляеть о мірѣ Богъ Отецъ. Объ этомъ Самъ І. Христосъ свидѣтельствовалъ предъ іудеями, обличавшими Его въ нарушеніи субботняго покоя исцѣленіемъ разслабленнаго: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17), т. е. что Отецъ въ седьмой день не совсѣмъ пересталъ дѣйствовать, а только пересталъ творить новыя виды существъ. Въ другихъ случаяхъ Христосъ свидѣтельствовалъ объ Отцѣ, что Онъ *яко солнце Свое сіяетъ на злыя и благія и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Мѡ. 5, 45), *питаеть всѣхъ птицъ небесныхъ* (7, 26), одѣваетъ полевые цвѣты такъ, какъ не одѣвался Соломонъ во всей славѣ (6, 88). Какъ на особенное попеченіе Бога Отца о мірѣ нравственномъ, откровеніе указываетъ на тайну искупленія. *Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ естъ, да всякъ вѣрующій во нь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный. Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасетъся Имъ міръ* (Іоан. 3, 16—17; см. 15, 16; 16, 23 и др.). Духъ Утѣшитель, совершитель нашего освященія, также дается вѣрующимъ отъ Бога Отца. *Азъ умолю Отца, говоритъ Спаситель, и иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ* (Іоан. 14, 16. 26; см. 15, 26; Рим. 1, 7; 2 Кор. 1, 4).

Богъ Сынь Самъ усволяъ Себѣ промышленіе о мірѣ, когда свидѣтельствовалъ: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). Апостолъ учитъ о Сынѣ Божіемъ: *всѣческая въ Немъ состоятся* (Кол. 1, 17), т. е. все въ мірѣ какъ отъ Него получило бытіе, такъ Его же силою и продолжаетъ бытіе. О Немъ же говорится: *послѣ всѣческой маломъ силы Своєю* (Евр. 1, 3). Въ отношеніи къ міру нравственному, какъ на явленіе любви Сына Божія, откровеніе указываетъ на совершеніе Имъ искупленія, изображаетъ Его Богомъ Спасителемъ нашимъ, виновникомъ нашего освященія (Іоан. 14, 16. 27; 1 Кор. 1, 4; Гал. 4, 6; Евр. 2. 11 и др.), главою Церкви (Еф. 1, 22; 2, 20; Кол. 2, 19), говоритъ о Немъ, что Онъ пребудетъ съ вѣрными до скончанія вѣка (Мѡ. 28. 20) и внимаетъ ихъ молитвамъ (Іоан. 14, 13; 16, 23; 2 Тим. 2. 19), что Онъ приводитъ спасаемыхъ къ Богу Отцу, такъ что никто не приобщитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Него (Іоан. 14, 6. см. 10. 1—16), что Сынь *предаетъ царство Богу и Отцу... да будетъ Богъ всѣческая во всѣхъ* (1 Кор. 15. 24. 28).

Духъ Свягый какъ во время міротворенія носился надъ неустроеннымъ веществомъ (Быт. 1, 2) и сообщалъ силу и жизнь творимымъ существамъ по виду ихъ, такъ и теперь, по ученію Писанія, Онъ продолжаетъ дѣйствовать въ мірѣ, поддерживая его бытіе и благоустройство (Пс. 103, 30). Въ отношеніи къ восстановленію

рода человѣческаго Духъ Святой, по ученію Писанія, содѣваетъ наше спасеніе во Христѣ и со Христомъ. Онъ устрояетъ церковь Христову, пребывая въ ней (Іоан. 14, 16), привлекаетъ людей ко Христу, усваиваетъ увѣровавшимъ все потребное для спасенія, уготованное Искушителемъ, прививаетъ ихъ къ Нему, какъ дикія маслины, изливая на вѣрующихъ въ І. Христа многоразличные дары, нужные для спасенія, въ таинствахъ (Іоан. 3, 5—6; Дѣян. 8, 17; 2 Кор. 1, 21—22 и др.) и чрезъ непосредственное дѣйствіе на душу человѣка (Ис. 11, 2—3; Іоан. 7, 37—39; Дѣян. 2 гл.; 1 Кор. 12, 3—11; Рим. 14, 17; 8, 26; Гал. 5, 20—23 и др.). Духъ Святой глаголетъ чрезъ пророковъ и апостоловъ, почему и все Св. Писаніе есть глаголъ Духа Святаго (Лук. 21, 15; Іоан. 14, 26; 16, 13; 2 Петр. 1, 20—21; 2 Тим. 3, 15—17).

Свою вѣру въ этотъ догматъ церковь выразила въ своихъ вѣроизложеніяхъ, когда наименовала Бога Отца—«Вседержителемъ» (Никео-кар. смв.), Бога Сына—«Мудростію, содержащую составъ всего» (смв. Григорія Чуд.), Духа Святаго—«Господомъ живогворящимъ» (Ник.-кар. смв.) и «Жизнію, въ которой причина всѣхъ живущихъ» (въ тѣхъ же смв.).

## ЧАСТНОЕ УЧЕНИЕ.

Предметомъ частнаго ученія о Богѣ Промыслителѣ служатъ промышленныя дѣйствія Божіи по отношенію къ существамъ разумно-свободнымъ міру духовному и словѣку.

### Глава II.

## О Богѣ Промыслителѣ существующаго міра духовнаго.

### § 39. Раздѣленіе этого ученія.

Міръ духовный первоначально весь былъ созданъ совершеннымъ. Но св. Писаніе открываетъ намъ, что въ этомъ мірѣ совершился нѣкогда великій переворотъ. Часть духовъ отпала отъ Бога и составляетъ міръ темный, міръ зла и духовной смерти, но другая часть, оставаясь вѣрною Творцу своему, представляетъ собою міръ чистоты, святости и блаженства. Послѣдніе именуются *добрыми* ангелами, а отпадшіе отъ Бога—*злыми*. Отношеніе Бога-Промыслителя къ тѣмъ и другимъ различно. Сообразно съ такимъ раздѣленіемъ духовъ изложимъ и ученіе о Богѣ Промыслителѣ существующаго міра духовнаго.

#### I.

### Отношеніе Бога Промыслителя къ духамъ добрымъ.

### § 40. Сохраненіе и управленіе Божіе міромъ ангельскимъ.

Промышленіе Божіе объ ангелахъ, какъ и о всѣхъ сотворенныхъ существахъ, состоитъ въ сохраненіи ихъ бытія и въ управленіи ими, или направленіи ихъ къ цѣли ихъ бытія. Что ангелы сохраняются въ бытіи Богомъ, это понятно само собою. Хотя они духовны по своей природѣ, но какъ не имѣющіе живота въ себѣ (Іоан. 5, 26), а получившіе бытіе отъ *Источника жизни* (Іс. 35, 10), необходимо нуждаются въ помощи всесохраняющей силы Божіей для продолженія своей жизни и, подобно всѣмъ тварямъ, *чаютъ къ Нему дати имъ пищу* (Іс. 103, 27). Богъ *носитъ всяческая*, слѣдовательно и ангеловъ, *многомъ силы своея* (Евр. 1, 3), *оживля-*

*етъ всяческая* (1 Тим. 6, 13) *въ руки Его душа всякъ живущихъ* (Иов. 12, 10), значить и ангеловъ. Безсмертіе ихъ есть безсмертіе не по естеству, а по благодати, ибо все имѣющее начало по естеству имѣетъ и конецъ. Посему они одинаково со всѣми прочими созданіями призываются къ прославленію Бога Вседержителя: *хвалите Его вси ангели Его* (Пс. 148). Въ зависимости же отъ Бога находится и такое нравственное состояніе оставшихся вѣрными Ему ангеловъ, что они не могутъ отпасть отъ Него и вообще грѣшить. *Богъ есть дѣйствующій вся во всякъ* (1 Кор. 12, 6), а посему не по естеству, а по благодати Божіей ангелы пребываютъ и будутъ пребывать въ неизмѣнно добромъ нравственномъ состояніи (Прав. Испов. 20 вопр.).

Управление Божіе міромъ ангельскимъ состоитъ въ томъ, что Богъ направляетъ и содѣйствуетъ ангеламъ въ достиженіи цѣли ихъ бытія—совершенства и блаженства. Откровеніе въ подробныхъ чертахъ изображаетъ дѣйствія управленія Божія міромъ ангельскимъ. Оно учитъ, что они премудростію Божіею ведутся къ достиженію цѣли ихъ бытія прямыми и косвенными путями: прямо—черезъ употребленіе ихъ Богомъ соотвѣтственно ихъ назначенію на непосредственное служеніе Самому Себѣ, и косвенно—черезъ упогребленіе ихъ на служеніе людямъ и природѣ, въ качествѣ орудій промысленія Божія о вселенной и о человѣческомъ родѣ.

## § 41. Служеніе ангеловъ Богу.

Ангелы служатъ Богу непосредственно тѣмъ, что предстоятъ Ему, поклоняются Ему и прославляютъ Его. Такъ, пр. Исаія видѣлъ, что *серафимы* стояли *окрестъ престола Божія, и взываху другъ къ другу, и глаголаху: святъ, святъ, Господь Саваоѣ; исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6, 3; см. Іез. 3, 12). Св. Іоаннъ Бого-словъ свидѣтельствуєтъ о горнихъ силахъ, что они *покоя не имуть день и ночь, глаголюще: святъ, святъ, святъ, Господь Богъ Вседержитель, иже бѣ и сый и грядый* (Апок. 4, 8; 7, 11—12). Пр. Даниилъ такъ же удостоился видѣть *Вѣчнаго деньми, сѣдѣщаго на престолѣ небесномъ, и тысяща тысячъ ангеловъ служаху Ему, и тмы темъ предстояху Ему* (Дан. 7, 10). И по словамъ Спасителя, ангелы *выну* (ὁἱ ἀπαιτόντες)—*всегда видятъ лице Отца небеснаго* и исполняютъ на небесахъ Его волю (Мѡ. 18, 10; 6, 10). Они служатъ и Сыну Божію, пребывающему одесную Бога Отца (1 Петр. 3, 22; Еф. 1, 21).

Согласно съ свидѣльствами откровенія и древніе отцы говорили: «живутъ (ангелы) на небесахъ, и одно у нихъ дѣло—либснословить

Бога и служить божественной Его волѣ». <sup>1)</sup> Само собою понятно, что предстоѣніе ангеловъ предъ Богомъ, ихъ славословіе и поклоненіе слѣдуетъ понимать не въ глѣбо чувственномъ смыслѣ, а сообразно съ духовностію ихъ природы.

Что касается цѣли такого служенія ангеловъ, то Самъ Богъ, конечно, не имѣетъ нужды въ славословіи тварей. Посему назначеніе ангеламъ такого служенія имѣетъ цѣлю благо самихъ же ангеловъ. Такъ какъ Богъ есть *приспосудившій Свѣтъ* (Іоан. 1, 9; 1 Іоан. 1, 5; Пс. 60, 19—20) и неисчерпаемый *Источникъ жизни* (Пс. 35, 10; 1 Тим. 6, 13), то, удостоиваясь ближайшаго общенія съ Богомъ, они почерпають отсюда по мѣрѣ своихъ силъ нужный для своего озаренія свѣтъ и необходимую для укрѣпленія въ добрѣ благодать, а вслѣдствіе сего не перестаютъ все болѣе и болѣе возрастать и преуспѣвать въ познаніи истины, а также утверждаться въ добрѣ и, такимъ образомъ, достигать своего назначенія. Въ частности же, постоянное озареніе огъ Свѣта лица Божія способствуетъ и успѣшному выполненію ангелами разнообразныхъ служеній въ міру и человѣку. Такъ учили и великіе отцы древней церкви. «Болѣе служители, которые стоятъ близъ высокаго престола, говорятъ *Григорій Богословъ*, пріемлютъ на себя первый лучъ чистаго Бога, и, просвѣтленные имъ, преподають свѣтъ и смертнымъ». Озаряемые «отъ первой Причины», они «такъ вообразили и напечатлѣли въ себѣ Благо, что содѣлались вторичными свѣтами, и посредствомъ изліяній и предаваній перваго Свѣта могутъ просвѣщать другихъ». <sup>2)</sup> По словамъ *Василія Великаго*, ангелы вслѣдствіе общенія со Святымъ по естеству, имѣють въ себѣ святыню, которая проникла все ихъ существо и соединилась съ ихъ природою». <sup>3)</sup>

## § 42. Ангелы какъ орудія промысла Божія о мірѣ вообще и о человѣкѣ въ особенности.

Свѣтлые духи не только непосредственно служатъ Богу, какъ неумолкаемые пѣснопѣвцы Его безконечныхъ совершенствъ и сла

<sup>1)</sup> *Дамаск.* Точн. изл. вѣры, II, 3. Сн. *Григор. Б.* Сл. о богосл. (III ч. 41 стр. по изд. въ рус. пер. 1899 г.); Писн. таинств. Сл. 6, Объ умныхъ существахъ (IV ч. 193—194 стр.). *Васил. В.* Бес. на Пс. XXVIII. (1 ч. 212 стр. по изд. 1900 г. въ рус. пер.). *Теодоритъ.* Кр. изл. бож. догм. VII гл.

<sup>2)</sup> *Григор. Бог.* Плачь о сраданіяхъ души своей (IV ч. 256 стр. по изд. 1899 г.); Слово о богосл. 2 (III ч. 40 стр.).

<sup>3)</sup> *Васил. В.* Противъ Евномія, III кн. (III ч. 113 стр. по изд. 1900 г.). Сн. о Св. Духѣ, 16 гл. (тамъ же). То же говорили и другіе отцы. См., напр. *Августина*, О градѣ Бож. XI, 9; *Дамаскина*, Точное излож. вѣры, II, 3.



вы, но и содѣйствуютъ—по назначенію и повелѣнію Самого Господа—благосостоянію другихъ тварей.

Господу угодно было сдѣлать ангеловъ орудіями Своего промысла о міръ вообще и о человѣкъ въ особенности. Какъ всемогущій, Онъ, конечно, не имѣетъ нужды въ какихъ бы то ни было орудіяхъ для достиженія премудрыхъ и благихъ цѣлей Своего промысла. Посему, если Онъ предназначилъ ангеловъ быть орудіями Своего промышленія, то, конечно, потому что для самихъ ангеловъ исполненіе разнообразныхъ поручаемыхъ Богомъ служеній представляетъ необходимый путь къ ихъ усовершенствованію и укрѣпленію воли въ добръ. Такое употребленіе ангеловъ, какъ орудій промысла Божія, представляется въ Писаніи столь обыкновеннымъ, что имя *ангела* (*ἄγγελος* посланникъ, вѣстникъ), будучи именемъ должности, сдѣлалось собственнымъ и преимущественнымъ именемъ безплотныхъ духовъ. Но въ Св. Писаніи указываются многочисленные случаи ихъ дѣйствительнаго посольства въ міръ для исполненія разнообразныхъ опредѣленій Божиихъ въ міръ вещественномъ, а особенно въ міръ нравственномъ.

Ангелы являются орудіями промысла Божія о міръ вещественномъ. Въ Писаніи есть упоминаніе объ ангелахъ, имѣющихъ *власть надъ стихіями* (Апок. 14, 18), о четырехъ ангелахъ, стоящихъ *на четырехъ углахъ земли* и держащихъ *четыре вѣтры земскія* (Апок. 7, 1), или объ *ангелѣ водномъ* (16, 5), готовыхъ исполнить надъ сими стихіями волю Міроправителя. Эти и подобныя указанія Писанія ведутъ къ заключенію, что Богъ поставилъ нѣкоторыхъ изъ ангеловъ блюстителями частей и стихій міра видимаго. Такое ученіе не есть догматъ вѣры, но какъ *мнѣніе* оно было высказываемо и допущаемо съ древнихъ временъ. *Авнинагоръ*, напр., писалъ: «мы признаемъ множество ангеловъ и служителей, которыхъ Творецъ и Зиждитель міра Богъ чрезъ Свое Слово поставилъ и распредѣлилъ управлять стихіями, и небесами, и міромъ и всѣмъ, что въ немъ и благоустройствомъ ихъ.» <sup>1)</sup> По словамъ *Григорія Богослова*, «си умы пріяли каждый одну какую-либо часть вселенной, или приставлены къ одному чему-нибудь въ мірѣ, какъ вѣдомо было сіе все Устроившему и Распредѣлившему.» <sup>2)</sup> Слѣдуя древнеотече-

<sup>1)</sup> *Авнинагора* Прощ. о христ. 10 гл.

<sup>2)</sup> *Григор. Бог.* Сл. 28 (III ч. 41 стр. по изд. 1889 г. въ рус. пер.). Вообще такое мнѣніе въ древней церкви было принимаемо многими и на западѣ и на западѣ. Раздѣляетъ оное, напр. *Иустинъ* (Разг. съ Триф. 5 гл.). *Оригенъ* (На Іерем. 10 бес.), *Евсевій Кес.* (*Demonstr. Evang.* IV, 10), *Иеронимъ* (Толк. на посл. Гал. IV, 3), *Августинъ* (На Быт. XII, 36); *Дамаскинъ* (Точн. изл. вѣры II, 3). Допускаемы были нѣкоторыми особые ангелы, погавленные надъ разны-

скому ученію, св. *Димитрій* объ ангелахъ перваго чина низшей степени замѣчаетъ: «вручено имъ есть вселенныя управленіе». <sup>1)</sup>

Въ откровеніи указываются и примѣры дѣйствованія ангеловъ, какъ исполнителей велѣній Божіихъ, въ мірѣ чувственномъ. Такъ, при посредствѣ ангеловъ совершенно Господомъ разрушеніе Содома и Гоморры (Быт. 19, 13) и пораженіе язвою при Давидѣ жителей Іерусалима (2 Цар. 24, 15—17; 1 Пар. 21, 14—16); ангелъ Господень въ одну ночь поразилъ 185 тысячъ ассирійскаго войска (4 Цар. 19, 35; 2 Пар. 32, 21; Ис. 37, 36). Въ новомъ заветѣ говорится: *ангелъ Господень на всяко мѣсто (хатѣ хирѣв—по временамъ) сходяще въ купель (въ Іерусалимѣ, при домѣ милосердія), и возмущае воду; и нже первое влазаше по возмущеніи воды, здравъ бываше, лицѣмъ же недугомъ одержимъ бываше* (Іоан. 5, 4). *Ангелъ* при воскресеніи Спасителя *сшедъ съ небесе, приступль отвали камень отъ дверей гроба* (Мф. 28, 2), а камень *бѣ великій зѣло* (Мар. 16, 4); ангелъ освобождаетъ апостоловъ отъ узъ темничныхъ (Дѣян. 5, 19; 12, 7—9); ангелъ поразилъ смертною болѣзнію Ирода (Дѣян. 12, 23).

Но съ особенною подробностію откровеніе учитъ объ ангелахъ, какъ орудіяхъ промысла Божія о человѣкѣ. По изображеніямъ откровенія и вѣрованію церкви они служатъ орудіями промысла Божія о человѣческомъ родѣ вообще. являются хранителями отдѣльных народовъ и человѣческихъ обществъ и чистыхъ лицъ. <sup>2)</sup>

### § 43. Служеніе ангеловъ людямъ вообще.

Ангелы находятся въ особенно близкомъ отношеніи къ роду человѣческому. Какъ старшіе братья въ одномъ семействѣ одного и того же Отца небеснаго, какъ члены единого тѣла Христова—Его церкви, они сколько по волѣ Божіей и Христовой, столько же, безъ сомнѣнія, по своей собственной, принимаютъ живое участіе

---

ми частями міра органическаго и неорганическаго, надъ животными, надъ растеніями, и вообще надъ всѣми видимыми предметами. См. у м. *Макарія* Догм. Бог. § 105.

<sup>1)</sup> *Димитрій Рост.* Чет.-Мин. подъ 8 ноября.

<sup>2)</sup> Кромѣ системъ Догматики изложеніе этого ученія можно находить въ ст. *Объ ангелѣ хранителѣ* (Хр. чт. 1823 г. X т.). О служеніи намъ ангеловъ хранителей (тамъ же, 1824 г. XIII). *Объ ангелахъ хранителяхъ челов. обществъ* (тамъ же, 1842 г. IV), особенно въ ст. архим. *Алексія*. *Объ ангелахъ хранителяхъ* (Приб. къ тв. отц. 1849 г. VIII т.). Ср. съ послѣднею *Макарія* митр. Догм. Бог. I т. §§ 106—108. См. еще новѣйшій трудъ *Глаголева* А. Ветхозав. библейское ученіе объ ангелахъ, 1900 г.

въ дѣлахъ человѣка и судьбахъ всего человѣчества. По свидѣтельству апостола, участіе ангеловъ къ судьбамъ людей вообще выражается въ томъ, что они посылаются Богомъ споспѣшествовать нашему спасенію: *не вси ли суть служебнии дуси, въ служеніе посылаеми за хотящихъ наследовати спасеніе* (Евр. 1, 14). И Св. Писаніе въ многочисленныхъ примѣрахъ и изреченійхъ показываетъ, что ангелы дѣйствительно являются споспѣшниками спасенія всего человѣческаго рода и исполнителями повелѣній Промыслителя о человѣкѣ.

Вся исторія домостроительства человѣческаго спасенія совершилась и совершается при участіи и содѣйствіи ангеловъ дѣлу спасенія человѣчества.

Такъ, въ ветхозавѣтныя времена, времена приготовленія людей къ принятію Искупителя, ангелы нерѣдко учили людей волѣ Божіей, когда являлись благочестивымъ патріархамъ, напр. Аврааму (Быт. 18 гл.), Лоту (Быт. 19 гл.), Іакову (Быт. 28, 12; 32, 1—2), открывали имъ будущее, утѣшали и подавали имъ помощь. Иногда же были посылаемы для того, чтобы по праву щочу суду Божію казнить грѣшниковъ, напр. жителей Содома и Гоморры (Быт. 19, 13), для вразумленія и назиданія всѣхъ земнородныхъ (2 Петр. 2, 6). При служеніи же ангеловъ данъ былъ людямъ самый законъ письменный, какъ видно отчасти изъ сказанія Моисея, что Богъ явился на Синаѣ *со тьмами святыхъ, и одесную Его ангели съ нимъ* (Втор. 33, 2), а еще болѣе изъ свидѣтельствъ поваго завѣта: первомученикъ Стефанъ говоритъ іудеямъ, что они приняли законъ *устроеніемъ ангельскимъ*, т. е. при служеніи ангеловъ (Дѣян. 7, 53), а по словамъ ап. Павла, законъ *вчиненъ ангелы* (Гал. 3, 19; см. Евр. 2, 2). Ангелы и послѣ дарованія закона, нерѣдко наставляли людей, являлись пророкамъ, напр. Даніилу (9, 21), Захаріи (3, 1), и открывали имъ волю Божію касательно человѣческаго спасенія. Ангелъ же возвѣстилъ зачатіе Предгечи (Лук. 1, 28) и рожденіе Самого Спасителя міра (Мѣ. 1, 20).

Съ явленіемъ Спасителя міра, ангелы изображаются принимающими самое живое участіе въ совершеніи Имъ дѣла искупленія и усвоеніи людьми плодовъ искупленія, вообще въ судьбахъ царства Божія. Радостное событіе рожденія Искупителя они привѣтствовали пѣснію: *слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ человѣчѣхъ благоволеніе* (Лук. 2, 14). Въ самомъ началѣ Своего служенія міру Спаситель говорилъ: *отсель узрите небо отверсто и ангелы Божіи восходящія и нисходящія надъ Сына Человѣческаго* (Іоан. 1, 51). Это значило, что съ явленіемъ Сына Божія во плоти связь и общеніе міра ангельскаго съ міромъ человѣческимъ имѣли стать тѣснѣе

и ощутительнѣе, небожители должны явиться служителями Сына Человѣческаго. Исторія общественнаго служенія І. Христа представляетъ постоянное подтвержденіе этого: *ангели приступиша и служаху Ему* послѣ искушенія (Мѡ. 4, 11), *ангелъ явился Ему на небесе, укрѣпляя Его* въ предсмертной молитвѣ (Лук. 22, 43), ангелъ *отвали камень отъ дверей гроба* при Его воскресеніи (Мѡ. 28, 2), ангелы возвѣстили мироносицамъ о Его воскресеніи (Мѡ. 28, 5—7; Лук. 24, 4—6; Іоан. 20, 12—13), а апостоламъ—о вознесеніи на небо и о второмъ Его пришествіи (Дѣян. 1, 10—11). Служеніе ангеловъ Искунителю міра есть и служеніе роду Человѣческому, ибо *Сынъ Человѣческій не придетъ, да послужитъ Ему, но послужити и дати душу Свою избавленіе за многихъ* (Мѡ. 20, 28). Зная евангеліе и проразумѣвая тайну искушенія (1 Тим. 3, 16; 1 Петр. 1, 12), они радуются спасенію Человѣка: *и радость бываетъ предъ ангелы Божіи о единомъ грѣшникѣ кающемся*, говоритъ Спаситель въ заключеніи притчи о заблудшей овцѣ и потерянной драхмѣ (Лук. 15, 10). Посему они содѣйствуютъ устроенію и распространенію церкви Христовой на землѣ. Такъ, ангелы освобождали неоднократно апостоловъ отъ узъ темничныхъ (Дѣян. 5, 19; 12, 7), ангелъ внушалъ Корнилию призвать къ себѣ ап. Петра и принять отъ него крещеніе (Дѣян. 10, 3). Ангелы возносятъ молитвы вѣрныхъ къ Богу (Апок. 8, 3—4). При такой близости къ Спасителю и спасаемымъ, они явятся при послѣднемъ откровеніи Сына Человѣческаго во второе славное Его пришествіе и исполнителями, и участниками послѣднихъ судовъ Божіихъ (Мѡ. 13, 39—43. 49; 25, 3; Лук. 9, 26; 2 Сол. 1, 7 и др.).

Но кромѣ общаго служенія ангеловъ роду Человѣческому, есть еще особенное и частное служеніе ихъ людямъ. Однимъ изъ чина ангельскаго ввѣрены цѣлыя общества Человѣческія для храненія и благоуправленія, другимъ поручено попеченіе въ особенности о частныхъ лицахъ, т. е. храненіе и руководство въ жизни тѣхъ или другихъ изъ насъ.

#### § 44. Ангелы—хранители Человѣческихъ обществъ.

Ангелы являются орудіями промысла Божія о цѣлыхъ Человѣческихъ обществахъ. «Они даются, учитъ православная церковь, для храненія городовъ, царствъ, областей, монастырей, церквей и людей, какъ духовныхъ, такъ и мірскихъ» (Пр. Испов. І ч. 19 вопр.).

І. Ученіе объ ангелахъ народоправителяхъ или ангелахъ-хранителяхъ отдѣльныхъ царствъ и народовъ принято новозавѣтною

церковію отъ церкви ветхозавѣтной. <sup>1)</sup> Въ Откровеніи ясное удостовѣреніе въ бытіи ангеловъ народоправителей находится въ книгѣ пр. Даніила (10 гл.). Пророкъ свидѣтельствуетъ, что когда умножилъ онъ свои вопли и усугубилъ молитвы къ Богу о прекращеніи бѣдствій іудеевъ, о совершенномъ освобожденіи ихъ отъ ига персидскаго, было ему *откровеніе* (видѣніе) *великой силы*. <sup>2)</sup> Явился ему послѣ его трехлѣдвѣльных поста и молитвъ ангель, вмѣстѣ съ нимъ *двадцать и одинъ день* ходатайствовавшій предъ престоломъ Всевышняго объ освобожденіи іудеевъ отъ ига персидскаго, и возвѣстивъ откровеніе о дальнѣйшемъ продолженіи ист. рціи народа Божія въ связи съ исторіей всемірныхъ монархій и всего міра. По при этомъ небесный вѣстникъ допустилъ пророка до созерцанія невидимыхъ споровъ въ горнемъ мірѣ. Онъ говорилъ, что молитва пророка была услышана съ перваго дня... «и я бы пришелъ по словамъ твоимъ (т. е. возвѣстить откровеніе воли Божіей), но князь царства персидскаго стоялъ противъ меня двадцать одинъ день; но вотъ Михаилъ, одинъ изъ первыхъ князей, пришелъ помочь мнѣ, и я остаюсь тамъ при царяхъ персидскихъ. А теперь я пришелъ возвѣстить тебѣ, что будетъ съ народомъ твоимъ въ послѣднія времена... Теперь я возвращусь, чтобы бороться съ княземъ персидскимъ; а когда выйду, то вотъ придетъ князь Греціи... Впрочемъ я возвищу тебѣ, что начертано въ истинномъ Писаніи, и нѣтъ никого, кто поддерживалъ бы меня въ томъ, (точнѣе, - противъ нихъ), *кромя Михаила князя вашего*... Загнѣвъ вѣстникъ открылъ о томъ, что имѣетъ быть въ царствахъ персидскомъ, греческомъ и сирогипетскомъ съ поразительною точностію и подробностію, только безъ собственныхъ наименованій царей македонскихъ, египетскихъ и сирскихъ (11 и 12 гл.). Среди предстоящихъ тяжкихъ страданій

<sup>1)</sup> Ветхозавѣтное вѣрованіе въ бытіе ангеловъ народоправителей особенно ясно выразилось въ переводѣ LXX, именно въ греч. чтеніи словъ Моисея: *егда раздѣляше Вышній языкъ, яко разсѣя сыны Адамовы, постави предѣлы языковъ по числу ангеловъ Божіихъ* (Втор. 32, 8), гдѣ словами *по числу ангеловъ Божіихъ* замѣнены слова еврейскаго текста: *по числу сыновъ Израилевыхъ*. Это мѣсто приводили и древніе учителя церкви въ подтвержденіе той мысли, что нѣкоторымъ изъ ангеловъ ввѣрены цѣлыя народы. См. напр. *Василія В.* Прот. Евп. III кн. (III ч. 111—112 стр. по изд. 1900 г. въ рус. пер.), *Златоуста*, На ев. Мѡ. Бес. XIX, 4 (VII т. 2 кн. по изд. 1901 г.), *Феодор*. На Быт. 3 вопр.

<sup>2)</sup> Это было хотя послѣ даннаго Киромъ позволенія іудеямъ возвратиться въ свою землю и возстановить храмъ іерусалимскій, но іудеи все еще не получили полной самостоятельности, были по-прежнему въ власти царя персидскаго и терпѣли пригнѣсенія съ разныхъ сторонъ (см. 1 Езд. 1, 2 и слѣд., Дан. XI гл. и слѣд.).

и бѣдствій, которыя Израилю придется претерпѣть, народъ все-таки будетъ спасенъ: «и возстанетъ въ то время *Михаилъ, князь великій*, стоящій за сыновъ народа твоего; и наступитъ время тяжкое... но спасутся въ это время изъ народа твоего всѣ, которые будутъ записаны въ книгѣ жизни» (12, 1). Мысль объ ангелахъ хранителяхъ цѣлыхъ народовъ выражена ясно <sup>1)</sup>. Возвѣстившій откровеніе былъ вѣстникъ съ небесъ, значить и событія, о которыхъ онъ говорилъ, происходили въ мірѣ горнемъ. А отсюда слѣдуетъ, что и подъ именами князей персидскаго, греческаго и іудейскаго царствъ должно разумѣть князей не земныхъ, а небесныхъ, т. е. ангеловъ, которымъ ввѣрены отъ Бога означенныя царства. Это тѣмъ очевиднѣе, что князь еврейскій прямо называется *Михаиломъ*,—именемъ, принадлежащимъ одному изъ архистратиговъ небесныхъ, а у іудеевъ исторія не знаетъ никакого князя Михаила. <sup>2)</sup> Отсюда же слѣдуетъ, что, если не только іудейское, но и персидское и греческое царства, царства языческія, не лишены были особыхъ покровителей и блюстителей изъ небеснаго лика ангеловъ Божіихъ, то нѣтъ причинъ сомнѣваться, что и каждое земное царство имѣло

1) По вопросу о томъ, какъ понимать состязаніе между ангелами-народоблюстителями въ предствательствѣ предъ Богомъ, надлежитъ имѣть въ виду слѣдующее. Отъ ангеловъ, какъ отъ духовъ не всевѣдущихъ, многое сокрыто въ неисповѣдимыхъ судьбахъ Божіихъ. Какъ не всевѣдущіе, одни изъ нихъ могли полагать, что продолженіе зависимости израильтянъ отъ иноплемениковъ было бы полезнѣе и для самаго народа израильтянаго и особенно для другихъ народовъ, которые могли отъ него заимствовать познанія объ истинномъ Богѣ, а потому они и молили Бога продлить еще подчиненіе этого народа иноплемениному. Между тѣмъ другіе, полагая, что время прекратить утѣсненіе народа Божія отъ иноплемениковъ уже настало, молили Бога о совершенномъ освобожденіи израильтянъ отъ языческаго ига. Но какъ тѣ, такъ и другіе молили Бога и отъ Него ожидали суда совершеннаго, Его опредѣленіямъ готовы были слѣдовать; посему взаимная борьба «оружіемъ молитвы» (выраженіе І. Златоуста) и ко благу ввѣренныхъ имъ царствъ ни мало не представляется странною или противорѣчающею святости ангеловъ (Мнѣніе І. Златоуста, блаж. Θεοδωριτα, Григорія В. и другихъ учителей церкви. Сп. Камень вѣры. О приз. святыхъ, I ч. 1 гл.). Нельзя признать «лучшимъ» пониманіе, объясняющее преніе между ангелами тѣмъ, что «доброму народу дается и ангелъ добрый, а злomu—злой» (напр. у арх. *Инокентія*, въ чт. объ ангелахъ, см. Соч. XI т. 345 стр.) и видѣть въ ангелахъ царствъ персидскаго и греческаго злыхъ ангеловъ (такое воззрѣніе изъ древнихъ учителей церкви высказывалъ, напр. Кассіанъ, въ новое время—преимущественно протестантскіе экзегеты. См. у *Глаголева*. Ветхозав. уч. объ ангелахъ. 385<sup>б</sup>стр.).

2) Такъ объясняли это откровеніе Даниилу и древніе учителя церкви. См. напр. у блаж. *Θεοδωριτα*, На Дан. X гл., подробно—у блаж. *Γερονιμα* въ толков. на ту же книгу (XII ч. 99—103 стр. твореній Геронима въ рус. пер. Кіевъ. 1894 г.).

и имѣть особаго покровителя и блюстителя въ своемъ ангелѣ хранителѣ. Каждому (изъ ангеловъ) дано, по словамъ *Григорія Богослова*, особое начальство отъ Царя, имѣть подъ надзоромъ людей. *города и цѣлыя народы*. <sup>1)</sup> Нѣтъ причинъ сомнѣваться, напр., что фараону ангеломъ (Быт. 41, 1—28), поставленнымъ надъ египтянами, равно какъ и царю вавилонскому своимъ ангеломъ въ сновидѣніяхъ было возвѣщено о промыслительныхъ опредѣленіяхъ Божіихъ.

О достоинствѣ ангеловъ народоправителей *Василій В.* разсуждаетъ такъ: «все ангелы имѣютъ какъ одно наименованіе, такъ, конечно, одну и ту же общую всѣмъ природу, однако же одни изъ нихъ поставлены начальствовать надъ народами, а другіе — быть сопутниками каждому изъ вѣрныхъ. Но въ какой мѣрѣ цѣлый народъ предпочтительнѣе одного человѣка, въ такой же, безъ сомнѣнія, по необходимости *выше достоинство ангела народоправителя* въ сравненіи съ достоинствомъ ангела, которому ввѣрено попеченіе объ одномъ человѣкѣ». <sup>2)</sup>

Что касается цѣлей служенія ангеловъ хранителей царствъ и народовъ, и средствъ къ достиженію оныхъ, то таковыя можно полагать въ слѣдующемъ. Цѣль ихъ служенія состоитъ, конечно, въ томъ, чтобы содѣйствовать ввѣреннымъ ихъ храненію народамъ въ достиженіи тѣхъ премудрыхъ и благихъ цѣлей, какія единымъ Міроправителемъ назначены каждому народу, частице — содѣйствовать благу народовъ, а для сего — предохранять и избавлять отъ зла, веси по пути гражданскихъ усовершенствованій, особенно же вести къ Богу, т. е. непросвѣщенныхъ — къ просвѣщенію свѣтомъ христіанской истины, а просвѣщенныхъ — по пути благочестія. Главными средствами къ достиженію этихъ цѣлей являются: молитвенное предстательство предъ Богомъ за ввѣряемые ихъ попеченію народы (Дан. 11 гл.), — и внушеніе людямъ, особенно царямъ и другимъ влассителямъ, мыслей и намѣреній, служащихъ ко благу народовъ (Быт. 41, 1—28). Но могутъ быть у нихъ и другія невидимыя средства къ устроенію блага народовъ. Какъ совершеннѣйшіе людей по уму, *крѣпостію и силою больше суще* (2 Петр. 2, 11), они лучше людей могутъ знать нужды охраняемыхъ ими царствъ и народовъ, могутъ изыскивать и соответствующіе способы и средства къ ихъ удовлетворенію.

<sup>1)</sup> *Григ. Бог.* Пѣсн. тайнств. Сл. 6, Объ умныхъ сущностяхъ (IV ч. 194 стр. въ рус. пер. по изд. 1889 г.).

<sup>2)</sup> *Васил. В.* Противъ Евном. 3 кн. (III ч. 110—111 стр. въ рус. пер. по изд. 1900 г. Сн. Дамаскина изд. в. II, 3.).

II. Вѣрованіе въ бытіе ангеловъ хранителей частныхъ церквей или обществъ вѣрующихъ также есть вѣрованіе древнее. Основаніе онаго находится въ словахъ Господа о семи ангелахъ семи церквей малоазійскихъ: *таинство седми звѣздъ, яже видѣлъ еси на десницѣ моей: и седми свѣтильниковъ златыхъ. Седми звѣздъ, ангели седми церквей суть: и седми свѣтильниковъ. яже видѣлъ еси, седми церквей суть* (Апок. 1, 20). Правда, подъ символомъ звѣздъ здѣсь разумѣются и епископы или видимые представители церквей (ясно это изъ 2 и 3 гл.), но вмѣстѣ съ симъ дается указаніе и на невидимыхъ предстоятелей церквей, которые суть ангелы церквей въ собственномъ смыслѣ. Такъ именно понимали приведенное изреченіе древніе отцы. «Я увѣренъ, говорить *Григорій Богословъ*, что особенный ангелъ покровительствуетъ каждую церковь, какъ научаетъ меня Іоаннъ въ Откровеніи». Посему, прощаясь съ папвою Константинопольскою, онъ восклицалъ: «простите ангелы, надзиратели сея церкви, а также моего пребыванія здѣсь и отшествія отсюда.»<sup>1)</sup> Если малоазійскія церкви имѣли особыхъ ангеловъ хранителей, то естественно заключеніе, что и другія церкви не лишены особыхъ ангеловъ хранителей. *Васил. В.*, утѣшая никопольскихъ пресвитеровъ, писалъ имъ: «васъ печалить, что извергнуты вы изъ ограды снѣтъ: но вы водворитесь въ кровѣ Бога небеснаго, и съ вами *ангелъ блюститель церкви*», разумѣется никопольской.<sup>2)</sup>

Цѣль служенія ангеловъ хранителей частныхъ церквей состоитъ, конечно, въ томъ, чтобы руководить церкви и всѣхъ членовъ оныхъ къ торжеству веры, а главными средствами къ тому служатъ молитва и наставленія и внушенія членамъ церкви, особенно ея вождемъ и руководителемъ въ лицѣ пастырей церкви.

## § 45. Ангелы—хранители частныхъ лицъ.

Ангелы служатъ орудіями промысла Божія о частныхъ лицахъ. Церковь учитъ, что каждый изъ вѣрующихъ имѣетъ своего особеннаго ангела, который пребываетъ при немъ и хранить его, и потому называется *ангеломъ хранителемъ* (Прав. испов. отв. на вопросъ. 20. Прав. катих. О перв. чл.).

I. Вѣрованіе въ ангеловъ хранителей частныхъ лицъ существовало еще въ церкви ветхозавѣтной. Оно основывалось частью на встрѣчающихся въ Писаніи ветхаго завѣта указанія на близость

<sup>1)</sup> *Григор. Б.* сл. 42 (IV г. 26. 40 стр. по изд. 1899 г. въ рус. пер.).

<sup>2)</sup> *Васил. В.* Пис. 230, къ Никоп. пресв.—VII ч. въ рус. п. 154 стр. по изд. 1900 г. См. также у *Епифанія*, Ер. XXV, 3.



и вспомошествованіе ангеловъ челоѣку въ тѣхъ или другихъ случаяхъ жизни его и служенія. Такъ, Авраамъ, посылая раба для отысканія жены Исааку, общалъ ему въ руководство ангела, и этого рабъ дѣйствительно былъ руководимъ ангеломъ въ нахожденіи Ревекки (Быт. 24, 2—67). І. Навину въ чудесномъ завоеваніи Іерихона послужилъ ангелъ, наименовавшій себя *архистратимомъ силы Господней* (Нав. 5, 13—16). Родителямъ Сампсона дважды являлся ангелъ, предсказалъ матери его необыкновенное рожденіе, преподавалъ правила осторожности въ дни ея чревоношенія и указалъ обоимъ способъ изъявленія благодарности Богу (Суд. 13 гл.). Пр. Ілія неоднократно въ своемъ служеніи получалъ наставленіе и руководство отъ ангела (3 Цар. 19, 2—19; 4 Цар. 1, 3. 15). Пр. Захарія также свидѣтельствуетъ, что онъ ощущалъ особенную близость къ себѣ ангела, глаголавшаго въ немъ, и отъ него получалъ какъ разрѣшеніе недоумѣній, такъ и наставленіе въ руководство при своемъ служеніи. (Зах. 2, 3; 4, 4; 5, 5 и др.). Но болѣе прямые указанія ветхаго заѣта на бытіе собственно ангеловъ хранителей, по крайней мѣрѣ, людей богобоязненныхъ находягся у Псалмоѣвца. Онъ учитъ, что Богъ ополчаетъ ангеловъ Своихъ вокругъ боящихся Его: *ополчится ангелъ Господень* (съ евр.— ополчатся ангелы Господни) *окрестъ боящихся Его, и избавитъ ихъ* (Пс. 33, 8). Живущихъ подъ покровомъ Вышняго онъ увѣряетъ: *не придетъ къ тебѣ зло, и рана не приблизится тѣлеси твоему. Яко ангеломъ Своимъ заповѣсть о тебѣ, сохранимъ тя во всѣхъ путехъ твоихъ* (Пс. 90, 10—11). А въ книгѣ Товита представляется живое и трогательное изображеніе тѣхъ дѣйствій охраненія, руководства, вразумленія и вспомошествованія, каковыя можетъ надѣяться получить отъ ангела хранителя въ разныхъ обстоятельствахъ своей жизни челоѣкъ, преданный вѣрѣ. Ангелъ былъ видимымъ, хотя и невѣдомымъ спутникомъ Товіи въ г. Раги, избавилъ его отъ опасности при Тигрѣ, давалъ благотворные совѣты, располагалъ все къ благу и, наконецъ, устроилъ исцѣленіе Товита.

Въ новомъ заѣтѣ истина о бытіи ангела хранителя у каждаго изъ вѣрующихъ, засвидѣтельствована Самимъ І. Христомъ и Его апостолами. Убѣждая уважать каждаго вѣрующаго, сколько ни казался бы онъ малымъ и слабымъ, І. Христосъ сказалъ апостоламъ: *блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ; глаголю бо вамъ, яко ангели ихъ на небесѣхъ выну видятъ лице Отца небеснаго* (Мѣ. 18, 10). Относить ли это изреченіе къ младенцамъ вѣры, или разумѣть оное о младенцахъ естественныхъ, изъ коихъ одинъ былъ видимымъ предметомъ слова Христова (2—5 ст.), одинаково слѣдуетъ заключеніе, что каждый изъ вѣрующихъ имѣетъ своимъ

хранителемъ одного изъ духовъ міра ангельскаго. Если каждый вѣрующій и младенецъ вѣры—имѣетъ ангела хранителя, то ужели не имѣютъ ангеловъ хранителей и малые дѣти, ибо и они по силѣ крещенія могутъ именоваться младенцами вѣры? И наоборотъ, если каждое малое дитя имѣетъ ангела хранителя, то не слѣдуетъ ли, что и возрастные не лишены ангеловъ хранителей? Возрастные болѣе способны къ духовному общенію—съ одной стороны, а съ другой—несравненно болѣе подвержены искушеніямъ, а потому болѣе нуждаются въ помощи небесныхъ хранителей.

Ап. Павелъ, разсуждая о высочайшемъ божескомъ достоинствѣ І. Христа сравнительно съ достоинствомъ ангеловъ, говоритъ о нихъ: *не вси ли суть служебнии дуси, въ служеніе посылаеми за хотящихъ наследовати спасеніе* (Евр. 1, 14)? Очевидно, что если всякій вѣрующій по силѣ крещенія предназначается ко спасенію и къ таковымъ посылаются на служеніе ангелы, то каждый изъ нихъ имѣетъ своего ангела хранителя. Что касается способа сопребыванія ангеловъ, *на небесяхъ выну видящихъ лице Отца небеснаго*, съ сохраняемыми на землѣ, то это для нашего разума составляетъ тайну; объяснить это могъ бы развѣ тотъ, кто *восхищенъ былъ до третьяго небесе* (2 Кор. 12, 2).

Въ церкви апостольскаго вѣка существовало твердое вѣрованіе въ ангеловъ хранителей каждого вѣрующаго. Особенно ясно выразилось оное по случаю освобожденія ап. Петра ангеломъ отъ узъ темничныхъ (Дѣян. 12, 12—16). На сообщеніе служанки о томъ, что Петръ стоитъ у воротъ дома, въ которомъ бяху *мнози собрани и молящияся*, они не хотѣли ей вѣрить, но говорили: *ангелъ его есть*. Говорившіе такъ, очевидно, выражали убѣжденіе, что не только у каждого младенца вѣры, но и у каждого изъ такихъ мужей вѣры, какъ Петръ и прочіе апостолы, есть особый ангель хранитель.

II. Раскрытіе болѣе частными чертами ученія объ отношеніи къ намъ ангеловъ хранителей можно находить въ твореніяхъ древнихъ отцевъ и учителей церкви. На основаніи указаній Писанія, они старались дать отвѣтъ на всѣ главнѣйшіе вопросы, представляемые этимъ ученіемъ, именно: 1) каждому ли человѣку и съ какого времени дается ангелъ хранитель, 2) постоянно ли и до какого времени продолжается служеніе даннаго человѣку ангела и 3) въ чемъ именно состоитъ это служеніе?

1. На вопросъ о томъ, каждому ли человѣку и когда Богъ даруетъ ангела хранителя, господствующимъ въ древней церкви было мнѣніе, что ангелы даруются не всякому человѣку безразлично, но только вѣрующимъ въ Искушителя и по вѣрѣ благодатно возрож-

деннымъ въ крещеніи. Со времени крещенія, но не съ самаго рожденія чловѣка, начинается и служеніе ему его ангела хранителя. Основаніе для такого мнѣнія видѣли въ вышеприведенныхъ изреченіяхъ Писанія объ ангелахъ (Мѡ. 18, 10; Евр. 1, 14; Пс. 33, 8). Относительно членовъ ветхозавѣтной церкви, когда не было еще крещенія, высказывалось мнѣніе (на основаніи Пс. 90, 11), что богобоязненные изъ нихъ имѣли ангела хранителя по вѣрѣ во грядущаго Спасителя. <sup>1)</sup> Естественно заключать, что и во времена новозавѣтныя, когда нѣкоторые изъ искренно вѣрующихъ по обстоятельствамъ жизни оставались иногда на много лѣтъ безъ крещенія, (а въ первые вѣка иногда и мученичествомъ запечатлѣвали свою вѣру, не успѣвъ принять крещенія), не лишены и до крещенія помощи ангеловъ хранителей; подтвержденіемъ этой мысли можетъ служить исторія обращенія Корнилія при содѣйствіи ангела (Дѣян. 10, 3. 6. 22; 11, 13—14).

2. По вопросу о томъ, постоянно ли находится при чловѣкѣ данный ему при крещеніи ангелъ хранитель и до какого времени, должно думать, согласно съ древнеотеческимъ ученіемъ, что служеніе ангела хранителя чловѣку, принадлежащему къ царству Божію, продолжается всю земную жизнь чловѣка; — изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ (Лук. 16, 22; ср. 12, 20) можно видѣть, что ангелы не оставляютъ чловѣка и въ часъ его смерти, а душу его приводятъ въ невѣдомую ей страну вѣчности. Однако бываютъ случаи въ жизни охраняемыхъ, когда ангелъ отдалается отъ чловѣка. Иногда это бываетъ по особымъ премудрымъ намѣреніямъ Божіимъ, при борьбѣ охраняемыхъ съ искушеніями, какъ было съ Самимъ І. Христомъ въ пустынѣ искушенія. «Доколѣ продолжалась брань, говоритъ І. *Златоустъ*, Христосъ не попускалъ являться ангеламъ, дабы симъ не отогнать того, кого надлежало уловить. Но, когда изобличилъ его во всемъ и заставилъ бѣжать, тогда явились и ангелы». <sup>2)</sup> Но преимущественно виновникомъ удаленія отъ себя ангела хранителя бываеъ самъ чловѣкъ, когда совершенно предаетъ

---

<sup>1)</sup> Такое мнѣніе высказывали весьма многіе изъ древнихъ учителей церкви, напр. *Василій В.* — въ III кн. прот. Евномія (Ш ч. 111 стр.) и Бес. на Пс. XXIII, 8 ст. (I ч. въ рус. пер.), *Златоустъ* — на посл. Колос. гл. I, бес. III, 3, *Амвросій* — на Псал. 118, *Теодоритъ* — на Псал. 90, 2, *Кириллъ Ал.* — Прот. Юліана IV кн., *Анастасій Син.* — На Шестодн. V кн. и другіе. Но нѣкоторые изъ древнихъ учителей были не противъ и того мнѣнія, что ангелы даются каждаму чловѣку отъ рожденія, напр. *Иеронимъ* (на Мѡ. 18 гл.), *Августинъ* (О градѣ Бож. XX кн. 14 гл.), *Теодоритъ* (На Быт. 3 вопр.), *Григорій Нисскій* (О жизни Моисея — I ч. 272 стр. въ рус. пер.).

<sup>2)</sup> *Злат.* На Матѡ. Бес. XIII, 4.

ся страстямъ и порокамъ. «Какъ пчелъ отгоняетъ дымъ и голубей смрадъ, говоритъ *Василій В.*, такъ и хранителя нашей жизни отдаляетъ многоплачевный и смердящій грѣхъ», <sup>1)</sup> по причинѣ, конечно, несовмѣстимости чистаго естества его съ грѣхомъ. Впрочемъ, и самый великій грѣшникъ можетъ примириться съ своимъ ангеломъ хранителемъ посредствомъ искренняго раскаянія въ грѣхахъ и оставленія ихъ навсегда. Въ такомъ случаѣ, по слову Писанія, великая *радость* бываетъ для всѣхъ ангеловъ на небеси (Лук. 15. 10).

3. Цѣль служенія ангеловъ хранителей людямъ состоитъ въ томъ, чтобы способствовать достиженію спасенія ищущимъ онаго (Евр. 1, 14), иначе — содѣйствовать тому, чтобы возрожденные и очищенные отъ грѣха благодатію Св. Духа сохраняли безъ порока духъ, душу и тѣло къ пришествію Господа нашего І. Христа (1 Сол. 5, 23). Сообразно съ этимъ служеніе ихъ вѣрующимъ, по изображеніямъ Писанія и святоотеческому ученію, выражается въ томъ, что они являются: 1) *вѣрными наставниками* въ вѣрѣ и благочестіи (Зах. 2, 3; 4 Цар. 1, 3. 15—17; Суд. 2, 1—6 и др.), какими они могутъ быть потому, что ихъ знаніе тайнъ царства Божія, мудрость и проницательность выше человѣческихъ, и они такъ укрѣпились въ добрѣ, что не могутъ грѣшить; 2) *хранителями душъ и тѣлесъ нашихъ* (Пс. 90, 10—11). «Какъ городскія стѣны, воокругъ облегая городъ, отовсюду отражаютъ вражескія нападенія, говоритъ *Василій В.*, такъ и ангелъ служить стѣною спереди, охраняетъ сзади и съ обѣихъ сторонъ, ничего не оставляетъ не прикрытымъ» <sup>2)</sup>. Поелику знаніе и силы ангеловъ далеко превышаютъ всю мудрость и все человѣческое могущество, то они могутъ дѣлать и дѣлаютъ многое для хранимаго человѣка, могутъ невидимо отклонить человѣка отъ опасности, угрожающей душѣ или тѣлу отъ враговъ видимыхъ и невидимыхъ, въ сонномъ или бодрственномъ состояніи; могутъ благовременно предостеречь отъ нихъ тайнымъ озареніемъ ума или другимъ способомъ, одушевить мужествомъ, утѣшить въ скорбяхъ и болѣзняхъ и пр. Наконецъ, ангелы являются 3) нашими *молитвенниками предъ Богомъ* (Мѣ. 18, 10; Апок. 8, 3; Тов. 12, 15—20). Они не только возбуждаютъ хранимыхъ къ молитвѣ, но съ молящимися сами молятся и возносятъ въ своихъ святыхъ молитвахъ наши немощныя молитвы къ Живущему во свѣтѣ

<sup>1)</sup> *Васил. В.* Бес. на Псал. 33 (1 ч. 254 стр. по изд. 1900 г.); см. толк. на пр. Псалм., V гл. (II ч. 163 стр. по изд. 1900 г.). *Феодор.* На кн. Быт. вопр. 3.

<sup>2)</sup> *Васил. В.* Бес. на Пс. XXXIII, 8 (1 ч. 255 стр. по изд. 1900 г.).

неприступномъ. Св. *І. Лѣтвичникъ*, одинъ изъ опытѣйшихъ наставниковъ молитвы, пишетъ въ наученіе молящимся: «если уследился или умилился ты какимъ словомъ молитвы, то остановись на немъ. Ибо тогда хранитель нашъ молится вмѣстѣ съ нами.» <sup>1)</sup>

Подробное указаніе всѣхъ дѣйствій служенія ангеловъ хранителей вѣрующимъ содержится и въ употребляемыхъ церковныхъ молитвословіяхъ (въ двухъ канонахъ и молитвахъ къ ангелу хранителю).

III. Ученіе объ ангелахъ хранителяхъ частныхъ лицъ, какъ извѣстно, отвергаютъ протестанты. Признавая, что Богъ посылаетъ иногда людямъ, Своихъ ангеловъ, они однако не допускаютъ, чтобы Онъ каждому вѣрующему (а также и цѣлымъ народамъ) назначалъ извѣстнаго ангела, какъ хранителя и наставника его до самой смерти. Подобныя воззрѣнія въ новѣйшее время, при ослабленіи вѣры въ самое бытіе міра духовнаго, раздѣляются многими и не изъ протестантовъ. Противъ ученія объ ангелахъ хранителяхъ выставляютъ разнообразныя возраженія. Укажемъ главнѣйшія изъ нихъ съ выясненіемъ ихъ неосновательности. <sup>2)</sup>

1. Говорятъ, что Самъ Богъ промышляетъ о человѣкѣ, знаетъ все наши немощи, бѣды и опасности, хранитъ насъ и даруетъ все необходимое (Пс. 120, 4—5; 16, 8; Еф. 6, 11 и др.), а потому служеніе ангеловъ хранителей неумѣстно. Но непосредственное промышленіе Божіе о человѣкѣ не можетъ исключать умѣстности Его промышленія черезъ нѣкоторые посредства и орудія. Самъ Богъ, напр. поддерживаетъ и сохраняетъ природу видимую (Пс. 103, 27—30), произращаетъ древо плодовитое и всякое растеніе въ поляхъ, подаетъ влагу дождевую для орошенія земли (Пс. 148, 8) и пр.; однако это не препятствуетъ и человѣку трудиться въ улучшеніи садоваго дерева и удобреніи земли. Или—Самъ Богъ промышляетъ о царствахъ (Дан. 4, 14 22), но въ то же время цари, какъ слуги Божіи (Римл. 13, 4), являются дѣйствительными орудіями промысла Божія о царствахъ и народахъ; равно Самъ Онъ промышляетъ о церкви (Еф. 1, 22), но видимо управляетъ ею чрезъ пастырей и учителей (Дѣян. 20, 28). Подобнымъ же образомъ, очевидно, и непосредственное промышленіе Божіе о человѣкѣ не исключаетъ умѣстности промышленія о немъ чрезъ ангеловъ.

2. Служеніе ангеловъ людямъ находятъ несообразнымъ съ достоинствомъ ангеловъ, какъ существъ высшихъ человѣковъ и безгрѣшныхъ. Полагаютъ, что обращеніе ангеловъ съ людьми было бы

<sup>1)</sup> Лѣтвица, Сл. XXVIII, 11. Пер. съ греч. Москва. 1854 г.

<sup>2)</sup> Подробное опроверженіе протестантскаго ученія объ ангелахъ можно находить у архим. *Никоенція*. Облич. Богосл. III т. §§ 244—258.

для нихъ униженіемъ и наказаніемъ. Но нельзя почитать несообразнымъ съ достоинствомъ ангеловъ служеніе ихъ людямъ послѣ того, какъ Самъ Господь и Владыка ангеловъ и человѣковъ *Себе умилилъ, зракъ раба пріимъ* (Филип. 2, 7), дабы *послужити* людямъ и *дати* за нихъ *душу Свою* (Мѡ. 20, 28). Служать и цари подданнымъ, пастыри—стаду, начальствующие вѣрнымъ ихъ начальственному попеченію, но это не почитается униженіемъ для нихъ. Что касается обращенія ангеловъ съ людьми грѣшными, то, конечно, обращеніе это можетъ соединяться со скорбію и горестію грѣхъ можетъ и удалять ангеловъ отъ насъ, какъ это испытывали тѣ, которые старались замѣчать въ себѣ дѣйствіе ангела хранителя. Но съ другой стороны, служеніе грѣшнымъ людямъ открываетъ для самихъ ангеловъ обширнѣйшее и вполнѣ достойное ихъ поприще для совершенія высокихъ подвиговъ самой чистой и пламенной любви, для обнаруженія въ безчисленныхъ случаяхъ самоотверженія, снисходительности къ грѣшникамъ, терпѣнія и многихъ другихъ свойствъ. А для любви чистой, какую имѣютъ ангелы, не могутъ быть наказаніемъ заботы объ усовершенствованіи другихъ. Это испытываютъ и люди, имѣющие божіе чистое и возвышенное чувство любви. Такъ, ап. Павелъ желать бытъ за Израильтянъ отверженнымъ, лишиться своего спасенія, если бы только эгимъ могъ спасти ихъ (Рим. 9, 3). Кромѣ того, спасеніе ангеломъ отъ гибели человѣка, внимающаго таинственнымъ внушеніямъ своего хранителя, въ вѣчности, когда души спасенныхъ людей и ангелы будутъ находиться въ блаженномъ общеніи, послужитъ источникомъ радости и блаженства не для человѣка только, но и для ангела (Лук. 15, 10; Евр. 12. 22—23).

3. Указываютъ далѣе, что ученіе объ ангелахъ хранителяхъ не подтверждается опытомъ. Если бы существовало вліяніе ангеловъ на человѣка, то оно было бы ощутительно, но на самомъ дѣлѣ оно будто бы не ощущается; по мнѣнію нѣкоторыхъ, даже и невозможно вліяніе ангеловъ, какъ существъ духовныхъ, на человѣка. Но дѣйствія духовъ на человѣка такъ же возможны, какъ возможно общеніе душъ между собою, какъ возможны вліянія одного человѣка на другого и дѣйствія духа человѣческаго на видимую природу. Что же касается неощутительности служенія ангеловъ людямъ, то дѣйствія духовныхъ существъ и не могутъ быть такъ же ощутительными и осязательными, какъ дѣйствія, производимыя на насъ чувственными предметами. Чтобы ощущать въ себѣ вліяніе чистыхъ духовъ, нужно имѣть готовность и способность внимать внушеніямъ ангельскимъ, равно внимательность къ самому себѣ и происходящимъ въ душѣ переменамъ. Тогда будутъ ощутительными дѣйствія безплот

ныхъ духовъ, какъ удостовѣряютъ это примѣры изъ жизни святыхъ подвижниковъ.

4. Наконецъ, приводятъ противъ того же ученія такое соображеніе: по опыту извѣстно, что никто изъ людей не изъятъ отъ бѣдствій жизни и отъ грѣховъ, а посему — гдѣ же благопотребное служеніе и содѣйствіе людямъ ангеловъ? Но постигающія челоѣка бѣдствія такъ же мало даютъ основанія сомнѣваться въ бытіи ангеловъ хранителей, какъ и отвергать бытіе промысла Божія о челоѣкѣ вообще. Бѣдствія служатъ ко благу самихъ претерпѣвающихъ оныя или направляются къ пользѣ и вразумленію другихъ. Дѣйствія же грѣховныя не пресѣкаются ангелами, когда самъ челоѣкъ неудержимо стремится ко грѣху, отвращается отъ руководства ангела, потому что въ этомъ случаѣ уничтожалась бы свобода челоѣка.

Такъ мало основательными являются возраженія противъ ученія объ ангелахъ, какъ хранителяхъ, помощникахъ, утѣшителяхъ, наставникахъ и покровителяхъ челоѣка. Ученіе это, подтверждаемое исторіею и опытами жизни, должно вызывать не возраженія, а достойное почитаніе и призываніе ангеловъ въ молитвахъ къ Богу со стороны охраняемыхъ ими, къ чему и призываетъ церковь своихъ вѣрныхъ сыновъ. <sup>1)</sup>

## § 46. Нравственное состояніе и блаженство добрыхъ ангеловъ.

Безплотные духи, какъ созданные существами свободными, по природѣ своей могутъ свободно пребывать и преусиѣвать въ добрѣ и уклоняться ко злу. Достиженіе совершенной святости и утвержденія въ добрѣ для нихъ, какъ и для людей, посему возможно при личныхъ свободныхъ стремленіяхъ къ добру и упражненіяхъ въ

---

<sup>1)</sup> Протестанты съ отрицаніемъ ученія объ ангелахъ--хранителяхъ отрицаютъ умѣстность молитвеннаго обращенія и чествованія ангеловъ. Будто бы это запрещаетъ ап. Павелъ, когда говоритъ: *никтоже васъ да прельщаетъ изволеннымъ ему смиренномудріемъ и службою ангеловъ* (θρησκεία ἀγγέλων - Кол. 2, 18). Но апостолъ запрещаетъ только божеское чествованіе ангеловъ (θρησκεία—отъ θεός и ἀρέσκειν—означаетъ богоугодженіе и упогребляется въ Писаніи для обозначенія служенія, собственнаго Богу. (напр. въ Дѣян. 26, 5; Іак. 1, 26—27; см. Прем. 11, 16; 14, 16. 18); обличаемые апостоломъ ради служенія ангеламъ по ложному самоуничженію оставляли служеніе Христу и отчуждались отъ церкви (19 ст.). Такое служеніе ангеламъ въ 35 пр. Лаод. соб. называется идолослуженіемъ. Но церковь и призываетъ не къ обоготворенію ангеловъ, а къ молитвенному почитанію ихъ, только какъ высшихъ челоѣка, близкихъ къ Богу и для насъ благодѣтельныхъ существъ.

добрѣ конечно, вспомошествоемыхъ благодатию Божіею. И ангелы Божіи, существуя множество вѣковъ, имѣя совершенныя способности, просвѣщаемые и оживотворяемые благодатию Божіею, какъ *выну видѣщіе лице Отца небеснаго* (Мѡ 18, 10), являя долговременное послушаніе волѣ Божіей при исполненіи возлагаемыхъ на нихъ служеній, видя на другихъ существахъ страшныя примѣры паденія и казни, а особенно послѣ воплощенія, смерти и воскресенія Христа Спасителя для нашего спасенія, безъ сомнѣнія, стяжали ясное познаніе и твердый навыкъ въ добрѣ. Но утвердились ли они въ добрѣ такъ, что не могутъ отпасть отъ него?

Въ окровеніи есть прямыя свидѣтельства, удостовѣряющія, что ангелы совершенно утвердились въ добрѣ, такъ что не могутъ отпасть отъ Бога. Они называются въ Писаніи *ангелами свѣта* (2 Кор. 11, 14), *избранными* (1 Тим. 5, 21), изображаются образами кротости (2 Петр. 2, 11; Іуд. 9 ст.), говорится объ нихъ, что они всегда видятъ лице Отца небеснаго (Мѡ. 18, 10; 22, 30), что обѣщается въ загробной жизни только святымъ (1 Іоан. 3, 2). На повинованіе ангеловъ волѣ Божіей указывается людямъ, какъ на достойный подражанія примѣръ: *да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли*, учитъ Спаситель вѣрующихъ обращаться къ Богу въ молитвѣ (Мѡ. 6, 10). Говорится, что по воскресеніи вѣрные будутъ подобны ангеламъ (Мѡ. 22, 30; Мар. 12, 25; Лук. 20, 36) и даже сравнивается съ ихъ состояніемъ слава воскреснаго Мессіи (Евр. 1, 4—14). Но особенно удостовѣряетъ Писаніе о совершенномъ утвержденіи ангеловъ въ добрѣ, когда учитъ, что они пребудутъ *святými* при концѣ міра, когда вмѣстѣ съ ними явится Господь живыхъ и мертвыхъ и они будутъ окружать престолъ Его (Мѡ. 25, 31; Іуд. 14 ст.). Если они до того времени сохранятъ свою чистоту, а послѣ уже не будетъ случая и возможности потерять ее, то отсюда слѣдуетъ, что они никогда не падутъ, слѣдовательно, утвердились въ добрѣ. И Писаніе указываетъ, что они пребудутъ гражданами Іерусалима небеснаго (Евр. 12, 22—23) или членами царства славы, имѣющаго существовать во вѣки вѣковъ (Апок. 22, 5).

Однако такое нравственное состояніе ангеловъ, что они пребываютъ и пребудутъ добрыми есть даръ благодати Божіей, заслуженный ими, а не свойство самой ихъ природы. «Они не могутъ грѣшнить, учитъ церковь, не по естеству своему, *но по благодати Божіей*». Благодать эта дарована имъ за долговременное послушаніе волѣ Божіей и непреклонную вѣрность Богу, которую они явили во время отпаденія сатаны (Прав. Исп. вопр. 20). Святость же по естеству свойственна только Богу. «Какъ желѣзо, объясняетъ *Василій В.*, положенное въ средину огня, не перестаетъ быть желѣ-



зомъ, но будучи раскалено до сильнѣйшаго сходства съ огнемъ и, принявъ въ себя всѣ свойства огня и цвѣтомъ и дѣйствіями подходить къ огню, такъ и сіи святія силы (т. е. ангелы) вслѣдствіе общенія со Святымъ по естеству, имѣютъ въ себѣ *святину*, которая проникла уже все ихъ существо и соединилась съ ихъ природою. Различіе же у нихъ съ Святымъ Духомъ то, что въ Духѣ святость есть *естество*, а въ нихъ *освященіе по причастію*.» <sup>1)</sup> Подобнымъ же образомъ *Григорій Богословъ* учитъ объ ангелахъ, что «*исчудободвижимость* или *неподвижность* ихъ ко злу не отъ инаго кого, какъ отъ *Святаго Духа*». <sup>2)</sup> Безъ помощи Божіей и они, какъ ограниченные по своей природѣ существа, могутъ явить *ничто стропотное* (уклопиться отъ троны, дороги), т. е. уклониться отъ своего высокаго назначенія (Іов. 4, 18; сн. 15, 15). «Если отнимемъ (отъ нихъ) мысленно Духа, говоритъ св. *Василій*, разстроится ангельскія лики, истребятся архангельскія начальства, все прійдетъ въ смѣшеніе, жизнь ихъ сдѣлается нецѣлесообразною, безчинною, неопредѣленною». <sup>3)</sup> Посему они, не смотря на близость свою къ Богу, всегда предстоятъ Ему *со страхомъ и трепетомъ*.

Съ утвержденіемъ въ добрѣ ангелы утвердились, конечно, и въ соразмѣрномъ съ нравственнымъ состояніемъ блаженствѣ, которое отъ нихъ не отнимется. Блаженство ангеловъ состоитъ въ томъ, что они *вѣну видятъ лице Отца небснаго* (Мѡ. 18, 10), окружаютъ престолъ Божій (Апок. 5, 11; 7, 11), т. е. наслаждаются богопознаніемъ—и созерцательнымъ, и дѣятельнымъ—и находятся въ ближайшемъ общеніи съ Богомъ, а отъ сего не можетъ не происходить высочайшая радость и блаженство. Находятся они также во взаимномъ дружественномъ общеніи совершеннѣйшаго единомыслія и любви, для чего у нихъ, конечно, есть свой особый, имъ свойственный языкъ, о чемъ упоминаетъ и ап. Павелъ, когда говоритъ о *языкахъ ангельскихъ и людскихъ*, слышанныхъ имъ *на третьемъ небѣ* (1 Кор. 13, 1; 2 Кор. 12, 4). Наконецъ, какъ участвующіе въ дѣлѣ спасенія человѣка, они радуются спасенію каждаго человѣка (Лук. 15, 10), какъ имѣющаго быть соучастникомъ блаженства въ общеніи съ ангелами (Евр. 12, 22—23).

<sup>1)</sup> *Васил. В.* Прот. Евном. III кн.—(III ч. 113 стр. по изд. 1900 г.).

<sup>2)</sup> *Григор. Б.* Сл. 41, на Пягидес. (IV ч. 12 стр. по изд. 1889 г.). Сн. Сл. 45, на Пасху (тамъ же, 127 стр.) и Сл. 38, на Рожд. Хр. (III ч. 198 стр. по изд. 1889 г.). *И. Дамаскинъ* то же ученіе выражаегъ такъ: «ангелы (были) неудобопреклонны ко злу, но не совсѣмъ непреклонны, а нынѣ (стали) и вовсе непреклонны, но не по естеству, а по благодати и по всегдѣшней близости къ единому благу (Точн. изд. в. II, 3).

<sup>3)</sup> *Васил. В.* О Св. Духѣ, 16 гл.

## II.

## Отношеніе Бога Промыслителя къ духамъ злымъ.

## § 47. Бытіе злыхъ духовъ.

Подъ именемъ злыхъ духовъ въ св. Писаніи разумѣются личныя, свободно разумныя и безплотныя существа, по собственной волѣ отпавшія отъ Бога, сдѣлавшіяся злыми и образовавшія особое, враждебное Богу и добру царство, однако зависимое отъ Него. Такими изображаются злые духи во многочисленныхъ упоминаніяхъ о нихъ Писанія ветхаго и новаго завѣта, касающихся ихъ жизни и нравственнаго состоянія, отношеній къ Богу и людямъ (приводятся ниже).

Убѣжденіе въ бытіи вообще злыхъ духовъ—убѣжденіе общечеловѣческое; во всѣхъ естественныхъ религіяхъ древняго и новаго времени есть ученіе о злыхъ духахъ. Однако твердую опору это убѣжденіе имѣетъ только въ богооткровенной религіи, и въ ней одной ученіе о злыхъ духахъ раскрывается въ истинномъ свѣтѣ. Но въ новѣйшее время, при усилившемся невѣріи въ бытіе міра духовнаго вообще, многіе возстаютъ и противъ ученія о бытіи злыхъ духовъ. Отвергающіе ихъ бытіе (т. н. адемонисты) въ особенности стараются посредствомъ превратныхъ объясненій устранить значеніе свидѣтельствъ огкровенія о бытіи царства злыхъ духовъ.

Такъ, есть мнѣніе, будто во всѣхъ мѣстахъ Писанія, гдѣ говорится о злыхъ духахъ, нужно разумѣть не личныхъ духовъ, но или олицетворенныя представленія страстей, пороковъ, болѣзней, грѣховъ и нечистыхъ наклонностей человѣческихъ, или олицетворенныя изображенія гнѣва Божія. Но такое пониманіе свидѣтельствъ Писанія о злыхъ духахъ—явное извращеніе прямого смысла Писанія. Различныя наименованія падшихъ духовъ, встрѣчающіяся въ Писаніи (человѣкоубійца, искушитель, сатана и др.), приписываемыя имъ свойства и дѣйствія (вѣра и боязнь Бога, знаніе, лукавство, злоба, ненависть къ истинѣ, ложь и др.), обозначаемаыя въ Писаніи наказанія, опредѣленныя имъ, все это даетъ основаніе видѣть въ діаволѣ и его ангелахъ именно личныхъ, разумно—свободныхъ существъ. Что касается въ частности мнѣнія о злыхъ духахъ, какъ олицетворенныхъ изображеніяхъ гнѣва Божія, то противъ онаго достаточно замѣтить, что гнѣвъ Божій можетъ употреблять и дѣйствительно употребляетъ въ качествахъ своихъ орудій и ангеловъ добрыхъ (напр. ангелъ—губи-

тель, совершитель десятой казни египетской—Исх. 12, 13. 23; ангель, поражавший языю израильтянъ при Давидѣ—2 Цар. 24, 16; Ис. 37, 36, или ангель, поразившій ассирійца при Езекии—4 Цар. 19, 35; Ис. 37, 36). Ангелы, какъ орудія гнѣва Божія, изображаются въ писаніи дѣйствующими въ цѣляхъ пресѣченія и наказанія зла или грѣха, а злые духи, напрогнѣвъ, склоняющими и увлекающими ко злу.

Но болѣе принятымъ среди адемонистовъ является другой взглядъ на значеніе библейскихъ свидѣтельствъ о бытіи духовъ. Утверждаютъ, что хотя въ Библии и содержится ученіе о злыхъ духахъ, какъ личныхъ существахъ, но оно будо бы заимствовано евреями во времена вавилонскаго плѣна изъ персидской мифологіи, гдѣ чрезвычайно развита демонологія, а въ древнѣйшей священной письменности вовсе нѣтъ этого ученія; представленіе о саганѣ, какъ врагѣ всякаго добра и противникѣ Божіемъ (Зах. 3, 1—2), стало распространяться и утверждаться въ сознаніи евреевъ будтобы только въ періодъ пророческій. Ко времени І. Христа и апостоловъ это ученіе однако настолько утвердилось въ народномъ сознаніи, что получило значеніе догмата. Поэтому І. Христосъ и апостолы не оспаривали народнаго вѣрованія, но и не раздѣляли его, высказывались по этому предмету въ общихъ выраженіяхъ своего времени, приспособительно къ языку и понятіямъ народнымъ, не придавая имъ особеннаго значенія. Но всѣ такіа утвржденія совершенно произвольны.

Такъ, мифіе о послѣднѣмъ происхожденіи ученія о злыхъ духахъ въ ветхомъ завѣтѣ несогласно съ свидѣтельствами самой Библии. Упомянутія о бытіи злыхъ духовъ, какъ и духовъ добрыхъ, содержатся въ древнѣйшихъ священныхъ книгахъ, начиная съ Пятикнижія. Первое такое упоминаніе—въ сказаніи о грѣхопадении прародителей (Быт. 3 гл.). Моисей же, напоминая израильтянамъ объ уклоненіяхъ ихъ къ язычеству, говоритъ, что они *пожроша*, т. е. приносили жертвы *бѣсовомъ* (евр. shedim мн. ч. отъ shed—губитель, разрушитель, по перев. LXX—ἐθυστὴν δαιμονίοις), а не Богу (Втор. 32, 17; см. Пс. 105, 37; 1 Кор. 10, 20),—указаніе на бытіе злыхъ духовъ ясное (какъ и поняли изреченіе Моисея LXX перев.). Подобное же указаніе можно видѣть въ законѣ о празднованіи великаго дня очищенія (Лев. 16, 8. 10). Въ этотъ день повелѣвалось взять двухъ козловъ—одного для Іеговы, другого «для Azazel'я»; козла, на котораго выпалъ жребій для азазеля, предписывалось, не принося въ жертву, по возложеніи на него беззаконій народа (чрезъ возложеніе рукъ), изгонять въ пустыню «для азазеля» (евр. la Azazel), чтобы онъ понесъ на себѣ беззаконія въ землю непроходимую, причемъ отводившій козла въ пустыню дѣлалъ

ся нечистымъ (26 ст.). Подъ «азазелемъ» здѣсь разумѣется не отвлеченное понятіе (удаленіе или опущеніе), а живое и личное существо, притомъ—существо злое т. е. дьяволъ. <sup>1)</sup> Это открывается изъ того, что здѣсь азазель противопоставляется Іеговѣ (жребій для Іеговы и жребій для азазеля; жребій обычно бросается между личностію и личностію), а также изъ цѣли установленія праздника очищенія, равно и указанія на пустыню, какъ мѣсто пребыванія азазеля, мѣсто, совершенно удаленное отъ священнаго мѣста обитанія Іеговы среди своего народа. <sup>2)</sup> Противопоставленіе азазеля Іеговѣ даетъ основаніе и къ тому заключенію, что подъ азазелемъ разумѣется не подначальный духъ, а вожь и начальникъ пустыннаго демонскаго царства. <sup>3)</sup> Къ тому же упоминанія о злыхъ духахъ и въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, появившихся до плѣна вавилонскаго, напр. упоминаніе о зломъ духѣ, который отъ Бога напалъ на Саула и мучилъ его, и притомъ упоминаніе безъ всякихъ объясненій, какъ о событіи, возможность котораго всѣми признается

---

1) Евр. слово *azazel* производятъ (Гезеніусъ, Шольцъ) отъ *azal*—удалилъ и усваиваютъ ему значеніе: *отступившій, удалившійся* (т. е. отъ Бога) или *совершенно удаленный, отдаленный*. Последнее обозначеніе вполне приложимо къ дьяволу, какъ злomu духу, обитающему въ пустынныхъ мѣстахъ. Въ рус. перев. Библіи евр. *azazel* передано словомъ «отпущеніе, въ греческомъ *LXX*—*κλύρος τῷ ἀποπομπᾷ* (ст. 10).—*Vulg.-capro emissario*, т. е. «жребій для отвращающаго» или «страшнаго» (духа), а затѣмъ отвлеченно—*εἰς τὴν ἀποπομπήν* (10 ст.), *εἰς ἀφεσιν* (26 ст.)—«для удаленія» или «для изгнанія». Отвлеченное понятіе особенно не соответствуетъ значенію евр. слова. Въ Пешито, у Онкелоса и самаританскомъ пѣтокнижьи слово *azazel* оставили безъ перевода, чѣмъ даеся понять, что подъ *azazel* переводчики разумѣли личное существо—злаго духа. См. у *Велтистова*, Грѣхъ—его сущность и происх. (Пр. къ твор. оти. 1885 г. ХХУ ч. 460 стр.), у еп. *Хрисанва*—Рел. др. міра III т. 135—136 стр. и у Глаголева. Ветхозав. библенское ученіе объ ангелахъ. 573 стр. и слѣд.

2) Пустыня нерѣдко въ Писаніи представляется мѣстомъ обитанія падшихъ духовъ. Нечистый духъ, вышедши изъ человека, по словамъ Спасителя, ходитъ по *безводнымъ мѣстамъ*, ища покоя (Мѡ. 12, 43; ср. Лук. 8, 27). См. также Апок. 18, 2; Вар. 4, 35; Ис. 13, 23; 34, 14.

3) У палестинскихъ іудеевъ азазель и считался злымъ существомъ, однимъ изъ демоновъ, какъ видно, напр. изъ кн. Еноха, также думали гностики (Епифан. О ерес. 34), а Оригенъ считалъ его дьяволомъ, въ образѣ зміи искушавшимъ прародителей (Прот. Цельса, VI кн.).—Отосланіе козла «для азазеля», конечно, не было жертвою злomu духу, а только символическимъ дѣйствіемъ, указывавшимъ на освобожденіе народа отъ грѣховъ, такъ какъ грѣхи снова относились къ тому, отъ кого произошли. Козель отсылаеся въ пустыню живымъ (ст. 11—22), между тѣмъ по основному закону о жертвахъ (Лев. 17, 11 сл. Евр. 9, 22), ни одна животная жертва не могла быть приносима безъ пролитія крови. Жертва приносима была Іеговѣ.

и предполагается (1 Цар. 10, 14—34; 19, 9), рассказ о томъ, какъ «Господь попустилъ *ложивому духу*» говорить устами ложныхъ пророковъ, чтобы склонить Ахава къ гибельной для него войнѣ (3 Цар. 22, 20—23), указаніе, что *дiаволъ подуети Давида, да сочислитъ Израиля* (1 Цар. 21, 1). Самое же ясное указаніе на существованіе у евреевъ ученія о злыхъ духахъ до знакомства съ персидскими вѣрованіями содержится въ кн. Іова, которая, если даже написана во времена Соломона, какъ утверждаютъ нѣкоторые ученые, то, значить, задолго до вавилонскаго плѣна. Здѣсь (1, 6—12 и 2, 1—7) злой духъ прямо называется сатаною и изображается исполненнымъ коварства и вражды къ праведнику и добродѣтели. Такимъ образомъ, несомнѣнно и до плѣна вавилонскаго у евреевъ было вѣрованіе въ бытіе злыхъ духовъ. Плѣнъ и знакомство съ персидскими вѣрованіями могли только располагать къ болѣе частному раскрытію истиннаго ученія о злыхъ духахъ, почему въ пророческій періодъ оно и было раскрыто полнѣе и опредѣленнѣе (въ каноническихъ книгахъ Зах. 3, 1—6; Пс. 108, 6; 1 Цар. 21, 1; 2 Цар. 24, 1; въ неканоническихъ—Прем. 2, 24; Сир. 21, 30; 1 Мак. 1, 36; Тов. 3, с. 17; 6, 15, 17). Но по содержанію своему библейское ученіе какъ о духахъ вообще, такъ и о злыхъ духахъ въ частности, совершенно отлично отъ древне-персидскаго (см. § 12). Въ библейскомъ ученіи злымъ духамъ не усвоится никакого значенія ни въ твореніи, ни въ промышленіи о мірѣ: сатана - сотворенное Богомъ существо, подчиненное Іеговѣ и безъ Его позволенія ничего не могущее дѣлать въ мірѣ; въ мірѣ нѣтъ ни одного существа или предмета, которые бы отъ него получили бытіе. По персидскому же ученію, Ариманъ—вѣчное злое существо, злой богъ; онъ противодѣйствуетъ добруму началу самостоятельно, онъ виновникъ всѣхъ злыхъ существъ и нечистыхъ предметовъ,—виновникъ бытія и владыка цѣлою половиною міра. Въ виду такихъ различій между библейскимъ и персидскимъ ученіями о злыхъ духахъ, первое, очевидно, невыводимо изъ послѣдняго.

Что касается объясненія новозавѣтнаго ученія о злыхъ духахъ приспособленіемъ І. Христа и апостоловъ къ суевѣрнымъ понятіямъ своихъ современниковъ, то оно заключаетъ въ себѣ ту несогласную съ нравственнымъ характеромъ І. Христа и апостоловъ мысль, будто въ ихъ ученіи есть примѣсъ лжи, умолчаніе объ истинѣ, введеніе въ заблужденіе слушателей намѣренно неточными выраженіями. При томъ же І. Христосъ высказывалъ Свое ученіе о злыхъ духахъ иногда безъ вышнихъ поводовъ, не въ общихъ только выраженіяхъ, но и въ подробностяхъ (напр., Мѡ. 13, 39; 25, 41; Іоан. 8, 44; 12, 31; 14, 30; 16, 11 и мн. др.), раскрывалъ

оное и предъ учениками Своими (напр. Мо. 13, 39; 17, 21; Иоан. 12, 31 и др.), въ отношеніи къ которымъ подобное приспособленіе было неумѣстно. Наконецъ, указанное объясненіе и потому должно быть отвергнуто, что, какъ учить ап. Иоаннъ, самое пришествіе въ міръ Сына Божія стоитъ въ связи съ негиною бытія злыхъ духовъ: *творяй грѣхъ, отъ діавола есть, яко исперва діаволъ соотрѣашеть. Сею ради явился Сынъ Божій, да разрушитъ дѣла діавола* (1 Иоан. 3, 8).

## § 48. Паденіе злыхъ духовъ.

Всѣ существа міра духовнаго созданы добрыми по природѣ, но, какъ существа свободныя, не нравственно совершенными, вполнѣ утвердившимися въ добрѣ, а только съ способностію къ этому. Добрыми по природѣ созданы и духи злые. Злыми они стали вполнѣ, по злоупотребленію собственной свободой, не побуждаемые къ этому никакою необходимостію. Такъ учить откровеніе и церковь о происхожденіи злыхъ духовъ.

1. Въ ветхозавѣтномъ откровеніи не говорится прямо о паденіи существъ міра духовнаго, однако оно предполагается общимъ ученіемъ ветхаго завѣта о томъ, что Богъ — не виновникъ зла, что все существующее создано благимъ и прекраснымъ (Быт. 1, 31). и въ первозданномъ мірѣ не было зла и безпорядка. Но въ новомъ завѣтѣ, въ ученіи І. Христа и апостоловъ, о грѣхопадѣніи ангеловъ говорится прямо и ясно.

Спаситель, обличая невѣріе въ Него іудеевъ, говорилъ имъ: *вы отца вашего діавола есте, и похоти отца вашего хотите творити. Онъ человекоубійца бы искони, и во истинѣ не стоитъ* (ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν): *яко нѣсть истины въ немъ* (Иоан. 8, 44).—*Εν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν* (perfectum означаетъ въ греч. яз. дѣйствіе, совершившееся въ прошедшемъ и простирающееся до настоящаго времени) собственно значить: діаволъ *не устоялъ* въ истинѣ и теперь *не стоитъ*. Истина, въ которой не устоялъ діаволъ, безъ сомнѣнія, есть истина нравственная, о которой Спаситель говорилъ: *уразумѣйте истину*, т. е. истинное назначеніе свое, *и истина свободитъ вы*, разумѣется отъ рабства грѣху (Иоан. 8, 32). Въ этой истинѣ—вѣрности своему назначенію не устояли духи злобы. Смыслъ словъ Спасителя, слѣдовательно, таковъ: падшіе духи не остались вѣрными своему назначенію, которое состояло въ томъ, чтобы жить для Бога, въ Немъ одномъ полагая цѣль своего бытія.

Апостолы также ясно учили о паденіи ангеловъ. Ап. Петръ говоритъ: *Богъ ангеловъ согрѣшившихъ не пощадѣ, но пленицами мрака связавъ, предаде на судъ мучимыхъ бжюсти* (2 Петр. 2, 4). Подобно сему и ап. Іуда пишетъ, что Богъ *ангелы не соблюдшія своего началства, но оставшія свое жилище, на судъ великаго дне узамы вѣчными подѣ мракомъ соблуде* (Іуд. 6 ст.). И тотъ, и другой апостолъ указывали въ приведенныхъ изреченіяхъ примѣры наказанія Богомъ за грѣхъ съ цѣлю предостереженія людей отъ грѣха. Такая цѣль наставленія въ связи съ прямымъ утвержденіемъ, что Богъ не пощадилъ ангеловъ согрѣшившихъ (*ἀμαρτησάντων*), что они не сохранили своего начала (*τὴν ἀρχήν*), но оставили свое жилище (*τὸ ἴδιον οἰκητήριον*), ясно указываютъ на происшедшее въ мірѣ ангельскомъ грѣхопаденіе. Такое же указаніе можно видѣть въ словахъ ап. Іоанна: *исперва діаволъ согрѣшаетъ* (*ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἀμαρτάνει*—1 Іоан. 3, 8). Здѣсь выраженіе *исперва—ἀπ' ἀρχῆς*—означаетъ то время, когда діаволъ сдѣлался діаволомъ, а слово *согрѣшаетъ—ἀμαρτάνει*—содержитъ такой смыслъ: отъ начала онъ (діаволъ) согрѣшилъ и до сихъ поръ грѣшитъ и вводитъ въ грѣхъ, почему грѣхи и называются далѣе *дѣлами діавола* (8 ст.).

Паденіе діавола и его ангеловъ, созданныхъ существами свободными, было паденіемъ также совершенно свободнымъ; оно не было вынуждено никакою необходимостью ни вѣшною, ни внутреннею, или какимъ-либо искушеніемъ. Потому-то столь страшною изображается въ Писаніи и участь падшихъ духовъ (Іуд. 6; Апок. 12, 9). «Богъ сотворилъ духа—искусителя, говоритъ *Тертуліанъ*, сіяющимъ славою, облеченнымъ правдою и святостію. Онъ самъ развратился самъ унизилъ себя преступнымъ злоупотребленіемъ своей свободы; Богъ сотворилъ его ангеломъ, онъ сдѣлалъ себя демономъ». <sup>1)</sup> «Огкуда діаволъ, спрашиваетъ св. *Василій В.*, если зло не отъ Бога?» и отвѣчаетъ: «на сей вопросъ достаточно намъ того же разсужденія, какое представлено о лукавствѣ чловѣка. Ибо почему лукавъ чловѣкъ? По собственному своему произволу. Почему зодъ діаволъ? По той же причинѣ; потому что и онъ имѣлъ свободную жизнь, и ему дана была власть или пребывать съ Богомъ, или удалиться отъ Благаго. Гавріилъ—ангелъ и всегда предстоитъ Богу. Сатана—ангелъ, и совершенно лишился изъ собственного своего чина. И перваго соблюдо въ горнихъ произволеніе, и послѣдняго низринула свобода воли. И первый могъ стать огступникомъ, и послѣдній могъ не отпасть. Но одного спасла ненасытимая любовь къ Богу, а дру-

<sup>1)</sup> *Тертул.* Прот. Марк. X. Въ пер. Корнеева IV ч. II стр.

того сдѣлало отверженнымъ удаленіе отъ Бога... Такъ діаволъ лукавъ, имѣя лукавство отъ произволенія, а не природа его противоположна добру». <sup>1)</sup>

II. Ученіе о свободномъ грѣхопадѣніи ангеловъ, созданныхъ добрыми, составляетъ постоянное и неизмѣнное ученіе церкви, есть *догматы* вѣры. Но издавна ставились вопросы, касающіеся обстоятельство падѣнія ангеловъ. Таковы: 1) въ чемъ состоялъ грѣхъ падшихъ духовъ? 2) Одновременно ли всѣ они пали? 3) Скоро ли они пали послѣ своего сотворенія? По этимъ вопросамъ были издавна же высказываемы различныя частныя *мнѣнія*.

1) По вопросу о томъ, въ чемъ состоялъ грѣхъ падшихъ духовъ, извѣстны три мнѣнія.

По одному мнѣнію грѣхъ падшихъ духовъ состоялъ въ томъ, что они плѣнились красотой дочерей человѣческихъ, вступили предъ попомъ въ плотскія сношенія съ ними и даже имѣли отъ нихъ дѣтей; за это преступленіе духи были наказаны Богомъ, низвержены съ неба, лишились прежняго величія и святости, а происшедшіе отъ ихъ преступной связи потомки (исполины) были истреблены потопомъ. Такое мнѣніе по преимуществу было распространено въ еврейской литературѣ, но раздѣляли оно и нѣкоторые изъ древнихъ христіанскихъ писателей, а въ протестантствѣ повторено оно и въ новѣйшее время. <sup>2)</sup> Основаніемъ этого мнѣнія служитъ повѣствованіе бытописателя о *сынахъ Божіихъ* (евр. *benei haelohim*), которые *увидѣли дочерей человѣческихъ, что онѣ красивы, и брали ихъ*

<sup>1)</sup> *Васил. В.* Богъ не виновникъ зла (IV ч. 136—137 стр. въ рус. пер. по изд. 1901 г.). Также учили и другіе отцы церкви. См. напр. *Кирил. іерус.* Огл. поуч. II, 4, *Злат.* Бес. на кн. Быт. XVI, 1,—*Феодор.* На Быт. 37 вопр. *Август.* О кн. Быт. букв. XI, 20. 23; О гр. Бож. XI, 15, *Дамаск.* Точн. изд. в. II, 4.

<sup>2)</sup> Въ еврейской апокрифической литературѣ часто встрѣчается это мнѣніе, напр. въ Книгѣ Еноха, въ Книгѣ юбилеевъ, въ Завѣтъ 12 патріарховъ, находится также въ targумахъ Онкелоса и псевдо—Ионафана. Въ апокрифѣ псевдо—Еноха указано и число вступившихъ въ супружество съ женщинами ангеловъ—«200», приводятся имена ихъ начальниковъ, измѣряется ростъ родившихся отъ этихъ браковъ исполиновъ и пр. (см. Кн. Еноха. Перев. Смирнова. Каз. 1900 г. 270—278 стр.). То же мнѣніе о падѣніи ангеловъ повторилъ *Г. Флавій* въ Древн. іуд. I, 3, 1.

Изъ древнихъ христіанскихъ учителей раздѣляли это мнѣніе авторъ Клементинъ (VI с. 13), *Иустинъ* муч. (Апол. I, § 5, Апол. II, § 5), *Авинагоръ* (Прог. о христ. XXIV гл.), *Ириней* (Прог. ерес. IV кн. XVI, 2; XXXVI, 4), *Тертуліанъ* (Апол. 22 гл.), *Климентъ Ал.* (Стром. III, 7; V, 1; Пед. III, 2 и др.), *Кириакъ Каръ.* (О суетѣ идоловъ, 3), *Лактанцій* (Бож. устан. II, 16), *Евсевій* (Praepar. evang. V, 4). Въ протестантскомъ богословіи это мнѣніе защищали Курциъ, Ганъ и др.



*себя въ жены, какую кто выбралъ* (Быт. 6, 2—4). Подъ сынами Божиими нужно будто бы разумѣть ангеловъ (въ нѣкоторыхъ спискахъ перевода LXX, употреблявшихся въ древности, вмѣсто *οἱ τοῦ Θεοῦ* въ Быт. 6, 2—4 стояло *οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ*), которые такъ иногда называются въ Библии (напр. Іов. I, 6; II, 1; 38, 7; Пс. 28, 1; 88, 7). Находятъ подтвержденіе этого мнѣнія и въ новомъ завѣтѣ, именно: 2 Петр. 2, 4—5; Іуд. 6 и 7 ст., гдѣ будто бы указывается на схождение сыновъ Божіихъ съ неба на землю, чтобы вступить въ связь съ дочерьми человѣческими. Но самая мысль о супружествѣ ангеловъ съ дочерьми человѣческими есть раввинская, талмудическая и носитъ на себѣ видимые слѣды вліянія греческаго міѳа о титанахъ. Она непримирима съ духомъ и смысломъ откровеннаго ученія объ ангелахъ. Поэтому отцы церкви, начиная съ Оригена, рѣшительно отвергали эго мнѣніе. «Не безумно ли говорить, пишетъ св. *Іоаннъ Златоустъ*, будто ангелы низошли до сожителства съ женами и безтѣлесная природа унизилась до совокупленія съ тѣлами? Развѣ не слышишь, что говоритъ Христосъ о естествѣ ангельскомъ: *въ воскресеніе бо ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть* (Мѳ. 22, 30)? Да и невозможно, чтобы безтѣлесная (ангельская) природа возымѣла когда-нибудь такое (плотское) вожделѣніе. Ибо, если святые и Духа Святаго достойные мужи не въ силахъ были переносить даже явленія ангеловъ... то кто, и самый безразсудный, согласится съ этимъ 'богохульнымъ и крайне безумнымъ мнѣніемъ, будто безтѣлесная и духовная природа имѣла совокупленіе съ тѣлами?'<sup>1)</sup>. У бытописателя, по пониманію отцевъ церкви, говорится не о плотскихъ сношеніяхъ ангеловъ съ дочерьми человѣческими, но о бракахъ между потомками Сіѳа и дочерьми изъ потомства Каина. Что же касается названія ангеловъ сынами Божіими, то оно метафорическое и такъ ангелы называются только въ поэтическихъ книгахъ и отдѣлахъ Библии (кн. Іова, Псалтирь, исключеніе—Дан. 3, 92); само по себѣ оно не доказываетъ, что бытописатель подъ сынами Божіими разумѣлъ ангеловъ. Напротивъ, сынами Божіими въ Библии вообще называются люди благочестивые и избранные Богомъ (напр. пророки и назорей—Суд. 13, 5—6; 1 Цар. 9, 6—8. 10; 4 Цар. 8, 2. 7. 8. 11; 7, 17—19 и др., цари—Пс. 81. 6, народъ израильскій—Втор. 14, 1; Исх. 4, 22 и др.), а у бытописателя сынами Божіими названы потомки благочестиваго Сіѳа, въ противоположность потомкамъ

<sup>1)</sup> *Злат.* Бес. на кн. Быт. XXII, 2—3. Св. *Теодор.* На Быт. 48 и 49 вопр. *Кирил. Ал.* Пр. антр. 17 гл. IV т. 48—81 стр. по изд. въ рус. пер. 1887 г. *Август.* О градѣ Бож. XV, 22—23 гл.

Каина, которымъ усвоится названіе *сыновъ* или *дщерей человѣческихъ* (Быт. 6, 2--5). <sup>1)</sup>—Указываемыя мѣста новаго завіта также не содержатъ мысли о плотской связи ангеловъ съ дочерьми человѣческими. Въ оныхъ говорится вообще о паденіи ангеловъ и указываются примѣры наказанія за разные грѣхи.

По другому мнѣнію, грѣхъ падшихъ духовъ состоялъ въ зависти. Такъ думали на основаніи словъ Премудраго, что *завистію діаволоу смерть вниде въ міръ* (Прем. 2, 24). Но изъ связи рѣчи видно, что подъ міромъ здѣсь надлежитъ разумѣть міръ человѣческій. Въ этотъ міръ вошла смерть по зависти діавола, т. е. разумѣется не первоначальный, повлекшій низверженіе съ неба павшихъ ангеловъ, грѣхъ ихъ, а ихъ новое, второе изъ указанныхъ въ Писаніи, преступленіе—искушеніе прародителей ко грѣху по зависти къ ихъ блаженству. <sup>2)</sup>

Наконецъ, третье мнѣніе то, что главный грѣхъ падшихъ духовъ, извратившій всю ихъ природу, состоялъ въ *гордости*. Это мнѣніе было господствующимъ у отцевъ церкви. Основаніе для онаго видѣли въ предостереженіи апостола не поставлять епископа изъ повоображенныхъ, *да не возгордѣвся въ судѣ впадетъ діаволъ* (ἐμπέσῃ εἰς κρίμα, —т. е. осужденіе или наказаніе—τοῦ διαβόλου—1 Тим. 3, 6). Одинаковость осужденія предполагаетъ одинаковость преступленія. Отсюда можно вывести, что и грѣхъ діавола, за который онъ подпалъ осужденію, есть гордость, да и вообще *начало грѣха—гордыня* (Сир. 10, 15). Высказывалось предположеніе, что гордость эта состояла въ томъ, что онъ не захотѣлъ поклониться Сыну Божію

1) Различіе древнихъ учителей въ пониманіи Быт. 6, 2—4 объясняется различіемъ переводовъ этого мѣста. Понимавшіе подъ «сынами Божіими» ангеловъ пользовались списками перевода LXX, весьма авторитетнаго въ то время, въ которыхъ евр. *benei haelohim*, т. е. сыны Божіи было замѣнено (какъ въ Алекс. списокѣ) выраженіемъ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ. Такое чтеніе мѣста, по свидѣтельству самихъ отцовъ церкви (напр. *Августина*, О градѣ Бож. XV, 23, *Кирилла Ал.* Прот. антр. 17 гл. IV т. 48—51 стр. въ рус. пер.), было распространеннымъ въ то время, вошло въ латинскій переводъ (въ Вульгатѣ по свидѣтельству *Амвросія*, читалось *angeli Dei* вмѣсто *filii Dei*). Но хотя такое чтеніе и было господствовавшимъ до экзакла Оригена, однако не было всеобщимъ, какъ видно изъ древнихъ переводовъ (напр. у *Акимы* сказано: «сыны боговъ», у *Симмаха*—«сыны владычествующихъ»—см. въ указан. мѣстѣ у Кирилла Ал.). Было и вѣрное чтеніе. т. е. «οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ», согласное съ *Лукіановымъ* и нѣкоторыми другими греческими списками, каковымъ пользовался, напр. *І. Златоустъ* (На Быт. Бес. XXII, 2).

2) Мнѣніе о паденіи діавола по зависти къ первымъ людямъ высказывали немногіе, напр. *Іустинъ* (Разг. съ Триф. 124), *Ириней* (Пр. ерес. III. 33, 8; IV, 40, 3), *Тертуліанъ* (О терт. 5). Вмѣстѣ съ симъ они допускали и смѣшеніе ангеловъ съ дочерьми человѣческими,

при введеніи Первороднаго во вселенную, о чемъ апостолъ говорить: *егда вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи* (Евр. 1, 6; см. Пс. 96, 7). Пока сокрыта была отъ духовъ тайна Св. Тронцы, диаволъ, занимавшій до паденія исключительно высокое положеніе въ мірѣ чистыхъ духовъ, могъ подумать, что вводимый во вселенную Сынъ Божій не выше сго, а потому могъ не поклониться Ему. <sup>1)</sup> Но преимущественнымъ было мнѣніе, что гордость діавола выразилась въ томъ, что онъ возгордился высокою своего положенія и возымѣлъ желаніе быть равнымъ Богу (сдѣлаться *богомъ* для міра, или *затмѣнить собою* Бога для міра) и пользоваться божескою честию и славою въ мірѣ, за каковымъ самообольщеніемъ послѣдовало явное неповиновеніе Богу и дерзкое возмущеніе противъ Него. «Самый первый свѣтоносецъ, говоритъ *Григорій Богословъ*, *превознесшись высоко*, когда, отличенный преимущественною славой, возмечталъ *о царственной чести великаго Бога*,—погубилъ свою свѣтозарность, съ безчестіемъ ниспалъ сюда, и, захотѣвъ быть богомъ, весь сталъ тьмою.» <sup>2)</sup>

По словамъ св. *Амвросія*, гордость пріяла свое начало отъ діавола, который, *обольстившись своимъ могуществомъ и достоинствомъ*, даннымъ ему отъ Создателя и, возмнивши *быть равнымъ славою* своему Виновнику, низверженъ съ высоты небесной вмѣстѣ съ тѣми ангелами, коихъ увлекъ онъ въ свое нечестіе». <sup>3)</sup> Образъ возмутительнаго дѣйствія діавола противъ Бога видѣли прикровенно выраженнымъ въ описаніи гордыни царя тирскаго (Ис. 14, 12—13). О возможности такого проявленія гордыни въ ангелѣ съ свѣтлымъ умомъ Писаніе свидѣтельствуетъ, когда говоритъ объ антихристѣ, что онъ *открыется какъ противникъ, превозносясь паче всякаго глаголемаго Бога или чтимища*, такъ что въ храмѣ Божіемъ сядетъ онъ, *какъ Богъ, показующъ себе, яко Богъ есть* (2 Сол. 2, 4)

2) Одновременно ли послѣдовало паденіе всѣхъ духовъ, или они отпадали постепенно? Въ различныхъ наименованіяхъ въ Писаніи

<sup>1)</sup> Предположеніе это высказывали *Лактанцій* (Бож. устан. II, 8) и св. *Димитрій Ростовскій*. И въ откровеніи диаволъ представляется преимущественно противникомъ Сына Божія.

<sup>2)</sup> *Григ. Б.* Пѣсн. тайнств. Сл. VI (IV ч. 195 стр. въ рус. пер. по изд. 1889 г.).

<sup>3)</sup> *Амврос. М.* Epist. LXXXIV. Такое же мнѣніе высказывали и другіе авторитетнѣйшие отцы церкви, напр. *Василій В.*—Толк. на Ис. 2, 13; 10, 14; *И. Златоустъ*—На Быт. ХХП, 2; блаж. *Феодоритъ*—Кр. изд. бож. догм. 8 гл.; *Кирилль Алекс.*—Прот. антропом. 17 гл. *Иеронимъ*—На Іезек. ХVI гл.; *Августинъ*—О Кп. Быт. букв. XI, 13; О гр. Бож. XIV, 13; *Дамаскинъ*—Точн. изд. вѣры II, 4.

падшихъ духовъ можно видѣть указаніе, что сначала согрѣшилъ одинъ изъ высшихъ ангеловъ и что онъ увлекъ за собою многихъ другихъ ангеловъ въ бездну грѣха: послѣдніе именуются въ Писаніи *ангелами діавола* (Мѡ. 25, 41), а самъ онъ—*отцемъ лжи* (Іоан. 8, 44), *исперва согрѣшившимъ* (1 Іоан. 3, 8), *клеветникомъ, обольщающимъ вселенную* (Апок. 12, 7. 9), *княземъ власти воздушныхъ* (Еф. 2, 2) и другими именами, выдѣляющими его, какъ родоначальника зла, изъ числа прочихъ падшихъ духовъ. Вдругъ паденіе всѣхъ ихъ послѣдовать не могло, ибо невозможно, чтобы воля всѣхъ ихъ вдругъ вооружилась противъ Творца. Посему-то отцы церкви думали, что сперва палъ главный ангелъ, «и за нимъ послѣдовало и съ нимъ ниспало *безчисленное множество* ангеловъ ему подчиненныхъ» (выраженіе І. Дамаскина), или болѣе другихъ дружественныхъ.<sup>1)</sup> И этому главному приписывали наивысшую по совершенствамъ природу изъ всѣхъ сотворенныхъ духовъ поставляли его по достоинству въ числѣ немногихъ наивысшихъ и первоверховныхъ изъ ангельскаго міра. Такъ, напр., по словамъ св. *Григорія В.*, виновникъ паденія былъ «самый первый свѣтоносецъ» въ Божіемъ мірѣ духовъ, денница по свѣтлости»,<sup>2)</sup> а по словамъ св. *Григорія Великаго*, онъ занималъ такое высокое положеніе, что «превосходилъ всѣ прочіе легіоны ангеловъ.»<sup>3)</sup> При мысли, что погибающій великій духъ былъ выше всѣхъ и во всемъ Божіемъ твореніи не имѣлъ себѣ равнаго, можетъ быть хотя отчасти понятнымъ и то, какъ гордость его могла развиваться до такой чрезмѣрной степени, что онъ возмечталъ сдѣлаться богомъ для міра, пользоваться божескою славою въ немъ, и подъ вліяніемъ этой гордой мечты возстать противъ Бога, какъ своего врага, препятствующаго достигнуть божеской чести. Какъ онъ увлекъ за собою безчисленное множество другихъ чистыхъ духовъ, это невѣдомо для насъ, но допустимо предположеніе, что онъ возбуждалъ въ нихъ враждебное чувство къ Богу путемъ клеветы.<sup>4)</sup>

3. Когда послѣдовало паденіе?—Несомнѣнно до паденія человека, но скоро ли послѣ сотворенія ангеловъ.—въ Писаніи нѣтъ прямыхъ указаній. Посему въ древней церкви высказывали по этому вопро-

1) Дамаск. Точн. изл. вѣры, II, 4. См. также у *Григор. В.*—Пѣсноп. таин. сл. 4 и 6, у *Кирилла Іерус.*—Огл. поуч. II, 4.

2) *Григор. В.* Пѣсн. таин. Сл. VI, Сл. 3<sup>2</sup>.

3) *Gregor. Magn. Moralia*, IV, с. 9 по париж. изд. Migne.

4) Изображеніе психологически вѣроятнаго процесса паденія духовъ можно читать у проф. *Несмѣлова В.* Метафизика жизни и христ. откровеніе. Прав. Собес. 1902 г. янв. 71—81 стр.

су неодинаковыя мѣня. Но естественнѣе думать, что ангелы пали вскорѣ послѣ сотворенія ихъ, можетъ быть на первыхъ же шагахъ своей жизни, когда они еще мало вкусили блаженной жизни въ союзѣ съ Богомъ и не успѣли укрѣпиться въ добрѣ. <sup>1)</sup>

## § 49. Природа злыхъ духовъ, ихъ число и степени.

I. Отпадшіе отъ Бога ангелы, какъ и ангелы добрые, всѣ сотворены Богомъ съ одинаковою духовною природою и присущими оной духовными силами. Такою же духовною природою чуждою вещности, съ сознаниемъ, волею и чувствомъ осталась въ своемъ существѣ природа ангеловъ и по ихъ паденіи, ибо дарованія *Божія нераскалнн* (Рим. 11, 29). Измѣнилось только нравственное состояніе этой природы и направленіе въ дѣятельности ея силъ, но не самое ея естество и устройство. II откровеніе въ упоминаніяхъ о злыхъ духахъ и ихъ дѣйствіяхъ нигдѣ не содержитъ какихъ-либо указаній на измѣненіе ихъ духовной природы или отнятіе дарованныхъ имъ природныхъ совершенствъ. Оно прямо именуетъ ихъ *духами* (Мѡ. 8, 16; 2, 13; Лук. 10, 20 и др.), *духами злобы поднебесной* (Еф. 6, 12). Какъ духамъ, имъ усвоится въ словѣ Божіемъ и существенныя силы духа,—умъ (2 Кор. 2, 11), воля (2 Тим. 2, 26) и чувство (Мѡ. 8, 29; Іак. 2, 19; Апок. 20, 10 и др.). Со стороны ума они изображаются знающими многое: ап. Іаковъ утверждаетъ, что *бѣсы вѣруютъ и трепещутъ* Бога (2, 19), знаютъ время, пока будетъ продолжаться власть ихъ (Апок. 12, 12). Спасителя І. Христа они нерѣдко исповѣдывали Сыномъ Божіимъ (Мѡ. 8, 29), объ апостолахъ говорили: *сн чловѣчн раби Бога вышннго суть, иже възвѣщаютъ путь спасенія* (Дѣян. 16, 17). *Павелъ извѣстенъ мнѣ, а вы кто?*—говорилъ злой духъ торговавшимъ именемъ Іисуса, проповѣдуемаго Павломъ (—19, 15). Въ кн. Іова говорится, что діаволь обтекаеть цѣлую поднебесную, развѣдывая, что въ ней дѣлается (Іов. 1, 6. 7) и вообще злые духи, наученные долговременнымъ опытомъ, часто проникаютъ въ мысли людей, угадываютъ будущее, знаютъ отдаленное, хотя относительно будущихъ рѣшеній воли иногда ошибаются, какъ видно изъ исторіи Іова. Приписывается имъ также своя мудрость (Іак. 3, 15) и хитрые замыслы (2 Кор. 2, 11; 11, 3). Со стороны воли падшіе духи изображаются существами, навсегда утвердившимися во злѣ, почему

<sup>1)</sup> Изъ древнихъ такъ думалъ, напр. блаж. *Августинъ*, О кн. Быт. букв. XI, 20. 23; О гр. Бож. XI, 15.

и называются духами злобы (Еф. 6, 12; см. Лук. 7, 21), духами нечистыми (Мо. 10, 1), врагами истины и добра (Мо. 13, 30; Лук. 10, 19; Иоан. 8, 44) и другими подобными наименованиями. Какъ имѣющимъ способность чувствованій, духамъ злобы усваются соотвѣтственныя ихъ нравственному состоянію чувствованія, напр. трепетъ или мучительный страхъ предъ Богомъ (Іак. 2, 19), зависть (Прем. 2, 24), гордость (1 Тим. 3, 2, 6; 2 Сол. 2, 1), злоба и ненависть ко всему доброму и святому, указывается, что они испытываютъ мученія и со страхомъ ожидаютъ великаго суднаго дня (Лук. 8, 31; Мо. 8, 29 и др.), что они ищутъ покоя и не обрѣтаютъ (Мо. 12, 43; Лук. 11, 24). Ихъ естественныя силы и послѣ паденія остались превышающими силы человѣческія. Писаніе усваеваетъ падшимъ духамъ такую крѣпость силъ и могущество, что называетъ ихъ *властями и міродержителями (κοσμοκράτορας) тьмы века сего* (Еф. 4, 12), а ап. Петръ сравниваетъ діавола со львомъ рыкающимъ и ищущимъ пищи (1 Петр. 5, 8). О пришествіи антихриста говорится, что оно будетъ *по дѣйствию сатаны во всякой силѣ и знаменіихъ и чудесъхъ ложныхъ* (2 Сол. 2, 6; см. Мо. 24, 24). Для ограниченія злобныхъ дѣйствій діавола нужно было явиться на землѣ крѣпкому Господу (Лук. 11, 22—23; Мо. 12, 29; 1 Иоан. 3, 8), а христіанину для борьбы съ діаволомъ внушается облечься въ чрезвычайное всеоружіе (Еф. 6, 13).

II. Число отпадшихъ отъ Бога ангеловъ въ Писаніи не опредѣляется, но только дается разумѣть, что оно весьма велико. Общество злыхъ духовъ называется цѣлымъ царствомъ (Лук. 11, 18). I. Христосъ изгналъ въ землѣ Гадаринской изъ одного человѣка бѣсовъ многихъ, легіонъ (Лук. 8, 30), изъ Маріи Магдалины—седмь бѣсовъ (Мр. 6, 9), а при одномъ случаѣ исцѣленія бѣснотатаго Онъ говорилъ, что духъ нечистый, исшедши изъ человѣка, *въ домъ, отнюдуже изыде*, можетъ привести съ собою *седмь другихъ духовъ, юршихъ себе* (Лук. 11, 24, 26). Въ древней церкви было убѣжденіемъ, что вообще злыхъ духовъ множество, что «денницею», первымъ изъ возмущившихся высшихъ ангеловъ, «отторгнуто, ему послѣдовало и съ нимъ ниспало *безчисленное множество* подчиненныхъ ему духовъ» (Дамаскинъ).

Падшіе души составляютъ особое, хотя и зависимое отъ Бога, царство, а царство не можетъ быть безъ чиновъ, высшихъ и низшихъ, безъ господства и подчиненія. *Аще сатана сатану изгонитъ, на ся раздѣлился есть: како убо станетъ царство его* (Мо. 12, 26). *Всяко царство само въ себя раздѣляясь, запустѣетъ* (Лук. 11, 17). Такъ, есть различіе по степенямъ, начальствованіе и подчиненіе, и въ царствѣ злыхъ духовъ. Откровеніе пред-

ставляетъ одного изъ числа падшихъ духовъ, стоящимъ во главѣ этого царства, называя его различными именами. Таковы: *дiаволъ* (*δiαβολος*, слово греч. значить: клеветникъ, навѣтникъ, обольститель—Пс. 108, 6; Мѡ. 4, 1—11; 25, 41; Иоан. 8, 44; 1 Иоан. 3, 8; 1 Петр. 5, 8; Іуд. 9; Апок. 13, 9; 20, 2 и мн. др.) или *сатана* (евр. *satan* отъ глагола *satan*—перечить, заграждать путь, употребляется въ значеніи: противникъ, коварный, вражескій, губитель обольститель, въ ветхомъ завѣтѣ—Іов. 1, 6; 1 Пар. 21, 1; Зах. 3, 1 и др., въ новомъ—Мѡ. 4, 10; 14, 26; Мар. 1, 13; Лук. 10, 18; Рим. 16, 20; Апок. 2, 13; 12, 9; 20, 2 7; и др.). *вельзевулъ*, котораго іудеи называли *княземъ бѣсовскимъ* (*ἄρχων τῶν δαιμονίων*—Мѡ. 10, 25; 12, 24. 27; Марк. 3, 22; Лук. 11, 15. 18), <sup>1)</sup> *велиалъ* (евр. *belial* изъ *beli* безъ и *jal*—польза,—негодный, нечестивый, злой,—Пс. 40, 9) или *велиаръ* (сирское, сложное изъ *beli*—ничтожество и *ar*—высокій, князь, во 2 Кор. 6, 15—виновникъ идолослуженія и всѣхъ злодѣяній), *авадонъ* (евр.) или *аполлионъ* (греч.—Апок. 9, 11, гдѣ такъ названъ ангелъ бездны), т. е. губитель, <sup>2)</sup> *древній змій и драконъ* (Апок. 12, 9; 20, 2),

<sup>1)</sup> Наименованіе «князя бѣсовскаго» «*вельзевулъ*» производятъ отъ «*Baal-Zebub*,» какъ назывался филистимскій «скверный богъ въ Аккаронѣ» (4 Цар. 1 гл.). У филистимлянъ «Вааль-Зебубъ» (*baal*-господинъ и *zebub*-муха, шершень) почитался божествомъ мухъ, т. е. охранителемъ отъ нихъ: отъ него зависѣло насылать мухъ и прогонять ихъ. Изъ *Baal-Zebub*», іудеи образовали чрезъ измѣненіе окончанія слова ради благозвучія «*Beel-Zebul*» что значить «начальникъ злыхъ духовъ». Дѣлаютъ догадку, что именемъ языческаго бога іудеи называли дiавола на основаніи ученія Библии, что служеніе идоламъ есть служеніе бѣсамъ (Лев. 17, 7; 2 Пар. 11, 15, Пс. 95, 5; Ис. 65, 11; 1 Кор. 10, 20, Ап. 9, 20). Изъ многихъ же Вааловъ именно Зебуба признали начальникомъ демоновъ, быть можетъ, потому, что мухи принадлежатъ къ нечистымъ насѣкомымъ и въ изобилии садились на языческія жертвоприношенія, тогда какъ при жертвахъ въ честь Іеговы, какъ говорили раввины, этого не было или было въ меньшей степени. Отсюда нашли возможнымъ заключить о связи между мухами и языческимъ служеніемъ, сблизить мухъ съ нечистыми духами, удаляющимися отъ всего святого и любящими лишь злое и нечистое, и богу мухъ прицать значеніе начальственнаго нечистаго духа (см. у *Палмова*. Идолопокл. у древнихъ евреевъ. Спб. 1897 г. 240—242 стр.) По предположеніямъ другихъ «*Baal-Zebub*» іудеи измѣнили въ «*Baal-Zebul*» ради пошмѣнія нать языческимъ богомъ, или ради выраженія своего отвращенія къ сатанѣ (*Zebul*—сѣ сир. и араб. значить навозъ, помѣгъ, нечистота, *Baal-Zebul*—владыка навоза). Производятъ то же слово и отъ *Baal*—владыка и евр. *Zebul*—жилище, домъ и усвояютъ оному значеніе «владыка, хозяинъ дома» (См. *Соларскаго*, Библ. слов. I т. 308 стр.).

<sup>2)</sup> Въ ветхомъ завѣтѣ словомъ *авадонъ* (погибель, истребленіе) обозначаетъ ся подземной міръ мертвыхъ (Іов. 31, 12; 26, 6, Притч. 15, 11; 27, 20); по по-

*искуситель* (Мѡ. 4. 3; 1 Сол. 3, 5), *князь міра сего* (Іоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11), *князь власти воздушныя* (Еф. 2, 2), *богъ вѣка сего* (2 Кор. 4, 4), *отецъ лжи и челоукоубійца* (Іоан. 8, 44), и другія. Подчиненные ему падшіе духи называются *ангелами діавола* (Мѡ. 25, 41; Апок. 12, 7—8), *демонами* или *бѣсами* (*τὰ δαιμόνια*—Мѡ. 7, 22; 10, 8; Мар. 1, 34; 5, 12; Лук. 4, 41; 8, 27; Іоан. 10, 20; 1 Кор. 10, 20—21 и др.) и просто *злыми* (*τὰ πνεύματα πονηρά*—Лук. 7, 21; 8, 2; Дѣян. 19, 12) или *нечистыми* (*τὰ πνεύματα ἀκαθάρτα* Мар. 9, 25; Лук. 4, 33; Апок. 18, 2 и др.) *духами*. Между ними также есть различіе и соподчиненіе. Такъ, Спаситель упоминаетъ о духѣ нечистомъ, который, изшедши изъ челоука, приводитъ погумъ въ него *семь другихъ духовъ юршихъ себе* (*πνεύματα πονηρότερα*—духовъ злѣйшихъ—Лук. 11, 26; Мѡ. 12, 45). Апостолъ различаетъ между злыми духами *начала, власти и міродержителей тьмы вѣка сего* (Кол. 2, 15; Еф. 6, 12), какъ различныхъ между собою по силѣ и власти. Различіе между злыми духами въ степеняхъ, по догадкѣ одного изъ учителей церкви, или есть остатокъ того различія и соподчиненія, въ какомъ находились падшіе духи другъ къ другу до паденія своего, или основывается на относительно различномъ преуспѣяніи каждаго изъ нихъ во злѣ. <sup>1)</sup>

Слѣдуетъ однако же думать, что и при существованіи подчиненія, въ этомъ царствѣ тьмы и нестроенія нѣтъ того порядка и міра, какіе находятся въ царствѣ Божіемъ, между ликами святыхъ ангеловъ. Такъ какъ всѣ падшіе духи стремятся къ одной цѣли, — злу, то отсюда происходитъ между ними нѣкоторое согласіе, впрочемъ только съ этой стороны; единство и связь между ними—лишь въ совершеніи зла. Во всѣхъ другихъ отношеніяхъ они въ постоянной враждѣ между собою, завидуя другъ другу, ненавида одинъ другого и пр.

**Примѣчаніе.** Въ церковныхъ книгахъ есть еще раздѣленіе падшихъ духовъ по различнымъ страстямъ (напр. въ сказаніи о мытарствахъ), причемъ каждая страсть представляется какъ бы олицетворенною въ извѣстномъ классѣ злыхъ духовъ, которые и въ людяхъ заботятся развитъ каждый свою страсть. Это весьма естественно: ибо падшіе духи, какъ существа ограниченные, не могутъ вмѣстѣ и развитъ въ себѣ всѣ ви-

---

ниманію позднѣйшихъ іудеевъ—самая низшая и глубочайшая часть шеола или ада (бездна или тартаръ). Мѣстъ, въ которыхъ бы усвоилось это наименованіе личному существу—діаволу указать нельзя.

<sup>1)</sup> *Кассіана*, Соб. 8 гл. 8. Жизнь падшихъ духовъ (Воскр. Чт. 1857 г. № 32)



ды зла, а по необходимости каждый обладает по преимуществу одною какою-либо страстію; ее преимущественно и развиваетъ въ себѣ и въ людяхъ.

## § 50. Нравственное состояніе и участь злыхъ духовъ.

Злые духи пали такъ глубоко и такъ утвердились во злѣ, что уже не могутъ покаяться и возстать, а посему «осуждены на вѣкъ и никогда не могутъ получить благодати Божіей» (Пр. Исп. 21 вопр.).

I. Въ откровеніи указаніе на состояніе нравственной нераскаянности падшихъ духовъ можно видѣть въ самыхъ наименованіяхъ ихъ злыми духами или духами злобы. Этими наименованіями дастся понять, что зло такъ глубоко вкоренилось въ ихъ природу, что сдѣлалось ихъ вѣчнымъ существомъ, иначе,—что въ ихъ природѣ не осталось добрыхъ началъ, изъ которыхъ могло бы возникнуть и развиваться желаніе освободиться отъ зла и сдѣлаться добрыми. Истинѣ та же истина выражена въ словахъ Спасителя о діаволѣ, что онъ *во истинѣ не стоитъ, яко ижесть истинны въ немъ: егда малолетъ лжеу, онъ своихъ* (ἐκ τῶν ἰδίων) *малолетъ: яко ложь* (ψεῦδος) *есть и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44).

I. Христосъ не сказалъ: въ діаволѣ есть ложь, или слова его—ложь, а самого его назвалъ лжецомъ. Это значитъ, что самое существо его есть ложь. отрицаніе истины и добра. Говоря ложь, онъ говоритъ свое, т. е. обнаруживаетъ основной характеръ своей природы: онъ не отъ другого кого-либо заимствовалъ или заимствуетъ ложь, но имѣетъ источникъ ея въ себѣ, какъ первовинновникъ лжи. Всего прямѣе указываетъ Писаніе на рѣшительное и безвозвратное ниспаденіе въ бездну зла падшихъ духовъ, когда учитъ, что діаволъ и его ангелы осуждены на вѣчныя мученія (Мѣ. 25, 41; Ап. 20, 10; Іуд. 6 ст.). На возможность спастись хотя бы одному изъ злыхъ духовъ, или на случай обращенія хотя бы одного демона въ Писаніи нѣтъ нигдѣ указаній.

Убѣжденіе, что падшіе духи навсегда останутся злыми, въ древней церкви было общимъ. Древніе учителя допускали, что на первыхъ порахъ послѣ паденія злые духи могли бы, если бы захотѣли, покаяться и обратиться къ Источнику жизни и свѣта, что дано было имъ и время для покаянія <sup>1)</sup>, но не допускали (за немноги-

<sup>1)</sup> «Можетъ быть, говорить *Василій В.*, что до сотворенія человѣка и для діавола оставалось какое-нибудь мѣсто покаянію. И эта гордыня, какъ ни застарѣла была болѣзнь, могла однако же возстановить себя въ первобытное состояніе, позаботившись уврачевать себя покаяніемъ» (На Ис. XIV гл. IV ч.

ми исключеніями) возможности покаянія послѣ того, какъ они были низвергнуты съ неба и произвели разстройство въ твореніи Божіемъ черезъ искушеніе ко грѣху прародителей и дальнѣйшую злобную дѣятельность въ мірѣ, ибо ядъ грѣха проникъ все ихъ существо. <sup>1)</sup> А потому на V вселенскомъ соборѣ было осуждено, какъ рѣшительное заблужденіе, мнѣніе (Оригена и его почитателей), будто послѣдуетъ возстановленіе (*ἀποκατάστασις*) демоновъ, ибо и они, раскаявшись, обратятся къ Богу. <sup>2)</sup>

II. Сообразна съ нравственнымъ состояніемъ и участь падшихъ духовъ. Въ началѣ, какъ скоро согрѣшили, они изгнаны были изъ первобытнаго *своего жилища* (Іуд. 6 ст.), — низвержены съ неба: *видѣхъ сатану*, говорилъ Спаситель, *яко молнію съ небесе спадша* (Лук. 10, 18). Небо, жилище ангеловъ и мѣсто высшаго откровенія Божія, не могло быть послѣ паденія сатаны мѣстомъ его пребыванія и слѣдовательно слова Спасителя указываютъ на наказаніе, постигшее падшихъ духовъ послѣ перваго возмущенія ихъ противъ Бога. <sup>3)</sup> Какъ всякое временное наказаніе, посылаемое Богомъ, оно

332 стр. по изд. 1900 г.). «Прежде, нежели они низринуты (съ неба), говоритъ *Немелли*, и имъ, какъ людямъ при жизни, предоставлена была возможность прошенія. А такъ какъ они не воспользовались ею, то справедливо подверглись вѣчному и непреложному осужденію» (Nemes. De hom. opific. с. 1).

<sup>1)</sup> Эту мысль высказывали многіе изъ древнихъ, напр. *Іустинъ* (Разг. съ Триф. 141), — *Ириней* (Пр. ересеи 1, 10), — *Василій В.* (На Ис. 14 гл.), — *Кириллъ іер.* (Огл. поуч. IV, 1), — *Иеронимъ* (Прог. Руфина, II, 6—7; Нис. 124, къ Авиту), — *Августинъ* (О град. Бож. XV, 27; XXI, 17), — *Дамаскинъ* (Точн. изл. в. II, 4). А въ житіи св. Антонія В. эта мысль подтверждается разсказомъ о томъ, какъ однажды пришелъ къ нему діаволъ въ образъ человѣка и просилъ его помолиться объ немъ Богу. Великій подвижникъ помолчился, и Богъ открылъ ему, что діаволъ долженъ стоять на одномъ мѣстѣ три года, и днемъ и ночью молить Бога о прощеніи своей злобы и о дарованіи ему прежней славы. Когда Антоній сказалъ это діаволу, то послѣдній отвѣтилъ ему: «если бы я захотѣлъ помолиться Богу, то давно бы раскаялся» (Чет. Мин. подъ 17 Янв.).

<sup>2)</sup> Опред. V всел. соб. см. въ Христ. Чт. 1874 г. IV ч. Си. Дьян. всел. соб. въ рус. пер. V т. 505 стр.). Изъ авторитетныхъ отцевъ мнѣніе Оригена было повторено *Григоріемъ Нисскимъ*, но онъ высказывалъ оное, какъ мнѣніе, до соборнаго осужденія оного (см. прот. *Мартынова А. В.* Уч. Григорія Нис. о природѣ человѣка. Апокатастасисъ).

<sup>3)</sup> Въ откровеніи ап. Іоанна это событіе изображается такъ: *произошла на небѣ война: Михаилъ и ангелы его воевали противъ дракона, и драконъ и ангелы его воевали противъ нихъ, но не устояли, и не нашлось уже для нихъ мѣста на небѣ. И низверженъ былъ великій драконъ, древній змій, называемый діаволомъ и сатаною, оболыцающій всю вселенную, низверженъ на землю, и ангелы его низвержены съ нимъ* (12, 7—9). Что это событіе относится къ прошедшему, ясно изъ сопоставленія этого описанія съ словами Спасителя (Лук. 10, 18) и указаніемъ ап. Іуды (6 ст.).

было вмѣстѣ врачевствомъ, обличеніемъ, средствомъ къ обращенію падшихъ духовъ на путь правды и добра. Но они не раскаялись въ грѣхѣ,—совершили новое преступленіе, внушивъ и людямъ непокорность волѣ Божіей. За это новое, второе преступленіе они подверглись новому, тягчайшему наказанію, хотя еще не окончательно: *и рече Господь Богъ змію: яко сотворилъ еси сіе, проклятъ ты* (Быт. 3, 14). Въ чемъ бы не и состояло дѣйствіе проклятія, во всякомъ случаѣ оно было отягченіемъ наказанія предшествующаго, ибо тамъ не видимъ еще проклятія Божія. Въ настоящее время участь ихъ есть состояніе мучительнаго томленія и тоски. І. Христосъ свидѣтельствовалъ, что *егда нечистый духъ изыдетъ отъ чловѣка, преходитъ сквозъ безводная мѣста, ища покоя, и не обрѣтаетъ* (Мѡ. 12, 43; Лук. 11, 24). Здѣсь ясно дается разумѣть, что въ нихъ, какъ удалившихся отъ Бога, нѣтъ мѣста для чувства и сознанія радости своего бытія: они ищутъ развлеченія и удовлетворенія въ пагубной дѣятельности въ мірѣ и потому пока не отнята у нихъ возможность злобныхъ дѣйствій въ мірѣ, не вполнѣ еще испытываютъ муки вѣчной смерти, проклятіе бытія, но, оставаясь съ самими собою и въ самихъ себѣ, терпягъ безмѣрную печаль и скорбь. Вмѣстѣ съ симъ ихъ состояніе есть состояніе мучительнаго страха предъ Богомъ и ожиданія праведнаго суда Божія и осужденія на нескончаемыя мученія. Ап. Іаковъ учитъ: *и бѣсы впруютъ и трепещутъ Бога* (Іак. 2, 19), а по свидѣтельству ап. Петра и Іуды Богъ соблюдаетъ ихъ связанными *узами адскаго мрака* (ап. Петръ) или *въ вѣчныхъ узахъ подъ мракомъ* (ап. Іуда) *на судъ великаго дне* (Іуд. 6 ст.; 2 Петр. 2, 4). Мракъ (ζόφος), по употребленію въ Писаніи, означаетъ бѣдствіе (Мѡ. 4, 16; 2 Петр. 2, 17), адскій мракъ—бѣдствіе тяжелое. Выраженіями: *узы вѣчныя, узы адскаго мрака*, показывается, что злые духи не могутъ освободиться отъ мрака. Такимъ образомъ, они неизбѣжно находятся въ бѣдственномъ состояніи, но еще ждутъ суда. Тяжко положеніе ихъ, но они знаютъ и чувствуютъ, что окончательное рѣшеніе ихъ участи еще впереди, что они еще должны будутъ дать отчетъ въ своихъ дѣлахъ. *Пришелъ еси съмо* (сюда) *прежде времени мучити насъ*, кричалъ бѣсноватый І. Христу (Мѡ. 8, 29), а легіонъ бѣсовъ *молящу Ею, да не повелитъ имъ въ бездну ити* (Лук. 8, 31). По этимъ воплямъ видно, что злые духи знаютъ и чувствуютъ, что ожидающая ихъ участь мучительна, а это увеличиваетъ тяжесть ихъ настоящаго положенія, мучительнаго и горькаго. Въ будущемъ же ожидаетъ ихъ *огнь вѣчный* (Мѡ. 25, 41; Апок. 20, 10).

Противники ученія о злыхъ духахъ (адемонисты) возражаютъ, будто нелепимо и неправдоподобно столь рѣшительное и безвозвратное ниспаденіе въ глубину зла духовъ съ свѣтлымъ умомъ, что ни сознаніе невозможности освободиться отъ мученій при упорномъ пребываніи во злѣ, ни сознаніе безконечности милосердія Божія, могущаго кающемуся простить всякій грѣхъ, не могутъ исторгнуть когда-либо у діавола и его ангеловъ неподдѣльный вопль сокрушенія и заставить покаяться и обратиться къ Богу съ молитвой о помилованіи. На самомъ дѣлѣ однако такое глубокое паденіе совершенно естественно для безплотныхъ и одаренныхъ высокими совершенствами духовъ. Ихъ отпаденіе отъ Бога не было дѣломъ внѣшняго обольщенія, не было дѣломъ неопытности, слабости, заблужденія въ смыслѣ превратнаго и неяснаго пониманія истины, или немощи тѣлесной, а было твердо принятымъ, свободнымъ, сознательнымъ и намѣреннымъ рѣшеніемъ воли. Но кто высоко стоитъ, тотъ низко и глубоко падаетъ,—это законъ, наблюдаемый и въ человѣческомъ нравственномъ мірѣ. Кромѣ того, духи пали дерзкимъ возстаніемъ противъ Бога, отрицаніемъ своей зависимости отъ Него, гордымъ самоиціемъ, самообожаніемъ или самообоготвореніемъ. А при такомъ нравственномъ настрѣеніи страданія могутъ вызывать не смиренное сознаніе своего ничтожества предъ Богомъ, а проклятіе и хулу, усиленіе вражды и ненависти къ Богу, отверженіе и презрѣніе даровъ, какіе могла бы даровать божественная милость. Ничто подобное бываетъ и въ мірѣ человѣческомъ. Бываетъ, что человѣкъ, объятый гордостью, не только отрекается отъ благъ, но и обрекаетъ себя на тяжкія лишенія и нищету изъ-за того только, чтобы не унизить себя. Въ лишеніяхъ и бѣдствіяхъ, претерпѣваемыхъ изъ гордости, есть для горцаго своего рода удовлетвореніе. Если какъ упорна гордость на землѣ, въ людяхъ, то уступчива ли она въ существахъ высшихъ человѣка, ожесточенныхъ противъ Бога?

## § 51. Отношеніе злыхъ духовъ къ цѣлому роду человѣческому.

Падшіе духи имѣютъ близкое отношеніе къ цѣлому роду человѣческому. По низверженіи съ неба, не имѣя возможности среди его обитателей распространять свое царство, они направили свои усилія на то, чтобы между людьми сѣять, возвращать и утверждать зло. По обольщенію діавола совершилось грѣхопаденіе родоначальника человѣческаго рода: *завистію діаволою смерть въ міръ вниде*, учитъ Премудрый (Прем. 2, 24). Проложивши черезъ это путь къ своему

господству въ мірѣ, онъ и его ангелы стремятся всѣхъ людей отдалять отъ Бога и отъ добра, вообще разрушать царство Божіе, устрояя на мѣстѣ его свое собственное. Въ откровеніи можно находить изображеніе самой исторіи борьбы діавола противъ царства Божія и его усилѣховъ въ уловленіи въ свои сѣти падшаго человѣчества.

Откровеніе учитъ, что діаволь есть *князь міра сего* (Іоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11), т. е. міра грѣха, *богъ вѣка сего* (2 Кор. 4, 2), имѣющъ *державу смерти* (Евр. 2, 14), а о людяхъ нечестивыхъ въ Писаніи говорится, что они находятся подъ вліяніемъ и властію діавола (1 Іоан. 3, 8), творять волю его (2 Тим. 2, 26), суть *чада діавола* (1 Іоан. 3, 10; см. Мѣ. 13, 38; Іоан. 8, 44; Дѣян. 13, 10); обращеніе къ вѣрѣ во І. Христа, по ученію Писанія, есть *избавленіе отъ власти тьмы* (Кол. 1, 13), *обращеніе отъ области сатанины къ Богу* (Дѣян. 26, 18). Отсюда слѣдуетъ, что все ветхозавѣтное человѣчество, насколько оно было грѣховно, составляло область сатанину. Подчиненіе діаволомъ значительной части человѣчества своему вліянію и власти обнаружилось въ исторіи человѣчества довольно скоро. При третьемъ родѣ отъ Адама мы уже видимъ раздѣленіе между сынами Божіими и сынами человѣческими (Быт. 6, 2; 4, 26): послѣдніе составляли область сатанину. При десятомъ родѣ *растлѣя земля предъ Богомъ* (6, 11),—всѣ, за исключеніемъ одного семейства Ноя, перешли подъ знамя діавола. То же повторилось скоро и въ послѣднемъ родѣ, такъ что чрезъ нѣсколько поколѣній появилось язычество и нужно было избрать и уединить отъ всѣхъ одно лице, въ попомощь котораго могла бы сохраниться истинная церковь Божія: всѣ прочіе народы оставлены были въ области сатанинской.<sup>1)</sup> И дѣйствительно, въ языческомъ мірѣ зло развилось въ такой степени, что безъ участія существъ, всецѣло злобныхъ и развращенныхъ, однихъ силъ человѣческихъ недостаточно было для его произведенія (см. Римл. 1 гл.). Суетворіе и самыя унизительныя пороки, многобожіе и идолопоклонство, перешедшее, наконецъ, въ отвратительное служеніе животнымъ и вещамъ бездушнымъ, вотъ плоды внушеній злыхъ духовъ. Такъ и представляетъ состояніе языческаго міра слово Божіе, называя язычниковъ *ходившими по вѣку міра сего, по князю власти воздушныхъ, духа, иже нынѣ дѣйствуетъ въ сыновъ противленія* (Еф. 2, 2),<sup>2)</sup> а язычество—*служеніемъ бысамъ, а не Богу* (1 Кор. 10, 20—21;

1) Подробнѣе о семъ можно читать въ кн. прот. *Иванова І.* Добро и зло въ исторіи рода челов. по свидѣт. св. Писанія. Ворон. 1894 г.

2) Соотвѣтственно этому въ описаніи искушеній І. Христа отъ діавола говорится, что діаволь, показавъ І. Христу *всю царствію вселенныя въ часъ времени*,

20—21; см. 2 Кор. 6, 15—16; Апок. 9, 20; въ ветхомъ завѣтѣ, особенно по переводу LXX. та же мысль выражена во Втор. 32, 17; Пс. 95, 5; Пс. 13, 21). <sup>1)</sup> Состояніе избраннаго народа Божія было сравнительно много лучше, потому что *во Іудеи* былъ *вѣдомъ Богъ* (Пс. 75, 2). Но діаволъ и его духи старались всѣми силами вредить и церкви Божій, сохранявшейся въ потомствѣ Авраамовомъ. Исторія полна примѣрами отступленій богоизбраннаго народа отъ Бога. Цѣлое царство израильское отпало отъ церкви Божіей. Предъ пришествіемъ же на землю І. Христа злые духи, какъ бы чувствуя наступающую опасность для своей темной области, воздвигли жестокихъ гонителей противъ хранителей истинъ богопознанія и богопочтенія, которые старались истребить вѣру и законъ іудеевъ, образовывали ереси и расколы въ нѣдрахъ самой іудейской церкви.

Когда явился Сынъ Божій, да разрушитъ дѣла діавола между людьми (1 Іоан. 3, 8), то и діаволъ съ своей стороны напрягъ всѣ усилія, чтобы разрушить дѣло искупленія въ самомъ началѣ. Съ этою цѣлю онъ искушалъ самаго Совершителя нашего искупленія (Мѣ. 4, 1—11; Лук. 4, 1—13). Потерпѣвъ пораженіе, послѣ властнаго повелѣнія Богочеловѣка—*отойди отъ Мене, сатана*,—діаволъ *отгиде* онъ *ѣ Него*, но не навсегда, а *до времени*. Онъ не смѣлъ снова искушать І. Христа непосредственно, но во все время совершенія Имъ искупительнаго подвига прислуналъ съ искушеніями чрезъ посредство своихъ орудій. Такъ, онъ искушалъ чрезъ народъ іудейскій, лгунавившаго сдѣлать Мессію царемъ Своимъ (Іоан. 6, 15), чрезъ книжниковъ и фарисеевъ, постоянныя дѣйствія вражды и злобы которыхъ противъ Христа, были, конечно, дѣломъ сатаны, какъ объ этомъ и Самъ Спаситель говоритъ іудейскимъ книжникамъ: *вы отца вашего діавола есте, и похоти отца вашего хотите творити* (Іоан. 8, 44). Діаволу удавалось завладѣвать даже учениками Спасителя, которые часто бесѣдовали съ Нимъ о земномъ Его царствованіи и выражали желаніе занять высокое положеніе въ Его царствѣ (Мѣ. 20, 20—28; 18, 1). Одному изъ нихъ (ап. Петру), отклонявшему Спасителя отъ пути крестнаго, Онъ сказалъ: *отойди отъ Меня, сатана* (Мѣ. 16, 22—23). Правильнѣе думать, что ап. Петръ былъ въ этомъ случаѣ безсозна-

---

нъ, сказалъ: *тебѣ дамъ власть сію всю и славу ихъ: яко мнѣ предана есть, и емуже аще хошу, дамъ* 10 (Лук. 4, 5—6).

<sup>1)</sup> Древніе отцы и учителя церкви подробно выясняли библейское воззрѣніе на язычество, т. е. какъ на происшедшее подъ вліяніемъ демоновъ и въ его цѣломъ какъ на область дѣяствій и господства сатаны. См. обзоръ древнеотеческаго ученія объ этомъ у еп. Хрисанова. Ред. древн. міра III т. 553 стр. и слѣд.

тельнымъ орудіемъ сатаны и слова Спасителя обращены прежде всего къ сатанѣ, хотя и для Петра были внушительнымъ порицаніемъ. Іудею сатана овладѣлъ такъ, что *вошелъ въ него, вложилъ въ сердце его мысль предать* Иисуса (Іоан. 13, 2. 27). Обо всѣхъ апостолахъ онъ просилъ—*снять ихъ, какъ пшеницу* (Лук. 22, 31). Последнее напряженіе борьбы діавола противъ Искупителя было, когда І. Христосъ оканчивалъ Свое дѣло на Голгофѣ: *рядетъ князь міра сего и во Мнѣ не имать ничегоже*, говорилъ Спаситель въ прощальной бесѣдѣ съ учениками (Іоан. 14, 30) Во время самыхъ Его страданій діаволь въ уста чадъ своихъ іудеевъ впадалъ слова: *еще Сынъ еси Божій, снуди со креста* (Мѣ. 27, 39—43), чѣмъ разрушилось бы дѣло искупленія. Но Господь смертію побѣдилъ имущаго *державу смерти* (Евр. 2, 14; Кол. 2, 14—15) діавола.

Съ основаніемъ церкви христіанской діаволь употребляетъ и употребляетъ всѣ усилія, дабы воспрепятствовать распространенію Евангелія и дѣлу спасенія людей. Ап. Павелъ свидѣтельствуешь, что сатана нѣсколько разъ пренятствовалъ ему приди къ Солунянамъ (1 Сол. 2, 18). Самъ Спаситель называлъ діавола *врагомъ* Своимъ, который *встаетъ плевелы* на томъ селѣ, гдѣ Онъ, Сынъ Человѣческій, сѣетъ *доброе сѣмя* (Мѣ. 13, 37. 39). У однихъ онъ ослѣплялъ умы, *во еже не возсіати имъ свѣту благовѣствованія славы Христовы* (2 Кор. 4, 4), у другихъ, для кого уже возсіалъ сей свѣтъ, *взываетъ слово Божіе отъ сердца, да не, вьрвавше, спасутся* (Лук. 8, 12), иныхъ преслѣдуетъ бѣдствіями и *всаждаетъ въ темницы, да искусятся* (Апок. 2, 10) и т. п. Гоненія на церковь, расколы, ереси и другія бѣдствія постигаютъ церковь, бсзъ сомнѣнія, не безъ вліянія діавола. Вообще онъ, *яко левъ рыкая, ходитъ, искій кого полатити* (1 Петр. 5, 8), подобенъ волку, расхищающему овецъ и разговяющему ихъ (Іоан. 10, 12). Онъ вооружаетъ и всѣ свои *начальства, властей и міродержителей тмы впака сего* (Еф. 6, 12), чтобы не только удержать въ своей власти *сыновъ противленія* Богу (Еф. 2, 2), но чтобы исхищать и покорять подъ свою власть сыновъ церкви Христовой. Но особенно онъ возстанетъ противъ церкви при концѣ міра и предъ вторымъ пришествіемъ Сына Божія, когда *разрѣшенъ будетъ сатана отъ темницы своея, и изыдетъ прельстити языки сущія на четырехъ углахъ земли* (Апок. 20, 7). Тогда онъ воздвигнетъ особенное, чрезвычайное орудіе для борьбы съ церковію въ лицѣ антихриста, пока благословенное Сѣмя жены—Господь Иисусъ, уже поразившій его крестомъ Своимъ, наконецъ, сокрушитъ смертоносную главу его (2 Сол. 2, 8).

## § 52. Отношеніе злыхъ духовъ къ каждому человѣку.

Близкое отношеніе имѣютъ падшіе духи и къ каждому человѣку порознь. По ученію Писанія, каждый челоѣкъ, не просвѣщенный крещеніемъ, подлежитъ власти злаго духа. Апостолы обращеніе язычниковъ ко Христу называли *избавленіемъ отъ власти тьмы* (Кол. 1, 13), *обращеніемъ отъ области сатаны къ Богу* (Дѣян. 26, 18). Посему-то церковь, вводя челоѣка въ христіанскую вѣру чрезъ крещеніе, употребляетъ извѣстныя заклинанія и запрещенія на діавола и молится объ освобожденіи челоѣка изъ подъ его власти. Но и послѣ того, усилія его овладѣть челоѣкомъ не прекращаются. Писаніе представляетъ жизнь христіанина подъ образомъ непрерывной брани съ духами злобы. *Облецытеся во вся оружія Божія, яко возможи вамъ стати противу кознемъ діавольскимъ: яко нѣсть наша брань къ крови и плоти, т. е. не противъ бранныхъ, слабыхъ людей, но къ началомъ, и властемъ, и къ міродержителемъ тьмы вѣка сего: къ духовомъ злобы поднебеснымъ* (Еф. 6, 11—13). І. Христосъ давалъ такое наставленіе Своимъ ученикамъ: *малою же вамъ, другомъ Своимъ: не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, и потомъ не могущихъ лишити что сотворити. Сказую же вамъ, кого убойтеся: убойтеся имущаго власть по убіеніи возрещи въ дебрь огненную: ей малою вамъ: того убойтеся* (Лук. 12, 4—5). Ап. Петръ призываетъ къ бодрствованію всѣхъ христіанъ въ такихъ словахъ: *трезвитесь, бодрствуйте, зане супостатъ вашъ діаволъ, яко левъ рыкая, ходитъ, искый кого поглотити* (1 Петр. 5, 8).

По изображенію Писанія, пагубныя дѣйствія діавола могутъ простираться на душу челоѣка и вообще на его нравственное состояніе, а также на его тѣло, равно и на вѣншнее благосостояніе и вообще на видимую природу.

**Дѣйствія на душу.**—Падшіе духи могутъ оказывать злобное вліяніе на душу челоѣка, на его мысли и расположенія, вообще на нравственное состояніе. Нѣтъ челоѣка, котораго бы душа не была подвержена опасности искушеній отъ діавола, доколѣ онъ, послѣ сильной борьбы и многихъ подвиговъ, при помощи Божіей, не поставитъ себя выше оныхъ. Писаніе показываетъ, что падшіе духи могутъ производить ослѣпленіе ума въ челоѣкѣ, возбуждать порочныя желанія въ сердцѣ, склонять къ преступнымъ дѣйствіямъ. Характеръ и свойства искушеній діавольскихъ особенно видимы въ исторіи искушенія прародителей и самаго І. Христа. Но таковы же характеръ и другихъ искушеній. Такъ, Давиду внушилъ сатана



тищеславную мысль, да сочислится Израиля (1 Пар. 21, 1), ложныхъ пророковъ возбуждать прорекать къ погибели людей (3 Пар. 22, 21—22; 1 Пар. 18 гл.), въ сердце Гуды вложилъ мысль предать І. Христа (Іоан. 13, 2), исполнилъ сердце Аванія и Саифиры солгать Духу Свягому (Дѣян. 5, 3). Вообще всѣ вліянія падшихъ духовъ на душу человѣка имѣють злобную цѣль—склоненіе человѣка ко грѣху и отвлеченіе его отъ добродѣтели, разрушеніе царства Божія съ цѣлю расширенія собственнаго владычества.

Что касается *способовъ искушеній*, то Писаніе дастъ видѣть, что діаволъ на время искушенія можетъ принимать различные видимые образы. Такъ, прародителей онъ искушалъ въ образѣ змія, І. Христа—въ другомъ видимомъ образѣ. <sup>1)</sup> Ап. Павелъ свидѣльствуетъ, что онъ можетъ принимать видъ *ангела свѣтла* (2 Кор. 11, 14). Житія святыхъ подвижниковъ полны примѣрами явленій злыхъ духовъ въ разныхъ видимыхъ образахъ <sup>2)</sup> Но преимущественно они ведутъ брань невидимую, имѣя возможность невидимымъ образомъ воздѣйствовать на душу человѣка. Изъ притчи Спасителя о сѣмени, объясняющей нравственные состоянія душъ человѣческихъ, видно, что на нѣкоторые души діаволъ такъ же можетъ вліять, какъ вліяють на души другихъ разныя заботы, богатство и мірскія удовольствія (Лук. 8, 12). Преимущественно онъ пользуется душевнымъ сномъ людей, чтобы сѣять плевелы къ погибели людей (Мѣ. 13, 25, 39).

<sup>1)</sup> Слова ев. Луки, что въ пустынь І. Христосъ *днійъ четыредесятьъ искушаемъ отъ діавола... и скончавшися имъ, послѣди възвѣща, и рече ему діаволъ* и пр. даютъ основаніе для заключенія, что *невидимымъ образомъ* діаволъ искушалъ І. Христа во все время Его пребыванія въ пустынь, но послѣ безуспѣшности сорокодневныхъ невидимыхъ искушеній употребилъ послѣднее и самое дерзкое средство—явился ко Христу *видимымъ образомъ*.

<sup>2)</sup> Такъ, напр. для обольщенія Сумеона Столпника діаволъ преобразился въ ангела свѣтла и сошелъ къ нему съ неба на огненной колесницѣ (Чет. Мин. 1 сент.). Въ образѣ же ангела явился Никитѣ и Ѳеодору печерскимъ (Ч.-Мин. 31 янв.; 11 авг.). Преп. Авраамію затворнику и Макарію бѣсы явились въ образѣ благочестиваго человѣка (Ч.-Мин. 29 окт. и 19 янв.), Ѳеодору Сикелоту—въ образѣ его друга юноши (Ч.-Мин. 22 апр.), Ѳеодору Печерскому—въ образѣ подвижника пещерскаго Василія (Патер. Печ. 184 стр.). Ѳеодоръ—въ образѣ мужа ея (Чет.-Мин. 11 сент.), другимъ—въ образѣ мужа и жены вообще и даже животныхъ (такъ, напр. преп. Іларіону, преп. Сергію, муч. Трифону—Ч.-Мин. 21 окт. 25 сент. 1 февр.). Преп. Пахомію явившійся въ свѣтлости демонъ говорилъ: «радуйся, Пахоміе! я—Хриетосъ и пришелъ къ тебѣ, какъ другу» (Ч.-Мин. 15 мая).—Подобное же явленіе въ образѣ І. Христа было Ісааку, пещерскому затворнику (Патер. Печ. 136 с.р.). Вообще, по словамъ *І. Дамаскина*, падшіе духи «по поущенію Божію принимаютъ и перемѣняютъ, какой хотятъ, мечтательный образъ» (Точн. изд. в. II, 4).

Исторія церкви подтверждаетъ свидѣтельства откровенія о дѣйствіяхъ падшихъ духовъ на погибель души человѣка многочисленными примѣрами дѣйствительныхъ искушеній отъ діавола. Таковыя искушенія особенно подвергались подвижники благочестія: ихъ житія полны примѣрами этого рода: они же преимущественно подвергались нападеніямъ діавола по понятнымъ причинамъ. Безлечные къ дѣлу спасенія, пребывающіе въ невѣріи, одержимые страстями и пороками, вообще преданные грѣху и безъ искушеній отъ діавола составляютъ область сатанину. Въ писаніяхъ подвижниковъ, какъ по собственному опыту знавшихъ козни искушителя, можно находить подробнѣйшее изложеніе ученія объ искушеніяхъ отъ діавола, способахъ дѣйствій на душу, пріемахъ и орудіяхъ въ борьбѣ съ добромъ, равно и о способахъ къ отраженію искушеній отъ діавола. <sup>1)</sup>

Дѣйствительность вліянія падшихъ духовъ на душу человѣка, какъ извѣстно, многими отвергается на томъ основаніи, что такіа вліянія не бывають замѣтны или ощутительны, явленія же злыхъ духовъ въ разныхъ видимыхъ образахъ подвижникамъ будто бы не боѣе, какъ плодъ ихъ воображенія; занятые исключительно борьбою съ дурными мыслями и похотію, пребывая въ уединеніи, вдали отъ людей, они будто бы принимали свои собственные мысли и желанія, облеченныя ихъ воображеніемъ въ живые образы, за дѣйствительныя живыя личности, за явленія существъ изъ другаго міра (какъ бывастъ при т. н. галлюцинаціяхъ, въ сновидѣніяхъ, въ состояніи помѣшательства). Но дѣйствія падшихъ духовъ, ощущаемыя людьми духовной жизни, и не могутъ быть замѣтными для тѣхъ, которые преданы земному и чувственному (см. § 45). Можно однако указать на нѣкоторыя явленія, подтверждающія то, что говорятъ подвижники объ испытываемыхъ ими на себѣ искушеніяхъ отъ злыхъ духовъ и вообще дѣйствительность вліянія послѣднихъ на человѣка. Чѣмъ, напр. объяснить совершеніе нравственно неодобрительныхъ и даже преступныхъ дѣйствій нѣкоторыми подвижниками, достигшими высокой ступени нравственнаго развитія, — дѣйствій, которыя они затѣмъ горько оплакивають, какъ не вліяніемъ злыхъ духовъ (см., напр. житіе Іакова постника)? Или еще примѣръ: какъ объяснить то явленіе, что нѣкоторые люди, вполне

---

<sup>1)</sup> Таковы въ особенності аскетическія сочиненія Антонія В., Ефрема Сиріица, Макарія Египетскаго, Нила Синайскаго, Іоанна Лествичника, Исаака Сиріанскаго, Нестора Пелусіота, также Добротолубіе и др. Краткое изложеніе уч. объ искушеніяхъ отъ діавола и борьбѣ съ оными см. у еп. *Петра*. Указаніе пути ко спасенію. Опытъ аскетики. Москва. 1885 г. §§ 56--61.

сознавая нравственное достоинство и высоту или частных каких-либо нравственных дѣйствій, или вступивъ на путь добродѣтели вообще,—начинають какъ бы раскаиваться въ томъ и сожалѣть о прежнемъ; напр. подъ вліяніемъ заповѣди о любви къ ближнимъ подавъ бѣдному милостыню, затѣмъ начинаютъ сожалѣть и скорбѣть о поданной милостынѣ; что за необъяснимая перемѣна въ направленіи одного и того-же человѣка?.. Объясненіе подобныхъ явленій раздвоенностію и поврежденностію грѣхомъ человѣческой природы (Рим. 7, 14—23) не было бы достаточнымъ и полнымъ.—Что же касается приведеннаго объясненія видѣній подвижниками падшихъ духовъ, то послѣднее основаніе оного—въ невѣріи вообще во все то, что составляетъ область вѣры и усвоится вѣрою. Невѣріе подобнымъ образомъ объясняетъ не только явленія злыхъ духовъ, но и явленія Самого Бога благочестивымъ мужамъ, явленія Спасителя по Его воскресеніи ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ и др. Неудовлетворительность такихъ объясненій для вѣрующаго сознанія очевидна. Въ частности, подвижники обладали глубокимъ пониманіемъ человѣческой природы, имѣли и вообще просвѣтленное сознаніе, какъ показываютъ ихъ творенія, и потому странно думать, будто они принимали за дѣйствительныя видѣнія образы своего воображенія (подвергались галлюцинаціямъ). Видѣнія духовъ были и Спасителю, высоту и глубину сознанія Котораго никто не оговаривается отрицать.

**Дѣйствія на тѣло. Бѣсноватые.**—Падшіе духи по допущенію Божию могутъ овладѣвать и человѣческимъ тѣломъ, причинять тѣлесныя страданія, производить разстройство и вообще управлять имъ по своему злобному произволу. Полное состояніе этого страшнаго несчастія называется въ св. Писаніи (въ отличіе отъ *искушенія*—дѣйствія діавола на душу человѣка) *бѣснованіемъ*, а находящіеся въ такомъ состояніи—*бѣсноватыми* (*δαμονιζόμενοι*, напр. Мо. 4, 24; 8, 28 и др.), также одержимыми или имѣющими въ себѣ бѣса (*ἔχοντες δαμόνια*, напр. Лук. 8, 27; 4, 33 и др.).<sup>1)</sup> Изъ евангельскихъ сказаній о бѣсноватыхъ можно видѣть, что въ состояніи бѣснованія злой духъ, вселившійся въ человѣка (*въ тѣло*), устраняетъ душу его отъ господства надъ тѣломъ и въ продолженіе всего состоянія бѣснованія самъ господствуетъ надъ тѣломъ, которое подчиняется ему даже въ большей степени, чѣмъ своей

---

<sup>1)</sup> Довольно подробное разъясненіе разныхъ вопросовъ, касающихся бѣснованія, можно находить въ ст. «О библейскихъ бѣсноватыхъ» (Воскр. Чт. 1874 г. № 23). См. также у *Тренча*, Чудеса І. Христа. 121 стр. и слѣд. и у *Святлова* Оп. аполог. изд. христ. вѣроученія І. ч. 196—208 стр.

собственной душѣ. Душа (хотя остается жизненнымъ началомъ для тѣла и, можетъ быть, не разстраивается въ своемъ сознаніи), бываетъ не въ силахъ оказать сопротивленія злѣму духу, разрушительнымъ, подавляющимъ образомъ дѣйствующему на тѣлесные органы ея жизни и потому, конечно, испытываетъ тяжелыя мученія (подобно тому, какъ бываетъ, напр. при произвольныхъ судорожныхъ движеніяхъ). Часто злой духъ, обитающій въ тѣлѣ бѣсноватыхъ, производитъ въ немъ только отдѣльныя болѣзненные состоянія или поврежденія органовъ, напр. глухоту и нѣмоту (Мар. 9, 25), слѣпоту и нѣмоту (Мѣ. 9, 32) корчи (Лук. 13, 11. 16). Но въ полномъ состояніи бѣснованія злой духъ вполне управляетъ всѣмъ тѣломъ человѣка, даже пользуется органомъ слова и на человѣческомъ языкѣ выражаетъ свои злыя намѣренія и свое собственное познаніе, превышающее знаніе человѣка (Мѣ. 8, 29. 31; Мар. 1, 24; Лук. 4, 34. 41 и др.). А какимъ страшнымъ и необыкновеннымъ тѣлеснымъ страданіемъ подвергаютъ злые духи одержимыхъ ими, можно видѣть особенно изъ описанія евангелистами состоянія гадаринскихъ бѣсноватыхъ (Мѣ. 8, 28—34; Мар. 5, 1—13; Лук. 8, 26—33), или бѣснованишагося въ новолуніа, исцѣленного Спасителемъ при подошвѣ горы преображенія (Мѣ. 17, 14—21; Мар. 9, 14—21; Лук. 9, 37—42): бѣсноватые падали на землю, тряслись, испуская пѣну, кричали неестественнымъ, страшнымъ голосомъ, скрежетали зубами, повергались въ оцѣпененіе и дѣлались какъ мертвые, бросались произвольно въ огонь и воду, бились о камни, разрывали цѣпи и оковы, были гонимы бѣсомъ въ пустыню и пр. Жена ханаанянка о своей дочери говорила: *дщи моя зѣ бѣснуется* (*καὶ ὡς δαιμονίζεται*—Мѣ. 15, 22). Евангельская исторія показываетъ, что случаи бѣснованія во время земной жизни Спасителя были особенно многочисленны. Къ І. Христу приводили *бѣсны мнози* (Мѣ. 8, 16; и, по повелѣнію Господа, *исхождаху бѣсы отъ многихъ*,—Лук. 4, 41). Между исцѣленными отъ бѣснованія были и такіе, въ которыхъ вселялись многіе бѣсы; напр. изъ Маріи Магдалины *седмъ бѣсовъ изыде* (Лук. 8, 2; Мар. 16, 9), въ гадаринскаго бѣсноватаго *бѣси мнози внидоша*—легионъ (Лук. 8, 30). Власъ изгоняя бѣсовъ І. Христосъ далъ и апостоламъ (Мѣ. 10, 8; Лук. 9, 1) и апостолы дѣйствительно изгоняли бѣсовъ. Такъ, семьдесятъ учениковъ по возвращеніи своемъ съ проповѣди съ радостію говорили: *Господи, и бѣси повинуются намъ о имени Твоемъ* (Лук. 10, 17). По вознесеніи Спасителя апостолы не только сами изгоняли бѣсовъ, но даже и вещи ихъ исцѣляли бѣсноватыхъ (Дѣян. 19, 12). О жителяхъ города Самарійскаго, гдѣ проповѣды-

валь Филиппъ, говорится: *духи нечисти отъ многихъ имущихъ я, вѣнчающе гласомъ великимъ, исхождаху* (Дѣян. 8, 7).

Явленія бѣснованія, указываемыя въ Писаніи новаго завѣта, ясно удостовѣряють, что падшіе духи дѣйствительно могутъ овладѣвать человѣкомъ и причинять сго тѣлу различныя страданія. Въ Писаніи ветхаго завѣта не говорится о бѣсноватыхъ, однако вѣра въ бѣснованіе, также какъ и въ возможность изгнанія бѣсовъ посредствомъ заклинанія, существовала у іудеевъ и до временъ І. Христа. <sup>1)</sup> Упомянутое о еврейскихъ заклинателяхъ есть и въ новомъ завѣтѣ (Мѡ. 12, 27; Дѣян. 19. 13—16). Было широко распространено это вѣрованіе и между языческими восточными народами и поддерживалось, конечно, дѣйствительными случаями бѣснованія. Часто встрѣчалось бѣснованіе и въ первые вѣка христіанства, такъ что христіанскіе апологеты указывали язычникамъ на многочисленные примѣры изгнанія бѣсовъ именемъ І. Христа, какъ на одно изъ доказательствъ божественности христіанской религіи. <sup>2)</sup> Въ III в. явились даже особыя лица, на обязанности которыхъ лежало заклинять бѣсовъ (т. н. заклинатели — *exorcisti*); они получали посвященіе для прохожденія своей должности (Мад. соб. пр. 26). <sup>3)</sup> Безъ сомнѣнія, явленія бѣснованія бывають и въ настоящее время, хотя, встрѣчаются рѣже и въ слабѣйшей степени, почему и распознаются съ большою трудностію. Адамская сила замѣтно сокрушена принестіемъ Сына Божія во плоти и вмѣстѣ съ тѣмъ ограничено грубѣйшее проявленіе могущества оной. Вѣрую-

---

<sup>1)</sup> Объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ І. Флавій (въ «Древн. іуд.» 8, 2, 5), указывая, что форму заклинанія злыхъ духовъ іудеи производили отъ Соломона. Подтвержденіе того же вѣрованія іудеевъ можно видѣть въ рассказѣ неканонич. кн. Товитъ о послѣдовательной смерти въ брачной комнатѣ семи мужей дочери Рагуиловой по дѣйствию демона и о совершившемся изгнаніи бѣса (6—8 гл.).

<sup>2)</sup> Напр. *Іустинъ* (Аполог. II, 6), *Тертуліанъ* (къ Скап. 4; Аполог. 23), *Минуцій Фел.* (Октав. 27), *Оригенъ* (Прот. Цельса, кн. I. § 46), *Киприанъ* (Къ Диметріану), *Лактанцій* (Бож. уст. II, 15; IV, 27; V, 22), *Кирилъ іер.* (Огл. поуч. XVI, 15).—Въ древней церкви многие изъ вѣрующихъ имѣли особый даръ отъ Бога изгонять бѣсовъ. Изгоняли бѣсовъ вообще именемъ І. Христа съ возложеніемъ рукъ, но впоследствии составленъ былъ особый чинъ заклинанія какъ въ западной (чинъ «экзордіи»), такъ и въ восточной церкви. Въ русской церкви употребляется чинъ церкви греческой (см. въ Требникѣ «Молебное пѣніе о немощныхъ, обуреваемыхъ отъ духовъ нечистыхъ и стужаемыхъ»).

<sup>3)</sup> Въ римской церкви доселѣ удерживается, какъ особая переходная іерархическая ступень, должность экзорцистовъ (см. *Pontif. Roman. de ordination. Exorcist.*), въ восточной же церкви обязанности экзорцистовъ возложены на священниковъ.

щимъ даровано оружіе для борьбы съ злобою и насиліемъ падшихъ духовъ. Къ тому же діаволь и въ настоящее время имѣетъ множество способовъ вредить человѣку, не обнаруживая при томъ своей дѣятельности столь замѣтнымъ для человѣка образомъ, какъ въ бѣснованіи, а чѣмъ эта дѣятельность утонченнѣе, незамѣтнѣе для людей, тѣмъ она можетъ быть для нихъ пагубнѣе. При склонности же многихъ вовсе отвергать бытіе царства тьмы и ада, тайная дѣятельность скорѣе можетъ проложить для діавола путь къ господству въ мірѣ; при открытыхъ проявленіяхъ его владычества было бы труднѣе невѣріе въ этотъ міръ.

Существуетъ и весьма распространено мнѣніе, будто подъ библейскими бѣсноватыми нужно разумѣть просто больныхъ различными болѣзнями, которыхъ нынѣ называютъ больными сумасшествіемъ, эпилептиками, маниаками, меланхоликами. Древніе были будто бы не въ состояніи объяснить болѣзненные припадки бѣсноватыхъ изъ естественныхъ причинъ, а по склонности къ чудесному и по своему суевѣрію приписывали оныя дѣйствию злыхъ духовъ; при современномъ же состояніи науки можно свести все явленія бѣснованія къ одной изъ сложныхъ, наблюдаемыхъ нынѣ, формъ душевныхъ болѣзней. извѣстной (въ психіатріи) подъ именемъ демоманіи (видъ истеріи), подлежащей уврачеванію естественными средствами. Целзя отвергать, что вышнія явленія бѣснованія имѣютъ сходство съ тѣми, которыя бываютъ при эпилепсіи и нѣкоторыхъ другихъ нервныхъ болѣзняхъ и при расстройствахъ ума. Но отсюда не слѣдуетъ, будто болѣзненные явленія въ бѣсноватыхъ происходили исключительно по дѣйствию естественныхъ причинъ. И діаволь, когда овладѣваетъ тѣломъ человѣка, можетъ производить въ этомъ тѣлѣ и посредствомъ онаго только то, что сообразно съ его устройствомъ. Соединялись съ бѣснованіемъ иногда и естественныя душевныя и тѣлесныя расстройства (Мѡ. 4, 24; 8, 16; 17, 15; Мар. 1, 34); они облегчали для діавола доступъ къ человѣку и подчиненіе его своей власти. Но что бѣсноватые были не просто больные, а именно одержимые злыми духами, въ этомъ убѣждаетъ слѣдующее.

1) О евангельскихъ бѣсноватыхъ повѣствуютъ писатели—очевидцы. По разнымъ признакамъ они, конечно, могли отличить бѣсноватыхъ отъ обыкновенныхъ больныхъ, хотя бы вышнія болѣзненные явленія бѣсноватыхъ и были сходны съ тѣми, какія бываютъ у обыкновенныхъ больныхъ, особенно при эпилепсіи, лунализмѣ и нѣкоторыхъ другихъ нервныхъ болѣзняхъ. И они дѣйствительно дѣлали такое различеніе. Такъ, въ двухъ случаяхъ были приведены къ Господу—нѣмой (Мѡ. 9, 32) и нѣмой слѣпой (12, 22), и въ обоихъ причина нѣмоты усвоается дѣйствию злого духа, между

тѣмъ не всякая тѣмнота приписывается злѣму духу, какъ можно видѣть изъ повѣствованія объ исцѣленіи глухого, косноязычнаго (Мр. 7. 32). Но еще яснѣе видно различіе ими бѣснованія отъ всякаго рода эпилептическихъ болѣзней, лунатизма и пр. изъ слѣдующаго свидѣтельства о чудотвореніяхъ І. Христа: *и приведоша къ Нему вся болящія, различными недузи и страстьми (βασάνοις—припадками) одержими, и бѣсны, и тѣсны и разслабленныя (δαίμονιζομένους, καὶ σελήνιαζομένους, καὶ παραλυτικούς), и исцѣли ихъ* (Мѣ. 4, 24: см. Мар. 1, 34; Лук. 6, 18; 7, 21; 8, 29).

2) Самъ І. Христосъ и его апостолы ясно выразили и засвидѣтельствовали, что бѣснованіе принадлежитъ къ особеннымъ, чрезвычайнымъ болѣзненнымъ состояніямъ, а не есть обыкновенная болѣзнь. І. Христосъ о бѣсноватыхъ всегда говорилъ не какъ о просто больныхъ, но какъ о людяхъ, поработенныхъ власти злыхъ духовъ (напр. Мѣ 12, 24—29; 17. 19—21; Лук. 9, 41—42. 49—50; 10, 17—20 и др.). Онъ обращался къ бѣсноватымъ, именно какъ къ людямъ, одержимымъ злыми духами, отличая злыхъ духовъ отъ человѣка, въ которомъ онъ обитаетъ. Разговаривая съ ними, Онъ спрашивалъ вселявшихся въ человѣка духовъ объ ихъ имени, нерѣдко прямо называлъ ихъ нечистыми духами, грозилъ имъ, повелѣвалъ молчать, выйти изъ человѣка, и они, какъ отличные отъ одержимыхъ ими, отвѣчали. повиновались Ему и оставляли одержимаго, который дѣлался здоровъ (Мр. 1, 23—25; 9, 25 и др.) Особенно ясно открывается, что І. Христосъ видѣлъ въ бѣсноватыхъ одержимыхъ злыми духами—въ разсказѣ о бѣсноватомъ гадаринскомъ. Здѣсь Господь обращается съ вопросомъ къ демонѣ: *какъ тебѣ имя?* и получаетъ темный отвѣтъ: *легионъ, потому что насъ много*. Когда же Господь грозитъ этому легиону злыхъ духовъ и заставляетъ ихъ выйти изъ бѣсноватаго, духи просятъ позволенія войти въ пасущееся при горѣ стадо свиней. Позволеніе было дано и въ тоже мгновеніе, когда бѣсноватый освободился отъ своего несчастнаго состоянія, это состояніе перешло на свиней, которыя пришли въ состояніе бѣшенства и съ крутизны устремились въ море, числомъ около двухъ тысячъ (Мѣ. 8, 28—32; Мар. 5, 2—13). Предположить, что І. Христосъ въ своихъ обращеніяхъ съ бѣсноватыми приспособлялся къ народному мнѣнію, а не выражалъ истиннаго убѣжденія, значило бы допускать величайшую хулу на Него, какъ Царя истины.

Апостолы, пользуясь дарованною имъ властію изгонять бѣсовъ также исцѣляли бѣсноватыхъ, и также ясно отличали бѣсноватыхъ отъ больныхъ; при исцѣленіяхъ ихъ обращались прямо къ духамъ и называли ихъ духами нечистыми (Дѣян. 8, 7; 16, 18; 19, 12—16)

Убѣжденіе, что изгоняли именно бѣсовъ, апостолы выразили и по возвращеніи съ проповѣди, когда говорили І. Христу: *и бѣси повинутся намъ о имени Твоемъ* (Лук. 10. 17).

3) Наконецъ, описаніе состояній, дѣйствій и особенно выражаемыхъ бѣсновагыми мыслей показываетъ, что они—не обыкновенные болѣзны. Бѣсноватые разговариваютъ, дѣлаютъ вопросы, даютъ отвѣты именно какъ одержимые духами; духи дѣйствуютъ и говорятъ въ этомъ случаѣ, какъ отличные отъ обуреваемого; это нельзя назвать просто болѣзнію. Но что особенно поразительно,—бѣсноватые прозрѣвали въ І. Христѣ Сына Божія (Мѡ. 8, 29; Мар. 5, 7; Лук. 4, 34). Это явленіе чрезвычайное, когда тайна Его богочеловѣчества была невѣдома не только для большинства Его современниковъ, но даже и Его ближайшіе ученики исповѣдали Его Сыномъ Бога Живаго по особому благодатному озаренію свыше, а не на основаніи естественныхъ человѣческихъ умозаключеній (Мѡ. 16, 17; 1 Кор. 12, 3). Но и въ самыхъ тѣлесныхъ состояніяхъ бѣсноватыхъ есть нѣчто, что предполагаетъ присутствіе въ нихъ какой-то чрезвычайной, вышечувственной силы. Такъ, собственный духъ челоѣка хотя и можетъ, однако никогда не будетъ производить всѣхъ тѣхъ безпорядочныхъ и мучительныхъ тѣлесныхъ движеній, которыя бывають при бѣснованіи, потому что боль и опасность его удерживають отъ этого. Или—въ состояніи естественнаго бѣшенства проявляется чрезвычайная сила, но едвали такая, чтобы рвать желѣзные цѣпи, какъ это дѣлають гадаринскіе бѣсноватые. Ни при какихъ естественныхъ болѣзненныхъ состояніяхъ и освобожденіи отъ оныхъ не бываетъ также, чтобы болѣзнь могла перейти, какъ было при исцѣленіи тѣхъ же бѣсноватыхъ, въ стадо свиней и овладѣть всѣми ими мгновенно и съ такою силою, что все стадо (ок. 2 тыс.) бросилось съ крутизны въ море и потонуло. При отрицаніи дѣйствія вышечувственной злобой силы такое явленіе необъяснимо.

Отцы первыхъ вѣковъ смотрѣли на бѣсноватыхъ, именно какъ на одержимыхъ демонами. Они, безъ сомнѣнія, сохранили въ этомъ случаѣ ученіе апостоловъ объ этомъ явленіи, и, слѣдовательно, истинное воззрѣніе на бѣсноватыхъ. Они были и сами очевидцами этого явленія, ибо бѣснованіе довольно часто встрѣчалось въ первые вѣка христіанства. Проявленія бѣснованія, встрѣчавшіяся въ послѣапостольское время, имѣли также характеръ, отличный отъ естественныхъ болѣзненныхъ состояній. Изъ сохранившихся свидѣтельствъ о проявленіяхъ бѣснованія въ позднѣйшее время можно видѣть, что въ состояніи бѣснованія люди обнаруживали гораздо большее богатство знанія, нежели какимъ могъ обладать собственный ихъ духъ. Такъ, напр. очень часто упоминается, что совершенно не-



образованные люди въ состояніи бѣснованія говорили на неизвѣстныхъ имъ прежде языкахъ,—греческомъ, латинскомъ, еврейскомъ и др. и давали правильные отвѣты на вопросы, которые предлагались имъ на этихъ языкахъ. <sup>1)</sup> Кромѣ того, у бѣсновагыхъ часто обнаруживается непонятная степень лукавства, злости, богохульства, —такія качества, которыя совершенно не соотвѣтствуютъ обыкновенному характеру этихъ лицъ. Далѣе, замѣчается еще и странность, что иногда эги бѣсноватые обнаруживаютъ такія познанія, которыхъ вообще не можетъ имѣть человѣческій духъ, указываютъ, напр. на событія, которыя за нѣсколько мгновеній совершились въ весьма отдаленныхъ мѣстностяхъ, или говорятъ о гакихъ случаяхъ, которые совершились втайнѣ, или происходили только въ мысляхъ кого-либо изъ присутствующихъ. Нерѣдко при этомъ обнаруживалось, что духъ, высказывавшій устами бѣсновагыхъ свои познанія, прямо указывалъ на свое присутствіе въ тѣлѣ человѣка.

Что касается возможности вселенія діавола въ человѣка и дѣйствій чуждаго душѣ злого духа на тѣло человѣка, то нѣтъ доказательствъ невозможности этого. Онитъ свидѣтельствуетъ, что иногда и человѣкъ такъ подчиняетъ другихъ людей своей волѣ, что они нерѣдко дѣлаются безсознательными, но тѣмъ не менѣе полными орудіями его воли (особенно въ явленіяхъ т. н. гипнотическаго внушенія). Демоны—духи высшей силы и ума,—имѣютъ, безъ сомнѣнія, познанія объ устройствѣ природы и людей, не связаны тѣломъ, и потому еще болѣе могутъ при попущеніи Божіемъ овладѣвать человѣкомъ и производить сообразныя съ устройствомъ тѣла разстройства и болѣзни. Какъ это возможно—для насъ непроницаемая тайна; но тайна для насъ и то, какимъ образомъ наши собственный духъ дѣйствуетъ на тѣло.

*Дѣйствія на внѣшнее благосостояніе человѣка и видимую природу.* —Наконецъ, злые духи могутъ нанести вредъ внѣшнему благосостоянію человѣка, ибо могутъ дѣйствовать на міръ вещественный и даже съ болѣею силою и въ болѣе мѣрѣ, чѣмъ люди, вступающіе имъ по природѣ въ могущество. Ихъ дѣйствія въ мірѣ вещественномъ для людей иногда могутъ представляться даже сверхъестественными, имѣющими видъ чудесъ. Такъ, І. Христа *поятъ діаволъ во святыи градъ и постави Его на крыль церковномъ.... Паки поятъ Его діаволъ на гору високу злыю, и показа Ему вся цар-*

---

<sup>1)</sup> Такъ, блж. *Иеронимъ* говоритъ, что онъ въплѣ бѣсноватаго, самымъ лучшимъ образомъ говорящаго на еврейскомъ языкѣ, котораго не зналъ тотъ до бѣснованія.

---

*ствія міра и славу ихъ* (Мо. 4, 5. 8). *О чловѣкъ беззаконія, котораго пришествіе будетъ по дѣйстви сатанину*, говорится, что оное будетъ *во всякой силѣ и знаменіихъ и чудесъхъ ложныхъ* (2 Сол. 2, 9—10), о его лжепророкахъ—*дадутъ знаменія велія и чудеса, якоже прельстити, аще возможно, и избранныя* (Мо. 24, 24), такъ что будутъ низводить и огонь съ неба (Апок. 13, 13). При такой власти надъ природою и ея силами, конечно, падшіе духи, могутъ при поущеніи Божіемъ вредить внѣшнему благосостоянію чловѣка, и дѣйствительно вредяль. Въ книгѣ Іова говорится, что по дѣйстви діавола Іовъ лишенъ былъ всего внѣшняго счастья: воли и верблюды отведены въ плѣгъ, овцы сожжены снашимъ съ неба огнемъ, слуги погибли отъ острія меча и небеснаго огня, дѣти погребены подъ развалинами дома и, наконецъ, самъ Іовъ пораженъ люгою проказою (Іов. 1 и 2 гл.). По дѣйстви же злыхъ духовъ бросилось съ крутизны и потонуло въ морѣ около 2 тысячъ гадаринскихъ свиней (Мр. 5, 13). Ап. Павелъ повелѣваетъ коринфскаго кровосмѣсника *передать сатанѣ во измѣжденіе плоти* (1 Кор. 5, 5), т. е. чтобы злой духъ овладѣлъ тѣломъ его и измѣдилъ его (совершилъ, по объясненію блаж. Θεодорита, нѣчто подобное тому, что было съ Іовомъ).

Какъ возможны такое господство надъ природою и ея силами для злыхъ духовъ, для насъ, конечно, остается непонятнымъ. Они, какъ безплотные духи, находятся въ совершенно неизвѣстномъ намъ отношеніи къ пространству; равно мы не знаемъ, какою эти духи могутъ располагать способностью движенія и какъ глубоко ихъ познаніе силъ и устройства природы.

### § 53. Промыслительныя дѣйствія Божіи по отношенію къ злымъ духамъ.

Злые духи во главѣ съ сатаною хотя и составляютъ особое враждебное Богу царство, но находятся въ зависимости отъ Бога и въ своемъ бытіи и во всей своей дѣятельности. Богъ сохраняетъ ихъ въ бытіи и управляетъ ими.

**Сохраненіе и управленіе Божіе міромъ злыхъ духовъ.**—Злые духи, какъ существа несамостоятельныя, въ своемъ бытіи сохраняются Богомъ. Они *блудутся*, т. е. сохраняются Богомъ *въ вѣчныхъ узакъ на судъ великаго дне* (Іуд. 6) и будутъ существовать и терпѣть мученія послѣ послѣдняго суда. Въ сохраненіи бытія злыхъ духовъ нельзя не видѣть вѣрности Бога Самому Себѣ, сохраняющаго бытіе Своихъ тварей даже тогда, когда ихъ свобода получила полное

извращеніе, хотя они могли быть уничтожены однимъ мановеніемъ Божиимъ.

Богъ управляетъ злыми духами.—Въ виду той глубины зла, въ которую низвергли сами себя злые духи и невозможности вернуть-ся имъ на путь добра, напрасно было бы предлагать имъ дары любви Божественной. Но и полное разрушеніе царства діавола Богу угодно отложить до времени славнаго пришествія Сына Божія. Посему дѣйствія управляющаго промысла Божія въ отношеніи къ злымъ духамъ могутъ состоять и состоятъ только въ томъ, что Богъ, не желая лишать ихъ дарованной имъ свободы, только попускаетъ злыхъ духовъ производить зло, но какъ безконечно-праведный и премудрый, силою Своею ограничивалъ и ограничиваетъ ихъ пагубныя дѣйствія въ мірѣ и направляетъ оныя къ добрымъ послѣдствіямъ.

**Попущеніе Богѣмъ дѣйствій злыхъ духовъ и направленіе оныхъ къ добрымъ послѣдствіямъ.**—Падшіе духи свою злобную дѣятельность въ мірѣ могутъ проявлять только по попущенію Божию. «Надобно знать, учитъ церковь, что демоны не могутъ употребить насилія ни надъ однимъ человѣкомъ, ни надъ другою какою—либо тварію, если Богъ не попустилъ имъ» (Пр. Исп. 21 вопр.). Эта истина, необходимо вытекающая изъ общаго ученія откровенія о всецѣлой зависимости отъ Бога сотвореннаго бытія, по отношенію къ дѣйствіямъ падшихъ духовъ находитъ и прямые подтвержденія въ Писаніи. Такъ, въ кн. Іова указывается, что діаволъ могъ приступить къ искушенію праведника только испросивши предварительно дозволеніе Божіе; и даже то, что самъ хочетъ сдѣлать, не смѣетъ назвать своимъ дѣломъ: *послѣ, говоритъ, руку Твою и коснися вселѣзъ, лже имать* (Іов. 1, 11; 2, 5). Изъ исторіи же Іова видно, что, попуская діаволу совершать зло, Богъ назначаетъ предѣлы его дѣйствіямъ: *рече Господь діаволу: се вся, елика суть ему, предаю въ руку твою, но самого его да не коснешися...* (1, 12). *Се предаю ти его, токмо душу* (т. е. жизнь) *соблуди* (2, 6). Въ Новомъ Завѣтѣ говорится, что безъ допущенія Божія злые духи не могли войти даже въ самыхъ низкихъ животныхъ (Мѣ. 8, 31). О зависимости же діавола въ своихъ дѣйствіяхъ отъ Бога Писаніе свидѣтельствуетъ, когда учитъ, что Богъ никогда не позволяетъ діаволу искушать насъ болѣе, чѣмъ мы понести можемъ: *вѣренъ Богъ, пишетъ ап. Павелъ, иже не оставитъ васъ искушиться паче, еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе* (при искушеніи дастъ и облегченіе), *яко возможи вамъ понести* (1 Кор. 10, 13).

Такъ учили и древніе отцы церкви. «Злые духи, говоритъ *І. Дамаскинъ*, не имѣютъ ни власти, ни силы противъ кого—нибудь, развѣ когда будетъ сіе попущено по смотрѣнію Божию, подобно

тому, какъ случилось съ Ювомъ, и такимъ образомъ, какъ написано въ Евангеліи о свиньяхъ». <sup>1)</sup>).

Но, попуская дѣятельность злыхъ духовъ, Богъ направляетъ ихъ дѣйствія по возможности къ добрымъ послѣдствіямъ, къ достиженію премудрыхъ и благихъ цѣлей Его промысла. Такъ, что касается поущенія Богомъ *искушеній* человѣка отъ діавола, то всѣ такіа искушенія имѣютъ цѣлю вообще нравственную пользу, спасеніе людей. Въ различныхъ частныхъ случаяхъ, сообразно личнымъ особенностямъ и обстоятельствамъ искушаемыхъ, искушенія отъ діавола, какъ и въ искушенія, могутъ сопровождаться различными благами послѣдствіями. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ искушенія попускаются Богомъ, потому что доставляютъ людямъ случай для упражненія и укрѣпленія въ добродѣтели. Черезъ искушеніе влеченіе къ добру возбуждается, напрягается и посредствомъ борьбы больше укрѣпляется. А это способствуетъ достиженію большихъ и большихъ наградъ отъ Праведнаго Судіи: *блаженъ мужъ, иже претерпитъ искушеніе: зане искушенъ бывъ приметь вѣнецъ жизни, его же обѣща Богъ любящимъ Его* (Іак. 1, 12; см. 1 Петр. 1, 6 - 7). Въ другихъ случаяхъ искушенія служатъ для обнаруженія сокровенныхъ свойствъ и расположеній человѣка, средствомъ къ познанію имъ своихъ недостатковъ и грѣховныхъ предрасположеній. Въ искушеніяхъ лучше познаетъ человѣкъ свои немощи, свое ничтожество, и такимъ образомъ научается смиренію, безъ котораго невозможно угожденіе Богу и спасеніе, и предохраняется отъ духовной гордости. Апостолъ говоритъ о себѣ: *за премногая откровенія, да не превозношуся, дадеся ми пакости плоти, ангелъ сатанинъ, да ми пакости дѣлетъ, да не превозношуся* (2 Кор. 12, 7). При сознаніи немощи въ искушеніяхъ человѣкъ со смиреніемъ испрашиваетъ помощи отъ Бога, укрѣпляется въ вѣрѣ и преданности волѣ Божіей; часто испытывая Божіе заступленіе, онъ воспитывается въ чувствѣ благодарности къ Богу и больше располагается къ любленію Его. Кромѣ того, сознаніе своей немощи въ искушеніяхъ по отношенію къ ближнимъ располагаетъ къ большей снисходительности, сострадательности къ немощамъ, даетъ опытность и способность врачевать немощи другихъ. Во многихъ случаяхъ искушенія предохраняютъ человѣка отъ нерадѣнія, безпечности и по необходимости заставляютъ его быть внимательнѣе къ себѣ, бдѣть на стражѣ своего спасенія изъ страха пораженія отъ враговъ

---

<sup>1)</sup> Дамаск. Точн. изд. в. II, 4. См. *Аванасія В. Житіе преп. Антонія* (III ч. 231—233 стр. въ рус. пер.).

и погибели, къ каковому бодрствованію и призываются всѣ ищущіе царства Божія. Вообще при вѣрѣ во всеблаготворительный и премудрый промыслъ Божій нельзя думать, чтобы Богъ могъ попускать искушенія со стороны злыхъ духовъ безъ благихъ и премудрыхъ цѣлей, правда, не всегда человѣкомъ видимыхъ и понимаемыхъ.

Благимъ и премудрымъ цѣлямъ промысла Божія служатъ и случаи поущенія Богомъ злобныхъ *дѣйствій діавола о тѣхъ чело-вѣкахъ*. Жестокія дѣйствія діавола въ явленіяхъ бѣснованія являют-ся въ рукахъ промысла Божія средствомъ къ наказанію Богомъ порочныхъ и преступныхъ людей, чтобы вразумить ихъ, удержать отъ новыхъ грѣховъ и спасти отъ большихъ, вѣчныхъ наказаній, подобно тому какъ Богъ иногда для своего наказующаго правосудія, испытанія, приведенія къ высшему совершенству направляетъ къ достиженію благихъ цѣлей дѣйствія человеческой злобы, производящей иногда еще большія мученія и жестокости, чѣмъ злоба діавола (напр. во времена гоненій на христіанъ). Бѣсновагыхъ хотя и нельзя считать самыми виновнѣйшими и преступнѣйшими изъ людей, *исчадіями діавола* (Дѣян. 13, 10), но, безъ сомнѣнія, они и сами виновны въ томъ, что отдаются во власть діавола (быть можетъ изъ грѣхъ невозддержанія и лѣнності, изнуряющей нервную систему, служащую связію души и тѣла, обезоруживающей этихъ несчастныхъ противъ вторженій въ нихъ силъ тьмы) и потому наказываеся Богомъ чрезъ діавола съ цѣлю ихъ исправленія или облегченія отъ будущихъ наказаній. «Человѣкомъ-бжецъ Богъ, говоритъ *Василій В.*, употребляетъ жестокость ихъ (демоновъ) къ нанечу утѣшенію, какъ мудрый врачъ ядъ эхины къ излѣченію больныхъ. Ибо таковымъ *предается не духъ, но плоть во изможденіе; да духъ спасется* (1 Кор. 5, 5). Но и Фигелъ и Ермогенъ (2 Тим. 1, 15) предады Павломъ сатанѣ не на погибель, но *да накажутся не хулити*». <sup>1)</sup> Для другихъ этотъ родъ наказаній можетъ служить средствомъ вразумленія; явленія бѣснованія нагляднымъ образомъ даютъ почувствовать все зло грѣха и понять, какъ чрезъ грѣхъ человѣкъ предаетъ себя во власть сатаны.—Во времена Спасителя, быть можетъ, одною изъ причинъ поущенія Богомъ многихъ бѣснованій и было именно то, чтобы сильнѣе возбудить стремленіе къ Искупителю, явившемуся сокрушить власть діавола, какъ поущено

---

<sup>1)</sup> *Василій В.* Толк. на 13 гл. пр. Исая (II ч. стр. по изд. 1900). Сн. Бес. о томъ, что Богъ не виновникъ зла (IV ч. 138 стр. Изд. 1901). По словамъ *І. Златоуста* временныя наказанія, какъ напр. коринѣскаго кровосмѣсника (1 Кор. 5, 5), облегчаютъ будущія наказанія или ведутъ къ совершенному избавленію отъ оныхъ (Къ Стагирію, I, 7).

Богомъ и усиленіе зла въ дохристіанскомъ человѣчествѣ, чтобы люди сильнѣе восчувствовали потребность въ искупленіи.

**Ограниченіе Богомъ дѣятельности злыхъ духовъ.**—Полуская для премудрыхъ и благихъ цѣлей злую дѣятельность надшихъ духовъ, Богъ однако ограничивалъ и ограничиваетъ оную. Безъ такого ограниченія посѣваемое ими въ мірѣ человѣческомъ зло, при могуществѣ ихъ силъ и искусствѣ оболъщенія—съ одной стороны, а съ другой—при поврежденности человѣческой природы, постепенно возрастая, могло бы достигнуть ужасающихъ размѣровъ. Такъ, за возстаніе противъ Бога діаволъ и его ангелы свержены съ неба (Лук. 10, 18) и связанные пленицами мрака блюдутся на судъ и мученіе (2 Петр. 2, 4), а за искушеніе прародителей—находятся подъ дѣйствіемъ проклятія Божія. Въ чемъ бы ни полагать сущность наказаній, во всякомъ случаѣ ясно, что оными не только преграждена возможность распространенія ими зла на небѣ, но и ограничена и стѣснена ихъ дѣятельность въ мірѣ земномъ.—Но исторія царства Божія показываетъ, что Богъ полагалъ и полагаетъ предѣлы распространенію царства діавола и особенными путями, такъ что какъ ни широко распространилось его господство въ древнемъ дохристіанскомъ мірѣ, Онъ не допустилъ порабоженія діаволу всѣхъ народовъ. Его дѣятельность и власть надъ людьми, тѣмъ заблужденій и пороковъ, имъ распространяемыхъ, до пришествія Христова были ограничиваемы въ сохранившейся въ потомствѣ Авраама истинной церкви.

Но истинныя пораженія и потери для царства сатаны настали съ пришествіемъ на землю Господа нашего І. Христа, Который *сего ради... явился, да разрушитъ дѣла діавола* (1 Іоан. 3, 8), *да смертію упразднитъ имущаго державу смерти* (Евр. 2, 14).

Пораженіе діавола началось еще во время общественнаго служенія Спасителя роду человѣческому. Господь побѣдилъ діавола при искушеніи въ пустынѣ, разрушалъ его царство, изгоняя непосредственно и чрезъ апостоловъ духовъ нечистыхъ изъ одержимыхъ ими, а Своимъ ученіемъ и жизнью разрушалъ дѣла діавола—ложь и пороки. Но рѣшительный ударъ его владычеству надъ міромъ положенъ на крестѣ, на которомъ Господъ Іисусъ Христосъ *рукописание* (т. е. грѣховъ человѣческихъ), *еже бы сопротивно намъ, взявъ отъ среды, привоздигъ е на крестъ: совавекъ начала и власти, изведе въ позоръ дерзновеніемъ* (отнявъ силы у начальствъ и властей, властно подвергъ ихъ позору), *изобличивъ ихъ въ себя*, т. е. восторжествовавъ надъ ними Собою (Кол. 2, 14—15). Созерцая какъ бы совершившимися Свою смерть и воскресеніе, Самъ І. Христосъ предъ Своими крестными страданіями свидѣтельство-

валъ: *нынѣ судъ* (т. е. осужденіе) *міру сему: нынѣ князь міра сего изнанъ будетъ вонъ* (т. е. изъ области, которою властвовали — изъ владѣнія своего); *и аще Азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ* (1 Іоан. 12, 31—32; см. 16). Посему тотчасъ по смерти Онъ снишелъ пречистою душою Своею въ темную область сатаны, освободилъ отъ узъ діавола всѣхъ увѣровавшихъ въ Него, разрушилъ Его твердыни (1 Петр. 3, 18—20; 4, 6) и по выраженію церкви «крестомъ и воскресеніемъ Своимъ плѣнилъ адова царствія и смирилъ гордыню діавола». Съ совершеніемъ искупленія и всѣ живущіе на землѣ люди подъ условіемъ вѣры и общенія со Христомъ дѣлаются свободными отъ рабства діаволу, черезъ грѣхъ владѣвшему міромъ. Его власть надъ міромъ сокрушена властію Искупителя. На мѣстѣ изгнаннаго князя міра грѣховнаго воцарился надъ всѣмъ міромъ по Своемъ вознесеніи на небо Христосъ и всѣхъ привлекаетъ въ царство Свое, вмѣщающее объять весь міръ, какъ прежде обнимало почти весь міръ царство князя міра сего. И съ непрерывнымъ распространеніемъ изъ вѣка въ вѣкъ церкви Христовой на землѣ господство діавола надъ міромъ постоянно сокращается. Возрождаемые и освящаемые по вѣрѣ въ Искупителя благодатію Божіею изъ прежнихъ сыновъ противленія (Еф. 2, 2) и чадъ діавола (1 Іоан. 3, 10) дѣлаются чадами Божіими (Іоан. 1, 12—13), обращаются отъ области сатаны къ Богу (Дѣян. 26, 18).

Однако пораженіе діавола смертію и воскресеніемъ Спасителя не есть еще окончательное. У него не отнята возможность прельщать вселенную. Не только не увѣровавшіе остаются въ его власти, но и увѣровавшіе снова могутъ подпадать вліянію діавола, когда предаются грѣхамъ (1 Іоан. 3, 8; 1 Кор. 7, 5). Противъ распространенія церкви Божіей въ особенности и направляются всѣ его усилія. Но вѣрующимъ дарованы *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3), при помощи которыхъ они могутъ *вся стрѣлы лукаваго разжженныя уяснити* (Еф. 6, 16), и средства противиться діаволу и побѣждать его. Таковыми въ особенности являются слѣдующія.

1) Призываніе святѣйшаго имени І. Христа: *знаменія впровавшимъ сія послѣдуютъ: именемъ Моимъ бѣсы ижеденутъ* (Мр. 16, 19). «Поражай враговъ именемъ Иисусовымъ, учить св. І. Лествичникъ, потому что ни на небѣ, ни на землѣ нѣтъ другого столь крѣпкаго оружія» противъ діавола. <sup>1)</sup> «Донынѣ еще трепещутъ демоны при имени Христовомъ, говоритъ Григорій Богословъ; сила

<sup>1)</sup> Лѣствица, Сл. 21, § 7. Москва. 1854 г.

сего имени не ослаблепа и нашими пороками». <sup>1)</sup> Посему и крестное знаменіе, соединенное съ мыслию о побѣдныхъ страданіяхъ І Христа на крестѣ, имѣетъ силу прогонять демоновъ. «Если такъ», т. е. съ сердечнымъ расположеніемъ и вѣрою въ силу креста Христова, «изобразишь его на лицѣ твоємъ, говоритъ *Златоустъ*, то ни одинъ изъ нечистыхъ духовъ не сможетъ приблизиться къ тебѣ, видя тотъ мечъ, которымъ онъ уязвленъ, видя то оружіе, отъ котораго получилъ смертельную рану.» <sup>2)</sup>

2) Постъ и молитва. *Сей родъ ничимже можетъ изыти, токмо молитвою и постомъ* (Мр. 9, 29). Постъ служитъ средствомъ къ укрощенію страстей, особенно плотскихъ, къ облегченію дѣятельности духа, способствуетъ ревностному упражненію въ подвигахъ благочестія, а все это преграждаетъ доступъ къ душѣ и удаляетъ отъ человѣка искушителя. Усердная же молитва вѣры, открывая душу для благодатныхъ впечатлѣній, имѣетъ силу предохранять человѣка отъ искушеній, а при самыхъ искушеніяхъ и нападеніяхъ духовъ злобы—низводитъ на человѣка благодатную помощь и заступленіе въ борьбѣ съ врагами спасенія: *бдите и молитесь, да не увидите въ напасть* (во искушеніе), училъ Спаситель (Мѡ. 26, 41; см. 6, 13). *Вся, елика аще воспросите въ молитвъ, вѣрующе, пріимете* (Мѡ. 21, 22; см. 7, 7; 18, 19).

3) Духовное бодрствованіе: *трезвитесь, бодрствуйте зане супостатъ вашъ діаволъ, яко левъ рыкая ходитъ, искій кого помытити* (1 Петр. 5, 8; см. Іак. 4, 7; Еф. 6, 11—18). По притчѣ Спасителя, врагъ діаволъ пользуется духовнымъ сномъ людей, чтобы сѣять плеведы къ погибели людей (Мѡ. 13, 25. 39).

Но настанетъ время, когда совершенно будутъ сокрушены вліяніе и власть діавола и его ангеловъ надъ человѣкомъ. У нихъ отнимется возможность дѣйствовать; они совершенно будутъ отдѣлены отъ сообщества добрыхъ, *ввержени будутъ въ озеро огненно и жупельно, и мучимы будутъ день и ноцъ во вѣки вѣковъ* (Ап. 20, 10).

<sup>1)</sup> Григор. В. См. 3,—1 ч. 54 стр. по изд. 1889 г. Сн. *Густ.* Апол. II, 6.

<sup>2)</sup> *Злат.* На ев. Матѡ. Бес. 54, 4. Сн. *Кири. Іер.* Оглас. поуч. XIII, 36.



## Г л а в а III.

## ОТНОШЕНИЕ КЪ ЧЕЛОВѢКУ БОГА-ПРОМЫСЛИТЕЛЯ.

## § 54. Необходимость промысленія Божія о первозданномъ человѣкѣ. Дѣйствія промысленія. Первобытное состояніе человѣка. Блаженство прародителей въ раю.

I. Первый человѣкъ созданъ былъ Богомъ совершеннымъ по всей своей природѣ. Въ природѣ его отпечатлѣлся образъ всесовершеннаго существа Божія. По словамъ Псаломъѣвца человѣкъ *малымъ чимъ умаленъ отъ ангелъ, выпчанъ своимъ Творцемъ славою и честію*. (Пс. 8, 6). Въ немъ не было и тѣни грѣха. *Сіе обрѣтохъ, говоритъ Премудрый, яко сотвори Богъ человека правого* (евр. *jasar*—прямой, праведный; Еккл. 7, 30). Христіанамъ заповѣдуются *облещися въ новаго (человѣка), созданнаго по Богу въ правдѣ* (ἐν δικαιοσύνῃ) *и въ преподобіи истины* (ἐν ὁσιότητι τῆς ἀληθείας —Еф. 4, 24). Однако совершенство первозданной природы человѣка, при ея безгрѣшности, не было полнотою духовно-нравственнаго совершенства, состояніемъ раскрывшихся въ познаніи истинны и утвердившихся въ добрѣ силъ человѣка. Разумно-свободное существо, какъ человѣкъ, и не могло быть создано таковымъ. Развивать и укрѣплять свои силы, вообще совершенствоваться предстояло человѣку путемъ собственной самодѣтельности; въ богоподобной и безгрѣшной природѣ дарована ему только способность къ безпрепятственному, постепенному и нескончаемому совершенствованію. Отсюда слѣдуетъ, что человѣкъ съ самаго начала, подобно всѣмъ сотвореннымъ существамъ, *имѣлъ нужду* въ постоянномъ содѣйствіи или *промысленіи* Божіемъ, дабы могли раскрыться и развиваться тѣ задатки его богоподобной природы, въ которыхъ предначертано было его высокое призваніе и назначеніе. И безконечно благій Творецъ тотчасъ же по сотвореніи человѣка явилъ ему непосредственное содѣйствіе къ достиженію имъ своего назначенія.

II. Дѣйствія промыслительной любви Божіей къ первозданному человѣку, указываемыя въ откровеніи, являются соотвѣтствующими свойствамъ и состоянію его природы. Свойства и состояніе его природы въ откровеніи изображаются въ такихъ чертахъ. По *душѣ* первозданный не имѣлъ несовершенствъ возраста младенческаго; силы его были крѣпки, здоровы, неповреждены грѣхомъ, однако еще

требовали развитія. Умъ его былъ чистъ и свѣтелъ, чуждъ всякихъ предразсудковъ, заблужденій и былъ способенъ къ легкому и быстрому пониманію всѣхъ вещей (какъ показываетъ нареченіе Адамомъ именъ животныхъ), но не былъ въ состояніи полного разумнѣя, не обладалъ самымъ знаніемъ истины, могъ и уклониться съ праваго пути, *пуститься въ многіе помыслы* (Еккл. 7, 29), могъ быть побѣжденнымъ хитростію змія; Ева рѣшилась вкусить запрещеннаго плода наиболѣе потому, что онъ дастъ знаніе (Быт. 3, 6). Воля первыхъ людей обладала полною, ничѣмъ не стѣсняемою свободою выбора, также силою и способностію стремиться къ высочайшему добру и осуществлять его въ себѣ, не знала внутренней борьбы между добромъ и зломъ (что свойственно свободѣ падшей или начинающей наденіе), имѣла преимущественное влеченіе къ добру, не находилась въ состояніи непоколебимой святости; возможность зла въ ней оставалась.<sup>1)</sup> Его сердце было чисто и ничѣмъ грѣховнымъ не возмущаемо: *быста оба нага, Адамъ же и жена его, и не стыдятся* (Быт. 2, 25), что составляетъ, по выраженію св. І. Дамаскина «верхъ безстрастія».<sup>2)</sup> Законъ добра, начертанный въ сердцѣ каждаго человѣка (Рим. 2, 15), особенно ясно и живо говорилъ сознанію и чувству невиннаго человѣка о добрѣ. Посему его сердце свободно могло стремиться къ верховному благу, воспитывать въ себѣ любовь къ Богу, однако не чуждо возможности допускать въ себѣ грѣховныя движенія, могло увлечься красотою древеснаго плода. Тѣло было свободно отъ состоянія младенческой немощи и разрушительнаго дѣйствія стихій, не получило никакихъ недостатковъ—ни внутреннихъ, ни внешнихъ, и было *облечено крѣпостію* (Спр. 17, 3), т. е. обладало силами свѣжими и неспорченными. Чуждое болѣзней, скорбей, бѣдствій и смерти оно не было для души человѣка гнетущимъ бременемъ и

1) Несправедливо, разсуждаегь авторитетный отечественный богословъ—философъ, представлять себѣ состояніе невинной свободы, какъ равновѣсіе между добромъ и зломъ, въ которомъ свобода была одинаково доступна и открыта тому и другому, равно подвижна и на добро, и на зло. Такое воображаемое равновѣсіе есть то же что—заstop, неподвижность, недвижимое косиеніе, возможное въ бездѣйственномъ веществѣ, но неестественное и невозможное въ жизни столь тонкой и неусыпной, какова жизнь человѣческаго духа, особенно духа юнаго, преисполненнаго силъ и неутомленнаго жизнью. Адамъ получилъ изъ рукъ Творца могущественныя силы ума и воли, направленные къ созерцанію и дѣланію добра». (Голубинскій Ѳ. А. прот. Преч. и благ. Божія. 112 стр.). Изъ древнихъ отцевъ церкви эту мысль подробно раскрывалъ блж. Августинъ. См. изложеніе его ученія у Писарева Л. Ученіе бл. Августина о чловѣкѣ. Каз. 1894 г. 1 ч. 1 гл.

2) Дамаск. Точн. излож. вѣры II, 11.

тяжелыми оковами, но было чистымъ, гибкимъ и послушнымъ орудіемъ духа. Первозданные не знали чувственныхъ похотей, «воюющихъ противъ духа», которыя такъ глубоко унижаютъ человѣка въ настоящее время. Однако тѣлесныя силы человѣка пужались въ постоянномъ подкрѣпленіи и освѣженіи, равно какъ и все тѣло въ поддержаніи жизни. Съ такимъ исключительнымъ состояніемъ и нуждами первозданнаго человѣка сообразны и промыслительныя дѣйствія Божіи о немъ. Самъ Богъ былъ непосредственнымъ воспитателемъ и наставникомъ человѣка. Необычайная и единственная исторія непосредственнаго воспитанія человѣка Богомъ изображается въ бытописаніи Моисея въ такихъ чертахъ.

Богъ для обитанія человѣка дѣйствіемъ особаго намѣренія своего произрастилъ (конечно, не послѣ сотворенія человѣка, а вмѣстѣ съ остальными произведеніями земли) на землѣ *рай сладости*, т. е. прекрасный садъ (въ перев. LXX—*παράδεισος τῆς τρυφῆς*) и ввелъ въ него человѣка: *и насади* (съ евр.—приготовилъ, устроилъ) *Господь Богъ рай во Едемъ на востоцѣхъ* (т. е. отъ Палестины). *и введе тамо челоуѣка, егоже созда.* (Быт. 2. 8. 15). <sup>1)</sup> Рай изобилдовалъ всякаго рода плодоносными деревьями, *красными въ видѣніи и добрыми въ смлѣ* (9 ст.). Это былъ, по словамъ св. *Іоанна Дамаскина*, «какъ-бы нѣкоторый царскій дворецъ, живя въ которомъ онъ имѣлъ-бы блаженную и исполнѣ счастливую жизнь.... Будучи благораствореннымъ и освѣщаемый кругомъ тончайшимъ и чистѣйшимъ воздухомъ, красуясь вѣчно цвѣтущими растеніями, насыщенный благовоніемъ, наполненный свѣтомъ, превыная мысль о всякой чувственной прелести и красотѣ, онъ—истинно божественное мѣсто,

---

<sup>1)</sup> Прекрасное и блаженное жилище прародителей, называемое земнымъ раемъ, т. е. садомъ, въ евр. Библии по имени мѣста или страны, въ которой находилось, иногда называется просто *Edem* омъ (Быт. 2, 15; 3, 23—24; Ис. 51, 3; Іез. 28, 13; Іовд. 2, 3). Слово *Edem* означаетъ «радость», «утѣху», почти тоже, что греч. *ἡδονή*. Въ Вульгатѣ и передается это слово не собственнымъ именемъ, какъ у LXX (*παράδεισος ἐν Ἐδέμ*), а нарицательнымъ *paradisus voluptatis* (въ Быт. 2, 8). Въ древности нѣкоторые хотѣли понимать рай исключительно въ смыслѣ духовномъ, отрицали его чувственный характеръ и перѣдко искали его на небѣ. Но, по замѣчанію св. *І. Златоуста*, «для того и записалъ блж. Моисей самое имя мѣста (рая), чтобы любящіе пустословить не могли обольщать простодушныхъ и говорить, что рай не на землѣ, а на небѣ, и распространять подобныя басни (На Быт. Бес. XIII, 6. 3). «Для тѣла рай былъ вещественный, какъ видимое блаженное жилище, учить прав. *Катисизисъ*, а для души—духовный, какъ состояніе благодатнаго общенія съ Богомъ, и духовнаго созерцанія тварей» (О перв. чл. Св. *Григ. Бог.* 38 сл. *Август.* О кн. Быт. букв. VIII кн. I гл. *Дамаск.* точн. изв. II, 11).

и жилище, достойное того, кто созданъ по образу Божію; въ немъ не пребывало ни одно изъ бессловесныхъ существъ, а одинъ только человѣкъ—созданіе божественныхъ рукъ». <sup>1)</sup> Для упражненія и развитія силъ тѣлесныхъ Богъ заповѣдалъ Адаму *дѣлать и хранить рай* (Быт. 2, 15). <sup>2)</sup> Это должно было, конечно, способствовать умноженію познаній о природѣ, а исключительная красота рая и доставляемые онымъ блага—возносить мысль и чувство первозданнаго человѣка къ Премудрому Творцу міра. Поставивъ человѣка въ рай, какъ домовладыку, Богъ вручилъ ему господство надъ тварію (Быт. 1, 26). <sup>3)</sup>

Въ рай между другими деревьями, предоставленными въ пользованіе человѣку (2, 16), Богъ далъ ему одно древо особаго рода—*древо жизни* (т. е. древо, дающее жизнь,) *посредь рая* (Быт. 2, 9). Оно назначено было для всегдашняго сохраненія жизни человѣческой (3, 22), такъ что, «питаясь плодами его, человѣкъ и тѣломъ былъ бы безболѣзненъ и безсмертенъ» (Пр. Катих. О перв. чл.), не зная бы, конечно и старческихъ немощей. *Смерти Богъ не сотвори* (Прит. 1, 13), но *созда человѣка въ неистлѣніе* (Прем. 2, 23). Такая особенность этого дерева, безъ сомнѣнія, не была

<sup>1)</sup> Дамаск. точн. изл. вѣры II кн. 11 гл. Перев. А. Бронзова. Спб. 1894 г.

<sup>2)</sup> Какъ какъ рапская жизнь, замѣчаетъ св. *І. Златоустъ*, доставляла человеку полное наслажденіе, сообщая и удовольствіе отъ созерцанія и пріятность отъ вкушенія, то, чтобы человѣкъ не развратился (*мнози бо злобѣ, сказано, нагнали пражность*—Сир. 33, 28), Богъ повелѣлъ ему дѣлать и хранить рай» (Па Быт. Бес. XIV, 2). Ошибочно заключеніе полигенистовъ, на основаніи заповѣди *хранити рай*, что если рай нуждался въ охранѣ, то, слѣдовательно, существовали почимо Адама съ Евои и другіе люди. Рай требовалъ своей охраны не отъ людей, а отъ неразумныхъ животныхъ, которыя, забывая въ рай, могли вносить въ него безпорядокъ и поврежденія, ровно какъ и самому человеку этою заповѣдью давался урокъ бережнаго и осторожнаго обращенія съ врученнымъ ему достояніемъ.

<sup>3)</sup> Въ Библии подробно указывается мѣстоположеніе рая (2, 10—14). Но по топъ и различные перевороты, которымъ подверглись извѣстныя части земли значительно измѣнили лице земли и сдѣлали неразрѣшимымъ съ точностію вопросъ о его положеніи. «Нѣтъ мѣста, гдѣ бы любопытство не искало и легковѣрие не находило рая» (*Филарета* митр. Зап. на кн. Быт. 1815 г. 15 стр.). Можно считать лишь несомнѣннымъ, что рай находился къ востоку отъ Палестины, въ потокахъ Евфрата и Тигра, въ Месопотаміи. Обзоръ новѣйшихъ мнѣній о мѣстонахожденіи рая можно читать у *Глаголеви С. С.* проф. О происх. и первоб. сост. челов. рода. Гл. III. *Покровскаго А.* Библейское ученіе о первобытномъ релігіи. Сері. пос. 1901 г. 124—134 стр. *Яликова.* Гдѣ находился земной рай? (Хр. Чт. 1882; II). *Вигурру.* Руков. къ чт. Библии I, 371 стр. въ перев. В. Воронцова. Древнеотеческія мнѣнія о томъ же приведены въ кн. *Протопопови В.* Библия ветхоз. факты по толк. св. отцевъ церкви 31—33 стр.

его естественнымъ свойствомъ, но представляла одинъ изъ видовъ особаго, сверхъестественнаго дѣйствія божественной благодати, связаннаго съ вкушеніемъ плодовъ этого дерева, какъ съ своимъ символическомъ знакомъ. <sup>1)</sup> Христіанинъ отчасти можетъ уразумѣвать свойства райскаго дерева жизни, когда вкушаетъ съ вѣрою отъ плодовъ новозавѣтнаго дерева жизни въ таинствѣ евхаристіи. <sup>2)</sup>

Благоустроивъ и обезпечивъ внѣшнюю жизнь человѣка, Богъ явился воспитателемъ и руководителемъ его въ духовномъ его совершенствованіи. По описанію Моисея, Богъ *приведе ко Адаму всѣхъ животныхъ, видѣти, что наречетъ я* (2, 19). Въ этомъ обнаружилось содѣйствіе Божіе первозданному человѣку въ его духовномъ развитіи, именно въ развитіи его сознанія, мысли и дара слова. Самъ Богъ при этомъ присутствовалъ и наблюдалъ, какъ человѣкъ нарекалъ имена, что, конечно, не могло не сопровождаться благотворнымъ вліяніемъ на его сознаніе и мысль. Это было вмѣстѣ утвержденіемъ человѣка въ правахъ господства надъ неразумною тварію (Быт. 1, 26). Нарекать имя, на языкѣ св. Писанія, означать объявлять себя властителемъ чего-либо (Ис. 40, 26; 4 Цар. 23, 34; 24, 77). Въ древности былъ обычай, что при покупкѣ рабовъ, въ знакъ господства надъ ними, перемѣнялись имъ имена. <sup>3)</sup> Наконецъ, наблюденіе надъ жизнію животныхъ привело человѣка къ мысли о нуждѣ въ помощникѣ ему (2, 18—20).

Для упражненія нравственной свободы и рѣшительнаго утвержденія ея въ добрѣ Богъ далъ опредѣленную и положительную заповѣдь, и, сообразно съ духовно-чувственною природою человѣка, — такую, которой подчинена та и другая стороны его природы. Для этой цѣли находилось въ раю *дерево познанія добра и зла*. Благо-

<sup>1)</sup> Блаж. *Августина*. Оградъ Божиѣмъ, XIII кн. 20 гл.

<sup>2)</sup> Такую мысль высказывали нѣкоторые изъ древнихъ учителей церкви. Дерево жизни, какъ имѣвшее свойство сохранять жизнь человѣка, они сравнивали съ крестомъ, чрезъ который второй Адамъ возвратилъ намъ жизнь, утраченную грѣхопаденіемъ перваго Адама, и при этомъ добавляли, что плодами сего спасительнаго дерева христіане приобщаются въ евхаристіи (напр. *Иустинъ муч.* Разг. съ триф. 86; *Григор. Нис.* Объ устр. человѣка, 19 гл.; *блаж. Θεόδωρ.* На Быт. 27 вопр.). Но подъ самымъ древомъ жизни разумѣли обыкновенное и дѣйствительное дерево (*Θεόδωρ.* На Быт. 26 вопр. *Август.* О кн. Быт. букв. VIII, 5; XI, 32.—*Злат.* На Быт. Бес. XIII, 6.—*Ефрем. Сир.* На Быт. 2 гл.). Нѣкоторые впрочемъ поимали это дерево только въ смыслѣ духовномъ, напр. *Григорій Б.*—въ сл. на Богоявленіе—III ч. 200—201 стр. по изд. 1889 г.,—*Дамаскинъ Точн.* изд. в. II, 11, хотя самаго рая и не представляли исключительно духовнымъ.

<sup>3)</sup> *Злат.* На Быт. Бес. XIV, 9. Сн. *Ефрема Сир.* Толков. на Быт. (VI ч. 313—314 стр. въ рус. пер.).

словивъ вкушать плоды всѣхъ деревь и сверхъ того плоды древа жизни, Богъ запретилъ вкушеніе отъ плодовъ одного этого древа: *отъ древа же, еже разумити доброе и лукавое, не съѣсте отъ него: а въ онѣже аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Заповѣдь эта—заповѣдь легкая, приспособленная къ состоянію воли человѣка, которая, естественно, сначала должна была приучаться исполнять болѣе легкое, а потомъ уже переходить постепенно къ болѣе трудному. Она касалась одного частнаго случая, однако при видимой простотѣ и несложности, въ ней выразился весь законъ, опредѣляющій наше отношеніе къ Богу и требующій отъ человѣка совершеннаго повиновенія своему Создателю. Исполненіе ея должно было научить человѣка самому главному и существенному въ жизни, <sup>1)</sup> а вмѣстѣ съ симъ чрезъ это человѣкъ нѣкоторымъ образомъ заслуживалъ бы тѣ блага, какими пользовался и имѣлъ еще пользоваться. <sup>2)</sup> Дабы предохранить человѣка отъ нарушенія заповѣди, Богъ оградилъ ее угрозою смерти за преступленіе ся. Смерть же разумѣлась здѣсь и духовная—отчужденіе отъ жизни Божіей (Еф. 4, 18), и тѣлесная—разрушеніе тѣла. И первозданные разумѣли значеніе угрозы, какъ видно изъ словъ Евы змію. Въ дарованіи—со стороны Бога, и въ сохраненіи—со стороны человѣка, этой заповѣди и состояла сущность перваго завета Бога съ человѣкомъ (или, что то же, религія въ раю).

**Примѣчаніе.** Запрещенное дерево названо бытописателемъ *древомъ познанія добра и зла*. Высказаны различныя мнѣнія о природѣ этого древа. Одни думаютъ (раціоналисты), что это дерево было ядовитымъ по природѣ, потому и запрещено было вкушеніе плодовъ его. Но такому пониманію противорѣчить дѣйствительность: Адамъ и Ева не умерли тотчасъ послѣ вкушенія запрещеннаго плода, а долго еще жили послѣ этого, слѣдовательно, его плодъ не былъ ядовитымъ. Другіе разумѣютъ подъ нимъ дерево познанія добра и зла въ собственномъ смыслѣ, такъ что слѣдствіемъ вкушенія плодовъ его было нарушеніе чистаго равновѣсія въ расположеніи духа перваго человѣка. Но нельзя допустить, чтобы вкушеніе плодовъ какого-либо дерева повлекло за собою такія гибельныя послѣдствія, какъ происхожденіе зла въ природѣ вкусившаго. Иные подъ этимъ деревомъ разумѣютъ вообще нѣчто иносказательное (дерево *мистическое*, *символъ чувственнаго міра*,

---

1) Такъ смотрѣли на значеніе этой заповѣди древніе отцы церкви. См., напр. *Златоуста*, Бес. на кн. Быт. XVI, 5—6.

2) *Дамаск*. Точн. излож. пр. вѣры II, 30.

оказавшаго вліяніе на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ, дерево вообще *въ духовномъ смыслѣ*), но и такое пониманіе не-согласно съ указаніями Библіи, что оно находилось *среди рая* (Быт. 3, 3) и на ряду съ другими деревьями *прозябе его Богъ отъ земли* (2. 2). «Это дерево произросло изъ земли, говоритъ блж. *Теодоритъ*, а потому имѣеть не иную какую природу, отличную отъ природы другихъ растений» (На Быт. отв. на вопр. 27). Слѣдовательно, всѣ послѣдствія грѣха, происшедшія отъ вкушенія плодовъ этого дерева, произошли не отъ свойствъ самаго дерева, а отъ нарушенія заповѣди Божіей. «Дерево познанія, говоритъ тотъ же св. отецъ, наименовано такъ ради происшедшаго при немъ ощущенія грѣха. Ибо неизвѣдавшіе дотоле опытна грѣха и потомъ вкусившіе запрещенаго плода, какъ преступившіе заповѣдь, почувствовали уязвленіе совѣсти» (тамъ же). «Божественное Писаніе, говоритъ также и св. *Іоаннъ Златоустъ*, назвало это дерево деревомъ познанія добра и зла не потому, что оно со общало такое познаніе, но такъ какъ у него (*περί αὐτοῦ*) совершилось преступленіе заповѣди и отъ него потомъ уже явилось (въ людяхъ) познаніе грѣха и стыдъ. поэтому оно такъ названо. Божественное Писаніе имѣеть обычай по совершившимся событіямъ называть тѣ мѣста, гдѣ эти событія случились. Потому божественное Писаніе назвало это дерево деревомъ познанія добра и зла, что у него должно было совершиться преступленіе и(ли) соблюденіе заповѣди» (На Быт. XVI бес. 6; см. *Август.* О градѣ Бож. XIV, 17). Разумное же (теоретическое) познаніе о злѣ, какъ о беззаконіи, отличіе онаго отъ добра, прародители могли имѣть и имѣли до нарушенія заповѣди, не имѣли лишь опытнаго ощущенія зла, подобно тому, какъ, напр. здоровый можетъ знать природу и свойства неизвѣданной имъ опытно болѣзни и понимать различіе между здоровьемъ и болѣзнію.

Наконецъ, Богъ содѣйствовалъ прародителямъ въ духовномъ совершенстваніи тѣмъ, что удостоилъ ихъ ближайшаго общенія съ Собою. Въ раю были богоявленія. Являясь прародителямъ, Богъ бесѣдовалъ съ ними и вводилъ ихъ въ свѣтъ богопознанія. Бытописатель указываетъ, что Самъ Богъ ввелъ первозданнаго въ рай, Самъ далъ заповѣдь. Самъ привелъ къ Адаму жену. Уже о падшихъ прародителяхъ онъ говоритъ: *и услышаста гласъ Господа Бога ходяща въ рай по полудни*. Адамъ говоритъ Богу: *гласъ слышахъ Тебе ходящаго въ рай* (3, 8. 10). Такая близость Бога къ человѣку озаряла обильнымъ свѣтомъ его естественныя силы,

просвѣщала его умъ до пророчественнаго прозрѣнія въ будущее распространіе рода человѣческаго (2, 23—24), поддерживала и подкрѣпляла его волю въ добрѣ, вообще способствовала естественнымъ силамъ его въ достиженіи высшаго совершенства, къ которому онѣ предназначены. <sup>1)</sup>

III. Въ такихъ наглядныхъ и простыхъ чертахъ изображаетъ откровеніе дѣйствія промыслительной любви Божіей къ первозданному въ его первобытномъ состояніи. Оно даетъ понять, что это состояніе не было ни состояніемъ какой-либо грубости и неподвижности въ духовной жизни, ни состояніемъ, одинаковымъ съ состояніемъ падшей природы человѣка, ни состояніемъ неизмѣннаго духовно-нравственнаго совершенства, приобретеннаго опытомъ и навыкомъ въ добрѣ. Оно было, съ одной стороны, состояніемъ чистой и неповрежденной природы человѣка, съ преобладающимъ влеченіемъ къ добру (не знавшей грѣховной похоти, но и не утвердившейся въ добрѣ), съ другой и въ особенности — дѣйствіемъ благодати Божіей, содѣйствовавшей быстрому и гармоническому развитію всѣхъ силъ человѣка въ направленіи къ добру, къ нравственному уподобленію Богу. Человѣкъ свободно устремлялся къ добру, благодать осыпала это хотѣніе, вливая въ него жизнь, силу, крѣпость, неотступно помогала свободѣ питать и возвращать хотѣніе добра въ непоколебимую добродѣтель. Однако человѣкъ стоялъ еще только въ началѣ пути къ достиженію цѣли. Ему предстоялъ путь быстрый, легкій, свѣтлый, безъ тѣхъ трудовъ и скорбей, которые сдѣлались удѣломъ падшаго человѣка; однако дары Божіи, излитые на него требовали отъ него упражненія и подвиговъ въ добрѣ, дабы его свобода изъ состоянія *невинности* (возможности не грѣшить) перешла въ состояніе *праведности* (невозможности грѣшить), въ свободу чадъ Божіихъ, какова свобода утвердившихся въ добрѣ ангеловъ и святыхъ людей.

Въ такомъ смыслѣ раскрывается ученіе о первобытномъ состояніи человѣка подъ особннымъ смотрѣніемъ Божіимъ и древними отцами и учителями церкви. <sup>2)</sup> Съ особенною подробностію ученіе

---

<sup>1)</sup> Сынъ Сираховъ въ такихъ выразительныхъ чертахъ изображаетъ попеченіе Божіе о первозданномъ человѣкѣ: *Богъ исполнилъ ихъ прощательностью разума и показалъ имъ добро и зло. Онъ положилъ око Свое на сердца ихъ, чтобы показать имъ величіе дѣлъ Своихъ, да проявляютъ они святое имя Его и возвышаютъ о величій дѣлъ Его. Онъ приложилъ имъ знаніе и далъ имъ въ наследство законъ жизни; вѣчный заветъ поставилъ съ ними и показалъ имъ суды Свои. Величіе славы видѣли глаза ихъ, и славу голоса Его слышало ухо ихъ* (17, 6—11).

<sup>2)</sup> См. обзоръ древнеотеческаго ученія у еп. *Сильвестра*. Догм. Бог. III т. § 57.



объ этомъ было выяснено блаженнымъ *Августиномъ* въ борьбѣ съ пелагіанами, которые утверждали, будто первобытное состояніе человѣка ничѣмъ существеннымъ не отличалось отъ его настоящаго состоянія. <sup>1)</sup> Въ чистомъ и истинномъ видѣ, какъ было понимаемо древне-вселенскою церковію, богооткровенное ученіе о первобытномъ состояніи человѣка и содержится доселѣ православною восточною церковію (см. Прав. исп. вопр. 23. 30).

IV. Но хотя въ первобытномъ состояніи люди находились только на пути къ достиженію своего назначенія, однако состояніе ихъ было *состояніемъ блаженства*. Оно соединяло въ себѣ такіа блага, которыя вполне могли составить это блаженство. Такъ, душа ихъ была чиста и невинна, съ силами свѣтлыми и дѣятельными, тѣло не знало ни болѣзней, ни вредныхъ дѣйствій стлхій, ни недостатка въ пищѣ и нигѣ, для души не составляло никакой тяжести или стѣсненія. Посему человѣкъ, конечно, испытывалъ довольство, внутренний міръ, ничѣмъ невозмущаемое спокойствіе совѣсти. Внѣшняя природа со всеми своими царствами находилась въ покорности человѣку, служила ему, какъ своему царю и владыкѣ. Обращеніе съ прекрасною, только что вышедшею изъ рукъ Творца природою, равно и самый трудъ дѣланія и храненія рая не могли не доставлять прародителямъ чистаго и высокаго наслажденія. Наконецъ, они находились въ ближайшемъ общеніи съ Богомъ и ходили въ свѣтѣ лица Божія; а это не могло не исполнять ихъ сердца живѣйшимъ ощущеніемъ высочайшаго блаженства. Можно думать, они были также въ общеніи съ ангелами, которые и теперь не чуждаются обращаться съ нами, а общеніе съ ними—новый источникъ радости и довольства.

И такое блаженное состояніе первыхъ людей, безъ сомнѣнія, не уменьшалось бы со временемъ, а болѣе и болѣе увеличивалось и сдѣлалось бы всегданнимъ ихъ достояніемъ, если бы только они устояли въ заповѣди Божіей, и чрезъ это навсегда утвердились въ добрѣ и повиновеніи Богу. Тогда, бы и самое тѣло человѣка отъ вкушенія плодовъ древа жизни сохраняло способность *жить во вѣкъ* (Быт. 3, 22) и созрѣвало къ безболѣзненному преобразованію изъ душевнаго въ духовное тѣло (1 Кор. 15, 44—45), т. е. въ такое, какимъ сдѣлается тѣло падшаго человѣка только чрезъ искупленіе, по всеобщемъ воскресеніи. «Земля тогда перестаетъ

---

<sup>1)</sup> Ученіе блж. Августина объ этомъ подробно изложено у *Писарева Л. Уч. бл. Августина о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. I ч. 1--3 гл.* См. также *Гусева Д. проф. Антропологическія воззрѣнія блж. Августина* (Прав. Соб. 1876 г. № 7.)

ла бы быть, разсуждасть отечественный богословъ (мит. Филаретъ), вѣчною темницею для человѣческаго безсмертія; совершивъ на ней опредѣленное поприще, человѣкъ восходилъ бы на небо такъ легко, какъ въ Іаковлевомъ видѣніи лѣстницы, достигающей до небесъ, *апели Божіи восхождаху и нисхождаху по ней* (Быт. 28, 12). Возможность сего перехода въ Енохъ и въ Ілїи отчасти намъ показана». <sup>1)</sup>

## § 55. Обзоръ ложныхъ мнѣній о первобытномъ состояніи человѣка.

Богооткровенное ученіе о первобытномъ состояніи человѣка въ инославныхъ христіанскихъ исповѣданіяхъ — римскомъ католициствѣ и протестантствѣ содержится съ отступленіями отъ древне-церковнаго пониманія этого ученія. Новѣйшими же мнимо-научными ученіями, отвергающими происхожденіе человѣка отъ Бога, защищается и вовсе противоположный библейскому взглядъ на первобытное состояніе человѣка — мысль о животной грубости и дикости первобытнаго человѣка.

**Римско-католическое ученіе.** — Неправильныя представленія первобытномъ состояніи человѣка, въ духѣ полупелагіанскомъ, стали развиваться въ римской церкви въ вѣкъ схоластики. Образовалось и постепенно утвердилось въ римской церкви именно такое представленіе, что безгрѣшное и невинное состояніе прародителей, называемое въ римскомъ богословіи *первобытною праведностію* (*justitia originalis*), было всецѣлымъ даромъ божественной *благодати* (*donum supernaturale*), послѣ сотворенія свыше ниспосланнымъ на природу человѣка для восполненія ея природныхъ недостатковъ, придаткомъ къ естественнымъ силамъ человѣка (*donum superadditum*), а не было собственнымъ природнымъ достояніемъ человѣка или не имѣло основы въ самой его природѣ. Состояніе природныхъ силъ человѣка, независимо отъ вліянія на него даровъ благодати и до полученія оныхъ, было *состояніемъ чистой естественности* (*status purorum naturalium*), т. е. такимъ состояніемъ, которое ничѣмъ существенно не отличалось отъ того состоянія, въ какомъ находится каждый падшій человѣкъ. Вслѣдствіе двухсоставности человѣческой природы, въ состояніи чистой естественности въ человѣкѣ (по объясненію знаменитаго іезуита — богослова Белярмина)

<sup>1)</sup> Филарета митр. Моск. Слова и рѣчи изд. 1848 г. I, 182. См. *Городкова*. Догм. Бог. по сочин. м. Филарета 104—105 стр. О томъ же апологетическое разсужденіе см. у *Эбрарда*. Апологетика I т. §§ 132—133.

происходила «нѣкоторая борьба» (*pugna quaedam*) между духомъ и тѣломъ, духовными (къ Богу) и чувственными (къ плоти и міру) влеченіями (какъ въ падшемъ человѣкѣ—Гал. 5, 17), «а изъ-за нея—великая трудность къ совершенію добра, состоящая въ томъ, что одно стремленіе затрудняло другое». Эта трудность составляла «болѣзнь или немощь» (*morbis seu languor*) или «недостатокъ» (*defectus*) природы первозданнаго человѣка, протекавшій исключительно изъ тѣлесной природы его. Для устраненія этой борьбы, для восполненія естественнаго недостатка первозданной природы Богъ потомъ присоединилъ къ природѣ человѣка (по выраженію Римскаго катихизиса) чудный даръ—первобытной праведности (*tum originalis iustitiae addidit*). Этотъ даръ, подобно «уздѣ» (*fraenum*—сравненіе І. Д. Скотта, повторенное въ Рим. кат., а по выраженію Беллармина—«золотой уздѣ»), сдерживалъ беспорядочныя естественныя движенія духовно-тѣлесной природы человѣка, охранялъ его отъ соблазновъ, удерживалъ отъ силы искушенія, подчинялъ тѣло и мятежныя чувственныя влеченія духу, а духъ—Богу и вообще направлялъ къ добру, и такимъ образомъ всѣ и силы человѣка, всѣ движенія духа и тѣла находились между собою въ гармоніи или, что то же, въ правотѣ (*in rectitudine*). «Однако во власти духа было противиться Богу, или нѣтъ» (Белларминъ). <sup>1)</sup> Такое воззрѣніе на первобытное состояніе человѣка, въ основныхъ чертахъ опредѣлилось (въ ученіи Ансельма и особенно Дунса Скотта) ко времени Тридентскаго собора, соборомъ не было отвергнуто (соборъ выразился весьма неопредѣленно, въ виду разности мнѣній—признавать ли «праведность» данною вмѣстѣ съ природою, какъ думалъ Тома Аквинатъ, или послѣ сотворенія, какъ думалъ Д. Скоттъ) и послѣ того прямо утвердилось въ римской церкви, какъ символическое ея ученіе. Оно проводится не только въ р.-католическомъ (ультрамонтанскомъ) богословіи (напр. у Беллармина), но и въ катихизисахъ - (Римск. кат., доктора Ваплера, еп. Мартина). Оно и вообще согласуется съ общимъ (полупелагянскимъ) духомъ ученія и практикой римской церкви.

Не трудно видѣть крайности такого ученія римской церкви. Прежде всего неправильно представленіе, будто природа человѣка до грѣхопаденія, если мысленно ее отдѣлить отъ первобытной бла-

---

<sup>1)</sup> См. *Теодоровича*. Уч. Тридент. собора о первор. грѣхѣ и оправданіи въ связи съ православнымъ и протестантскимъ ученіемъ о томъ же предметѣ. 1886 г. 4—18 стр.—*Ястребова М.* проф. Уч. лютеранскихъ символовъ о первор. грѣхѣ. Кіевъ. 1877 г. 1 и 3 гл.—*Бяльева Н. Я.* проф. Полупелаг. принципъ въ рим. католичествѣ (Пр. соб. 1871 г. I т.).

годати, была тѣмъ же, чѣмъ стала по паденіи и разрывѣ своего общенія съ Богомъ. Слово Божіе говоритъ прямо противъ такого представленія. Оно свидѣтельствуетъ, что человѣкъ созданъ по образу Божію и созданъ совершеннымъ по природѣ, т. е. вполне отвѣчающимъ своему высокому назначенію, хотя достигать своего назначенія — богоподобія онъ и долженъ былъ при содѣйствіи благодати Божіей. Борьба между духомъ и чувственностію, по свидѣтельству откровенія, есть слѣдствіе грѣхопаденія человѣка, а не можетъ быть свойствомъ его богосозданной природы. Признавать оную природнымъ достояніемъ человѣка и видѣть источникъ ея въ чувственности или въ тѣлѣ человѣка, какъ это допускается теоріею р.-католической церкви о первобытномъ состояніи человѣка, не значить ли матерію признавать началомъ зла въ мірѣ, а Бога, какъ Творца матеріи, Творцемъ этого зла и Виновникомъ грѣха въ человѣческомъ родѣ? Правда, римскою церковію не допускаются такого рода дуалистическія воззрѣнія на Бога и матерію, однако къ такимъ заключеніямъ ведетъ содержимое ея ученіе о первобытномъ состояніи человѣка.—Другой недостатокъ римскаго ученія,— это чрезмѣрное разъединеніе между благодатнымъ даромъ и природою человѣка. Человѣкъ является какъ будто безучастно воспринимающимъ даръ благодати и вся его праведность — только ви́шній сверхъестественный даръ, только ви́шнее орудіе, данное ему съ тѣмъ, чтобы доставить перевѣсъ его духовнымъ стремленіямъ надъ чувственными. Богодарованныя его силы осуждены на бездѣтельность. Но при такомъ пониманіи отношенія между благодатію и свободою человѣка въ первобытномъ его состояніи совершенно опускается изъ виду, что человѣкъ созданъ по образу Божію и въ самой природѣ его находится влеченіе къ богоподобной жизни и общенію съ Богомъ, что богодарованныя его силы не могли оставаться бездѣйственными въ достиженіи ими того, къ чему влекла ихъ природа человѣка, и безучастными въ отношеніи къ подаваемой имъ благодати. А если такъ, если онѣ воспринимали благодать, то могли ли онѣ совмѣстно съ симъ не оживляться, не развиваться и не возрастать въ томъ направленіи, какое соотвѣтствовало ихъ предназначенію? Отсюда понятно, что невинное и блаженное состояніе перваго человѣка (до грѣхопаденія) нельзя представлять только сверхъестественнымъ даромъ благодати въ римско-католическомъ смыслѣ.

**Ученіе протестантское.**—Протестантство допустило противоположную, по сравненію съ римскимъ ученіемъ, крайность въ пониманіи первобытнаго состоянія человѣка. По ученію протестантства (лютеранъ и реформатовъ) первобытная святость и праведность

были безусловно — естественнымъ (а не даромъ благодати, какъ по римскому ученію) состояніемъ, необходимымъ проявленіемъ и дѣйствіемъ естественныхъ прекрасно устроенныхъ и гармонически сообразенныхъ силъ и дарованій перваго человѣка; человѣкъ при самомъ твореніи (а не послѣ сотворенія, какъ по римскому ученію) получилъ отъ Бога всю совокупность совершенствъ и самъ по себѣ, по своей природѣ, могъ проявлять ихъ совершеннѣйшимъ образомъ. любить Бога выше всего, вѣровать въ Него, уповать на Него и соблюдать заповѣди Его. Короче, — его первобытная праведность была *натуральнымъ, вмѣстѣ съ человѣкомъ созданнымъ, состояніемъ* (*status naturalis primo homini concreat*), иначе, — не только образъ Божій, но и подобіе Божіе даны были человѣку при сотвореніи, независимо отъ его свободы, даны вмѣстѣ съ природою. <sup>1)</sup>

Нельзя признать правильнымъ и согласнымъ съ Писаніемъ и протестантское представленіе совершенства перевозданныхъ людей; послѣдніе не могли обладать полнымъ совершенствомъ, въ смыслѣ окончательнаго и всецѣлаго раскрытія своихъ силъ и способностей, а имѣли одни задатки къ нему, долженствовавшіе развиться только впослѣдствіи. И ангелы не сразу стали совершенными въ духовно-нравственной своей жизни, а только постепенно, путемъ развитія и преспѣянія достигли возможнаго для нихъ совершенства. Самъ І. Христосъ — второй Адамъ, не смотря на то, что въ Немъ чело-вѣчество въспасно соединено было съ Божествомъ, не сразу сталъ совершеннѣйшимъ человѣкомъ, а постепенно преуспѣвалъ въ премудрости и возрастѣ, и въ любви у Бога и человѣковъ (Лук. 2, 52). Потому-то на первыхъ порахъ и первозданный человѣкъ былъ окруженъ постоянными чрезвычайными промыслительными дѣйствіями Божіими, такъ какъ не обладалъ полнымъ совершенствомъ, а только его задатками, развитіе и преспѣяніе которыхъ должно было зависѣть отъ его свободы и промыслительнаго содѣйствія Божія. Эти промыслительныя дѣйствія о человѣкѣ были бы непонятны и излишни, если бы онъ былъ совершенъ по самой своей природѣ (въ протестантскомъ смыслѣ) и самъ собою могъ достигать святости и праведности. Къ сказанному должно еще присовокупить, что при допущеніи въ первомъ человѣкѣ духовно-нравственнаго совер-

---

<sup>1)</sup> Символическое протестантство не полагаетъ различія между образомъ и подобіемъ Божіимъ въ человѣкѣ. По ихъ мнѣнію, подобіе Божіе — тотъ же образъ Божій, только взятый въ его высшемъ обнаруженіи, — это *imago simillima*, или, что то же, *justitia originalis* (См. у Ястребова. Уч. лютер. симв. о первор. грѣхъ. 103 стр.). Новѣйшее протестантское даже ортодоксальное богословіе не слѣдуетъ строго символическимъ книгамъ въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка (напр. извѣстные Мартенсенъ).

шенства, существенно и необходимо принадлежащего его богосозданной природѣ, остается совершенно непонятнымъ его паденіе. если не предположить (а такое предположеніе совершенно недопустимо), что оно совершилось по непосредственному опредѣленію и дѣйствию самой воли Божіей.<sup>1)</sup> Правда, допускается протестантствомъ, что человѣкъ могъ противиться Богу въ состояніи первобытной праведности, но это есть лишь одна изъ непоследовательностей, которыя такъ часто встрѣчаются въ ученіи виновниковъ реформациі.

Очевидно, православное воззрѣніе на первобытное состояніе человѣка чуждо крайностей обоихъ инославныхъ ученій. Въ немъ нѣтъ ни того чрезмѣрнаго раздѣленія между благодатію и природою человѣка, какое замѣчается въ ученіи римской церкви, ни того полного сліянія между ними, какое допускается протестантскимъ ученіемъ, ни преувеличенія важности и значенія промыслительныхъ дѣйствій Божіихъ о первоизданномъ человѣкѣ (какъ въ р.-католическомъ ученіи), ни умаленія и даже отрицанія ихъ значенія (какъ въ протестантствѣ). Первобытная праведность человѣка есть плодъ гармоническаго дѣйствія какъ человѣческихъ силъ, такъ и божественной благодати. Образъ Божій данъ былъ человѣку вмѣстѣ съ природою, но подобія Божія онъ долженъ былъ достигать путемъ собственной самодѣятельности, при содѣйствіи благодати Божіей, обильно на него изливавшейся въ первобытномъ состояніи.

*Мнѣніе о дикости первобытнаго состоянія человека.*—Новѣйшимъ естествознаніемъ извѣстнаго направленія, объясняющимъ происхожденіе человѣка путемъ постепеннаго естественнаго перерожденія низшихъ формъ животной жизни въ высшія (эволюціи), боготверженному ученію о первобытномъ состояніи человѣка противопоставляется теорія животной грубости и дикости перваго человѣка. Утверждаютъ, будто до степени сознанія и истинно человѣческихъ проявленій люди развились постепенно, первоначально же жили одною чувственно-животною жизнію, не имѣли ни религіи, ни нравственности, ни языка, ни прочихъ высшихъ проявленій человѣческаго духа,—жили жизнію, подобною или даже низшею, чѣмъ жизнь нынѣ существующихъ дикарей. Такое представленіе, очевидно, есть произвольное предположеніе, вытекающее изъ не менѣе произвольнаго и неосновательнаго утвержденія о происхожденіи человѣка отъ животныхъ. Какъ не найдено доселѣ связующаго звена между человѣкомъ и животными, такъ никогда и нигдѣ еще не нашли человѣка въ собственно т. н. первобытномъ состояніи. Нѣтъ твердыхъ

<sup>1)</sup> Сильвестра еп. Оп. Догм. Богосл. III т. § 58, 417—418 стр.

основаній считать дикаря типомъ первобытнаго человѣка, какъ это дѣлають нѣкоторые ученые. Напротивъ, если данныя утверждать, что наблюдаемые нынѣ дикари суть только одичавшіе потомки людей, которые обладали болѣе высокой культурой. Въ ихъ обычаяхъ жизни, языкѣ, мифахъ, преданіяхъ, религіи сохраняются неизгладимыя воспоминанія о тысячелѣтіяхъ прошедшаго, и эти воспоминанія ими неизмѣнно удерживаются, хотя было угеряно пониманіе смысла и настоящаго значенія хранимыхъ ими сагъ и преданій. Главнѣйшимъ теоретическимъ основаніемъ для мысли о первобытной дикости людей служить убѣжденіе, что жизнь человѣчества, какъ и жизнь всего міра, подчиняется общему, безусловно дѣйствующему въ мірѣ закону постепеннаго развитія, почему первоначальное состояніе людей было будто-бы самое несовершенное, дикое, животное. <sup>1)</sup> Но такое предположеніе не оправдывается исторією. Исторія показываетъ на многихъ примѣрахъ, что жизнь человѣчества, какъ жизнь свободныхъ существъ, не всегда подчиняется этому закону. что за временами быстрого совершенствованія слѣдуютъ перѣдко времена сильнаго упадка и совершеннаго огрубѣнія; особенно часты примѣры такого ниспаденія изъ лучшаго въ худшее состояніе въ области религіозно-нравственной жизни. Такимъ образомъ, указанный законъ развитія не можетъ доказывать дикости первобытнаго человѣка. Напротивъ, наблюденіе надъ условіями человѣческаго развитія приводитъ къ противоположному заключенію, къ подтвержденію библейскаго ученія о состояніи первыхъ людей. Развѣтіе человѣка можетъ совершаться не иначе, какъ подъ условіемъ воздѣйствій на него со стороны другихъ самосознательныхъ существъ. Саморазвѣтіе въ смыслѣ независимости отъ всякихъ стороннихъ вліяній для человѣка невозможно. Наблюденіе надъ пробужденіемъ въ человѣкѣ самосознанія, надъ зарожденіемъ въ немъ мысленія и языка, надъ проявленіемъ въ немъ чувства вообще и религіознаго въ частности приводитъ къ тому убѣжденію, что человѣкъ, не смотря на присущую ему способность къ умственной, нравственной и религіозной жизни, не иначе можетъ начать эту жизнь, какъ подъ условіемъ воздѣйствія на него со стороны самосознающихъ словесныхъ существъ, воспитывающихъ его. Этому закону подлежитъ жизнь каждаго человѣка: дѣти развиваются ближайшимъ образомъ подъ вліяніемъ родителей. что и сказывается на ихъ (дѣтей) духовномъ складѣ; развитіе родителей совершалось въ свою очередь подъ вліяніемъ родившихъ и воспи-

---

<sup>1)</sup> Подробный разборъ этого довода см. у В. Д. Кудрявцева въ ст. Безусловный прогрессъ и истинное усовершенствованіе рода человеческого. Собр. соч. III т. 2 вып.

тавших ихъ и т. д. А восходя такимъ путемъ выше, должно будетъ дойти до ближайшихъ потомковъ Адама. Кто ихъ могъ научить языку, мышленію, нравственности, религій? Конечно, Адамъ. Но, если онъ могъ передать другимъ языкъ, мышленіе, истины вѣры и нравственности, то, конечно и самъ обладалъ всѣмъ этимъ, слѣдовательно, не былъ въ дикомъ состояніи. Развѣтіе его самого, конечно, должно было начаться. и не могло иначе начаться, какъ подъ воздѣйствіемъ на него со стороны Бога. И какъ твореніе Божіе онъ былъ, конечно, созданъ настолько совершеннымъ по душѣ, что обладалъ не только особенною воспримчивостію, но и былъ способнымъ наставлять и руководить другихъ. Признать это не менѣе необходимо, какъ и то, что по тѣлу человѣкъ долженъ былъ обладать способностью не только къ сохраненію своей жизни, но и къ продолженію рода. Только взрослый человѣкъ могъ продолжать жизнь и сохранять себя, между тѣмъ какъ будучи дитятей, онъ непремѣнно долженъ былъ бы погибнуть; состояніе дѣтской незрѣлости и беспомощности, состояніе постепенно развивающагося и созрѣвающего дѣтства принадлежитъ уже послѣдующему времени, установившемуся уже порядку вещей и жизни.

Подтверженіе приведеннаго теоретическаго доказательства первобытной дикости человѣка думаютъ видѣть въ ископаемыхъ остаткахъ первобытной культуры (оружіе, утварь). Въ древнѣйшихъ пластахъ земли находятся самыя несовершенныя орудія, сдѣланныя изъ камня, въ позднѣйшихъ являются бронзовыя издѣлія и затѣмъ желѣзныя (на основаніи этого дѣлятъ исторію на три періода: каменный, бронзовый и желѣзный). Отсюда выводятъ, что прародители жили въ вѣкъ каменныхъ орудій—вѣкъ весьма низкой, грубой культуры. Но въ дѣйствительности это не свидѣтельствуетъ о животной дикости первозданнаго человѣка и не доказываетъ противорѣчія между наукою и библейскимъ сказаніемъ о жизни первыхъ людей. Библия и не говоритъ, что первобытные люди стояли на высокой ступени культурнаго развитія, что у нихъ были какія-либо произведенія искусства и изобрѣтенія. Жилищемъ ихъ была открытая природа—сады, они сначала не носили никакихъ одеждъ; первымъ покровомъ ихъ были смоковныя листья, которыя потомъ были замѣнены кожами (Быт. 3, 7. 21). Обработка металловъ ни у нихъ, ни у ближайшихъ къ нимъ поколѣній, повидному, не была въ употребленіи. Только въ седьмомъ отъ Адама поколѣніи является Овель (Тубалкаинъ), который называется въ Библии ковачемъ орудій изъ мѣди и желѣза (IV, 22). Изъ потомковъ Каина одинъ (Ламехъ) похваляется мечемъ, какъ орудіемъ смертоубійства (4, 19—24), другой (Иувалъ) называется «отцемъ всѣхъ играющихъ на гусляхъ и сви-



рѣли» (4, 21). Дѣло въ томъ, что въ цивилизаціи нужно различать двѣ стороны: матеріальную и духовную, или нравственную, которыя очень часто расходятся между собой. Нравственная сторона можетъ быть очень высокой при весьма низкой матеріальной культурѣ, равно какъ и наоборотъ. Исторія полна примѣрами этого. Поэтому, когда Библія говоритъ о великомъ совершенствѣ первыхъ людей, то имѣетъ въ виду болѣе важную сторону совершенства—духовную, а не матеріальную. Поэтому-то и нельзя видѣть противорѣчія между свидѣтельствами Библіи и антропологіи о жизни первыхъ людей. Утвержденіе такого противорѣчія является глѣзъ болѣе произвольнымъ, что выводы антропологіи не отличаются твердостью по вопросу о сословіи прародителей. Родиной человѣчества была Азія, но антропологія дѣлаетъ свои выводы на основаніи раскопокъ не въ Азіи, а въ незначительной части Европы. Слѣдовательно, ея выводы могутъ имѣть отношеніе только къ предкамъ европейцевъ. По сознанію одного изъ знаменитыхъ антропологовъ (Катрфажа) наука не имѣетъ никакихъ примыхъ данныхъ для сужденія о первобытномъ сословіи человѣка. <sup>1)</sup>

Единственный источникъ, изъ котораго кромѣ Библіи могутъ быть заимствуемы свѣдѣнія о начальномъ состояніи человѣка, заключается въ преданіяхъ разныхъ народовъ о первобытныхъ временахъ человѣческаго рода. Но всѣми этими преданіями утверждается мысль, согласная съ свидѣтельствомъ Библіи. Въ преданіяхъ первобытное состояніе человѣчества обыкновенно изображается счастливымъ, свободнымъ отъ заботъ и нуждъ послѣдующихъ временъ, состояніемъ близости къ Божеству и нравственнаго совершенства, «золотымъ вѣкомъ» (у Гезіода), а послѣдующее—временемъ воздыханій о потерянномъ раѣ, временемъ покаянія, а также и разстройства въ мірѣ. То по частямъ, то въ болѣе цѣлостномъ видѣ, хотя съ тѣми или иными незначительными разностями, библейское ученіе воспроизводится въ преданіяхъ народовъ Азіи, Европы, Африки и Австраліи. Замѣчательно, что и у народовъ, открытых въ новое время (напр. у американцевъ—жителей Мексики, Парагвая и

---

<sup>1)</sup> Вотъ что именно говоритъ *Катрфажъ*: «ни опытъ, ни наблюденіе не даютъ намъ ни малѣйшихъ фактовъ относительно перваго начала человѣческаго рода. Строгая наука должна поэтому оставить неприкосновенною эту проблему. Меньше удаляется отъ истины тотъ, кто признаетъ въ данномъ случаѣ свое невѣжество, чѣмъ тотъ, кто не сознаетъ его и старается павязать его другимъ» (*Antropologie*, 1876. p. 251. См. *Рождественскаго*, Апологетика II т. 294 стр.). Опроверженіе матеріалистическаго мнѣнія о первобытномъ состояніи человѣка на основаніи данныхъ самаго естествознанія см. въ кн. проф. *Глаголева*. О происхожденіи и первобытномъ состояніи рода человѣческаго.

др.) изслѣдователи открыли также древнія сказанія о раѣ и грѣхопадѣніи. <sup>1)</sup> Такое замѣчательное взаимное согласіе преданій даже въ подробностяхъ не можетъ быть плодомъ фантазіи, простой идеализаціей «добраго» стараго времени вслѣдствіе недовольства насгоющимъ состояніемъ, какъ думаютъ сторонники матеріалистическихъ воззрѣній. Оно объяснимо только тѣмъ, что всѣ эти преданія имѣютъ для себя одинъ виѣшній первоначальный источникъ, что въ числѣ воспроизводится по частямъ, хотя и не во всѣхъ подробностяхъ одинаково точно, первоначальное истинное преданіе о первобытномъ состояніи человѣка, въ его числомъ видѣ сохранившееся въ Библии и что въ основѣ всѣхъ этихъ преданій лежитъ дѣйствительное, историческое событіе.

## § 56. Грѣхопаденіе прародителей.

Невинное и блаженное состояніе прародителей не было состояніемъ неизмѣннымъ и не досталось въ удѣлъ ихъ потомкамъ. Бытописаніе не указываетъ, какъ долго жили прародители въ раю, но говорить, что они нарушили завітъ съ Богомъ и пали. <sup>2)</sup> Возможность паденія первыхъ людей заключалась въ томъ, что они стояли еще на пути испытанія, и свобода ихъ не была еще совершенно утверждена опытомъ и навывкомъ въ добрѣ. Впрочемъ ясно, что это была именно только возможность паденія при тѣхъ совершенствахъ, какими обладали они и при постоянномъ общеніи съ Богомъ, такъ что

<sup>1)</sup> Свотъ этихъ преданій сдѣланъ въ классическомъ сочиненіи *Дюкена*: *Die Traditionendes Menschengeschlechts*» 1856 г. «Во всѣхъ странахъ земного шара у всѣхъ народовъ древняго и новаго времени, говоритъ этотъ ученый, насколько они сдѣлались намъ извѣстными, мы находимъ преданія, саги и мифы о первоначальномъ счастливомъ состояніи первыхъ людей и о послѣдовавшей затѣмъ утратѣ его вслѣдствіе грѣхопадѣнія» (I гл.). Приводятся многія изъ этихъ преданій и въ русской литературѣ. См., напр. *Николаевскаго П.* Преданія народовъ о первобытномъ состояніи и паденіи человѣка и ихъ отношеніе къ христ. догмату (Прав. Об. 1891 г. 7—8 кн.). *Рождественскаго* А. Апологетика II г. 294—299 стр. *Эбрарда*. Апологетика II ч. *Геттингера*. Апология II ч. Приб. къ VI чт. *Буткевича Т.* прот. Зло, его сущность и происхожденіе. Харьковъ, 1897 г. 84—148 стр. *Покровскаго А.* Библейское ученіе о первобытной религіи. 1901 г.

<sup>2)</sup> Высказывались въ древней церкви различныя мнѣнія о томъ, какъ долго продолжалось блаженство первыхъ людей въ раю. Одни полагали, что искушеніе Адама и Евы было въ шестой или седьмой день по сотвореніи, другіе—въ сороковой, а нѣкоторые—даже въ тридцатый годъ. *Св. Ефремъ Сиринъ* полагалъ, что змѣй искушалъ Еву въ то время, когда она была только сотворена, не зная еще, что такое голодъ и когда красота дерева не возбуждала еще въ ней борьбы пожеланій (На Быт. III гл.—VIII ч. 283 стр. въ рус. пер.).

паденіе ихъ было бы непонятно, если бы бытописаніе не открывало первоначальнаго источника и причины онаго вѣдъ чловѣка. <sup>1)</sup>

**Смыслъ Моисеева сказанія о грѣхопадѣніи прародителей.**—Кратко и просто передается бытописателемъ исторія грѣхопадѣнія прародителей. Онъ повѣствуетъ: *змій же бѣ мудрѣйшій всѣхъ звѣрей сущихъ на земли, иже сотвори Господь Богъ. И рече змій жено: что яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго? И рече жена змю: отъ всякаго древа райскаго ясти будемъ: отъ плода же древа, еже есть посредѣ рая, рече Богъ, да не ясте отъ него, ниже прикоснетесь ему, да не умрете. И рече змій женѣ: не смертію умрете. Вѣдающе бо Богъ, яко въ онѣже аще днь снѣсте отъ него, отверзнутся очи ваши, и будете яко боги, вѣдающе доброе и лукавое. И видѣ жена, яко добро древо въ снѣдь и яко угодно очима видѣти, и красно есть еже разумѣти: и взявши отъ плода его, яде; и даде мужу своему съ собою, и ядоста (Ш, 1—6).*

Такимъ образомъ, грѣхъ проникъ въ чловѣческую природу подъ вліяніемъ *змѣя-искусителя*, который прельстилъ Еву къ преступленію заповѣди. Кого нужно разумѣть подъ змѣемъ-искусителемъ? Бытописатель называетъ его *мудрѣйшимъ* (хитрѣйшимъ) *изъ всѣхъ звѣрей сущихъ на земли* (полевыхъ). Слѣдовательно, это былъ змѣй въ собственномъ смыслѣ, животное изъ царства звѣрей полевыхъ. Слова проклятія Божія змѣю за искушеніе ко грѣху прародителей, слѣдствіемъ котораго было осужденіе его на то состояніе, въ которомъ мы теперь видимъ это животное (ст. 14 и 15), также пока-

---

<sup>1)</sup> Литература по вопросу о происхожденіи грѣха и вообще зла въ мірѣ *Велтистова В.* Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія (Приб. къ твор. св. отц. 1885—1886 г. и въ отдѣл. изд.). *Голубинскаго О. А.* Прем. и благодѣ Божія. Пис. 2 и 3.—*Глубоковскаго Н. Н.* проф. Уч. ап. Павла о грѣхѣ, искушеніи и оправданіи. (Хр. Чт. 1898 г. 1 т.). *Святлова П.* свящ. Оп. аполог. излож. прав.-христ. вѣрученія. II ч. §§ 41—52. *Лебедева А.* прот. Вѣтхоз. вѣроч. во врем. патріарховъ 185—206 стр. *Введенскаго Д.* Ученіе ветхаго завѣта о грѣхѣ. Серг. пос. 1901 г. *Иванова І.* прот. Добро и зло въ исторіи рода чел. по свидѣт. св. Писанія 1894 г. *Н. Е.* Грѣхопадѣніе (Чт. люб. дух. просв. 1873, II; о томъ же — см. Приб. къ твор. отц. 1846 г. IV т. 1854 г. XIII т.). Христ. взглядъ на нравств. зло (Гр. Кіев. Ак. 1864 № 9). Рядъ статей *Луцкаго К.* о грѣхопадѣніи (Хр. Чт. 1845, I—III и 1846, III). *Арсеньева І.* свящ. О грѣхопадѣніи чловѣка (Бог. В. 1898 г. № 6). *Попеля И.* Разборъ возраженій прот. букв. пониманія Моисеева сказ. о падѣніи прародителей (Вѣра и Раз. 1894 г. № 4). *Кирилловича А.* Уч. Канта о радикальномъ злѣ (тамъ же, 1891, 15—16 кн.). *Буркевича Т.* прот. Зло, его сущность и происхожденіе (тамъ же 1896—1898 г. и въ отд. изд.). *Навилъ Эрн.* Вопросъ о злѣ. Перев. Н. Протопопова. Москва. 1872 г. *Эбрарда.* Апологетика I т. §§ 110—134.

зываютъ, что это былъ змѣй въ собственномъ смыслѣ, животное. Но этотъ змѣй представляется въ бытописаніи говорящимъ, знающимъ заповѣдь Божию и даже клеветующимъ на Самого Бога, обнаруживающимъ удивительную хитрость и лукавство, почему и названіе его употреблено съ членомъ (евр. ha-nachasch), въ особомъ опредѣленномъ смыслѣ. Все это показываетъ, что подъ искусителемъ Евы въ собственномъ смыслѣ нужно разумѣть не обыкновеннаго змѣя, но какое-то особое существо—духовное, разумное и при этомъ злое, которое только пользовалось змѣемъ-животнымъ, какъ орудіемъ искушенія. Такимъ существомъ былъ отпавшій отъ Бога ангель, т. е. діаволъ. Въ другихъ мѣстахъ Писанія искушеніе прародителей ко грѣху и приписывается прямо діаволу. Такъ, Спаситель называетъ діавола *человѣкоубійцею искони* (ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς), и именно потому, что онъ виновникъ грѣха и смерти въ человѣческомъ родѣ, а всѣхъ грѣшниковъ—сынами діавола (Іоан. 8, 44). <sup>1)</sup> Ап. Іоаннъ также называетъ того *великаго дракона* или *древняго змѣя*, который искушалъ человѣка, *діаволомъ* и *сатаною*, *обольщающимъ вселенную* (Апок. 12, 9; 20, 2—3). Ап. Павелъ, говоря, что *змѣй Еву прельсти лукавствомъ своимъ*, подъ хитростію змѣя разумѣлъ хитрость сатаны, говорящаго посредствомъ этого животнаго (2 Кор. 11, 3). Въ кн. Премудрости говорится: *завистію діаволою смерть въ міръ вниде* (2, 24). На основаніи такихъ указаній Писанія древніе отцы церкви согласно признавали искусителемъ человѣка діавола. Такъ, напр. св. *Златоустъ* говоритъ: «нашедши этого звѣря, т. е. змѣя, который превосходилъ смысломъ другихъ звѣрей» и «воспользовавшись имъ, какъ орудіемъ, *діаволъ чрезъ него вступаетъ въ бесѣду съ женою и увлекаетъ въ свой обманъ этотъ простѣйшій и немощнѣйшій сосудъ*». <sup>2)</sup> «Хитрѣйшимъ названъ змѣй, говоритъ блж. *Августинъ*, по причинѣ хитрости *діавола*, который *въ немъ и чрезъ него совершилъ свое коварство*... Въ змѣѣ, по его словамъ, говорилъ діаволъ, пользуясь

<sup>1)</sup> Какъ объяснили наименованіе діавола *человѣкоубійцею* и древніе отцы церкви напр. *Прииер* (Прот. ересеи, V, 22 и 23), *Климентъ Алекс.* (Стром. 1, 17) *Златоустъ* (Прот. іудеевъ, VIII, 8), *Епифаній* (Прот. ересеи, 38 и 40), блж. *Теодифлактъ* въ толк. на св. Іоанна (Благовѣстн., ч. IV) и др. Посему новѣйшее пониманіе нѣкоторыми этого наименованія въ смыслѣ указанія на склоненіе діаволомъ Каина къ первому *человѣкоубійству* нельзя признать достаточнымъ, хотя, конечно, не безъ его участія совершилось и это преступленіе.

<sup>2)</sup> *Злат.* На кн. Быт. Бес. XVI, 1. Ср. бл. *Теодор.* на Быт. 22 и 23 *вопр. Ефремъ Сир.* на Быт. III гл. (VIII ч. 281—283 стр. въ рус. пер.) Нѣкоторые изъ древнихъ отцовъ, напр. *Дамаскинъ*, дѣлали догадку и о томъ, почему именно змѣя былъ избранъ въ орудіе искушенія. См. Точн. изд. вѣры, II, 10.

имъ, какъ органомъ, и возбуждая природу его такимъ образомъ какимъ онъ могъ ее возбудить, и она могла быть возбуждаема. для произнесения словъ и тѣлесныхъ знаковъ, посредствомъ которыхъ жена могла понимать волю совѣтника». <sup>1)</sup> Таково-же было и іудейское преданіе о змѣ-искусителѣ. <sup>2)</sup>

Но, хотя грѣхопаденіе прародителей совершилось подъ вліяніемъ діавола, внутренняя и главная причина происхожденія грѣха заключалась въ самихъ прародителяхъ, въ ихъ *свободѣ*. Они нарушили заповѣдь не по какой-либо необходимости, а совершенно свободно. Діаволь явился въ рай не какъ притѣснитель челоуѣка, готовый употребить противъ него насиліе и принужденіе, но какъ обольститель, который могъ дѣйствовать хитростію, совѣтомъ, внушеніемъ, именно тѣми орудіями, которыя хотя могутъ дѣйствовать на свободу, но не могутъ ее принудить, стѣснить, приневолить. Съ другой стороны.—и сами люди обладали всѣми средствами, чтобы противостать всѣмъ ухищреніямъ и обольщеніямъ злаго духа, отразить всѣ его коварныя внушенія. А посему, если они склонились на сторону искушителя, самымъ дѣломъ явили непослушаніе Богу—своему Творцу, непосредственному Пастынику и Воспитателю, благоустроившему и всю ихъ жизнь. то не по необходимости и принужденію, а по рѣшенію собственной свободы. Въ свободѣ. по ученію Писанія, послѣдняя причина и всѣхъ грѣховъ, совершаемыхъ челоуѣкомъ (см. напр. Втор. 30, 15; 28, 15; Спр. 21, 30; Мѣ. 15, 19; Рим. 13, 12—13 и др.), почему они и вѣняются въ вину челоуѣку.

Итакъ, грѣхъ въ первыхъ людяхъ произошелъ отъ ихъ свободы подъ вліяніемъ искушенія ихъ со стороны діавола. Таковы же ис-

<sup>1)</sup> *Август.* О кн. Быт. букв. XI. 29. Подобнымъ же образомъ разсуждалъ и *Златоустъ*. «Можетъ быть, говоритъ онъ, кто-нибудь придетъ въ недоумѣніе и захочетъ знать, *не имѣло ли это животное*, т. е. змѣи и дара слова? Пить, не должно такъ думать, но, всегда слѣдуя Писанію, надобно разсуждать такъ, что слова принадлежали діаволу, который... этимъ животнымъ воспользовался, какъ удобнымъ орудіемъ къ тому, чтобы, прикрывъ свои обманъ причаекою, обольстить сначала жену, какъ всегда болѣе способную къ обольщенію, а потомъ чрезъ нее и первозданнаго» (На Быт. XVI бес. 2). Здѣсь отвѣтъ на грубыя пасмышки Юліана-отступника, повторяемые и нынѣ въ извѣстныхъ кружкахъ любителей мнимо-критическаго остроумія, будто въ блаженное первобытное время даже змѣи умѣли разговаривать. По Библии, роковая бесѣда Евы со змѣею была событіемъ не зауряднымъ, естественнымъ, а необыкновеннымъ, произведеннымъ исключительной силою могущественнаго падшаго духа.

<sup>2)</sup> Такъ въ позднѣйшихъ іудейскихъ писаніяхъ *Саммаель*, глава злыхъ духовъ, называется *древнимъ змѣемъ* по причинѣ искушенія имъ прародителей въ образѣ змѣи. См. *Велитстова*. Грѣхъ. 140 стр.

точники грѣховныхъ дѣйствій и всѣхъ потомковъ Адамовыхъ. Слѣдовательно, нельзя считать Бога виновникомъ грѣха, ни самый грѣхъ—явленіемъ необходимымъ въ человѣческомъ родѣ.

Въ библейскомъ повѣствованіи о паденіи человѣка дается понятіе и о самой *сущности грѣха*, совершеннаго прародителями, являющагося прототипомъ всѣхъ человѣческихъ грѣховъ. Видимая сторона грѣха состояла въ нарушеніи положительной заповѣди Божіей чрезъ вкушеніе плода съ запрещеннаго древа. Но эта заповѣдь дана была первымъ людямъ непосредственно Самимъ Богомъ и была, такимъ образомъ, выраженіемъ Его воли. Отсюда, съ внѣшней (формальной) стороны грѣхъ первыхъ людей былъ преступленіемъ нравственнаго закона и преслушаніемъ воли Божіей. <sup>1)</sup> По внутреннему же своему существу этотъ грѣхъ заключался въ горделивомъ разъединеніи твари съ своимъ Творцомъ, проявленіемъ непомѣрнаго самолюбія, выразившагося въ желаніи достигнуть равенства съ Богомъ и полной независимости отъ Него, въ соединеніи съ желаніемъ преступнаго чувственнаго удовольствія. Изъ библейскаго сказанія о грѣхопаденіи видно, что жена рѣшилась нарушить заповѣдь Божию только послѣ того, какъ діаволъ, поселивши въ Евѣ сначала вмѣсто любви къ Богу, вѣры въ Него—недоброжелательство, недовѣріе къ Богу, недовольство Имъ, указалъ человѣку на возможность независимой отъ Бога жизни: *будете яко бози*. Побужденіемъ къ грѣхопаденію или разрыву союза съ Богомъ, слѣдовательно, было гордливое стремленіе къ полной независимости отъ Бога, желаніе равенства съ Нимъ или чрезмѣрное самолюбіе, по которому человѣкъ на мѣсто Бога поставляетъ только самого себя, свою собственную личность, свою собственную волю, свое «я». Это ясно и изъ словъ Господа въ совѣтѣ Св. Троицы: *се Адама бысть, яко единъ отъ Насъ, еже разумѣти доброе и лукавое* (Быт. 3, 21). <sup>2)</sup> По существу своему,

---

1) Таковыми являются, по изображеніямъ Писанія, и всѣ грѣхи человѣка съ внѣшней стороны. Ап. Іоаннъ говоритъ: *всякъ творѣи грѣхъ и беззаконіе* (τῶν ἁνομιῶν) *творитъ: и грѣхъ есть беззаконіе* (1 Іоан. 3, 4). Ап. Павелъ называетъ грѣхъ Адама *непослушаніемъ* (παράνομῃ), т. е. волѣ Божіей (Рим. 5, 19; Евр. 2, 2), также *преступленіемъ* (παράπτωμα—правонарушеніе, Рим. 5, 15—20; 2 Кор. 5, 19; Евр. 2, 1. 5 и др.; см. Мѣ. 6, 14—15), т. е. нравственнаго закона Божіа, откровеннаго или естественнаго.

2) Объясняя эти слова, митр. Филаретъ замѣчаетъ: «человѣкъ, внявъ искусителю, не только внутренно возжелалъ быть богомъ, но и самымъ дѣломъ исполнилъ сіе желаніе столько, сколько могъ; уже ничего не можетъ онъ для себя сдѣлать больше» (Зап. на кн. Быт. 1 ч. 122 стр.). Въ Адамѣ желаніе божественности не достигло полного обнаруженія и послѣдней степени зрѣлости. Полное обнаруженіе оной послѣдуетъ въ концѣ міра, когда *открыется чело-*

слѣдовательно, это былъ тотъ же грѣхъ, который былъ причиною ниспаденія самого искусителя и многихъ изъ горнихъ духовъ съ высоты ангельскаго величія въ бездну погнѣи и униженія—то же враждебное разьединеніе твари съ Творцомъ, возстаніе на Создателя. Характеръ обнаруженія такого превратнаго нравственнаго настроенія въ человѣкѣ имѣлъ лишь ту особенность, свойственную собственно человѣку, какъ существу духовно-тѣлесному, что къ чисто духовному желанію—*«быть яко богъ»*.—присоединилось чувственное, плотское влеченіе, желаніе чувственнаго удовольствія отъ совершенія грѣховнаго дѣйствія.

У бытописателя относительно подробно говорится только о грѣхопадѣніи жены, а о падѣніи мужа лишь замѣчено,—что *жена даде мужу своему*, т. е. запрещенный плодъ, и онъ *пль*. Объ особенномъ искушеніи его и побужденіяхъ ко грѣху умалчивается. Изъ порядка и связи повѣствованія видно, что Адамъ не былъ свидѣтелемъ разговора жены со змѣемъ. Діаволу, приступившему съ искушеніемъ къ женѣ, существу слабѣйшему мужа, и естественно было искусить ее, когда она находилась одна, лишенная помощи, которою могло быть ей присутствіе спутника и опоры ея жизни. Онъ согрѣшилъ потому, что *послушалъ гласа жены своей*, т. е. болѣе, нежели Господа. Посему можно думать, что онъ палъ вслѣдствіе убѣжденій жены и пристрастія къ ней, раздѣливъ, конечно и всѣ грѣховныя ея помыслы и чувства.

Указанными свойствами грѣха объясняется и его чрезвычайная преступность или *тяжесть*,—столь великая, что для восстановленія человѣка и уничтоженія всѣхъ слѣдствій грѣхопадѣнія потребовалось такое средство, какъ воплощеніе и смерть Сына Божія. Тяжесть его состоитъ не столько въ наружномъ беззаконіи, сколько въ томъ, что, вкусивъ запрещеннаго плода, прародители нарушили волю Творца своего, презрѣли Его любовь, отвергли Его власть,—отложились отъ Бога и захотѣли быть сами для себя закономъ и властію, поднавъ чрезъ грѣхъ темной власти діавола, подвергнувъ и все свое погоство его зловредному вліянію (Быт. 3, 15; Кол. 1, 13). Блаж. *Августинъ* называетъ грѣхъ Адама «неизъяснимымъ отступничествомъ» (*ineffabilis apostasia*) и говорить, что громад-

---

*отъ беззаконія, сынъ погнѣи; тогда произойдетъ рѣшительное и совершенное отступленіе отъ Бога, открытое самообоготвореніе, требующее божескихъ почестей и поклоненія (2 Сол. 2, 3—4). Однако проявленіе зла въ такой степени силы есть только полное раскрытіе его существенныхъ свойствъ, составляющихъ сущность грѣха Адамова, равно и сущность всѣхъ грѣховъ человѣческихъ. Начало грѣха—гордыня, начало гордыни человѣку отступленіе отъ Господа и егда отъ Сотворшаго и отвращается сердце его (Сир. 10, 14 15.).*

ность этого грѣха даже не можетъ объять наша мысль. «Здѣсь были, говорить онъ, и гордость, потому что человекъ восхотѣлъ находится во власти болѣе своей, нежели Божіей; и поруганіе святыни, потому что не повѣрилъ Богу; и человекоубійство, потому что подвергнулъ себя смерти; и любодѣяніе духовное, потому что непорочность человѣческой души нарушена убѣжденіемъ змія; и таѣба, потому что воспользовался запрещеннымъ древомъ; и любостяжаніе, потому что возжелалъ бблшаго, нежели сколькимъ долженъ былъ довольствоваться». <sup>1)</sup>

Впрочемъ грѣхъ прародителей не столь тяжелъ, какъ грѣхъ самого соблазнителя. падшаго духа: не люди были первыми виновниками зла въ мірѣ, не они въ первый разъ измыслили его, а согрѣшили по наущенію отца лжи и всякаго грѣха.

**Историческій характеръ сказанія Моисея о грѣхопадѣніи прародителей.**—Сказаніе Моисея о грѣхопадѣніи прародителей есть подлинная и дѣйствительная исторія происхожденія зла и грѣха въ мірѣ и потому оно должно быть понимаемо буквально. По разнымъ соображеніямъ многіе не находятъ возможнымъ такое пониманіе. Еще въ древности нѣкоторые (особенно Александрійская школа) понимали это сказаніе, какъ аллегорію, иносказаніе. <sup>2)</sup> Въ новѣйшее время отвергаютъ его историческій характеръ раціоналисты: одни изъ нихъ видятъ въ ономъ аллегорію (въ измышленной формѣ символически изображенное дѣйствительное грѣхопадѣніе), другіе—мнѣтъ, или историческій или философскій, но все одинаково сходятся между собою въ томъ, что отрицаютъ буквальный смыслъ библейскаго сказанія о грѣхопадѣніи. Однако все такія объясненія должны быть отвергнуты, какъ произвольныя, по слѣдующимъ основаніямъ.

1. Нельзя предположить, чтобы Богъ въ откровеніи столь существенно важной истины, какъ происхожденіе зла въ мірѣ, чрезъ аллегорію и символы вводилъ людей въ разныя недоумѣнія и колебанія, переходящія нерѣдко въ заблужденія. А извѣстно, аллегориче-

<sup>1)</sup> *Август.* Enchirid. с. 45. А *Тертуліанъ* въ нарушеніи заповѣди прародителями видѣлъ нарушеніе всего десятизловія (Прот. іудеевъ, 2 гл.).

<sup>2)</sup> Такъ, *Климентъ Алекс.*, слѣдуя *Филону*, полагавшему грѣхъ прародителей въ чувственномъ грѣхѣ—супружествѣ (*De opific. mundi*), понималъ грѣхопадѣніе прародителей или нарушеніе ими заповѣди въ смыслѣ вступленія въ преждевременное супружество (Стром. III, 12, 13). Нѣкоторые изъ ережиковъ, какъ, напримѣръ, манихеи и энкратиты—полагали этотъ грѣхъ въ супружествѣ вообще, которое они считали грѣховнымъ, не смотря на данное благословеніе Богомъ на размноженіе до грѣхопадѣнія (Быт. 1, 28; 2, 24). А *Оригенъ*, признавая домірное падѣніе душъ, которыя въ наказаніе за это были посланы въ тѣла людей, понималъ грѣхопадѣніе прародителей, какъ поселеніе душъ въ тѣла въслѣдствіе ихъ домірнаго падѣнія.



ческія изъясненія вообще сопровождаются многими затрудненіями и отличаются сомнительностію и произвольностію. Видѣть же въ библейскомъ сказаніи о грѣхопадѣніи мнѡѣ, подобный сказаніямъ языческихъ народовъ, возможно лишь для тѣхъ, которые отвергаютъ вообще богооткровенное происхожденіе Библии. Для вѣрующаго сознанія мнѡическое объясненіе столь всеобщаго и дѣйствительнаго явленія, какъ зло, есть вѣчто само себѣ противорѣчивое.

2. Самъ бытописатель научаеѣ видѣть въ своемъ повѣствованіи подлинную исторію. Въ связи съ разсказомъ о грѣхопадѣніи въ тѣхъ же главахъ его несомѣнно исторической книги находятся географическія, этнографическія и чисто историческія указанія, не допускающія аллегорическаго пониманія. Все ветхозавѣтное законодательство, весь жертвенный культъ и вообще все ученіе о спасеніи стоитъ въ связи съ разсказомъ кн. Бытія о грѣхопадѣніи, какъ историческомъ событіи.

3. Историческій характеръ буквального смысла Моисеева сказанія о грѣхопадѣніи ясно засвидѣтельствованъ въ св. Писаніи ветхаго и новаго завѣта. Такъ, пр. Осія (6, 7) преданныхъ грѣху израильтянъ сравниваетъ съ Адамомъ, оцѣзавшимъ непослушаніе предъ Богомъ, когда говоритъ: *«они подобно Адаму (евр. keadam) преступили завѣтъ»*. Подъ завѣтомъ, который преступилъ Адамъ, здѣсь разумѣется, конечно, первая заповѣдь о невкушеніи запрещенныхъ плодовъ. Въ книгѣ Премудрости Соломона (2, 23—24) съ яснымъ указаніемъ на Быт. 3, 1 говорится, что *завистію діаволою смерть вниде въ міръ*. Исусъ, сынъ Сираховъ, имѣя въ виду разсказъ объ искушеніи Евы (Быт. 3, 1—5), говоритъ, что *отъ жены начало грѣха и тою умираемъ вси* (25, 27). Точно также и въ новомъ завѣтѣ разсказъ о грѣхопадѣніи первыхъ людей признается за истинную и дѣйствительную исторію. Ап. Павелъ, напр., указываетъ на то, что жена первая нарушила заповѣдь (1 Тим. 2, 14), упоминаетъ о змѣѣ—искусителѣ (2 Кор. 11, 3), учитъ, что *единимъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть* (Рим. 5, 12; см. 14—21), очевидно, имѣя въ виду грѣхопадѣніе Адама.

4. Согласно съ словомъ Божиимъ отцы и учителя церкви обыкновенно понимали и объясняли разсказъ о грѣхопадѣніи въ собственномъ, буквальномъ смыслѣ, какъ истинную исторію. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> См., напр. *Василія В.* О томъ, что Богъ не виновникъ зла, *Григорія Б.* Сл. 36. *Златоуста.* На кн. Быт. Бес. XVI. *Ефрема Сир.* На Быт. 3 гл. *бл. Феодорита,\** На Быт. 33—34 вопр., *бл. Августина* О кн. Быт. буквально XI, 27—35 гл. Въ болѣе раннемъ сочиненіи (Прот. манихеевъ) блж. Августинъ допускалъ впрочемъ и аллегорическое объясненіе, но отказался отъ онаго.

5. Наконецъ, подтвержденіемъ историческаго характера библейскаго сказанія могутъ служить существующія у многихъ языческихъ народовъ сказанія о началѣ зла въ мірѣ, сходныя съ библейскимъ. Это сходство состоитъ не въ общей или основной только мысли, но и въ подробностяхъ. Въ нихъ упоминается о женѣ, какъ первой виновницѣ несчастій человѣка, о божественной заповѣди, о какомъ-то особенномъ растеніи, отъ вкушенія котораго произошло зло на землѣ, о зломъ существѣ, въ образѣ змѣя или другого какого-либо чудовища, искушавшаго жену и т. п. Такое поразительное сходство усматривается въ преданіяхъ между народами разнаго происхожденія, отдѣленныхъ другъ отъ друга по мѣсту жительства, когда никакимъ образомъ не могло быть никакой соприкосновенности между ними, различныхъ по религіознымъ вѣрованіямъ и своему развитію, условіямъ внѣшней жизни и пр. Чѣмъ объяснить такое явленіе, признаваемое неоспоримымъ всеми учеными филологами и мифологами? Нельзя допустить, чтобы эти сказанія составляли плодъ одной фантазіи каждаго народа въ отдѣльности. Противъ этого рѣшительно свидѣтельствуетъ согласіе преданій въ подробностяхъ. Нельзя признать также и того, чтобы это согласіе было плодомъ непосредственнаго воздѣйствія одного народа на другой. О заимствованіи іудеями отъ язычниковъ этихъ сказаній нельзя и думать, но нельзя допустить и того, чтобы языческія сказанія заимствованы были изъ библейскаго разсказа о грѣхопаденіи. Можно указать множество народовъ, которые никогда не находились съ древними евреями ни въ какихъ сношеніяхъ, и однако хранятъ указанныя преданія, нерѣдко даже въ болѣе чистомъ видѣ, чѣмъ народы, соприкасавшіеся съ іудействомъ. Очевидно, сходство преданій о грѣхопаденіи, какъ и о райской жизни, можетъ быть объяснено только тѣмъ, что всѣ они имѣли для себя объективный первоначальный источникъ, что въ основѣ ихъ лежитъ воспоминаніе о дѣйствительныхъ событіяхъ, совершившихся на зарѣ человѣческой исторіи. Но въ библейскомъ разсказѣ сохранилось во всей своей цѣлости и неповрежденности истинное преданіе, а въ сказаніяхъ языческихъ народовъ, потерявшихъ вѣру въ истиннаго Бога, потерпѣло поврежденіе и искаженіе.

*Рѣшеніе возраженій и недоумѣній по поводу Моисеева сказанія о грѣхопаденіи прародителей.*—Библейское сказаніе о грѣхопаденіи, особенно въ виду необъятной глубины зла, происшедшаго вслѣдствіе незначительнаго, повидимому, грѣха прародителей, не свободно отъ нѣкоторыхъ возраженій и недоумѣній. Но въ Писаніи и въ ученіи отцевъ церкви можно находить успокоительные отвѣты на пытливые вопросы человѣческаго ума.

1. Предлагають вопросъ: если грѣхъ произошелъ отъ свободы человѣка, то *зачѣмъ Богъ далъ человеку свободу*, въ которой заключалась *возможность грѣха*? Человѣкъ не согрѣшилъ бы, если бы не дана была ему такая свобода. Въ такомъ разсужденіи заключается въ скрытомъ видѣ мысль о нѣкоторой виновности Бога въ происхожденіи грѣха. Отвѣтъ на это недоумѣніе можно дать слѣдующій. Въ созданіи человѣка свободнымъ и чрезъ то способнымъ къ личнымъ заслугамъ, счастію и блаженству, обнаружилась особенная благость Божія въ отношеніи къ нему. Даруя человѣку свободу, Богъ возвысилъ его надъ всѣми неразумными тварями. Слѣдовательно, роптать на Бога за даръ свободы, значитъ роптать, что Онъ слишкомъ благъ къ человѣку, роптать на то, что Онъ не уравнилъ человѣка съ животными. Что же касается дарованія человѣку свободы съ возможностью грѣха, то безъ такой возможности свобода не отличалась бы отъ необходимости. Тогда и добродѣтель не была бы заслугою и онъ пользовался бы блаженствомъ не по праву. Св. *Василій В.*, отвѣчая на вопросъ — почему Богъ не сотворилъ человека съ свободою, способною только къ добру, говорить: «потому же, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь ихъ связанными, но когда видишь, что добровольно выполняютъ предъ тобою свои обязанности; поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добровольно. Добродѣтель же происходитъ отъ произволенія, а не отъ необходимости; произволеніе же зависитъ отъ того, что въ насъ; и что въ насъ, то свободно. Посему кто порицаетъ Творца, что Онъ не устроилъ насъ по естеству безгрѣшными, тотъ не иное что дѣлаетъ, какъ предпочитаетъ природѣ разумной—неразумную, природѣ, одаренной произволеніемъ и самодѣятельностію,—неподвижную и не имѣющую никакихъ стремленій». <sup>1)</sup> При этомъ пужно имѣть въ виду, что возможность грѣха въ свободѣ человѣка, по мнѣнію укрѣпленія послѣдней въ добрѣ, постепенно ослабѣвала бы и, наконецъ, перешла бы въ невозможность грѣха, какъ свобода утвердившихся въ добрѣ ангеловъ и святыхъ людей въ загробной жизни. Наконецъ, въ первоначальномъ возмoжнoсти зла и не носила въ себѣ необходимости осуществленія; ее нельзя понимать, какъ сѣмя грѣха, которое подобно вещественному сѣмени, брошенному въ землю, при благоприятныхъ условіяхъ необходимо начинаетъ развиваться.

2. Зачѣмъ, говорятъ далѣе, *Богъ далъ человеку заповѣдь*, когда предвидѣлъ нарушеніе оной? Такая заповѣдь необходима была для

---

<sup>1)</sup> *Василій В.* Бес. о томъ, что Богъ не виновникъ зла IV ч. 134—135 стр по изд. 1901 г.

упражненія и укрѣпленія воли его въ добръ. Въ этой заповѣди чело-  
вѣкъ на первыхъ же порахъ своего существованія имѣлъ воз-  
можность, во первыхъ,—самымъ дѣломъ доказать свою любовь и  
покорность Богу, какъ его Творцу и Промыслителю, во вторыхъ,—  
начать развитіе своей разумно-нравственной природы въ опредѣ-  
ленной богоугодной формѣ, въ грѣшихъ,—во внѣшнемъ дѣйствіи  
обнаружить нормальное отношеніе свое къ внѣшней природѣ, по  
которому чело-вѣкъ долженъ пользоваться ею не безгранично, а  
лишь настолько, насколько это пользованіе способствуетъ его  
всестороннему совершенствованію. Въ дарованіи заповѣди видна  
любовь Божія къ чело-вѣку, дабы онъ, развиваясь сообразно съ  
своею природою и назначеніемъ, могъ снискать еще высшее блажен-  
ство, чѣмъ какое даровано ему по сотвореніи. И при этомъ запо-  
вѣдь эта для того, кто владѣлъ цѣлымъ раемъ и всею землею, бы-  
ла заповѣдію легкою: само по себѣ древо запрещенное среди кра-  
сивыхъ и плодоносныхъ деревь раю не имѣло никакой особенно  
искусительной и обольстительной силы. Въ невинномъ состояніи  
чело-вѣка и запрещеніе не имѣло того раздражающаго и возбу-  
ждающаго характера, какъ желаніе въ состояніи чело-вѣка падшаго  
(Рим. 7, 7). Но и въ падшемъ состояніи не законъ виновенъ въ  
томъ, что люди его нарушаютъ, подобно тому, какъ въ худомъ  
употребленіи лѣкарства виновенъ не врачъ, а больной. Такъ и за-  
повѣдь—она веда къ жизни, и такова ея цѣль. Если произошла  
отъ нея смерть,—виновны въ этомъ нарушившіе заповѣдь, а не са-  
мая заповѣдь.

3. Зачѣмъ, возражаютъ, *допущенъ Богомъ въ рай искуситель*, и  
при томъ столь хитрый и сильный во злѣ, когда Богъ предвидѣлъ  
обольщеніе имъ прародителей? Богъ не возбранилъ діаволу иску-  
сить чело-вѣка потому же, почему не возбранилъ и чело-вѣку сор-  
вать смертоносный плодъ съ древа познанія. Для этого надлежало  
бы лишить ихъ свободы, но *нераскаянна дарованія Божія* (Рим.  
11, 29). Богъ и попустилъ искушеніе чело-вѣка діаволомъ не съ-  
тою цѣлію, чтобы чело-вѣкъ палъ, но для испытанія его, для укрѣ-  
пленія его нравственныхъ силъ, ибо діаволъ не обладаетъ всесиль-  
ною властію надъ чело-вѣкомъ. Онъ и явился въ рай не какъ при-  
тѣснитель, а какъ искуситель. Чело-вѣкъ при помощи богодаро-  
ванныхъ ему силъ, свѣдѣныхъ и непомраченныхъ грѣхомъ, о-свѣняе-  
мый благодатію Божіею, могъ оказать искушенію противодѣйствіе  
и побѣдить его. Богъ и не допускаетъ искушенія, которое было бы  
не по силамъ искушаемому (1 Кор. 10, 13). При томъ же Адамъ  
согрѣшилъ, послѣдовавъ внушенію не діавола, а жены своей. Не

падаеть, слѣдовательно. вина на Бога, что чрезъ вѣщное искушеніе вошли грѣхъ и смерть въ міръ.

4. Выставляютъ, наконецъ, такое возраженіе: такъ какъ Богъ отъ вѣчности предвидѣлъ, что человѣкъ не устоитъ въ добрѣ, падеть и вмѣстѣ съ собою низринетъ въ погибель и бѣдствія всю тварь, то *зачѣмъ же Онъ создалъ ея?* Не больше ли было бы благодати, вовсе не давать людямъ жизни, чѣмъ дать ее для мученій, болѣзней, труда и смерти? Недоумѣніе древнее, волновавшее умы ветхозавѣтныхъ праведниковъ (3 Езд. 7, 46—54). Но здѣсь въ особенности слѣдуетъ припомнить наставленіе апостола: *о человеце! ты кто еси противоотвѣщаяй Богови? Егда речетъ зданіе создавшему е: почто мя сотворилъ еси тако? Или не имать власти скудельникъ на бреніи (горшечникъ надъ глиною) отъ тогожде смѣшенія сотворити овъ убо сосудъ въ честь, овъ же не въ честь.* (Рим. 9, 20—21)? *Неиспытани судовъ Его, и неизсѣдовани путіе Его* (11, 33). «Перестанемъ донскиваться того, что было бы лучше Имъ сотвореннаго, говорить св. *Василій В.* Хотя сокрыты отъ насъ причины частныхъ Его распоряженій, однако же утвердимъ въ душахъ своихъ слѣдующее положеніе: отъ Благого не бываетъ никакого зла». <sup>1)</sup> *Богъ нашъ любви есть* (1 Іоан. 4, 8). По благодати и для блаженства Онъ создалъ человѣка; предвидѣвъ паденіе человѣка, Онъ отъ вѣчности же предопредѣлялъ и искупленіе (Ап. 13, 8). «Богъ зналъ, говоритъ св. *І. Златоустъ*, что Адамъ падеть, но видѣлъ, что отъ него произойдутъ—Авель, Енось, Енохъ, Ной, Ілія, произойдутъ пророки, дивные апостолы—украшеніе естества, и богоносимыя облака мучениковъ, исгочающія благочестіе.» <sup>2)</sup> Онъ далъ падшему человѣчеству средства возвратиться въ прежнее блаженное состояніе; если же не всѣ имъ пользуются и погибають, то это ихъ собственная вина и, если бы ради этихъ Богъ лишилъ радости блаженнаго бытія милліоны разумныхъ существъ, то не значило ли бы это, что Онъ изъ-за зла отказалъ въ бытіи и добру. Тогда зло побѣдило бы добро». <sup>3)</sup> И по человѣческимъ соображеніямъ. не благо и не праведно изъ-за гибели немногихъ, которые при томъ же сами виновны въ ней, лишать блаженства неисчислимое множество разумно-свободныхъ существъ.

<sup>1)</sup> *Василій В.* Богъ не виновникъ зла. IV 135 въ рус. пер.

<sup>2)</sup> *Apud Phot. Biblioth. cod. CCXXVII* р. 1548. Ся. *Голубинскаго*. Прем. и благодѣ Божія. Пис. 2, 130 стр.

<sup>3)</sup> «Если бы для тѣхъ, разсуждаетъ св. *Дамаскинъ*, которые, по благодати Божией, предназначены къ бытію, послужило препятствіемъ къ полученію бытія то, что они по собственному произволенію сдѣлаются злыми, то зло побѣдило бы благодѣ Божію» (Точн. излож. вѣры, IV, 21).

## § 57. Слѣдствія грѣхопаденія.

### *Сущность ученія о слѣдствіяхъ грѣхопаденія.*

Грѣхъ, совершенный прародителями въ раю, сопровождался разнообразными гибельными послѣдствіями для человѣчества, т. е. какъ для самихъ прародителей, такъ и для всего происшедшаго отъ согрѣшившихъ потомства. Церковію еще въ древности (въ V в.) было отвергнуто, какъ ложное, ученіе, будто нарушеніе прародителями райской заповѣди не имѣло никакихъ особыхъ послѣдствій ни для самихъ прародителей, ни для ихъ потомства, что всѣ рождаются такими же чистыми и съ такою же природою, каковымъ созданъ былъ Адамъ, что болѣзни и смерть тѣла составляли бы удѣлъ человѣчества, если бы прародители и не согрѣшили (мнѣніе пелагіанъ, въ новѣйшее время повторяемое социніанами и раціоналистами). Слѣдствіями грѣхопаденія, по ученію православной церкви (см. Посл. вост. патр. 6 и 14 чл. Прав. Исп. Отв. на вопр. 22—24. Простр. Катих. о 3 чл.), являются: по отношенію къ *душѣ* человѣка — духовная смерть вслѣдствіе лишенія благодати Божіей, оживлявшей ее высшею духовною жизнію, и поврежденіе всѣхъ силъ духовной природы человѣка или помраченіе въ немъ образа Божія, по отношенію къ *тѣлу* болѣзни и различныя несовершенства тѣлесныхъ органовъ, изнеможеніе тѣлесныхъ силъ и смерть тѣла, по отношенію къ *внѣшнему благосостоянію* — изгнаніе человѣка изъ рая, потеря или уменьшеніе власти надъ природою и осужденіе его на изнурительные труды и скорби, на тяжкую земную жизнь съ неизбежною смертію въ концѣ. Самая *видимая природа* подверглась проклятію за грѣхъ человѣка. Наконецъ, всѣ *потомки Адама* рождаются съ наследственной грѣховностію и съ своею прирожденною грѣховностію являются виновными предъ Богомъ, поему болѣзни, скорби, смерть, временная и вѣчная и явились удѣломъ не однихъ прародителей, но и всего человѣчества.

Таковы слѣдствія грѣхопаденія прародителей, послужившаго началомъ къ распространенію зла во всемъ родѣ человѣческомъ. Слѣдствія эти однако не суть только естественное произведеніе грѣха, хотя грѣхъ, какъ посягательство человѣка на установленный Творцомъ порядокъ въ природѣ и въ мірѣ нравственномъ, и въ самомъ себѣ заключаетъ, подобно яду, источникъ разрушенія, безпорядка, разстройства (Гал. 6, 7—8; Іак. 1, 15). Нѣкоторыя изъ слѣд-

ствій грѣха служатъ положительными *наказаніями* со стороны правды Божіей за грѣхъ, опредѣленіемъ суда Божія надъ преступнымъ и виновнымъ предъ Богомъ человѣчествомъ. Но, конечно, они опредѣлены не съ цѣлю огрожденія человѣку за непослушаніе, а ради блага самого человѣка—съ цѣлю пресѣченія зла, исправленія и спасенія людей, а, слѣдовательно, служатъ проявленіемъ любви Божіей, милующей и благодѣющей грѣшнику въ самыхъ наказаніяхъ. Но точно разграничить, гдѣ кончается естественное слѣдствіе грѣха и начинается дѣйствіе внѣшняго положительнаго наказанія Божія за грѣхъ (напр. въ явленіяхъ тѣлесной смерти, физическаго зла и пр.),—это превышаетъ мѣру доступнаго человѣку вѣдѣнія дѣлъ Божіихъ.

Обратимся къ частнѣйшему раскрытію ученія окровенія и церкви о слѣдствіяхъ грѣхопаденія.

### *Слѣдствія по отношенію къ душѣ чловѣка.*

Человѣкъ въ нарушеніи божественной заповѣди обнаружилъ горделивое возстаніе противъ своего Творца, стремленіе къ независимости отъ Бога, внутренне возжелалъ самъ быть богомъ. Первымъ слѣдствіемъ такого отчужденія человѣка отъ Бога было то, что душа *лишилась благодати Божіей*, ибо не можетъ быть *общенія правды къ беззаконію, или свѣта ко тмѣ* (2 Кор. 6, 14). Лишившись же благодати Божіей, укрѣплявшей естественныя силы невиннаго человѣка въ направленіи къ добру, человѣкъ чрезъ это самъ себя обрекалъ *на духовную смерть*, согласно опредѣленію Божію: *въ онъ же еще день съесте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Смерть души есть не прекращеніе личнаго бытія человѣка, ибо душа бессмертна, но разъединеніе ея съ Богомъ, въ Которомъ жизнь всего живущаго и животворный свѣтъ человѣческаго духа (Іоан. 1, 4; Пс. 35, 10; Іер. 2, 13; 17, 13). *О немъ бо живемъ и движемся и есмы* (Дѣян. 17, 28). Вслѣдствіе такого разъединенія душа хотя сохраняетъ бытіе, но жизнь ея, какъ отрѣшенная отъ высочайшаго Источника жизни, принимаетъ ложное, противное ея природѣ направленіе. Истинная жизнь духа проявляется въ дѣятельномъ раскрытіи и обнаруженіи его силъ и совершенствъ сообразно съ своимъ назначеніемъ, когда Богъ служитъ цѣлю и главнымъ предметомъ человѣческой любви, знанія, всѣхъ стремленій; но такая жизнь души безъ благодати Божіей такъ же невозможна, какъ невозможна жизнь тѣлесная безъ пищи и воздуха. Посему насколько чловѣкъ удаляется отъ Бога, устремляясь по пути зла, настолько приобщается духовной смерти (Іак. 1, 15; 5, 20;

1 Иоан. 3, 14; 5, 16—17; Рим. 1, 32; 8, 16 и др.), ибо Богъ оставляетъ человѣка съ одними его естественными силами. <sup>1)</sup> Отсюда бываютъ различныя степени духовной смерти, какъ и духовной жизни. Удаляясь отъ Источника духовной жизни, человѣкъ можетъ доходить до такого состоянія, когда голосъ совѣсти умолкаетъ, сердце огрубѣваетъ и воля ожесточается во злѣ (Иуд. 19 ст.; Рим. 11, 7; 2, 5; Иоан. 12, 40; Мѡ. 13, 15). Конечно, первые люди еще не ощущали всѣхъ ужасовъ духовной смерти, ибо раскаялись въ своемъ грѣхѣ и получили обѣщаніе о Спасителѣ. Но въ потомкахъ Адама зло и удаленіе отъ Бога имѣли раскрыться до рѣшительнаго отступленія отъ Бога и ожесточенія во злѣ. Таковыхъ ожидаетъ въ будущей жизни послѣ всеобщаго воскресенія и суда *вѣчная смерть, вторая смерть* (Ап. 2, 11; 20, 6. 14; 21, 8; см. Мѡ. 25, 41. 46). Тогда ясно раскроются предъ сознаніемъ человѣка во всемъ грозномъ величіи слова Божиіа: *смертію умрете*. Въ условіяхъ настоящей жизни ощущеніе духовной смерти вслѣдствіе удаленія Бога отъ человѣка выражается въ чувствѣ страха, виновности, глубокой нравственной тревоги, отсутствіи душевнаго міра, особенно при представленіи о Богѣ и загробной жизни. Когда же человѣкъ стремится заглушить природное влеченіе души къ Богу, стараясь найти благо для себя въ служеніи плоти и міру, и оправдать такое свое отступленіе отъ Бога (георіи этого рода было и есть не мало), рано или поздно ощущеніе духовной смерти начинаетъ проявляться въ сознаниі душевной пустоты, въ чувствѣ неудовлетворенности, въ недовольствѣ всѣмъ, въ мучительномъ раздвоеніи съ самимъ собою и дѣйствительностію.

Другимъ слѣдствіемъ грѣха по отношенію къ душѣ человѣка было *положительное поврежденіе духовной природы человека*—появленіе въ душѣ, по апостолу, другого закона, противоположаго закону ума (*νόμος τῆς ἀμαρτίας*), или новаго принлаго начала, которое можно называть началомъ зла или грѣховныхъ дѣйствій (*οἰκονομία ἀμαρτίας*). Ап. Павелъ въ такихъ чертахъ изображаетъ обитаніе и дѣйствіе въ падшей природѣ человѣка этого начала:

---

<sup>1)</sup> «Адамъ, говоритъ *Василій В.*, какъ согрѣшилъ по причинѣ худого прозвояденія, такъ умеръ по причинѣ грѣха: *оброци бо грѣха смерть* (Рим. 6, 23); въ какой мѣрь удался отъ Жизни, въ такой приблизился къ смерти, потому что Богъ—жизнь, а лишеніе жизни—смерть. Поэтому Адамъ самъ себя уготовилъ смерть чрезъ удаленіе отъ Бога, по написанному: *яко се удаляющи себе отъ Тебе, погибнуть* (Пс. 72, 27).» По словамъ того же св. отца, «какъ тѣлу невозможно жить, не переводя дыханія, такъ и душѣ невозможно жить безъ Бога». Бес. о томъ, что Богъ не виновникъ зла. IV ч. 134 стр. въ рус. пер. по изд. 1901 г.



въ мнѣ, яко не живетъ во мнѣ, сирѣчь въ плоти моей (ἐν τῇ σαρκί μου), доброе: еже бо хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣлати доброе, не обрѣтаю. Не еже бо хочу доброе, творю: но еже не хочу злое, сіе содѣваю. Аще ли еже не хочу азъ, сіе творю, уже не азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ (ὃ ἐν ἐμοὶ οἰκοῦσα ἁμαρτία). Обрѣтаю убо законъ, хотящу ми творити доброе, яко мнѣ злое прилежитъ. Соуслаждаюся бо закону Божию по внутреннему челоуѣку (κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον): вижду же инъ законъ во удыхъ моихъ, противу воуюущъ закону ума моего, и плыняющъ ми закономъ грѣховнымъ (τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας), сущимъ во удыхъ моихъ (τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσι μου), г. е. пришлымъ, появившимся помню естества, обращающимъ уды въ орудія себѣ, а не закономъ удовъ (Рим. 7, 18—23). Это дѣятельное грѣховное начало, пришедшее въ челоуѣка вслѣдствіе грѣхопаденія, какъ въ прародигеляхъ. такъ и въ ихъ потомкахъ проникло всю ихъ природу, не оставило цѣлоу ни одной силы. Грѣховному поврежденію подверглись всѣ силы души: умъ, воля и сердце.

Поврежденіе ума вслѣдствіе грѣхопаденія выразилось въ томъ, что умъ помрачился,—погасялъ ту ясность и проникаемость, которыя свойственны были ему до грѣхопаденія. Это открылось тогчасъ же по грѣхопадѣніи. Когда согрѣшившіе слышали гласъ Бога, ходящаго въ раю, то думали скрытись отъ лица Господа Бога *посредь древа райскаго* (Быт. 3, 8), забывъ, что отъ Вездѣсущаго и Всевѣдущаго нѣтъ ничего сокровеннаго. Въ направленіи мысленія тогчасъ же обнаружилось т. н. на церковномъ языкѣ *плотское мудрованіе* (Рим. 8, 7) или просто софизмъ. Адамъ слагалъ вину за свой грѣхъ на данную ему Богомъ жену и нѣкоторымъ образомъ на самого Бога. а жена подобнымъ образомъ слагала вину на змія (Быт. 3, 12. 13). Въ потомкахъ Адама поврежденіе ума обнаружилось и обнаруживается еще яснѣе. Въ падшемъ состояніи люди съ трудомъ, съ предварительными ошибками, медленно познають и окружающіе предметы. По словамъ Премудраго: *едва разумваемъ, яже на земли и яже въ рукахъ обрѣтаемъ съ трудомъ* (Прем. 9, 16). Особенно поврежденіе ума выразилось по отношенію къ познанію Бога и міра духовнаго. Мало въ падшемъ челоуѣкѣ и самой любви, и влеченія къ познанію предметовъ, относящихся къ области вѣры, а часто и совершенно нѣтъ. Въ мірѣ языческомъ омрачился разумъ до того, что язычники *измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна челоуѣка, и птицъ и четвероногъ и гады..., и послужиха твари паче Творца* (Рим. 1, 23. 25; ср. Исх. 32, 4; Прем. 12, 24; Іер. 2, 27). Попытки самыхъ выдающихся по уму лицъ составить понятіе о Богѣ

безъ помощи откровенія приводили къ противорѣчивымъ и ложнымъ результатамъ. Самыя истины откровенія являются неудобопріемлемыми и непонятными для омраченнаго разума. *Душевенъ человекъ*, говоритъ апостолъ, *не пріемлетъ, яже Духа Божія: юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовнъ възстязуется* (1 Кор. 2, 14). Проповѣдь о Христѣ для *иудеевъ* казалась *сблизномъ*, для *еллиновъ*—*безуміемъ* (1 Кор. 1, 23). Помраченный грѣхомъ разумъ готовъ оправдывать зло и грѣхъ во всѣхъ его проявленіяхъ. Отсюда-то такое множество религіозно-нравственныхъ системъ и теорій, оправдывающихъ невѣріе и безнравственность во всѣхъ ихъ разнообразныхъ проявленіяхъ (дуализмъ, деизмъ, пантеизмъ, матеріализмъ, эпикуреизмъ, стоицизмъ, утилитаріанизмъ и т. п.).

Съ помраченіемъ ума грѣхъ вноситъ разстройство *въ области воли*,—человѣческой нравственной свободы. Природное ея стремленіе къ добру, правотѣ и невинности смѣшились противоположными качествами: «воля преклонилась болѣе ко злу, нежели къ добру» (Прав. исп. 23 вопр.). Это опять обнаружилось тотчасъ же по грѣхонаденіи. Давая отчетъ предъ Богомъ въ своемъ грѣхѣ, прародители вмѣсто того, чтобы принести искреннее раскаяніе, прибавляютъ къ первому грѣху новый грѣхъ—приносятъ лукавое самооправданіе и обнаруживаютъ даже нѣкоторое враждебное настроеніе по отношенію къ Творцу. Эта склонность воли болѣе ко злу, чѣмъ къ добру сдѣлалась удѣломъ и всѣхъ потомковъ Адама. Ко временамъ потопа развращеніе людей на землѣ достигло такой степени, что *всѣ мысли и помысленія сердца ихъ были зло во всякое время* (Быт. 6, 5). Развиваясь въ грѣховномъ направленіи, воля все болѣе погружалась въ грѣхъ, подпадала подъ его власть, такъ что *рабство грѣху* сдѣлалось состояніемъ всего міра, ибо *всякъ творящій грѣхъ рабъ есть грѣха* (Іоан. 8, 34; см. Рим. 6. 16—17). По изображенію ап. Павла, склонность ко злу такъ преобладаетъ надъ свободою падшаго, что человекъ не въ силахъ бороться съ этой прирожденной грѣховностью: *не еже бо хощу доброе, творю; но еже не хощу злое, сіе содѣваю* (Рим. 7, 19). И такое явленіе имѣетъ характеръ болѣе или менѣе постоянной нормы: *обрѣтаю убо законъ, хотящу ми творити доброе, яко мнѣ злое прилежитъ* (—21 ст.) вслѣдствіе живущаго въ человѣческой природѣ начала грѣха. Человекъ сознаетъ нравственное преимущество желаній духа, но хотѣніе добраго остается неосуществимымъ: желая быть духовнымъ, человекъ остается плотнымъ (—14. 22 ст.; см. Гал. 5, 17), *грѣхъ царствуетъ* надъ нимъ (ἐβρατίευσεν ἡ ἁμαρτία), подчиняетъ волю его своей власти (—5, 21; 6, 12). Падшій человекъ—*рабъ грѣха* (δοῦλος τῆς ἁμαρτίας—6

17. 20), состоитъ подъ игомъ его (—3, 9). проданъ грѣху (—7, 14) съ тѣмъ, чтобы исполнять не свою волю, а его волю, служить и повиноваться ему (—6, 16. 19). Посему потребны большія усилія со стороны воли, чтобы побѣдить влекущую къ себѣ силу грѣха: *царствіе небесное*, по словамъ Спасителя, *нудится* (*βιάζεται*—силою берется) и *нуждники* (*βιάσται*) *восхищаютъ е* (Мѡ. 11, 12; ср. Лук. 16, 16).

Слѣдствія грѣха отразились, наконецъ и на *сердцѣ* какъ самихъ прародителей, такъ и ихъ потомковъ. До паденія сердце прародителей отличалось чистотою и непорочною. Оно исполнено было высокихъ, святыхъ чувствъ, не знало влеченій грѣховныхъ. Но какъ только они согрѣшили, въ ихъ сердцахъ возникли нечистыя желанія и грѣховныя влеченія. Тотчасъ по вкушеніи запрещеннаго плода *отверзошася очи обѣма, и разумѣша яко нази бѣша* (Быт. 3, 7), и они сдѣлали себѣ опоясаніе изъ листьевъ (Быт. 3, 7). Сознаніе прародителями наготы показывалъ, что въ нихъ возникло незнакомое имъ до паденія чувство стыда, очевидно имѣвшее своимъ источникомъ нечистыя мысли и желанія. Затѣмъ, прародители, отказавшись отъ высшаго блага—общенія съ Богомъ, предпочли ему вкушеніе запрещеннаго плода, низменныя блага міра сего. Такое извращенное направленіе сердца—соуслажденіе ближайшимъ, непосредственнымъ для чувства удовольствіямъ, отвращеніе или невѣдѣніе вкуса во благахъ духовныхъ, преобладаніе чувственности—замѣчается во всѣхъ потомкахъ Адамовыхъ. Чувственныя пожеланія и стремленія имѣютъ такую силу, что заглушаютъ и подавляютъ стремленія высшія, духовныя, и человѣку нужно бываетъ много усилій, чтобы сохранить въ сердцахъ чистоту желаній и чувствованій, побѣдить чувственные помыслы и влеченія. *Отъ сердца*, извращеннаго грѣхомъ, *исходятъ*, по словамъ Спасителя, *помысленія злая, убійства, прелюбодѣнія, любодѣнія, татбы, лжесвидѣтельства, хулы* (Мѡ. 15, 19).

Такъ грѣхъ внесъ глубокое поврежденіе во все духовное существо человѣка, всѣ силы духа потерпѣли поврежденіе. Вслѣдствіе этого въ отпавленіи духовныхъ силъ нарушилось полное согласіе и цѣлесообразность; нѣкоторыя силы стали брать перевѣсъ надъ другими, напр. чувство или воображеніе или разсудочность; открылась внутренняя борьба человѣка съ самимъ собою. *Плоть бо похотѣваетъ на духа*, говоритъ апостолъ о состояніи силъ въ естественномъ человѣкѣ, *духъ же на плотъ; сія же другъ другу противятся. да не яже хотите, сія творите* (Гал. 5, 17). <sup>1)</sup> Самое тѣло вышло

<sup>1)</sup> Слово *плоть* (*σὰρξ*) у ап. Павла употребляется въ особенномъ значеніи: рѣдко въ значеніи только тѣла (*σώμα*—Еф. 5, 30; Кол. 2, 5; 2 Кор. 7, 5 и др.).

изъ сѣвершеннаго повиновенія душѣ, получило неестественное преобладаніе надъ душею и увлекаетъ постоянно человѣка ко грѣху.

Кратко совокупность произведенныхъ грѣхомъ измѣненій въ духовной природѣ человѣка можно обозначить *поврежденіемъ образа Божія* въ человѣкѣ, внутренне соединеннаго съ духовными силами. Но нельзя допускать уничтоженія или совершенной потери чело-вѣкомъ вслѣдствіе грѣха образа Божія. Существо чело-вѣческое послѣ паденія не превратилось все въ грѣхъ, въ скверну, но удержало свою сущность. <sup>1)</sup> Слѣды образа Божія, хотя затмившагося («нѣкія, такъ сказать, сотрєнія божественной печати» по выраженію митр. Филарета), сохранились и въ падшемъ чело-вѣкѣ. На это указываетъ и въ самомъ Писаніи. Такъ, объ Адамѣ говорится, что онъ родилъ сына *по подобію своему и по образу своему* (Быт. 5, 3), откуда слѣдуетъ, что образъ Божій перешелъ на его сына и вообще на потомковъ его. Яснѣе то же видно изъ заповѣди Божіей, запрещающей пролитіе крови чело-вѣческой: *проливая кровь чело-вѣчу, въ ея мѣсто ея проліется, яко во образъ Божій сотворишъ чело-вѣка* (Быт. 9, 6).

Мысль объ остаткахъ добра въ природѣ падшаго чело-вѣка раскрывается въ Писаніи и въ чертахъ болѣе подробныхъ. Такъ, тотъ же ап. Павелъ, указывающій на бытіе и дѣйствіе въ падшемъ чело-вѣкѣ закона, противопоставляющаго закону ума или живого грѣховнаго начала, въ то же время учитъ, что и падшій чело-вѣкъ *соуемиждается закону Божію*, ненавидитъ зло, хочетъ добра и любитъ добро (Рим.

---

Плоть—это область, въ которой живетъ и дѣйствуетъ грѣхъ въ чело-вѣкѣ (σάρξ ἀμαρτίας—Рим. 8, 3), жилище грѣха (Рим. 8, 18. 20. 25). Она обни-маетъ не только тѣлесную природу чело-вѣка (τὸ σῶμα σαρκὸς—тѣло плоти напр. Кол. 1, 22; 2, 11), но и область ума (νοῦς τῆς σαρκὸς—умъ плоти Кол. 2, 18) и воли (θέληματα τῆς σαρκὸς—желанія, т. е. воля плоти (Еф. 2, 3). Тѣло, а также и духовныя силы естественнаго чело-вѣка, находятся въ услуженіи плоти, являюся ея орудіями или органами, а чрезъ ея посредство—орудіями живущаго въ чело-вѣкѣ грѣха (ἀμαρτίας). Равно и словомъ духъ—πνεῦμα—обзначается не только духовное начало въ чело-вѣкѣ, противополож-ное тѣлу (Рим. 8, 16; 1 Кор. 5, 4; 6, 20 и др.), но чаще органъ высшей ре-лигіозно-правственнѣи жизни, средоточіе (центр) стремленій къ истинѣ и добру (Рим. 1, 9. 8, 10. 16; 1 Кор. 2, 11 и др.).

<sup>1)</sup> Вѣруемъ, учась восточные патріархи, что чело-вѣкъ, падши чрезъ пре-ступленіе, уподобился безсловеснымъ скотамъ, то есть, помрачился и лишился совершенства и безстрастія, но не лишился той природы и силы, которую получилъ отъ прєблагого Бога. Ибо въ противномъ случаѣ, онъ сдѣлался бы неразумнымъ, и слѣдственно не чело-вѣкомъ: но онъ имѣетъ ту природу, съ которою сотворенъ, и природную силу, свободную, живую, дѣятельную, такъ что онъ по природѣ можетъ избирать и дѣлать добро, убѣгать и отвращаться зла» (Посл. 14 ч.).

7, 15. 22). О язычникахъ онъ свидѣтельствуеъ, что они *закона* (откровеннаго) *не имуше, естествомъ законная творятъ* (Рим. 1, 19), повинуваясь закону естественному и внушенію совѣсти. Исторія обращенія ко Христу Корнилія свидѣтельствуеъ, что и въ падшемъ состояніи человѣкъ имѣеъ возможность преуспѣвать въ добродѣтели (Дѣян. 10 гл. 1). Ап. Петръ, вразумленный видѣніемъ плащаницы, наполненной звѣрями и гадами, свидѣтельствуеъ Корнилію: *мы Богъ показа ни единого скверна или нечиста глаголати человека* (—28), т. е. не признавать человѣка столь нечистымъ, чтобы онъ не имѣлъ уже ничего въ себѣ добраго. Такимъ образомъ въ природѣ человѣка не все—зло, но осталось доброе начало, любовь къ добру и способность къ его совершенію.

Въ частности,—разумъ человѣка, хогя погертѣлъ глубокое помраченіе, но въ немъ не исчезло самое стремленіе къ истинѣ и способность къ ея познанію, почему апостолъ называетъ безотвѣтными язычниковъ, не познавшихъ того, что можно знать о Богѣ (Рим. 1, 20). Исторія удостовѣряеъ, что и на дѣлѣ люди достигали познаній о Богѣ и мірѣ сверхчувственномъ, хотя и съ трудомъ. Равно сохранилась въ падшемъ человѣкѣ природная способность къ сознательному усвоенію истинъ откровенія.

Въ состояніи глубокаго поврежденія находится и воля человѣка, дѣломъ которой было и самое грѣхопаденіе, но не въ такомъ, будто въ потомкахъ Адамовыхъ вмѣсто свободы царствуетъ суровая необходимость грѣха. Свобода человѣческая породила грѣхъ, но не измѣнилась существенно: не лишилась совершенно силы для благихъ стремленій къ истинѣ и добру. Хотя она сдѣлалась болѣе удобопреклонною ко злу, чѣмъ къ добру, но не уничтожилась, такъ что и падшій человѣкъ въ извѣстной степени «по природѣ можетъ избирать и дѣлать добро, убѣгать и отвращаться зла» (Посл. 14 чл.); «и теперь въ волѣ каждаго состоитъ—быть добрымъ и чадомъ Божиимъ, или злымъ и сыномъ діавола» (Прав. испов. 27 вопр.). Бытіе въ падшемъ человѣкѣ не только свободы грѣшннть, но и *свободы на добро* ясно утверждаетъ Писаніе; удостовѣряеъ въ этомъ каждаго и его собственное сознаніе, глубокое и неискоренимое.

Писаніе не только свидѣтельствуеъ, но и само естъ, по замѣчанію блаж. Августина, свидѣтельство о человѣческой свободѣ. *Еже хотѣти доброе, прилежитъ ми* (Рим. 7, 18), учнгъ апостолъ и это хотѣніе не всегда остается мертвымъ и бесплоднымъ (Рим. 2, 14; Дѣян. 10, 1—7). Въ Писаніи не предлагалось бы убѣжденій дѣлать добро, заповѣдей, равно обѣтованій и угрозъ, если бы свобода извратилась до неспособности избирать и дѣлать добро. Господь, давая законы народу израильскому, далъ имъ оныя не

какъ законъ необходимости, по исполненіе или неисполненіе Своихъ законовъ предоставилъ свободной волѣ людей и заключилъ съ ними завѣтъ (Втор. 29, 1; сн. 30, 19—20; Ис. Нав. 24, 14—27; Сир. 15, 14—17). Самъ І. Христосъ влечетъ людей ко спасенію, но не насильно,—призываетъ къ себѣ желающихъ войти въ Его царствіе и ищущихъ спасенія съ любовію, съ усердіемъ, съ усиліемъ (Мѡ. 11, 12. 28; 19, 17), предлагаетъ добровольно идти путемъ Его и взять на себя отъ руки Его Крестъ Его. (Мѡ. 16, 24; сн. 19, 17. 20). Скорбитъ Господь о нераскаявшихся, но не спасаетъ насильно отвергающихъ всѣ предлагаемыя имъ средства спасенія (Мѡ. 23, 37). Онъ стоитъ при дверяхъ сердца человѣческаго, но входитъ только къ тому, кто слышитъ Его призывающій гласъ, и съ готовностію отвергаетъ Ему двери сердца (Апок. 3, 20). Такъ Писаніе выше сомнѣнія поставляетъ истину, что грѣхъ Адамовъ не уничтожилъ свободы, и что въ потомкахъ Адамовыхъ остается въ извѣстной степени свобода дѣлать добро. Въ томъ же удостоверяетъ и собственное сознаніе каждаго человѣка. Въ своемъ сознаніи человѣкъ ясно различаетъ стремленія и дѣйствія невольныя, неизбежныя отъ дѣйствій произвольныхъ, намѣренныхъ, которыя въ немъ имѣютъ свое начало и свою причину, которыя онъ могъ совершать и не совершать. Сознаніе свободы сопровождаетъ нравственный поступокъ отъ начала до конца. Раскаяніе, являющееся послѣ совершенія грѣховнаго дѣла, также свидѣтельствуетъ о свободѣ воли,—въ царствѣ необходимости оно невозможно. Гдѣ царствуетъ необходимость, тамъ при разстройствахъ возможно болѣзненное ощущеніе страданія, но безъ всякаго раскаянія. Иначе относится человѣкъ, напр. къ болѣзни, полученной по наслѣдству, иначе—къ той же болѣзни, если сознаетъ, что она слѣдствіе собственной его порочной жизни. Въ послѣднемъ случаѣ съ тѣлесными болѣзнями соединяется мучительнѣйшее нравственное страданіе, раскаяніе, самоосужденіе, сознаніе самого себя виною своихъ страданій. Равно, человѣкъ въ своихъ порокахъ ищетъ себѣ извиненія и оправданія или передъ другими, или передъ своимъ собственнымъ судомъ. Но въ необходимомъ и неизбежномъ нѣтъ нужды извиняться и оправдываться. Старанія извинить и оправдать себя ясно показываютъ въ порочномъ тайное обличающее сознаніе свободы, возможности и силы побѣждать порочныя влеченія и слѣдовать по пути добра.

Не совершенно извратилось и сердце человѣка въ падшемъ состояніи. Хотя и сдѣлалось преобладающимъ въ немъ соуслажденіе ближайшимъ, непосредственнымъ для чувства удовольствій, но не исчезло и *соуслажденіе закону Божію*, стремленія выснія, духовныя,—къ Богу и единенію съ Нимъ (отсюда всеобщность ре-

лигіи), любовь къ добру (Рим. 2, 14. 15), и движенія совѣсти то осуждающія чловѣка за грѣхъ (—2, 15), то хвалящія законъ (—7, 16), хотя чловѣку и трудно бываетъ сохранить чистоту желаній и чувствованій: нужна бываетъ для этого постоянная борьба.

Итакъ, какъ ни глубоко грѣхъ повредилъ природу чловѣка, но въ ней сохранились нѣкоторые остатки добра. Посему-то и въ таинствѣ искупленія не новая сотворена природа чловѣческая, а та же обновлена, возрождена, восстановлена.

### *Слѣдствія грѣхопаденія по отношенію къ тѣлу чловѣка.*

Грѣхъ, какъ явленіе противоестественное, вслѣдствіе тѣсной связи души съ тѣломъ, произвелъ разстройство и въ тѣлесной природѣ чловѣка. Онъ внесъ въ тѣло чловѣка сѣмена всякаго рода болѣзней, усталости въ трудахъ, разслабленія и страданій (Посл. вост. патр. чл. 6). Послѣ паденія женѣ, какъ первой виновницѣ грѣха, Богъ опредѣлилъ такое наказаніе: *умножая множу печали твоя, и воздыханія твоя: въ болѣзняхъ родиши чада* (Быт. 3, 16). Запомъ наказанія жены сдѣлано то, что составляетъ ея естественное назначеніе—рожденіе дѣтей, только теперь соединенное съ болѣзнями, которыя должны служить для нея наказаніемъ и вмѣстѣ вѣсгдашнимъ напоминаніемъ о ея грѣхѣ. Въ лицѣ Евы произнесено наказаніе всему роду чловѣческому. И дѣйствительно, чадородіе всегда и вездѣ соединено не только съ сильнѣйшими страданіями, но и съ опасностями для жизни рождающей,—а часто сопровождается и самою смертію. Что болѣзни чадородія падаютъ на родъ чловѣческій, какъ наказаніе за грѣхъ, соединены съ рожденіемъ случайно, а не составляютъ нормальнаго явленія или первоначальнаго установленія Божія, въ этомъ убѣждаетъ частію то, что рожденіе по существу своему служитъ обнаруженіемъ и признакомъ здоровья, полноты жизненныхъ силъ (почему не свойственно ни преклонной старости, ни болѣзненному состоянію въ молодыхъ лѣтахъ), а также и то, что ни одно изъ животныхъ для продолженія своего рода не подвергается такимъ болѣзнямъ, которыя можно бы сравнить съ мученіями рождающихъ женъ.

Но не чадородіе только, а и вообще болѣзни, поражающія родъ чловѣческій, опредѣлены чловѣку въ наказаніе за грѣхъ. *Се здравъ еси: ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ* (Іоан. 5, 14), говорилъ І. Христосъ исцѣвленному Имъ разслабленному, показывая тѣмъ зависимость болѣзней отъ грѣха. То же можно видѣть въ исчисленіи наказаній, имѣвшихъ постигнуть Израиля въ случаѣ отступленія его отъ закона (Втор. 28 гл.).

Завершеніемъ всякаго рода болѣзней, которымъ стало подвержено вслѣдствіе грѣха тѣло человѣка, является *тѣлесная смерть*. Смерть тѣла есть разлученіе души отъ тѣла: тѣло разрушается, подвергается тлѣнію и поглощается общею жизнію природы, а духъ восходитъ въ новую область бытія (Еккл. 12, 7). Такое разлученіе души отъ тѣла не есть законъ природы, установленный первоначально волею Творца. Было бы безцѣльнымъ соединеніе на краткое время души съ тѣломъ, если бы смерть установлена была Творцомъ при самомъ созданіи человѣка. Союзъ души съ тѣломъ по первоначальному устроенію Божию долженъ былъ быть вѣчнымъ, какъ это подтверждается и христіанскимъ ученіемъ о всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ (1 Кор. 15, 35—64). *Богъ смерти не сотвори* (Прем. 1, 13), Онъ *созда человека въ неистлѣніе* (—3, 23). Какъ созданный для жизни безсмертной, человѣкъ могъ остаться безсмертнымъ и по тѣлу, если бы не согрѣшилъ. Правда, тѣло его создано персннымъ и, слѣдовательно, по природѣ тлѣннымъ или смертнымъ (Быт. 3, 23; 1 Кор. 15, 47—49, 53—54), т. е. съ возможностью смерти, но безъ необходимости смерти. Не обладая безсмертіемъ по самой своей природѣ, или, какъ учили различать блаж. Августинъ, *невозможностію смерти* (non posse mori), оно однако обладало при *возможности смерти* (posse mori) и *возможностію не умирать* (posse non mori)—безсмертіемъ условнымъ. По эта возможность не умирать съ утвержденіемъ его свободы въ добрѣ (при переходѣ ея, какъ учили тотъ же св. отецъ, изъ состоянія posse non recedere въ состояніе non posse recedere) перешла бы въ невозможность смерти. Для этого въ раю насаждено было древо жизни, вкушеніе плодовъ котораго дало бы человѣческому тѣлу силу вѣчной жизни (Быт. 3, 22) и неразрушимаго здравія, способность безболѣзненнаго созрѣванія къ славному измѣненію или преобразованію изъ душевнаго въ духовное, нетлѣнное тѣло (1 Кор. 15, 42—46; Фил. 3, 21). Но по паденіи прародигелей Богъ удалять ихъ отъ древа жизни, служившаго орудіемъ и средствомъ сообщенія благодати, дававшей смертному по природѣ тѣлу возможность не умирать. Вслѣдствіе этого тѣло сдѣлалось подверженнымъ дѣйствию разрушенія и смерти; возможность смерти съ потерей благодати, сообщавшей тѣлу возможность не умирать, перешла въ *необходимость смерти*. Смерть тѣла, слѣдовательно, явилась слѣдствіемъ и наказаніемъ грѣха, наказаніемъ, сообразнымъ съ существомъ его грѣха: восхотѣлъ человѣкъ умереть духовно, опредѣлена ему сообразно съ его желаніемъ смерть тѣлесная. О такомъ происхожденіи смерти свидѣлствуетъ и предупрежденіе божественной любви о томъ, что естественно и неизбѣжно должно будетъ послѣдовать



за нарушеніемъ данной человѣку заповѣди о древѣ познанія: *въ оныѣ аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17), равно и въ приговорѣ суда Божія надъ согрѣшившимъ прародителемъ: *въ потѣ лица твоего съѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратиши въ землю, отъ нея же взялъ еси, яко земля еси, и въ землю отидеши* (3, 19). Со времени этого приговора началось для прародителей состояніе смертности. Хотя избыткомъ дарованныхъ имъ первоначально силъ они еще долго могли жить, однако состояніе смертности началось для нихъ со времени самаго паденія и вся ихъ жизнь съ этихъ поръ сдѣлалась непрерывнымъ приближеніемъ къ смерти, угасаніемъ и ослабленіемъ жизненныхъ силъ. <sup>1)</sup>

Смерть составляетъ удѣлъ и всего рода человѣческаго. Въ потомкахъ Адама смерть является уже слѣдствіемъ грѣха прародителей и наказаніемъ за наслѣдуемую ими отъ Адама грѣховность, умножаемую личными грѣхами. Особенно ясно богоогкровенное ученіе о происхожденіи смерти въ потомкахъ Адама выражено ап. Павломъ въ слѣдующихъ словахъ: *единимъ (ὁι' ἐνός) человекомъ грѣхъ (ἡ ἀμαρτία) въ міръ вниде (εἰσῆλθε), и грѣхомъ (διὰ τῆς ἀμαρτίας) смерть, и тако (οὕτως) смерть во вся чловѣки вниде, въ немъ же вси согрѣшиха (ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον)*. (Рим. 5, 12). Даваемое апостоломъ объясненіе происхожденія смерти въ человѣческомъ родѣ показываетъ, что смерть не есть естественно-необходимое явленіе въ человѣческомъ родѣ; иначе не требовалось бы давать особое объясненіе ея происхожденія. По мысли апостола, смерть есть слѣдствіе и наказаніе грѣха: въ началѣ исторіи человѣка не было грѣха, а потому не было и смерти. Въ міръ грѣхъ (*ἀμαρτία*) вошелъ какъ нѣчто новое, еще не существовавшее (*εἰσῆλθε*), вошелъ *черезъ одного чловѣка (ὁι' ἐνός ἀνθρώπου)*, т. е. черезъ Адама (Рим. 5, 14—19; 1 Кор. 15, 22), а не остался только въ своемъ источникѣ, т. е. въ Адамѣ. А *черезъ грѣхъ (διὰ τῆς ἀμαρτίας)* одного вступила въ міръ и смерть, *и тако (οὕτως)*, т. е. не инымъ путемъ, а именно тѣмъ, что люди получили *ἀμαρτία, смерть во вся чловѣки* (слѣдовательно, не исключая и младенцевъ) *вниде, въ немъ же*

<sup>1)</sup> На вопросъ, почему Адамъ не умеръ въ тотъ день когда вкусилъ отъ запрещеннаго плода, св. *И. Златоустъ* отвѣчаетъ: «хотя они (Адамъ и Ева) прожили много лѣтъ, но съ той уже минуты, какъ услышали: *земля еси и въ землю отидеши*, они получили приговоръ смертныи и сдѣлались смертными и, можно сказать, умерли. На это-то указывая, Писаніе и сказало: *въ оныѣ аще день съѣсте, смертію умрете*,—вмѣсто того, чтобы сказать получитье *приговоръ* быть уже смертными» (На кн. Быт. Бес. ХVІІ, 9). Такой же отвѣтъ на этотъ вопросъ давалъ и *блж. Θεοδορίтѣ*. На Быт. Вopr. 39.

все согрѣшиша (ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον) потому что все согрѣшило съ Адамомъ или въ Адамъ, какъ представителѣ всего человѣческаго рода и согрѣшили именно тогда, когда согрѣшилъ онъ (аористъ—ἥμαρτον,—обычно примѣняется къ законченному акту минувшаго), а потому все, не исключая младенцевъ, и умирають. Таковъ прямой смыслъ ученія апостола о происхожденіи смерти, подтверждаемый и другими его изреченіями. Смерть неразрывно соединена съ грѣхомъ: *оброцы* (τὰ ὀφύγια плата, возмездіе) *грѣха* (τῆς ἁμαρτίας) *смерть* (Рим. 6, 23); смерть всеобща потому, что все согрѣшило именно въ Адамѣ: *прегрѣшеніемъ единого* (τοῦ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι) *мнози умроша* (Рим. 5, 15). И какъ бы въ предупрежденіе такого извращенія его ученія (у пелагианъ и нѣкоторыхъ изъ протестантскихъ богослововъ), что все грѣшать *по примѣру* Адама и потому умирають вследствие собственныхъ грѣховъ, апостолъ говоритъ: *до закона грѣхъ бѣ въ мірѣ: грѣхъ же не влѣпняшеся не сущу закону*. т. е. до закона нѣтъ сознанія грѣха. *Но царствова смерть отъ Адама даже до Моисея и надъ несогрѣшившими по подобію преступленія Адамова* (— 5, 13—14). Следовательно, смерть могла быть въ этомъ случаѣ наказаніемъ не за личные грѣхи, а за грѣхъ Адама, въ которомъ безсознательно участвовали все люди. <sup>1)</sup>

Такъ было понимаемо ученіе откровенія о происхожденіи смерти христіанскою церковію, въ лицѣ отцевъ и учителей церкви, съ древнѣйшихъ временъ. Главныя черты древне-отеческаго ученія еще во II в. съ ясностію были выражены св. *Θεοφύλωμъ Антиохійскимъ*. «Можетъ быть кто нибудь спроситъ, имѣеть ли онъ, смертнымъ ли по природѣ былъ сотворенъ человѣкъ? Нѣтъ. Что же, безсмертнымъ? И этого не утверждаемъ. Итакъ, иной скажетъ: человѣкъ созданъ ничѣмъ? И сего не допускаемъ. По естеству человѣкъ не былъ ни смертенъ, ни безсмертенъ: если бы Богъ съ самаго начала сотворилъ человѣка безсмертнымъ, то онъ сотворилъ бы его богомъ; а еслибы сотворилъ его смертнымъ, — въ такомъ случаѣ самъ Богъ былъ бы виновникомъ его смерти. Посему — Богъ сотворилъ человѣка ни безсмертнымъ, ни смертнымъ, но способнымъ къ тому и другому, чтобы самъ онъ стремился къ безсмертію, сохраняя заповѣдь Божию, и чтобы получилъ безсмертіе, какъ награду

<sup>1)</sup> Разборъ ложныхъ объясненій ученія ап. Павла о происхожденіи грѣха и смерти см. у проф. *Глубоковского*. Уч. ап. Павла о грѣхѣ, искупленіи и оправданіи (Хр. Чт. 1898 г. 1 т.), также у *Мышцына В.* Уч. ап. Павла о законѣ дѣлѣ и законѣ вѣры. 138 стр. и слѣд. и у *Велитистова*. Грѣхъ, его сущность и происхожденіе. 261 стр. и слѣд.

отъ Бога, и сталъ божественъ (θεός). Но если человѣкъ обратится къ дѣламъ смерти, преслушавъ волю Божию, то самъ и будетъ виновникомъ своей смерти». <sup>1)</sup> А въ V в., по поводу лжеученія пелагіанъ, утверждавшихъ, что люди умирали бы, если бы Адамъ и не согрѣшилъ, на помѣстномъ Кароагенскомъ соборѣ (418 г.), правила котораго приняты вселенскою церковію, опредѣлено: «аще кто речеть, яко Адамъ, первозданный человѣкъ, сотворенъ смертнымъ, такъ что, хотя бы согрѣшилъ, хотя бы не согрѣшилъ, умеръ бы тѣломъ, то есть вышелъ бы изъ тѣла, не въ наказаніе за грѣхъ, но по необходимости естества, да будетъ анаѳема» (123 пр.).

Осужденное церковію древне-пелагіанское воззрѣніе на смерть въ новѣйшее время имѣетъ защитниковъ среди натуралистовъ. По мнѣнію многихъ изъ нихъ смерть есть естественно необходимое явленіе, первоначально установленный всеобщій законъ природы, которому человѣкъ подчиненъ по тѣмъ же причинамъ, какъ и животныя. Но противъ такого взгляда рѣшительно свидѣтельствуютъ болѣзненность смерти, и тотъ непреодолимый страхъ и ужасъ, который проникаетъ все существо человѣческое при ея приближеніи. «Если смерть, отторгающая душу отъ тѣла, не есть смерть карательная, говорилъ *блаж. Августинъ* въ обличеніе пелагіанъ, то почему же грирода боится ея? Что за причина, что и дитя, едва только выйдетъ изъ младенчества, уже трепещетъ при видѣ смерти? Почему не смотримъ на смерть такъ же покойно, какъ на сонъ? Почему считаемъ великими людьми тѣхъ, которые не боятся смерти, и почему такіе люди такъ рѣдки?.. Если душа по самому естеству не хочетъ отторгнуться отъ тѣла, то значить, смерть есть наказаніе хотя милосердіемъ Божиимъ и обращаетъ ее во благо». <sup>2)</sup> Такого страха смерти не знаютъ животныя, которые не предназначены къ безконечной жизни по тѣлу. Для нихъ смерть необходимый законъ природы, а не какое-либо наказаніе, и они безсознательно и безпечально подчиняются этому закону, — «безпечально, говоритъ *Григорій В*, испускають послѣднее дыханіе, не сопровождаютъ другъ друга плачевными пѣснями, и друзья не рвутъ на себѣ волосы. Скажу еще болѣе: они безтрепетно терять жизнь; и звѣрь, умирая, не боится никакого зла. Посмотри же на жалкій человѣческій родъ». <sup>3)</sup> Но и человѣка ужасаетъ и страшитъ не столько самая

<sup>1)</sup> *Теоф.* Къ Автол. II, 27. Сн. *Васил. В.* Богъ не виновникъ зла. IV ч. 134 стр. *Авуст.* О градѣ Бож. XIV, 15.

<sup>2)</sup> *Авуст.* Орег. імрег. XI 186. Сн. *Голубинскаго.* Прем. и благосердіе Божія. Пис. II, 160—161 стр.

<sup>3)</sup> *Григор.* Богъ. Пѣсн. таинств. Сл. XI, 218 стр. по изд. 1889 г.

смерть, сколько сознание грѣха, котораго она произведение, и мысль о томъ, что ожидать его по ту сторону гроба. Страшились смерти самые великіе ветхозавѣтные праведники (Пс. 88). Все это ясно показываетъ, что тѣлесная смерть не есть естественное, мирное разлученіе души съ тѣломъ, а разрывъ насильственный и неестественный, наказаніе за грѣхъ. При мысли о естественности смерти для человѣка навсегда останется неразрѣшимую загадкою, для чего же въ такомъ случаѣ установлено соединеніе на краткое время души съ тѣломъ, прерывающееся смертію вопреки присущей человѣку жадѣ жизни? Какъ существо духовно-тѣлесное, человѣкъ кромѣ физическихъ цѣлей жизни имѣетъ духовныя, личныя. Но смертію разрушаюся человѣческіе планы, его стремленія къ совершенству, расторгаются узы дружбы, любви, и пр. Можно ли допустить, чтобы все это было явленіемъ нормальнымъ, естественно-нормальнымъ или первоначальнымъ устроеніемъ премудраго и всеблагаго Творца міра? Вообще видѣть въ тѣлесной смерти нормальное явленіе, такое же, какъ и смерть животныхъ, можно лишь при отождествленіи человѣка съ животными по природѣ и происхожденію (какъ въ дарвинизмѣ) и отрицаніи бытія премудраго и всеблагаго Творца и Промыслигеля міра.

***Слѣдствія грѣхопаденія по отношенію къ вѣншнему благосостоянію человѣка. Физическое зло.***

Грѣхопаденіе отразилось пагубными слѣдствіями по отношенію къ вѣншнему благосостоянію какъ самихъ прародителей, такъ и ихъ потомковъ. Грѣхъ разстроилъ ихъ вѣншнее благосостояніе. Такъ, вслѣдъ за грѣхопаденіемъ Богъ изгналъ ихъ изъ райа сладости въ мѣсто обитанія, общее со всѣми животными, чтобы онѣ воздѣлывалъ землю (Быт. 3. 23), поселивъ въ виду онаго и *простави херувима и пламенное орудіе обращающее. хранить путь древа жизни* (Быт. 3, 22—24). Вѣншное состояніе прародителей нашихъ безъ сомнѣнія, должно было рѣзко отличаться отъ состоянія ихъ въ саду Эдемскомъ. Съ погерею сада они теряли два главныя условія вѣншняго благополучія: изобиліе во всемъ, что потребно для тѣлесной жизни, и предохранительное средство отъ всякихъ недуговъ, отъ старости и отъ самой смерти тѣлесной. Вмѣстѣ съ симъ много умалилась и ослабѣла, хотя и не уничтожилась, власть человѣка надъ тварію. Основаніемъ царственной власти человѣка надъ всею природою былъ образъ Божій. Съ омраченіемъ образа Божія въ человѣкѣ грѣхомъ необходимо должна была умалиться и власть надъ природою. Стихія и силы природы, покор-

ныя человѣку невинному и для него безвредныя, послѣ его паденія не могли не дѣйствовать болѣе или менѣе разрушительно на его тѣло, которое наравнѣ со всѣми бренными тварями должно разлагаться на составныя части. Потому-то въ раю Адамъ и жена его не имѣли нужды ни въ какой одеждѣ, но по паденіи *сотвори Господь Богъ Адаму и женѣ его ризы кожаны, и облече ихъ* (Быт. 3, 21). Такъ открылось въ природѣ начало болѣзненныхъ и разрушительныхъ вліяній на жизнь и благосостояніе человѣка. Нарушеніе же самимъ человѣкомъ вслѣдствіе грѣха правильныхъ отношеній къ природѣ и злоупотребленіе ея дарами, вообще вредное вліяніе его самого на природу, что все обнаружилось особенно въ потомкахъ Адама, должно было усилить и расширить область неблагоприятныхъ по отношенію къ благосостоянію человѣка вліяній природы. Точно также животныя, прежде бывшія покорными человѣку, какъ своему царю (подобно тому, какъ, напр. дикіе звѣри являлись покорными облагоустроеннымъ отшельникамъ), при видѣ его, испавшаго въ рабство грѣху, уже перестали чувствовать инстинктивно его превосходство, силу и власть, а при готовности умерщвлять ихъ и похищать у нихъ собственное ихъ—кожу и шерсть для одѣянія своего,—стали или убѣгать отъ него, какъ отъ болѣе сильнаго, или нападать на него, какъ на относительно слабаго, и вообще вредить ему. «Впрочемъ, говоритъ св. *Златоустъ*, Богъ лишилъ его (падшаго человѣка) не всей чести и отъялъ у него не всю власть, но изъялъ изъ-подъ начальства его тѣхъ животныхъ, которыя не очень пригодны ему для его потребностей». <sup>1)</sup>

Этимъ не ограничились слѣдствія грѣхопаденія по отношенію къ внѣшнему благосостоянію человѣка. Все это зло было только непосредственнымъ порожденіемъ грѣха. Сверхъ сего, Богу угодно было для достиженія своихъ премудрыхъ цѣлей въ наказаніе человѣка за грѣхъ подвергнуть проклятію землю и такимъ образомъ расширить особымъ дѣйствіемъ Своего всемогущества область явленій, которыя имѣютъ вредное, болѣзненное или разрушительное вліяніе на существа живыя и чувствующія, или явленій т. н. *физическаго зла*. <sup>2)</sup> *Проклята земля въ днѣхъ твоихъ*, сказалъ Богъ Адаму по грѣхопадении, *въ печальхъ съищи тую вся дни живота твоего: тернія и волчцы возраститъ тебѣ, и съищи траву сельную. Въ потѣ лица твоего съищи хлѣбъ твой, дондеже возврати-*

<sup>1)</sup> Злат. на Быт. Бес. III, 2. То же говорили и другіе учителя церкви, напр. *Теодоритъ*, (На Ис. XV, 5), *Августинъ*, (О град. Бож. XII, 22 гл. 3), *Дамаскинъ*, Точн. изд. в. II, 10.

<sup>2)</sup> См. о семъ подробнѣе у пр. *Голубинскаго*. Прем. и благ. Божія. Пис. 3.

*ишя въ землю, отъ неяже възятъ еси* (Быт. 3, 17—19). Вслѣдствіе проклятія земля лишилась нѣкоторыхъ благодарованныхъ ей благословіемъ Творца при ея сотвореніи. Что же именно отнялъ у земли Богъ дѣйствіемъ проклятія ея ради человѣка? Благословіемъ земли на языкѣ св. Писанія означаетъ обиліе плодовъ земныхъ и всѣ условія, благопріятствующія плодородію земли и довольству ея обитателей, каковы, напр. благовременное появленіе дождей, благовременное распространеніе свѣта, тепла и др. (Быт. 19, 25; Вгор. 8, 7—9; Евр. 6, 7—8). Напротивъ, проклятіе земли означаетъ или отнятіе, или умаленіе въ ней плодородной силы, и тѣ причины, отъ которыхъ происходитъ ея безплодіе. Наглядный примѣръ проклятія показанъ Господомъ: смоковница, проклятая Имъ, засохла (Мр. 11, 13. 21). Отсюда слѣдуетъ, что дѣйствіемъ проклятія земли Богъ умалить въ ней силу плодородія и въ извѣстной Ему мѣрѣ поставилъ ее въ условія менѣе для нея благопріятныя, чѣмъ въ какихъ находилась земля благословенная, какъ это показываютъ и самыя слова проклятія. Проклятая земля имѣла настолько оскудѣть въ силѣ плодородія, что не только вмѣстѣ съ пшеницею имѣла произращать тернія и волчцы, и доставлять человѣку пропитаніе за цѣну усиленныхъ, изнурительныхъ трудовъ.—но и при всѣхъ трудахъ быть предметомъ печали и скорбей, очень понятныхъ земледѣльцу, когда, напр. стихійныя силы истребляютъ плоды его тяжкихъ трудовъ.

Но сила проклятія не ограничилась только умаленіемъ или оскудѣніемъ плодородной силы земли. Въ Писаніи есть указанія, что она простирается гораздо далѣе, чѣмъ на одно плодородіе земли. Апостолъ свидѣтельствуетъ: *чашіе твари* (тварь съ надеждою ожидающъ) *откровенія сыновъ Божіихъ чашіе: суетъ бо тварь повиную не волю, но за повинующаго ю на уповантіи, яко и сама тварь свободится отъ работы несправна въ свободу славы чадъ Божіихъ. Вѣмы бо, яко вся тварь (съ нами) совоздыхаетъ и сболззаетъ даже донынѣ* (Рим. 8, 19—22).—Но мученія твари, конечно, нельзя объяснять изъ одной только скудости плодовъ земныхъ. Рабство тлѣннѣе не ограничивается только произращеніемъ тернія и волчцевъ. Рабство тлѣннѣе является въ особенности въ такихъ явленіяхъ, какъ губительныя дѣйствія стихій на живыя и чувствующія существа, моровыя повѣтрія, разрушительныя землетрясенія и наводненія, насильственная смерть,—вообще всѣ частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей физическаго устройства міра. Рабство это такъ тяжело и изнурительно для тварей, что при концѣ міра вся тварь является пророческому созерцанію обветшавшаго и распадающагося отъ ветхости, подобно обветшавшей одеждѣ (Пс.

101, 27: Ис. 51, 6). Подъ этимъ образомъ обветшанія скрывается та мысль, что проклятая тварь, подъ игомъ тяжелой работы лѣтнюю, потеряла свою юную красоту, когоруо сіяла земля благословенная, и оскудѣла въ ней избытокъ силъ и совершенствъ, дарованныхъ ей благословеніемъ Творца. И не иное что могло привести тварь въ состояніе истощанія или обветшанія, какъ только сила проклятiя. Не могла тварь изнемочь отъ времени, истощиться въ силахъ отъ самой продолжительности своего бытія, погочу что премудрый и всемогущій Творецъ ся могъ дати ей и, конечно, даровалъ силы, достаточныя на все время ся бытія, и содержать ее въ бытіи своею всемогущею рукою, когоруа не знаесть утомленія.

Мысль, что сила проклятiя простирается далѣе, чѣмъ на одно плодородіе, находитъ подтвержденіе и въ ученіи откровенія, что наступающій міръ будетъ очищенъ и переиавленъ огнемъ, и явится въ новомъ или обновленномъ видѣ: *нова небесе и новы земли по обьтованію Ею чаемъ* (2 Петр. 3, 10 - 13). Слѣдовательно, проклятiе такъ сильно и далеко пропикло въ тварь, что для нея необходимо огненное очищеніе, и такъ глубоко сокрыты въ подвергнувшейся проклятiю твари ся первобытная красота и совершенство, что, по снятіи съ нея проклятiя, она явится какъ будто совершенно новою или новою. Подъ новымъ небомъ, на обновленной землѣ, по словамъ тайнозрителя, *ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ тому* (Ап. 21, 1). Слѣдовательно, все, что заставляесть теперь человѣка воздыхать, плакать и болѣзновать, порождено на землѣ силою проклятiя, и по снятіи его минуетъ и уничтожится. Но съ точностію опредѣлить свойства и степень измѣненія природы по силѣ и дѣйствію проклятiя невозможно, такъ какъ не видѣли благословенной земли въ ея первобытной славл и красотѣ.

Такъ грѣхъ, родившійся въ душѣ, отразился и на самомъ состояніи видимой природы: ослабѣло плодородіе земли, лишился міръ нѣкоторой части своей красоты и совершенствъ, въ ходѣ установленнаго порядка и устройства міра предназначены за грѣхъ человека въ извѣстныя времена, въ извѣстныхъ мѣстахъ и въ опредѣленныхъ формахъ частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей міроваго устройства (т. е. разнообразныя физическія бѣдствія, поражающія человѣческій родъ), въ когоруыхъ Богъ *путьтворитъ стези тнѣву Своему* (Пс. 77, 50).

*Примѣчаніе.*—Ученіе о происхожденіи явленій физическаго зла вслѣдствіе проклятiя, наложеннаго Богомъ на тварь за грѣхъ человека, вызывало въ разныя времена нѣкоторыя недоумѣнія и возраженія. Вотъ главнѣйшія изъ нихъ и ихъ разрѣшеніе.

1. Ставятъ вопросъ: согласно ли съ Божіею премудростію вноситьъ безпорядокъ, нестроеніе и разрушеніе въ благоустроенное Имъ же Самимъ твореніе? Но Богъ проклятіемъ земли не произвелъ разстройства въ своемъ царствѣ. Это и несвойственно Богу: *нѣсть бо нестроєнія Богъ* (1 Кор. 14, 33). Такъ называемыя потрясенія и разрушенія въ природѣ ни сколько не возмущаютъ постояннаго и неуклоннаго хода мірового устройства и законовъ. Они и не могутъ разстроить и разрушить порядокъ, установленный Творцемъ, ибо не суть дѣйствія самопроизвольныя и случайныя, но самимъ же Богомъ предначертаны и Имъ же Самимъ введены въ теченіе міровой жизни для достиженія высшихъ нравственныхъ цѣлей.

2. Согласно ли съ благостію Творца, спрашиваютъ далѣе, отнимать у твари данную уже ей красоту и совершенство и открывать въ Своемъ твореніи источникъ болѣзней и страданий для человѣка? Но «Богъ не отнялъ безвозвратно у твари ея первобытнаго совершенства, но только сокрылъ до времени, именно до того времени, когда человѣкъ, очищенный отъ грѣха, опять сдѣлается достойнымъ жить на землѣ свѣтлой и блаженной. Съ прославленіемъ человѣка и тварь будетъ восстановлена въ первобытное состояніе красоты и совершенства и явится, по словамъ Тайнозрителя, какъ невѣста, украшенная для мужа своего (Апок. 21, 2). Земля назначена въ свѣтлое и царственное жилище человѣку. Человѣкъ палъ и заболѣлъ грѣхомъ. Та же земля сдѣлалась его больницею. Въ больницѣ не у мѣста блескъ и великолѣпіе царственного жилища». Слѣдовательно, напротивъ, Богъ проявилъ особенную благость къ человѣку, что привелъ Свое величественное созданіе въ состояніе, примѣнительное къ особннымъ нуждамъ и потребностямъ заболѣвшаго и врачуемаго человѣчества (прот. Голубинскій).

3. Если физическое зло—дѣйствіе проклятія Божія, то не Богъ ли виновникъ физическаго зла и происходящихъ отсюда всѣхъ скорбей и человѣческихъ бѣдствій? Правда, что физическое зло пришло въ міръ съ проклятіемъ земли, но причина этого не въ Богѣ, а въ человѣкѣ. Всѣ явленія физическаго зла суть слѣдствія грѣха, хотя и введены въ міръ Богомъ. Являясь наказаніями грѣха, они имѣютъ цѣлю пресѣченіе и уврачеваніе грѣха (Пс. 77, 34—35; Притч. 23, 14; 2 Кор. 4, 16 и мн. др.). «Голодъ, засухи, дожди, говоритъ *Василій В.*, суть общія какія-го язвы для цѣлыхъ городовъ и народовъ, которыми наказывается зло, преступившее мѣру. Посему, какъ



врачъ, хотя производнѣ въ тѣлѣ болѣзненныя страданія, однако же благодѣтеленъ, потому что борется съ болѣзнію, а не съ больнымъ: такъ благъ и Богъ, Который частными наказаніями устрояетъ спасеніе цѣлаго. Какъ въ рѣзаніи и прижиганіи виновентъ не врачъ, а болѣзнь, такъ и истребленія городовъ, имѣя началомъ чрезмѣрность грѣховъ, освобождаютъ Бога отъ всякой укоризны». <sup>1)</sup>

4. Наконецъ, спрашиваютъ, за что страдаетъ тварь, подчиненная подъ иго тяжелой работы тлѣнію, нисколько не виновная въ грѣхѣ человека? Но что касается воздыханіи твари неодушевленной, то страданіе ея ощутительно человѣческому духу, который видитъ въ немъ слѣдствіе собственнаго растлѣнія, но не для нея, самой. Живыя и чувствующія существа, какъ животныя, могутъ ощущать страданія въ работѣ тлѣнію, — но они и не предназначены къ нескончаемому и неразрушному бытію. Укасающій видъ тлѣнія и разрушенія не вызываетъ въ животныхъ никакой мысли и, слѣдовательно, нисколько ихъ не трогаетъ и не возмущаетъ. Но даже если на долю живыхъ тварей и достаются какія-нибудь страданія, то вся тварь на землѣ существуетъ для человѣка: служеніе человѣку есть ея назначеніе, высшая и послѣдняя цѣль ея бытія. Ради же человѣка она будетъ восстановлена въ первобытное состояніе славы и красоты. «Ужели тварь, говоритъ *І. Златоустъ*, терпитъ за другого, терпитъ обиду? Ничего. Она для меня и существуетъ. А если существуетъ для меня, то какая для нея обида, когда терпитъ для моего исправленія? А плаче къ неодушевленному и безчувственному нельзя даже приложить понятія о справедливомъ и несправедливомъ.... Что ты говоришь, будто-бы тварь чрезъ тебя потерѣла зло, и стала тлѣвною? Ей не сдѣлано симъ никакой обиды, потому что чрезъ тебя же опять будетъ неглѣвною. Какъ кормилица, воспитавшая царскаго сына, когда взойдетъ онъ на отеческій престолъ, имѣетъ свою долю въ царственныхъ его благахъ, такъ и тварь, по слову апостола (Рим. 8, 21)». <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> *Васил. Вел.* Богъ не виновникъ зла. IV ч. 126—127 стр. по изд. 1901 г.

<sup>2)</sup> *Злат. Толк. на посл. къ Римл. Бес.* 14.

## § 58. Переходъ грѣха на весь человѣческій родъ. Перво- родный грѣхъ.

Всѣ люди происходятъ отъ Адама, согрѣшившаго и осужденнаго. Посему грѣхъ прародителей необходимо долженъ былъ отразиться и дѣйствительно сѣзился на природѣ и состояніи всего происшедшаго отъ нихъ потомства. Каковыми сдѣлались прародители по грѣхонаденіи своему, таковыми являются на свѣтъ и всѣ ихъ потомки. *Не можетъ древо зло плоды добры творити.* (Мо. 7, 18). Всѣ рождаются не только чуждыми первобытнаго (райскаго) состояния невинности и блаженства, но и съ грѣховнымъ наслѣдственнымъ поврежденіемъ своей духовно-тѣлесной природы и потому—*падами тѣла Божія по естеству* (Еф. 2, 3). Прирожденная грѣховность, путемъ рожденія переходящая отъ предковъ къ потомкамъ (peccatum habituale), вмѣстѣ съ виною (culpa reatus) или осужденіемъ грѣха въ Адамѣ, извѣстна подъ именемъ *грѣха перво-роднаго* или *прирожденнаго* (peccatum originale vel innatum). За этоиъ грѣхъ всѣ потомки Адама находятся подъ дѣйствіемъ гнѣва Божія, осуждены на болѣзни и скорби, на смерть временную и вѣчную.

Первородный грѣхъ въ потомкахъ первозданной чистоты, очевидно, не тождественъ съ грѣхомъ самихъ прародителей. Адамъ, нарушивши заповѣдь Божію, совершилъ и *личное грѣховное дѣйствіе*, повергнувъ *въ грѣховное состояніе* и свою богосозданную природу, — грѣховное потому, что происшедшее вслѣдствіе грѣха поврежденіе его природы было разстройствомъ творенія Божія, уклоненіемъ отъ цѣли и назначенія, съ которыми создала природа человѣческая. Но потомки Адама не участвовали своимъ сознаниемъ и свободою въ грѣховномъ дѣйствіи Адама, а посему и наслѣдственный грѣхъ въ потомкахъ Адама должно полагать не въ грѣховномъ дѣйствіи Адама (peccatum actuale) и вмѣненіи имъ въ вину этого дѣйствія, а въ *грѣховномъ состояніи природы* (peccatum habituale), съ которымъ и въ которомъ рождаются всѣ люди, или въ наслѣдственной грѣховной порчѣ и разлѣніи природы, въ которой обитаетъ грѣхъ (*ἀμαρτία*, vitiositas), какъ нѣкоторое живое начало, съ силою влекущее къ совершенію личныхъ грѣховъ, вмѣстѣ съ *виною* (culpa reatus) или осужденіемъ его въ Адамѣ. «Поелику въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ, то какъ скоро онъ согрѣшилъ, въ немъ и всѣ стали *въ грѣховное состояніе*. А посему не только грѣху подвержены, но и *наказанію за грѣхъ*» (Испов. 1, 24).

Наслѣдственная грѣховность человѣка и вмѣненіе оной въ вину издавна была предметомъ споровъ и пререканій, а нѣкоторымъ казалась даже неразрѣшимымъ недоумѣніемъ. Въ древности противъ прирожденности грѣха особенно сильно возставали еретики, извѣстные подъ именемъ пелагіанъ. Они утверждали, что Адамъ своимъ грѣхомъ растлилъ и повредилъ только свою собственную природу, но это поврежденіе нисколько не простирается на его потомковъ, что младенцы рождаются совершенно чистыми и невинными предъ Богомъ, въ такомъ же состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до грѣхопаденія, и какимъ онъ созданъ Богомъ. <sup>1)</sup> Въ новѣйшее время мнѣніе о состояніи естественнаго совершенства природныхъ силъ человѣка утверждается рационалистами. Ученіе о виновности и отвѣтственности за наслѣдственную грѣховность тѣ и другіе находятъ несогласнымъ съ требованіями разума и совѣсти. Но, если бы дѣйствительно состояніе человѣческой природы было состояніемъ естественнаго совершенства (нормальнымъ) и не тяготѣю надъ челоуѣчествомъ осужденіе грѣха праведнымъ судомъ Божиимъ — проклятіе Божіе, то не было бы надобности въ искупленіи, — тогда христіанство разрушилось бы въ самыхъ основахъ. Дѣйствительность искупленія предполагаетъ дѣйствительность первороднаго грѣха и вмѣненіе его въ вину человѣку. И церкви, на основаніи яснаго ученія откровенія, всегда признавала какъ *дѣйствительность* первороднаго грѣха, такъ и *вмѣняемость* его всѣмъ потомкамъ Адама.

## § 59. Дѣйствительность первороднаго грѣха, его всеобщность и способъ распространенія.

I. Что родъ человѣческій дѣйствительно подлежитъ грѣху первородному, находится въ состояніи наслѣдственнаго грѣховнаго поврежденія своей духовно-тѣлесной природы, въ Писаніи эта истина выражена ясно. Правда, здѣсь нѣтъ наименованія наслѣдуемой отъ прародителей порчи и растлѣнія природы грѣхомъ первороднымъ, но самая мысль о всеобщей порчѣ человѣческой природы и связи оной съ преступленіемъ Адама утверждается въ многочисленныхъ свидѣтельствахъ ветхаго и новаго завета. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Изложеніе пелагіанскаго ученія и его основаній можно читать въ кн. *Кремлевскаго А.* Исторія пелагіанства и пелагіанская доктрина. Каз. 1898 г.

<sup>2)</sup> Наименованіе наслѣдственной грѣховной порчи природы и состоянія осужденія за оную *грѣхомъ первороднымъ* стало входить въ употребленіе со временъ *Тертуліана* (*vitium originis*) и распространено *блаж. Августиномъ* (*originale peccatum*) въ борьбѣ съ пелагіанами, отрицавшими первородный грѣхъ.

Такъ, Писаніе свидѣтельствуєтъ, что грѣхъ составляетъ *всеобщее* достояніе человѣческаго рода съ самой глубокой древности. О нравственномъ состояніи допотопнаго человѣчества бытописатель говоритъ: *и увидѣлъ Господь (Богъ Іегова), что велико развращеніе человековъ на землѣ, и что все мысли и помысленія сердца ихъ были зло во всякое время. Земля растлилась предъ лицемъ Божіимъ, и наполнилась землѣ злодѣяніями: ибо всякая плоть извратила путь свой на землѣ* (Быт. 6, 5. 11. 12.). Въ этихъ словахъ грѣхъ представляется общему и какъ бы естественному принадлежностію человѣческой природы. По окончаніи потопа, сказалъ Іегова: *не буду больше проклинать землю за человека, потому что помысленія сердца человѣческаго—зло отъ юности его* (—8, 21). Здѣсь ясно выражается, что зло такъ глубоко проникло въ сердце человѣческое, что никакія казни потопа не могли уничтожить его силы и никто изъ людей не можетъ быть свободенъ отъ грѣха. Исторія послѣпотопнаго человѣчества и въ частности избраннаго народа Божія, содержащаяся въ Библии, показываетъ, что грѣхъ и развращеніе по прежнему развивались въ человѣчествѣ: послѣпотопный человѣческій родъ своими пороками и беззаконіями нисколько не уступалъ допотопному человѣчеству. О всеобщей грѣховности священные писатели свидѣлствуютъ: *все уклонившася, вкутъ непотребни быша: нѣсть творяй благое, нѣсть до единого* (Ис. 52, 4; см. 13, 3; 129, 3; 142, 2; Рим. 3, 10—12). Соломонъ въ молитвѣ при освященіи храма исповѣдуєтъ: *нѣсть человекъ, иже не согрѣшитъ* (3 Цар. 8, 46; ср. 2 Пар. 6, 36). Онъ же спрашиваетъ: *кто похвалится чисто имѣти сердце, или кто дерзнетъ рещи чисто себе быти отъ грѣховъ* (Притч. 20, 9)? и отвѣчаетъ: *нѣсть человекъ праведенъ на землѣ, иже сотворитъ благое, и не согрѣшитъ* (Еккл. 7, 20). Народъ израильскій Господь называетъ *отступникомъ* отъ Него съ самаго чрева матерняго (Ис. 48, 8). По такимъ грѣшниками съ самаго рожденія являются и другіе народы, Израиль — не исключеніе изъ всего человѣчества (см. Ис. 57, 4). По словамъ апостола: *иудеи же и еллины все подъ грѣхомъ ... все согрѣшиша и лишени суть славы Божіей* (Рим. 3, 9. 23; ср. Гал. 3, 22). *Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельцаемъ, и истины нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8).

Свидѣтельство откровенія о грѣховности всего рода человѣческаго подтверждаетъ и всеобщая исторія всѣхъ народовъ и человѣческихъ обществъ. Эта исторія есть не что иное, какъ описаніе, съ одной стороны, пороковъ человѣческихъ во всѣхъ родахъ и видахъ, съ другой—казней за сіе,—безчисленныхъ переворотовъ и бѣдствій. Во всѣхъ древнихъ религіяхъ зло считается явленіемъ всеобщимъ.

по сему жертвы, какъ средства, смягчающія гнѣвъ Божій за грѣхи человѣческіе, являются принадлежностію всѣхъ религій, а нѣкоторые изъ религій имѣютъ и ученіе объ искупленіи отъ грѣха (напр. буддйская). Равно и языческіе мудрецы (Сократъ, Платонъ, Аристотель, Сенека, Цицеронъ и др.) жаловались на всеобщее поврежденіе природы человѣческой (вполнѣ подтверждая изображеніе религиозно-нравственнаго состоянія языческаго міра въ Рим. 1, 18—32) и признавали, что это есть болѣзнь, которая не можетъ быть удалена никакимъ врачевствомъ искусства человѣческаго. О всеобщей грѣховности свидѣлствуютъ и постоянный ежедневный опытъ и наблюденіе надъ людьми.

Такъ всеобщность грѣха ясно указываетъ на грѣховную поврежденность человѣческой природы. Грѣхъ не могъ бы имѣть столь обширнаго владычества, если бы не всеобщая порча природы пролагала ему путь въ міръ. И, конечно, такое состояніе природы не можетъ быть признано нормальнымъ состояніемъ, ибо грѣхъ для нашего сознанія всегда является какъ нѣчто такое, чего не должно быть, почему неизмѣнно осуждается совѣстію. Богъ и не могъ создать природу человѣческую съ преобладающею склонностію ко злу, а сотворилъ человѣка совершеннымъ. Причина такого поврежденія заключается именно въ грѣхѣ прародительскомъ, наследственно передающемся отъ предковъ къ потомкамъ. Всѣ рождаются съ прирожденною порчею природы, удобопреклонными болѣе ко злу, чѣмъ къ добру. И откровеніе прямо и ясно поставляетъ всеобщее растлѣніе человѣческой природы въ связь съ преступленіемъ Адамовымъ.

Такъ, прав. Іовъ исповѣдуетъ: *кто бо чистъ будетъ отъ скверны? Никтоже, аще и единъ день житія его на земли* (Іов. 14, 4—5), или—по переводу съ подлиннаго—*кто родится чистымъ отъ нечистаго? ни одинъ* (4 ст.). Эта нечистота—причина бѣдствія человѣческой жизни (—1—2 ст.)—дѣлаетъ человѣка повиннымъ суду Божію (—3 ст.). Слѣдовательно, подъ нечистотою разумѣется нечистота нравственная, т. е. грѣховность природы и эта нечистота переходитъ отъ отца къ дѣтямъ съ жизнію, съ рожденіемъ. Друзья Іова также выражаютъ увѣренность, что человѣку нельзя быть чистымъ и рожденному женщиною—быть праведнымъ (—15, 4; 25, 4).

Пр. Давидъ говоритъ: *се бо въ беззаконіихъ* (съ свр. въ беззаконіи) *зачатъ есмь и во грѣсѣхъ* (во грѣхѣ) *роди мѣ мати моя* (Пс. 50, 7). Нельзя понимать этихъ словъ такъ, будто Давидъ жалуется на незаконное свое происхожденіе отъ родителей, потому что онъ рожденъ отъ законнаго супружества. Равно нельзя разумѣть здѣсь и личнаго грѣха Давида, ибо говорится о грѣхѣ, въ

которомъ родился Давидъ. Остается признать, что Давидъ говорить о грѣхѣ наследственномъ, который является въ человѣкѣ съ самаго рожденія, даже съ самаго зачатія,—о нечистотѣ, свойственной не ему только, но и каждому человѣку (Пс. 13, 1—3, 52, 3—4),—о грѣхѣ, который, родившись отъ перваго непослушанія Адама, переходитъ отъ Адама на все его потомство.

Въ новомъ заветѣ о наследственной всеобщей грѣховной порчѣ природы говорится яснѣе и прямѣе. І. Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ училъ: *еще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ войти въ царствіе Божіе; рожденное отъ плоти, плоть есть и рожденное отъ Духа, духъ есть* (Іоан. 3. 5—6; ср. 1, 12—13). Слово *плоть* (σάρξ) на языкѣ св. Писанія какъ ветхаго, такъ и новаго завета, не означая тѣла въ буквальный смыслъ (σῶμα), обозначаетъ всего вообще человѣка, съ его чувственностію, съ его умомъ, со всѣми его и чувственными, и духовными стремленіями, настроеніями и дѣйствіями, противными закону Божію,—особенное грѣховное состояніе духовно-тѣлесной природы (Быт. 6, 3; Рим. 7, 18; Гал. 3, 3 и др.),—состояніе *ветхаго* *человѣка*, *испачкающаго въ обольстительныхъ похотяхъ* (Еф. 4, 22). Изъ такого состоянія человѣкъ не можетъ выйти, хотя бы даже родился во второй разъ, потому что *рожденное отъ плоти есть плоть*, т. е. человѣкъ, родившійся отъ плотскаго, грѣховнаго человѣка, по своей природѣ остается такимъ же плотскимъ, грѣховнымъ человѣкомъ, какъ и родившій. Грѣховная порча наследственно передается путемъ естественнаго рожденія отъ поколѣнія къ поколѣнію.

Но съ особенной подробностію и ясностію ученіе о наследственности первороднаго грѣха раскрыто ап. Павломъ (Рим. 5, 12—21). Апостоль учить: *единымъ (δι' ἐνός) человекомъ грѣхъ (ἡ ἀμαρτία) въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, въ немже вси согрѣшиха* (ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον)... *Прегрѣшеніемъ единого (τῷ τοῦ ἐνός παραπτώματι) мнози умроша...* *Единого прегрѣшеніемъ (δι' ἐνός παραπτώματος) во вся человеки вниде осужденіе (εἰς κατάκριμα)...* *Ослушаніемъ единого человека (διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνός ἀνθρώπου) грѣшники (ἀμαρτωλοὶ) быша мнози* (—12. 15. 18. 18 ст.). Въ этихъ немногихъ изреченіяхъ апостола весьма точно указывается: 1) что грѣхъ вошелъ въ міръ *черезъ единого (δι' ἐνός)* человѣка—Адама (14 ст.), т. е. въ немъ, какъ родоначальникъ, причина наклонности ко грѣху, господствующей во всѣхъ людяхъ, а не въ нихъ самихъ; 2) что грѣхъ, вошедшій во всѣхъ потомковъ Адама, есть *ἀμαρτία*—расположеніе ко грѣху, или—по другимъ изреченіямъ апостола—нѣкоторое *живое грѣховное начало* (τὸ δικοῦσα ἀμαρτία—7, 20), которое живетъ во

плоти (18 ст.), живетъ до самой смерти или разрѣшенія души отъ тѣла (21 ст.) и подчиняетъ своей власти ихъ личную волю (15—23 ст.). Эта грѣховность природы есть нѣчто отличное отъ грѣховнаго поступка Адама (личный грѣхъ Адама апостолъ обозначаетъ словами: *παράπτωμα*, также — *παράκοή* и *παράρσις* 'Αδάμ — 5, 14) Въ потомкахъ Адама грѣховность (*ἁμαρτία*) есть наследуемое прирожденное свойство природы, располагающее и увлекающее къ личнымъ грѣхамъ, а въ Адамѣ напротивъ личная сторона грѣха предшествовала и произвела грѣховность природы: 3) что съ наследуемою потомками Адама грѣховностію природы перешло съ Адама на все его потомство *осужденіе* (*κατάκριμα*) за грѣхъ, равно и *наказаніе* за грѣхъ — смерть, ибо ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον — всѣ согрѣшили въ немъ, т. е. съ Адамомъ и въ Адамѣ, когда онъ преступилъ божественную заповѣдь (согрѣшили не личнымъ сознаниемъ и свободою). Но, конечно, не могло бы тяготѣть надъ людьми осужденіе грѣха Адамова, если бы не былъ свойственъ имъ и самый грѣхъ прародителей, равно не могли бы они терпѣть и смерть, какъ наказаніе за грѣхъ Адама (терпятъ оную и *не согрѣшившіе по подобію преступленія Адама* — 14 ст.), если бы всѣ, не исключая и младенцевъ, не наследовали самаго грѣха.

II. Ученіе откровенія о грѣховной порчѣ, перешедшей отъ Адама на всѣхъ людей, въ церкви содержалось и исповѣдывалось съ самыхъ первыхъ вѣковъ. Свидѣтельствомъ этого служить существующій въ церкви съ первыхъ вѣковъ *обычай крестить младенцевъ*. 1) Крещеніе церковь всегда совершала *во оставленіе грѣховъ* (in remissionem peccatorum). Само собою понятно, что здѣсь разумѣются не личные грѣхи, которыхъ младенцы не могли еще совершить, но грѣхъ первородный, или та нравственная порча, съ которою каждый человѣкъ рождается. О такомъ значеніи крещенія младенцевъ свидѣтельствовали не только отдѣльные учителя древней церкви (напр. Оригенъ), но засвидѣтельствовалъ цѣлый *помѣстный соборъ* (изъ 66 еп.), бывшій въ 252 г. въ *Карфагенѣ* подъ председательствомъ св. Кириана. На соборѣ было постановлено «не возбраняать (крещенія) младенцу, который, едва родившись, ни въ чемъ не согрѣшилъ, кромѣ того, что, происшедши отъ плоти Адама, воспріялъ заразу древней смерти чрезъ самое рожденіе, и который

1) Должно полагать, что свое начало обычай крестить младенцевъ получалъ въ вѣкъ апостоловъ. О крещеніи нѣкоей Лидіи говорится: *крестися та и домъ* (домашніе) *ея* (Дѣян. 16, 15). Ап. Павелъ крестилъ *домъ Стефановъ* (1 Кор. 1, 16). Въ числѣ дочанннихъ Лидіи и въ домѣ Стефановомъ могли быть младенцы, которые также были крещены.

тѣмъ удобнѣе приступать (по сравненію съ взрослыми) къ пріятію отпущенія грѣховъ, что ему отпускаются не собственные, а чужіе.» <sup>1)</sup> Ясно выраженная въ этомъ опредѣленіи вѣра въ переходъ наслѣдственной грѣховной порчи отъ Адама ко всѣмъ людямъ чрезъ самое ихъ рожденіе была вѣрованіемъ всей древней церкви, какъ свидѣлствуютъ писанія древнѣйшихъ изъ отцевъ и учителей церкви. <sup>2)</sup> И эта вѣра такъ глубоко была заложена въ сознаніе церкви, что пелагіане, по свидѣтельству *блаж. Иеронима*, должны были опасаться, чтобы толпа не побила ихъ камнями за отверженіе догмата о первородномъ грѣхѣ, если бы они публично высказали это. <sup>3)</sup> Посему совершенно ложнымъ было утвержденіе древнихъ пелагіанъ (повторенное и въ новѣйшія времена въ протестантскомъ богословіи), будто виновникомъ распространенія ученія о первородномъ грѣхѣ былъ *блаж. Августинъ*. Опровергая мнѣніе пелагіанъ, онъ справедливо говорилъ (*Юліану Экланскому*): «не я выдумалъ первородный грѣхъ, въ который католическая церковь вѣруетъ издревле, но ты, отвергающій этотъ догматъ, безъ сомнѣнія, новый еретикъ.» <sup>4)</sup> По *блаж. Августинъ* дѣйствительно первый изъ древнихъ отцевъ церкви занялся подробнымъ выясненіемъ этого ученія, хотя въ ученіи о степени поврежденія грѣхомъ человѣческой природы допустилъ крайность, — отрицаніе въ падшемъ человѣкѣ всякой свободы (*liberum arbitrium*) къ добру (см. ниже, § 61).

По поводу пелагіанской ереси церковь выразила свое вѣрованіе въ догматъ о первородномъ грѣхѣ и въ *соборныхъ вѣроопредѣленіяхъ*. Въ западной церкви въ V в. (съ 412 по 431 г.) состоялся цѣлый рядъ помѣстныхъ соборовъ (начиная съ Кароагенскаго и кончая Оранжемъ), на которыхъ осуждалась и низлагалась эта ересь во

<sup>1)</sup> *Кипр. Каро.* Пис. 59, къ Фиду. Сн. *Оригена*, На св. Луки, XIV бес.

<sup>2)</sup> См. напр. *Иустина*, Разг. съ Триф. 95 гл.; *Титіана*, Увѣщ. къ эллин. 12. 13. 15. 20; *Ириней*, Прот. ерес. III, 22; V, 16; *Тертул.* О душѣ 40 и 41 гл.; *Кирилла Иерус.* Огл. сл. XV и др. *Блаж. Августинъ* въ обличеніе пелагіанъ, считавшихъ его виновникомъ ученія о первородномъ грѣхѣ, указывалъ на то, что ученіе о первородномъ грѣхѣ находится въ произведеніяхъ Ириней Лионскаго, Кипріана Каро., Решція, Олимпія, Пларія, Григорія Назіанзина, Аврорія, Василія В., Іоанна Зл., Ипполитія и Иеронима, и въ доказательство представилъ выписки изъ твореній этихъ учителей (въ сочин. Прот. Юліана Экланскаго, I кн.).

<sup>3)</sup> «Ты заставляешь меня высказать то ненавистное слово..., за которое народъ тотчасъ бы бросилъ въ меня камнями» говоритъ пелагіанецъ Крито-булъ. См. *Иеронима*, Разгов. прот. пелагіанъ, III кн. 17. (—V ч. 279 стр. въ рус. пер.).

<sup>4)</sup> *Блаж. Август.* De nupt. et concupisc. II, 2.



всѣхъ ея видахъ и утверждалась дѣйствительность первороднаго грѣха. Одинъ изъ этихъ соборовъ — Кароагенскій 418 г. — съ его опредѣленіями, прямо направленными противъ ереси Пелагіевой, принять вселенскою церковію (на Грудьскомъ соборѣ) въ числѣ девяти помѣстныхъ. Въ одномъ изъ правилъ этого собора говорится: «кто отвергаетъ нужду крещенія малыхъ и новорожденныхъ отъ матерней утробы дѣтей, или говоритъ, что хотя они и крещаются во отпущеніе грѣховъ, но отъ прародигельскаго Адамова грѣха не заимствуютъ ничего, что надлежало бы омыти банею пакибытія, тотъ да будетъ анафема» (124 прав.).

III. Ученіе откровенія и церкви о *наслѣдственности* грѣховной порчи (растлѣніи духовно-тѣлесной природы человѣка) и ея слѣдствій — болѣзней, бѣдствій жизни, смерти — не заключаетъ въ себѣ ничего неудобопріемлемаго и для здраваго мышленія. Передача отъ родителей къ дѣтямъ, — и не только дѣтямъ, но и позднѣйшимъ поколѣніямъ (внукамъ, правнукамъ и т. д.) извѣстныхъ душевныхъ свойствъ, извѣстныхъ порочныхъ наклонностей, а также и тѣлесныхъ недостатковъ (напр. предрасположенія къ извѣстнымъ болѣзнямъ) — явленіе совершенно обычное. Было бы неестественно съ чисто психологической точки зрѣнія, если бы поврежденіе нравственной природы прародителей человѣческаго рода чрезъ грѣхъ осталось только при нихъ и прошло безслѣдно для ихъ потомства, не коснувшись его. «Какъ отъ зараженнаго источника естественно течетъ зараженный потокъ, учить *Прав. Катихизисъ*, такъ отъ родоначальника, зараженнаго грѣхомъ и потому смертнаго, естественно происходитъ зараженное грѣхомъ и потому смертное потомство» (о 3 чл.). Равно нѣтъ ничего неудобопріемлемаго для разума и въ томъ, что потомки Адама, какъ рожденные послѣ паденія, не пользуются преимуществами райскаго, невиннаго состоянія, подвержены болѣзнямъ и смерти, испытываютъ разнообразныя скорби и бѣдствія. Наслѣдуя зараженную грѣхомъ природу, всѣ они умножаютъ наслѣдственную грѣховность личными грѣхами, а потому естественно терпятъ наказанія за грѣхъ, осужденный въ Адамѣ, какъ родоначальникѣ. Подобное бываетъ и въ условіяхъ обычной жизни, когда, напр. дѣти, родившіяся у людей, разжалованныхъ за какія-нибудь преступленія или лишенныхъ гѣхъ или другихъ правъ, приобретаемыхъ до совершенія преступленія, не пользуются тѣми правами, какими пользовались ихъ родители до разжалованія, и это не находятъ противорѣчащимъ требованіямъ справедливости. Эта сторона догмата о первородномъ грѣхѣ такимъ образомъ не содержитъ въ себѣ чего-либо особенно непостижимаго для нашей мысли.

## § 60. Вмѣненіе первороднаго грѣха.

Грѣхъ первородный вмѣняется человѣку. По ученію откровенія и церкви, всѣ люди рождаются не только съ наслѣдственной грѣховною поврежденностію своей природы, но и *виновными предъ Богомъ* за свое грѣховное состояніе,—находятся подъ гнѣвомъ Божиимъ, подъ дѣйствіемъ проклятія Божія или осужденія грѣха въ Адамѣ праведнымъ судомъ Божиимъ.

I. Въ откровеніи, особенно новаго завета, можно находить ясныя указанія на вмѣненіе въ вину человѣку наслѣдственной грѣховности его. По словамъ Спасителя, *еще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ войти въ царствіе Божіе: рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. 3, 5—6), а св. Іоаннъ учитъ о Богѣ Словѣ, что Онъ *даде область чадамъ Божиимъ быти тѣмъ, которые не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога рождаются* (—1, 12—13). Въ этихъ изреченіяхъ проводится мысль, что наслѣдственная порча накаывается правдою Божіею, ибо лишаетъ человѣка благи царства Божія, по причинѣ, конечно, внутренней неспособности людей пользоваться дарами Божиими, иначе — обрекаетъ человѣка на духовную смерть.

Но болѣе прямо выражаетъ мысль о вмѣненности первороднаго грѣха ап. Павелъ. Такъ, онъ утверждаетъ, что смерть перешла отъ Адама на всѣхъ людей потому, что *съ немъ вси согрѣшиха* (Рим. 5, 12), —согрѣшили не сознательнымъ и свободнымъ участіемъ въ его грѣхѣ, но своею природою, ибо по природѣ всѣхъ людей можно и нужно представлять существовавшими въ Адамѣ, въ формѣ общечеловѣческой природы. Если же всякій человѣкъ своею природою участвовалъ съ Адамомъ и въ Адамѣ въ его преступленіи, то, конечно, навлеченные на природу перваго человѣка гнѣвъ Божій и осужденіе простираются и на всѣхъ потомковъ Адама. <sup>1)</sup> II апостолъ прямо учитъ, что *единого преступленіемъ во вся челоѣки вниде осужденіе* (εἰς κατὰρχα—Рим. 5, 18, которое для самаго Адама было судомъ—τὸ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατὰρχα—V, 16), *ослушаніемъ единого грѣшна быша мнози*—

<sup>1)</sup> Преступленіе Адама было дѣйствіемъ самосознающей личности. По связи личности съ природою свобода Адама сдѣлала участникомъ преступленія и его природу. А такъ какъ каждый изъ потомковъ Адама по отношенію къ нему есть не что иное, какъ опредѣлившаяся уже въ сознательную и свободную личность (индивидуализировавшаяся) природа самого Адама, то свобода Адама, сдѣлавшая участникомъ преступленія его природу, тѣмъ самымъ вызвала къ участию въ грѣхѣ прародителя всѣхъ людей со стороны ихъ природы (хотя не индивидуализированной) и такимъ образомъ *вси согрѣшиха*, т. е. въ Адамѣ.

собственно всѣ (19 ст.), т. е. по дѣйствию одного проступка Адамова распространилось осужденіе на всѣхъ, всѣ стали грѣшными. Дѣлаемое же апостоломъ противопоставленіе тяготящаго надъ всѣми осужденія за грѣхъ единого оправданію *единымъ І. Христомъ* (15—21 ст.) для жизни *вѣчной* показываетъ, что осужденіе наше въ Адамѣ, по его ученію, есть осужденіе вѣчное (—8, 19—22).

По словамъ того же апостола всѣ, вѣрующіе въ І. Христа до своего обращенія ко Христу были *естествомъ чада гнѣва* (τέχνη φύσει ὀργής) *Божія, якоже и прочіи*, т. е. не увѣровавшие (Еф. 2, 3). Если всѣ невозрожденные *по естеству*, а не вслѣдствіе только того, что *все живомъ иногда* (нѣкогда) *въ похотехъ плоти нашей*, т. е. пріобрѣтенныхъ грѣховныхъ навыкахъ, *чада гнѣва Божія*—присуждены къ наказаніямъ, то очевидно, что наследственная грѣховность природы вмѣняется въ вину человѣку.

Тотъ же апостолъ свидѣтельствуетъ: *все сокрытища и мисли суть славы Божія* (Рим. 3, 23). Лишеніе славы Божіей, прогивонолагаемое у апостола оправданію нашему во Христѣ (ст. 22—24), означаетъ то, что всѣ люди, какъ грѣшники, не угодны Богу, остаются безъ прославленія Богомъ и, слѣдовательно, находятся подъ дѣйствіемъ осужденія или гнѣва Божія. Онъ же состояніе подъ первороднымъ грѣхомъ называетъ *враждою на Бога* (Рим. 5, 10).

Наконецъ, по ученію апостола, надъ всѣми потомками Адама тяготятъ *наказанія* (а не просто только слѣдствія) грѣха, какъ владычество смерти и *надъ несогрѣшившими по примѣру Адама*, не исключая не имѣющихъ личныхъ грѣховъ младенцевъ (Рим. 5, 12—15), и вообще разнообразныя страданія (—8, 17—18). Даже природа вещественная *созодыжаетъ и сболзняетъ даже донынѣ* за грѣхъ человѣка и, слѣдовательно, находится подъ гнѣвомъ Божиимъ (—22 ст.). Всѣмъ этимъ ясно предполагается вмѣняемость въ вину человѣку наследственной грѣховности.

Согласно съ свидѣтельствами откровенія и въ церкви христіанской всегда признаваема была вмѣняемость въ вину первороднаго грѣха. Выраженіемъ такого убѣжденія и служить крещеніе младенцевъ.

II. Вмѣненіе въ вину потомкамъ Адама первороднаго грѣха, въ которомъ они не участвовали не только сознаниемъ, но и бытіемъ, представляется, повидному, неудобопріемлемымъ для разума и неудобосогласимымъ съ правосудіемъ и благостію Творца. Оправдывается, говорятъ, здѣсь притча: *отцы ядоша терпкое, а зубомъ чадо ихъ оскониши быша* (Іезек. 18, 2). Правда, вмѣненіе въ вину наследственной грѣховности заключаетъ въ себѣ много таин-

ственного, сокрытаго въ глубинахъ совѣтовъ Божіихъ. 1) Полное и отрадное для сердца разрѣшеніе этой тайны — въ тайнѣ, *юже предусави Богъ прежде сложенія міра въ славу нашу* (1 Кор. 2, 7),—въ тайнѣ искупленія. Вмѣненіе благодати и заслугъ Искупи-теля—второго Адама—соотвѣтствуетъ вмѣняемости вины перваго Адама. И Писаніе не говоритъ ясными словами объ основаніяхъ вмѣненія грѣха Адамова его потомкамъ. Посему высказывалось и высказывается не мало разныхъ мнѣній по этому неясно раскрытому въ Писаніи предмету, съ цѣлію примирить ученіе объ унаслѣдованной виновности съ понятіями о правосудіи Божіемъ и о самомъ вмѣненіи, условиями котораго служатъ сознаніе и свобода. 2) Однако въ Писаніи, преимущественно въ ученіи ап. Павла, даны нѣкоторыя руководственные указанія къ уразумѣнію основаній и существа вмѣненія потомкамъ Адама въ вину первороднаго грѣха, а чрезъ это и къ разрѣшенію заключающихся въ этой сторонѣ догмата недоумѣній.

Апостолъ свидѣтельствуетъ, что всѣ потомки Адама суть *чада иныа Божія по естеству* (Еф. 2, 3). Этимъ, конечно, онъ показываетъ то, что въ чистой богосозданной природѣ человѣческой произведено разстройство. Богъ сотворилъ человѣка съ природою чистою, совершенною, между тѣмъ въ природѣ падшаго нарушенъ

1) *Блаж. Августинъ*, имѣя въ виду особенно эту сторону догмата о первородномъ грѣхѣ, замѣчалъ: «нѣтъ ничего извѣстнѣе ученія церкви о первородномъ грѣхѣ,—но въ то же самое время и нѣтъ ничего таинственнѣе и недоступнѣе этого ученія для обыкновеннаго человѣческаго пониманія (*De morib. eccles.* XII cap.). Прогивники блаж. Августина—пелагіане—разрѣшали этотъ трудный вопросъ тѣмъ, что не признавали нравственной вмѣняемости грѣха Адамова его потомкамъ, какъ и наслѣдственной грѣховной порчи природы. Къ сожалѣнію, подобное встрѣчается и въ новѣйшей русской богословской литературѣ. Такъ, въ одномъ недавно вышедшемъ апологетическомъ произведеніи (профессора богословія) ученіе о наказаніяхъ потомковъ Адама за грѣхъ прародителей объявляется «*грубымъ непониманіемъ или напѣреннымъ искаженіемъ ученія Божественнаго откровенія*»... Будто бы «Слово Божіе ясно учитъ насъ тому, что мы и теперь рождаемся въ состояніи невинности», что дѣтская невинность есть «образъ нравственной чистоты», что таково и ученіе православной церкви, ибо въ молитвахъ при погребеніи умершихъ младенцевъ нѣтъ и слова о прощеніи грѣховъ» (умолчано о томъ, что въ молитвахъ церкви разумѣются крещенные младенцы) и т. д. См. кн. Зло, его сущность и происхожденіе прот. *Буткевича*. 1897 г. 464 стр.—То же въ ж. *Вѣра и Разумъ* за 1897 г.

2) Обзоръ этихъ мнѣній см. въ кн. проф. прот. *П. Я. Свѣтлова*. Опытъ апол. излож. прав.-христ. вѣрученія. II т. 144—165 стр. Авторъ раздѣляетъ всѣ эти мнѣнія на теоріи *непрямаго* (*mediata*) *вмѣненія* и теоріи *непосредственнаго* (*immediata*) *вмѣненія*. Объ основаніяхъ вмѣненія наслѣдственнаго грѣха см. также у преосв. *Филарета*. Догм. Бог. § 147.

богоустроенный порядокъ, что обнаруживается въ слабости разума, господствѣ злого начала, нечистотѣ, тлѣніи и проч. Такое разстройство въ твореніи Божіемъ, конечно, не можетъ быть предметомъ благоволенія Божія, а должно быть, по требованію правды Божіей, предметомъ гнѣва Божія. Богъ, не переставая быть Богомъ, т. е. существомъ свѣтѣйшимъ, не можетъ взирать благосклонно на разстройство своего творенія; грѣхъ предъ Богомъ есть зло во всякомъ случаѣ, зависитъ ли оно непосредственно отъ того, въ комъ оно существуетъ или не зависитъ; грѣхъ или грѣховное состояніе Ему неугодно и дѣлаютъ человѣка недостойнымъ близости Божіей къ нему и неспособнымъ къ ней. Отсюда слѣдуетъ, что, такъ какъ каждый изъ потомковъ Адама наследуетъ отъ Адама зараженную грѣхомъ природу, то на природѣ каждаго изъ нихъ должно тяготѣть и осужденіе или гнѣвъ Божій. Но, конечно, до проявленія сознанія и свободы въ человѣкѣ эта грѣховность остается только свойствомъ природы, не проявляется въ личныхъ грѣхахъ; посему на ней собственно и тяготѣетъ осужденіе Божіе, есть *вмѣненіе природы*, но не личности, ибо нѣтъ до этого времени личныхъ преступленій: *грѣхъ не вмѣняеся не сущу закону* (Рим. 5, 13). Отсюда-то объясняется владычество смерти даже надъ самыми младенцами, которымъ присуща лишь грѣховность природы, хотя она и остается въ нихъ непроявленной или скрытою, но нѣтъ личной грѣховности и виновности.

По другому наставленію апостола, въ природѣ падшаго обитаетъ нѣкоторое живое начало грѣховныхъ дѣйствій, *законъ, противобояющійся закону ума нашего*; какъ только человѣкъ получаетъ возможность свободно, такъ или иначе, отнестись къ грѣху природы, то послѣдній, поработая волю человѣка, дѣлаетъ его своимъ орудіемъ, — *плѣнникомъ закона грѣховнаго* (Рим. 7, 15—23). Однако это совершается не безъ сознательнаго соизволенія на грѣхъ самого человѣка. Съ остатками образа Божія въ падшемъ не уничтожилась нравственная свобода, осталось и желаніе добра, и способность дѣлать добро, а, слѣдовательно и возможность противодѣйствовать влеченіямъ грѣховной (ветхой Адамовой) природы. Отсюда слѣдуетъ, что каждый изъ потомковъ Адама свободнымъ дѣйствіемъ своей воли приобщаетъ себя къ его грѣху, и дѣлаетъ грѣховность природы своимъ *личнымъ грѣхомъ*, иначе — унаслѣдованное состояніе грѣховности превращаетъ какъ бы въ дѣло собственнаго сознанія и воли. И отступленія отъ закона Божія въ помыслахъ, желаніяхъ и дѣйствіяхъ начинаются вмѣстѣ съ началомъ сознательной и свободной жизни, какъ это подтверждаютъ наблюденія надъ дѣтьми. Если же наследственная грѣховность господствуетъ въ потомкахъ

Адамъ не безъ зависимости отъ нѣхъ свободы, то — слѣдовательно, можетъ и вмѣняться какъ грѣхъ въ собственномъ смыслѣ. Но это же ведетъ къ заключенію, что степень вмѣненія и осужденія наслѣдственнаго грѣха соразмѣрна съ степенью участія личнаго сознанія и свободы каждаго человѣка въ развитіи грѣха въ его природѣ. Подтвержденіе такого пониманія существа и условій вмѣненія людямъ наслѣдственной грѣховности можно находить: 1) въ изреченіяхъ Самого Спасителя о нравственномъ состояніи младенцевъ (Мѡ. 18, 3—5; 19, 13—15): *таковыхъ бо есть царство небесное*, говорилъ о нихъ Спаситель, чѣмъ рѣшительно осуждается мнѣніе тѣхъ, которые вмѣняемость наслѣдственной грѣховности счисляють одинаковою и у младенцевъ, въ которыхъ не проявилась грѣховность природы, и у взрослыхъ, и не различаютъ степеней вины и осужденія; 2) въ свидѣльствѣ апостола, что, хотя все люди и рождаются чадами гнѣва Божія по естеству, но что каждый человѣкъ *самъ себя собираетъ тѣло въ день тѣла и откровенія праведнаго суда Божія* (Рим. 2, 5), особенно же 3) въ противопоставленія тѣмъ же апостоламъ осужденія природы нашей въ Адамѣ оправданію, которое приобрѣтено для насъ Христомъ: *единою оправданіемъ во вся чловѣки вниде оправданіе... послушаніемъ единого праведни будутъ мнози* (Рим. 5, 18, 19). Но оправданіе чловѣчества въ Христѣ совершается не непосредственнымъ и вѣнчаніемъ вмѣняемымъ всемъ людямъ праведности Христовой, или плодомъ Его похвальныхъ заслугъ, но при самоцѣльномъ участіи самого чловѣка. Отсюда можно выводигъ, что и первородный грѣхъ вмѣняется не безъ зависимости отъ нашей свободы.

Такимъ образомъ, основаніемъ вмѣненія грѣха Адамова потомкамъ его служигъ, съ одной стороны, безпредѣльная святость и правда Божія, преслѣдующая и осуждающая разгройство, происшедшее въ чистой и совершенной богосозданной природѣ чловѣческой, а съ другой стороны — личное свободное согласіе на грѣхъ каждаго чловѣка, ибо *нѣтъ праведнаго ни одного* (Рим. 3, 10), *все согрѣшили* (23 ст.). Свое вмѣненіе и осужденіе имѣють свои степени.

У древнихъ отцевъ нѣкоторое подтвержденіе такого пониманія основанія вмѣненія наслѣдственнаго грѣха можно видѣть въ разсужденіяхъ о судьбѣ некрещенныхъ умершихъ младенцевъ. Такъ, св. Григорій *Богословъ* говоритъ о нихъ: они «не будутъ у праведнаго Судіи ни прославлены, ни наказаны, потому что хотя не запечатлѣны ст. е. крещеніемъ), однако и не худы, и больше сами потеряли, нежели сѣдали вреда. Ибо не всякій, недостойный наказанія, достоинъ уже и чести; равно какъ не всякій, недостой-

ный чести, достоинъ уже наказанія»... «Огвѣтственности за жизнь, по словамъ св. отца, дѣти тогда начинаютъ подлежать, когда и разумъ придетъ въ зрѣлость..., потому что за грѣхи невѣдніи не взыскивается съ нихъ по причинѣ возраста... Однако оградиться имъ крещеніемъ безъ сомнѣнія гораздо полезнѣе по причинѣ внезапно встрѣчающихся... опасностей», т. е. для жизни. 1) Св. *Григорій Нисскій* въ особомъ разсужденіи «о младенцахъ, преждевременно покидаемыхъ смертію» говоритъ: «преждевременная кончина младенцевъ не ведетъ къ мысли, что скончавшій такъ жизнь несчастливъ, или что равенъ онъ очистившимъ себя въ настоящей жизни всякою добродѣтелию». Исходя изъ мысли, что загробное воздаяніе не есть нѣчто вышнее по отношенію къ человѣку, а необходимое слѣдствіе нравственнаго направленія жизни человѣка, св. отецъ приходитъ къ заключенію, что душа младенцевъ, «какъ не вкусившая добродѣтели», но «и не обята недугомъ порока» (личными грѣхами), въ благахъ той жизни (въ богопознаніи и въ общеніи съ Богомъ)... «столько участвуетъ на первый разъ, сколько вмѣщается..., пока какъ бы нѣкою приличною снѣдію, приведенная въ мужество созерцаніемъ Сущаго, не содѣлается вмѣстительною для болѣешихъ, свободно въ обиліи причащаясь дѣйствительно Сущаго». 2) Помоги Адама причастны грѣху прародителей, по его ученію, не личнымъ сознаніемъ и свободою, а лишь своею общею природою, почему они не отвѣчаютъ за его личный грѣхъ: общему же съ нимъ осужденію подлежатъ потому, что получая отъ него грѣховную природу, и сами грѣшатъ. Такъ, огвѣчая на вопросъ: всякому ли должно обращаться съ молитвою: *остави намъ долги наша*, онъ говоритъ: «слово Божіе заповѣдуетъ не смотрѣть на преуспѣянныя (т. е. добродѣтели), но приводитъ себя на память

1) *Григор. В.* Сл. 40, на Крещеніе. III ч. 243 и 248 стр. въ рус. пер. по изд. 1889 г.

2) Твор. *Григорія Нис.* въ рус. пер. IV т. 359-347 стр. По мнѣнію того же св. отца, умершій младенецъ не подвергается въ будущей жизни очищенію черезъ огонь, пот. что онъ еще не искушенъ во злѣ, т. е. не сдѣлалъ никакихъ личныхъ грѣховъ и потому не имѣетъ никакой болѣзни (т. е. грѣховъ личной воли), которая бы пренятствовала ему обратиться къ истинному свѣту и которую пужно было бы огнять у него (посредствомъ огненныхъ лекарствъ). Тамъ же, 345 стр. (ср. *Несмылова В.* проф. Догм. сист. св. Григорія Нисскаго II ч. 424 стр. Даже *блж. Августинъ*, утверждавшій въ спорѣ съ пелагіанами, которые отвергали значеніе крещенія, одинаковую со взрослыми виновность младенцевъ въ первородномъ грѣхѣ, отпускающуюся имъ въ крещеніи (*Contr. Iulian. lib. VI c. 5*), о умершихъ безъ крещенія писалъ, что такіе хотя терпятъ муку (*De peccat. merit. et remiss. 1, 16 и 21*), но сколько возможно легкую (*Enchirid. c. XLIII*).

общіе доли *человѣческаго естества*, въ которыхъ всякій, безъ сомнѣнія, и самъ участвуетъ, какъ участвующій въ естествѣ, и умоляетъ Судію, чтобы даровалъ прощенье прегрѣшеній... *Живетъ въ насъ Адамъ*, и каждый изъ насъ—человѣкъ... Посему, хотя бы кто былъ Моисеемъ и Самуиломъ, и другимъ кѣмъ изъ прославившихся добродѣлію, тѣмъ не менѣе, поколику онъ человѣкъ, почитаетъ для себя приличными слова сн, какъ *причастный Адамова естества, какъ участникъ и его паденія*. Но, кромѣ «общаго взгляда на естество»... «достаточно *совѣсти*, чтобы въ разсужденіи *каждаго поступка въ жизни* содѣлать необходимымъ прощенье о помплованіи». <sup>1)</sup>

## § 61. Ученіе западныхъ исповѣданій о первородномъ грѣхѣ.

Западными христіанскими исповѣданіями содержится отличное отъ ученія православной церкви пониманіе существа первороднаго грѣха и его слѣдствій. Римская церковь, отвергнувъ развивавшееся въ ней ученіе бл. Августина о первородномъ грѣхѣ, уклонилась въ принятый ею воззрѣніи въ сторону древняго нелагіанства, а протестантство, вырабатывавшее свое символическое ученіе въ противобѣдъ крайностямъ римскаго католицизма, допустило противоположную односторонность, усвоивъ крайности ученія блж. Августина. <sup>2)</sup>

1. Въ западной церкви ученіе о первородномъ грѣхѣ сдѣлалось предметомъ особеннаго вниманія еще въ V в. Появленіе и распространеніе на западѣ въ V в. нелагіанскихъ воззрѣній вызвало на разъясненіе этого ученія знаменитѣйшаго учителя церкви—*блж. Августина* (351—430 г.). Пелагіане отвергали наслѣдственность грѣха Адамова, равно и происшедшую отъ грѣха порчу нравственной природы человѣка, вообще различіе между первобытнымъ и падшимъ состояніемъ человѣка. Этому разрушительному для христіанства ученію блж. Августина противопоставилъ ученіе о *положительномъ поврежденіи* челоѣческой природы грѣхомъ Адама.

<sup>1)</sup> *Григоріи Нис.* О молитвѣ, I т. 458—460 стр. въ рус. пер.

<sup>2)</sup> *Литература.* Гусева Д. проф. Антропол. воззрѣнія бл. Августина (Пр. Соб. 1876, № 7). Писарева Л. Уч. бл. Августина о челоѣкѣ. 173—227 стр. *Кремлевскаго А.* Первородный грѣхъ по ученію блж. Августина (Христ. Чит. 1902 г. 4—5 кн.). Ястремова М. проф. Ученіе лютер. символовъ о первородномъ грѣхѣ. *Годоровича* Уч. Тридент. собора о первор. грѣхѣ въ связи съ правосл. и протест. ученіемъ о томъ же предметѣ. *Пиюкентія* архим. Облич. Богословіе II и III ч.



Онъ училъ, что грѣхъ произвелъ разстройство и порчу всѣхъ силъ человѣческой природы и нарушилъ равновѣсіе между душой и тѣломъ въ человѣкѣ: какъ душа вышла изъ повиновенія Богу, такъ и тѣло вышло изъ подчиненія души, перестало быть послушнымъ орудіемъ ея. Въ плоти явились движенія члсповъ, непослушныя желаніямъ души, вмѣсто закона повиновенія душѣ воцарился законъ *чувственной похоти* (*concupiscentia libido*), которая противоборствуетъ закону ума нашего, влечетъ человѣка ко грѣху и возмущаетъ въ немъ грѣхъ, есть «дочеръ и матеръ грѣха» (*filia et mater peccati*), законъ грѣха (*lex peccati*). Отъ грѣховной природы Адама пошло и грѣховное потомство: всѣ люди рождаются отъ похоти и съ похотью, ибо сѣмя, изъ котораго человѣкъ рождается, заключаетъ порокъ, и самое зачатіе, какъ не чуждое похотливой страсти, исполнено грѣха. Даже родители, омытые отъ первороднаго грѣха водою крещенія, своимъ дѣтямъ вмѣстѣ съ бытіемъ передаютъ похоть, подобно тому, какъ добрая маслина рождаетъ маслину дикую. Это потому, что въ возрожденныхъ остается эта похоть, хотя и безсильная и безвредная при господствѣ надъ нею духа, но всегда готовая къ грѣховнымъ движеніямъ. Въ невозрожденныхъ же она дѣйствуетъ съ неодолимою силою, дѣлая ихъ вполнѣ своими рабами, т. е. рабами грѣха, и отнимая у нихъ всякое желаніе къ дѣланію добра и возможность добродѣтели.

Августинъ въ ученіи о степени поврежденія грѣхомъ природы человѣка допустилъ крайность. Желаніе смягчить крайность его ученія привело богослововъ западной церкви, послѣ нѣкоторыхъ колебаній, къ совершенно противоположному, *отрицательному* воззрѣнію на первородный грѣхъ. Выразителями этого воззрѣнія были *Анзельмъ Кентерберійскій* (ум. 1109 г.) и *И. Д. Скоттъ* (ум. 1308). По ихъ ученію сущность первороднаго грѣха состоитъ единственно и исключительно *въ утратѣ первобытной праведности*, но въ своихъ естественныхъ силахъ и способностяхъ природа человѣка (или образъ Божій въ человѣкѣ) не потерялъ никакого измѣненія и поврежденія. Она перешла только въ состояніе *rigor naturalium* (*virium*), полученное ею при самомъ твореніи. Черезъ грѣхъ человѣкъ лишился только той узды (по Скотту) или кормчаго (по Анзельму), при помощи которыхъ существовала въ первобытномъ состояніи гармонія между духовною и чувственною сторонами человѣческой природы, вслѣдствіе чего по паденіи онъ сталъ чувствовать въ себѣ возмущеніе плоти противъ духа и внутреннюю борьбу между ними: воля его сдѣлалась разнузданною. Но эта борьба между духомъ и тѣломъ или похоть принадлежитъ человѣку по природѣ и изначально въ его природѣ, имѣя основанія въ двухъсоставности послѣдней.

Эту борьбу чувствовалъ въ своей природѣ праотецъ человѣческаго рода и до полученія благодати первобытной праведности. Похожь—это натуральное желаніе чувственныхъ удовольствій, ставшее съ утратою первобытной праведности желаніемъ неумѣреннымъ,—и только. Характера грѣха и вообще та она не имѣеть, потому что она естественна.—Но такъ какъ благодать первобытной праведности была для человѣка какимъ даромъ, который онъ долженъ былъ сохранить (*justitia debita*), то за утрату ея человѣкъ подвергся гнѣву Божію; и посему прежнее первобытное состояніе сдѣлалось для падшаго человѣка состояніемъ наказанія,—такимъ, въ которое онъ низведенъ вслѣдствіе паденія,—однако состояніемъ натуральнымъ. Падшій человѣкъ—это возведенный изъ низшаго сословія царедворецъ, обращенный за преступленія въ свое прежнее состояніе. Такимъ образомъ наслѣдственный грѣхъ въ потомкахъ Адама состоитъ только въ лишеніи первобытной праведности и гяготѣющихъ вслѣдъ за симъ винъ и осужденій, но не въ грѣховной наслѣдственной порчѣ природы. Падшему человѣку принадлежитъ полное обладаніе духовными силами и способностями, равно и свободное произволеніе (*liberum arbitrium*). Наслѣдуется же грѣхъ черезъ плоть или тѣло. Душа же всякій разъ творится Богомъ изъ ничего и вливается (*infunditur*) или вдвухается (*inspiratur*) Имъ въ образовавшееся во утробѣ матери тѣло; какъ дѣло рукъ Божіихъ, она сама по себѣ чиста и непричастна грѣху Адама и оскверняется нѣтъ только чрезъ соединеніе съ тѣломъ,—носителемъ грѣха. Такъ явилась теорія творенія душъ человѣческихъ, принятая въ римской церкви и строго проведенная во всемъ ея вѣроученіи.

Теорія Ансельма и Д. Скотта о первородномъ грѣхѣ сдѣлалась господствующею въ римской церкви. Въ основныхъ чертахъ она принята была въ декреты тридентскаго собора (хотя въ выраженіяхъ не вполне ясныхъ и опредѣленныхъ) и такимъ образомъ получила церковное, символическое значеніе. Такъ ученіе о первородномъ грѣхѣ раскрывается въ авторитетныхъ богословскихъ системахъ (напр. у Белярмина) и въ катихизисахъ, употребляемыхъ теперь въ латинской церкви. 1) Въ нихъ не говорится о наслѣдственномъ поврежденіи природы человѣка. Если же указывается на нѣкоторое ослабленіе духовныхъ силъ въ падшемъ человѣкѣ, на неохоту къ добру

---

1) См. самые декреты пятаго засѣданія Тридентскаго собора въ рус. перев., равно и ученіе Катихизисовъ доктора Ваплера и еп. Мартина въ кн. прот. *Лебедева. А. Разности церквей вост. и зап. въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Маріи*. Варшава, 1881 г. 168 стр. и слѣд. Декреты приведены и у еп. *Сильвестра*. Догм. Б. III т. § 64, примѣчаніе.

и удобопреклонность къ злу, на нѣкоторое разстройство души, то это разстройство понимается не какъ поврежденіе самыхъ этихъ силъ въ своей природѣ, а какъ разстройство въ отправленіяхъ силъ, неуправляемыхъ благодатію, вслѣдствіе перевѣса естественныхъ чувственныхъ влеченій надъ духовными. Съ возвращеніемъ же чловѣку благодати по заслугамъ Искупителя природа чловѣка снова возстановится въ своихъ первобытныхъ совершенствахъ.

Въ такомъ возрѣніи на первобытный грѣхъ такъ же сказывается умаленіе и ослабленіе его существа и слѣдствій, какъ и въ осужденномъ церковію древне-пелагіанскомъ ученіи. Наслѣдственный грѣхъ превращается въ одну юридическую вину и осужденіе, лежащая на всѣхъ людяхъ вслѣдствіе родового союза съ прародителями. По ученію откровенія, существо первороднаго грѣха состоитъ не въ утратѣ только даровъ первобытнаго состоянія (хотя состоитъ и въ этомъ), но и въ положительномъ глубокомъ поврежденіи духовно-тѣлесной природы чловѣка: грѣхъ воцарился въ природѣ чловѣка какъ нѣкоторое живое грѣховное начало (см. § 57). Да и неестественно думать, чтобы грѣхъ, возникши изнутри чловѣка, и настолько сильныи, что чловѣкъ отвергъ благодать, не произвелъ глубокой порчи природы, а только лишилъ чловѣка благодати. Песообразна съ премудростію Творца, противна откровенію и та мысль, что борьба между духомъ и тѣломъ въ падшемъ чловѣкѣ есть натуральное или естественное состояніе. Такая ненормальность въ природѣ чловѣка можетъ быть только слѣдствіемъ грѣха. Наконецъ, считать сѣдалищемъ грѣха тѣло или плоть значило бы ослаблять силу грѣха и виновность за него, лишить его характера явленія нравственнаго и усвоить ему значеніе зла физическаго, какъ явленія естественнаго и при томъ необходимаго въ чловѣческомъ родѣ, а отсюда невмѣняемаго.

II. Протестантское ученіе о первородномъ грѣхѣ представляетъ собою противоположность римскому—ансельмо-скоттовскаго направленія.

По связи съ особенностями своего ученія о первобытномъ состояніи чловѣка, оно до крайности довело мысль о поврежденіи грѣхомъ чловѣческой природы. Съ отрицательной стороны сущность первороднаго грѣха въ символическихъ книгахъ протестантскихъ полагается (какъ и римскимъ ученіемъ) *въ утратѣ* или недостаткѣ *первобытной праведности* (*defectus justitiae*). Но въ первобытной праведности чловѣкъ утратилъ высшее чисто-естественное совершенство всѣхъхс воихъ силъ, иначе—естественную, полученную имъ при самомъ твореніи способность желать и творить добро, направленіе своихъ силъ къ добру,—или, что то же, не только подобіе, но и образъ Божій. Отсюда лишеніе первобытной праведности было

лишеніемъ естественнаго, вмѣстѣ съ человѣкомъ созданнаго состоянія, а не дара, свыше даннаго. Лишившись чрезъ грѣхъ естественнаго совершенства, человѣкъ впалъ въ состояніе противоестественное, не свойственное его природѣ. Естественное совершенство замѣнилось состояніемъ господства въ природѣ падшаго злого начала или похоти. «По паденіи Адама, всѣ по естеству происходящіе люди рождаются со грѣхомъ, т. е. безъ страха Божія, безъ упованія на Бога (т. е. съ недостаткомъ первобытной праведности) и *съ похотью*» (Аугсб. Исп. чл. 2). Появленіе похоти—положительная и главная сторона первороднаго грѣха по ученію протестантства. Подъ похотію разумѣется то поврежденіе, которое въ человѣческой природѣ замѣнило собою первобытную праведность и которое проникаетъ собою всю природу человѣка—и низшія, и высшія силы оной. Въ нижней сторонѣ природы человѣка это поврежденіе выражается въ противной завету Божію безпорядочности желаній и аффектовъ, въ упорной и постоянной наклонности ко злу, въ высшей—въ уклоненіи ума, воли и сердца отъ Бога, въ отвращеніи отъ божественнаго и тяготѣніи къ плотскому. Похоть гнѣздится не въ тѣлѣ, а въ душѣ,—и, какъ источникъ всякихъ помысловъ, противныхъ завету Божію, какъ постоянная наклонность ко злу, она не есть ничто безразличное въ нравственномъ отношеніи (какъ по ученію римскому), а есть грѣхъ въ собственномъ смыслѣ, дѣлающій человѣка достойнымъ вѣчной смерти и вѣчнаго осужденія; этотъ грѣхъ не уничтожается даже въ крещеніи, въ которомъ снимается только виновность и наказаніе за грѣхъ, но характеръ грѣха или беззаконія (*ἀνομία*, *illegalitas*) остается за похотію и послѣ крещенія, въ возрожденныхъ,—только не вмѣняется имъ въ вѣчное осужденіе, хотя благодатію св. Духа и ослабляется въ своей силѣ. Утверждая столь неискоренимое и глубокое господство грѣховной похоти въ природѣ падшаго, символическое протестантство однако учитъ, что существенныя силы духа остаются и въ падшемъ человѣкѣ, почему естественный разумъ не во всемъ заблуждается, равно не каждое движеніе воли и чувства есть зло. При всемъ своемъ глубокомъ поврежденіи они могутъ дѣйствовать въ извѣстной области. Область, въ которой они могутъ дѣйствовать есть область (по выраженію Меланхтона) *гражданской праведности* (*civilis justitia*) или праведности дѣлъ (*justitia operum*), т. е. область дѣлъ, относящихся къ общественнымъ и частнымъ интересамъ настоящей, временной жизни. <sup>1)</sup> Но совершенно не могутъ дѣйствовать естествен-

---

<sup>1)</sup> О силахъ человѣческихъ (*de libero arbitrio*) учитъ, говорится въ *Аугсбургскомъ исповѣданіи*, что воля человѣка располагаетъ нѣкоторою свободою

ныя силы человѣка въ области *праведности духовной* (*justitia spiritualis*). <sup>1)</sup> Отсюда, все дѣло оправданія падшаго человѣка.— его обращеніе и возрожденіе совершается исключительно благодатію Божіею, при полномъ безучастіи (пассивности) самого человѣка. Человѣкъ естественный можетъ читать и слушать законъ, размышлять о немъ, но это чтеніе и слушаніе, это размысленіе не идутъ далѣе внѣшней (литтеральной) стороны закона, не пробуждаютъ ни скорби о грѣхѣ и сознанія виновности предъ Богомъ, ни истиннаго желанія спасенія, ни вѣры въ Евангеліе. Скорбь о грѣхѣ и вѣра въ Искушителя пробуждаетъ благодать Божія, а для естественныхъ силъ человѣка это область недоступная. <sup>2)</sup> Но и въ области праведности гражданской силы падшаго вслѣдствіе своего поврежденія

къ совершенно гражданской правды и избранію предметовъ, подлежащихъ разуму» (чл. 18, 1). Въ *Апологии Аугсб. исповѣданія* понятіе о гражданской праведности понимается такъ: «человѣкъ можетъ до известной степени совершать гражданскую праведность, или праведность дѣлъ,— можетъ говорить о Богѣ, выражать внѣшнимъ дѣломъ известное повиновеніе Богу, можетъ повиноваться властямъ и родителямъ въ избраніи внѣшняго дѣла,—удерживать руку отъ убійства, прелюбодѣяства, воровства и проч. Въ природѣ человѣка (по паденіи) остается не только разумъ (*ratio*), разумѣніе (*juditium*) предметовъ, подлежащихъ чувству, но и способность выбора въ области этихъ предметовъ, свобода и способность къ совершенію гражданской праведности. Священное Писаніе называетъ это праведностію плоти, которую можетъ совершать плотская природа, т. е. разумъ, предоставленный самому себѣ, помимо благодати Святаго Духа.» (VIII, 70).

1) Въ *Аугсб. испов.* (18, 2) говорится: «воля человѣческая, помимо Св. Духа, не имѣетъ силы къ совершенію правды Божіей или праведности духовной, поелику душевнѣе человѣкъ не пріемлетъ яже Духа Божія.» «Хоти, говоритъ *Меланхтонъ*, мы и признаемъ за силами человѣка (*libero arbitrio*) свободу и способность къ совершенію внѣшнихъ дѣлъ закона, однако не приписываемъ этимъ силамъ дѣлъ духовныхъ, какъ то: истинно страху Божію, истинно вѣру въ Бога, истинно увѣренности, что Богъ имѣетъ о насъ смѣтливѣе приклоняетъ къ намъ ухо Свое, прощаетъ намъ и проч. Это дѣла первой скривали, которыхъ сердце человеческое (*cor*) не можетъ совершать помимо Святаго Духа.» (Апол. Аугсб. испов. VIII, 73).

2) По «Формулѣ согласія» человѣкъ до своего обращенія есть «не болѣе, какъ камень, пень (*truncus*) въ отношеніи къ дѣйствіямъ благодати» и потому дѣйствіе предвѣщающей благодати изображается тамъ же, какъ влеченіе: «Богъ влечетъ (*trahit*) человѣка, котораго благоволилъ обратити.» «Земная глыба (т. е. человѣкъ), говоритъ Лютеръ, не способна существовать внѣсь съ благодатію Божіею.» По его же сравненію, предъ областію Евангелія падшій человѣкъ—соляной столпъ (въ который превращена жена Лота), безжизненная статуя, безъ глазъ, безъ чувствъ, безъ сердца. Отсюда-то выродилось ученіе о безусловномъ предопредѣленіи, составляющее отличительную особенность реформатства.

и подчиненія чловѣка власти діавола подвержены ограниченіямъ, почему и въ этой области чловѣческая воля имѣетъ не полную, а только нѣкоторую свободу (aliquam libertatem).

Ученіе протестантское стоитъ ближе къ истинѣ, чѣмъ римское, но мысль о поврежденіи грѣхомъ природы въ этомъ ученіи, какъ и у бл. Августина, доведена до крайности. Писаніе, хотя утверждаетъ глубокое поврежденіе природы чловѣческой, но не до совершеннаго безсилія и неспособности чловѣка къ дѣланію добра духовнаго. И въ падшемъ чловѣкѣ осталось стремленіе къ истинѣ (Рим. 1, 19 - 20), хотѣніе добра (Рим. 7, 18) и природное влеченіе къ нему (Рим. 2, 14), совѣсть, одобряющая за исполненіе закона (Рим. 7, 16) и осуждающая за перадѣніе о немъ (—2, 15), —соуслажденіе закону Божию (Рим. 7, 22), способность преусиловать въ добродѣтели, какъ показываетъ исторія обращенія сотника Корнилія (Дѣян. 10 гл.) и слѣдовательно, способность не только къ совершенію дѣлъ праведности гражданской, но и къ исполненію обязанностей по отношенію къ Богу, неотдѣлимыхъ по существу отъ обязанностей къ ближнимъ (1 Іоан. 4, 20 - 21). Приводимыя протестантами мѣста Писанія, въ которыхъ естественный чловѣкъ называется *работъ* и *плотникомъ грѣха* (Іоан. 8, 34), *мертвымъ преишешными и грѣхи* (Еф. 2, 1; см. 1 Кор. 2, 14; Іоан. 15, 4), заключаютъ мысль о поврежденіи чловѣка не первороднымъ только грѣхомъ, но и личными грѣхами. Самое искупленіе и возрожденіе чловѣка показываетъ, что силы падшаго не настолько повреждены, чтобы чловѣкъ сталъ совершенно мертвъ для духовной жизни, совершенно потерялъ способность къ воспринятію и усвоенію искупительныхъ даровъ благодати. Въ такомъ случаѣ потребовалось бы не исправленіе и возстановленіе испорченнаго, а новое твореніе совершенно утраченнаго. Наконецъ, послѣдовательно проводимое символическое ученіе протестантства о слѣдствіяхъ грѣхопаденія ведетъ къ мысли о *безусловномъ предопредѣленіи* какъ самаго паденія, такъ и спасенія чловѣка, къ каковому и пришло реформатство. Но мысль о безусловномъ предопредѣленіи—мысль совершенно не христіанская, «безумная и нечестивая» (Посл. вост. патр. 3 чл.). Крайности ученія о степени поврежденія природы чрезъ грѣхопаденіе впрочемъ столь очевидны, столь давно признаны были протестантскимъ богословіемъ, что многіе даже изъ ортодоксальныхъ протестантскихъ богослововъ давно уже не слѣдуютъ строго ученію своихъ символическихъ книгъ при раскрытіи этого предмета. Однако это ученіе лежитъ въ основѣ многихъ другихъ заблужденій символическаго протестантства. Именно, этимъ учені-

емъ обусловливается своеобразный характеръ догматики протестантскихъ исповѣданій

Православное ученіе о слѣдствіяхъ грѣхопаденія, очевидно, чуждо крайностей какъ римско-католическаго, такъ и протестантскаго воззрѣній. По ученію православной церкви, лишеніе первобытной праведности—не лишеніе узды, сдерживавшей неумѣренныя движенія чувственной природы (римское ученіе) и не лишеніе естественнаго, вмѣстѣ съ самимъ человѣкомъ созданнаго состоянія въ протестантскомъ смыслѣ (образа Божія), а лишеніе той высшей силы, которая, подобно лучу, озаряла и возвышала прежде всего его душевныя силы, а затѣмъ уже и чрезъ нихъ подкрѣпляла и освѣжала его тѣло, постепенно доводя послѣднее до безсмертія. Грѣхъ перваго человѣка по православному ученію повлекъ не утрату только этой высшей силы или благодати, но вмѣстѣ и измѣненіе и поврежденіе всѣхъ его силъ—духовныхъ и тѣлесныхъ, переходъ человѣка въ состояніе неестественное, а не возвращеніе только въ первобытное состояніе (ученіе римское). Но поврежденіе природныхъ силъ человѣка не простирается до того, чтобы человѣкъ сталъ уже совершенно мертвою для добра: слѣды образа Божія сохранились и въ падшемъ человѣкѣ. Свобода человѣка. дѣломъ которой по преимуществу было паденіе, сдѣлалась болѣе удобопреклонною ко злу, чѣмъ къ добру, но способность и сила къ совершенію опаго не изгладилась совершенно, и не къ совершенію дѣлать только праведности «гражданской», но и праведности духовной (Посл. вост. патр. 14 гл.).

## § 62. Обзоръ ложныхъ мнѣній о происхожденіи зла.

Существованіе зла въ мірѣ и его всеобщее распространеніе съ глубокой древности и до настоящаго времени вызывало и вызываетъ попытки со стороны естественнаго разума къ объясненію его происхожденія и сущности. Вслѣдствіе сего появилось много воззрѣній на происхожденіе и сущность грѣха (въ естественныхъ религіяхъ и философіи), существенно отличныхъ отъ богооткровеннаго ученія. Но всѣ опыты объясненія тайны бытія зла въ мірѣ силами одного человѣческаго разума оказываются неудовлетворительными. Указывая корень зла не въ свободной волѣ человѣка, а вѣн ея, въ постороннихъ обстоятельствахъ, эти опыты (теоріи) своими объясненіями или умаляютъ, или преувеличиваютъ силу и значеніе зла и такимъ образомъ вращаются между двумя крайностями—*оптимизмомъ* и *пессимизмомъ*, при своей противоположности сходящихся лишь въ признаніи зла явленіемъ *естественно-необходи-*

мымъ, вопреки свидѣтельству о томъ человѣческаго сознанія. 1)

Укажемъ главнѣйшія изъ этихъ мифій.

I. Въ древнемъ мірѣ особенно распространеннымъ было *дуалистическое воззрѣніе* на происхожденіе грѣха\* (пессимистическаго характера). Этимъ ученіемъ грѣхъ въ человѣческомъ родѣ признается происшедшимъ или подъ вліяніемъ *вѣчнаго злого существа*, находящагося внѣ человѣка, которое внесло грѣхъ въ человѣческую природу, склонивъ на свою сторону первыхъ людей (ученіе древнеперсидской религіи и сирійскихъ гностиковъ), или подъ вліяніемъ *матеріи*, какъ совѣчнаго Богу злого начала, изъ котораго Богъ образовалъ весь міръ, теперь во злѣ лежацій, и которая соединена съ душою, представляющею собою доброе начало. Источники грѣха въ человѣкѣ—его тѣло (ученіе Платона, alexандрійскихъ гностиковъ и манихеевъ, также навлікіанъ и богомилонъ). При нашихъ понятіяхъ о происхожденіи міра и о Творцѣ его, такое объясненіе происхожденія зла представляется гаданіемъ младенческаго ума. Несостоятельность онаго очевидна изъ того, что существованіе двухъ вѣчныхъ самостоятельныхъ и противоположныхъ другъ другу началъ, добраго и злого, невозможно. Мы вѣруемъ, какъ говоритъ *Григорій Богословъ*. «что весь міръ, видимый и невидимый сотворенъ Богомъ изъ ничего и управляется промысломъ Сотворшаго»... Мы вѣруемъ, «что зло не имѣетъ ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно, ниже сотворено Богомъ.» 2)

Въ частности, противъ дуалистическаго объясненія происхожденія грѣха рѣшительно свидѣтельствуетъ вмѣненіе грѣха человѣку, его личному, сознательному духу. Такое вмѣненіе было бы невозможно, еслибы грѣхъ былъ произведеніемъ вѣчнаго злого существа, находящагося внѣ человѣка, или соединенной съ человѣческимъ духомъ матеріи, какъ злого начала. А между тѣмъ внутренній голосъ или совѣсть говоритъ человѣку, что въ совершеніи грѣха виновенъ онъ самъ, его я, а не какое-либо другое существо или его тѣло. Религіозный дуализмъ есть принадлежность теперь только нѣкоторыхъ, относительно малоизвѣстныхъ сектъ.

---

1) По свидѣтельству сознанія — зло есть то, что не должно быть, следовательно, явленіе противосестественное. Между тѣмъ въ теоріяхъ оптимистическихъ зло признается необходимою его стороною, и въ пессимистическихъ—зло считается неисправимымъ и неустраняемымъ, такъ какъ корни зла полагаются въ самой сущности міроваго бытія

2) *Григор. Б. Сл. 40.* Въ рус. пер. III ч. 263 стр. по изд. 1889 г.



II. Въ древности же появилось и другое мнѣніе, объясняющее происхожденіе зла *изъ внѣшнихъ причинъ*, но причинъ случайныхъ. Такъ, Пелагій съ своими послѣдователями причину зла и грѣха въ родѣ человѣческомъ полагали въ превратномъ воспитаніи и вліяніи дурныхъ примѣровъ на человѣка. Адамъ своимъ грѣхомъ будто бы растлилъ и повредилъ только свою собственную природу, но это поврежденіе нисколько не простирается на его потомковъ, что младенцы рождаются совершенно чистыми и невинными предъ Богомъ, въ томъ состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до грѣхопаденія, и какими олъ вышелъ изъ рукъ Творца. Вліяніе Адама на потомковъ ограничилось вліяніемъ дурного примѣра. Подобныя же мнѣнія повторены и въ повѣйшее вѣмѣ. Почти всѣ англійскіе деисты и французскіе энциклопедисты, отвергая прирожденную наклонность ко грѣху въ человѣкѣ, утверждали, что нравственное зло—слѣдствіе неправильнаго воспитанія, подражанія худымъ примѣрамъ, господствующихъ въ обществѣ ложныхъ ученій, духа времени, неудовлетворительныхъ общественныхъ учреждений и другихъ подобныхъ причинъ, — мнѣніе, имѣющее защитниковъ и въ настоящее время. Думаютъ, что съ устраненіемъ этихъ внѣшнихъ причинъ, порождающихъ нравственное зло, этого вида зла не было бы, а зло физическое ослабѣвало бы съ уснѣхами опытной науки, такъ что снова можно бы имѣть рай на землѣ. А Руссо (въ *Emile*) даже утверждалъ, что корень зла—въ развитіи цивилизаціи, что оно есть произведеніе общества, его воспитанія и образованія, что такъ называемое естественное состояніе (въ цивилизаціи) есть нормальное состояніе.

Опроверженіемъ подобнаго рода оптимистическихъ мнѣній служитъ свидѣтельство опыта. Опытъ удостовѣряетъ, что зло не есть случайно приобрѣтенное направленіе или наклонность, пришедшая въ душу отвнѣ, привитая къ человѣку вліяніемъ примѣра, воспитанія и подобныхъ причинъ. Зло является въ нашей природѣ не только какъ сила глубокая и нескоренимая, но и какъ сила, преобладающая въ душѣ,—сила, гнѣздящаяся въ нашей природѣ, или врожденная. Всеобщій опытъ подтверждаетъ глубокую истинность апостольскаго наблюденія: *я нахожу законъ, что когда хочу дѣлать добро, ближе всего ко мнѣ зло* (Рим. 7. 21). Зло такъ глубоко проникло въ человѣческую природу, что гайно прививается ко всѣмъ добрымъ и чистымъ движеніямъ души, своею примѣсью очерняетъ добродѣтель, возмущаетъ и оскверняетъ чистыя и святыя минуты нравственной жизни. И эта склонность болѣе ко грѣху, чѣмъ къ добру, проявляется прескѣ всякаго воспитанія, вліянія грѣховной среды, дурныхъ примѣровъ, учреждений и т. п. Она

свойственна человѣку отъ рожденія. Чистота и невинность, съ которою будто бы рождаются люди, есть пустая мечта. Дѣтская невинность есть не столько отсутствіе грѣховныхъ влеченій, сколько ихъ непроявленіе, необнаруженіе. До сознанія грѣхъ лежитъ въ душѣ младенца какъ бы въ мертвомъ и бездѣйственномъ состояніи. Но едва раскрывается сознаніе, дѣти, прежде всякаго посторонняго на нихъ вліянія, весьма замѣтно обнаруживаютъ такіа втеченія, которыя и пристрастная любовь матери не назоветъ добрыми и чистыми. Дѣтскіе прихоти, капризы, ревность, зависть къ сверстникамъ, нечаянность и злопамятство къ своимъ оскорбителямъ, желаніе поставитъ на своемъ, идти наперекоръ запрещеніямъ и приказаніямъ.—вогъ первыя проявленія грѣха, безобразія дѣтскую невинность. Въ дѣтяхъ—подобіе невинности, а не самая невинность, хотя и нѣтъ того безобразія порока, которое наблюдается въ различной мѣрѣ во всякомъ возрастѣ человѣка. Въ виду такихъ показаній опыта объясненіе происхожденія зла вліяніемъ различныхъ случайныхъ внѣшнихъ причинъ и условій нельзя не признать весьма легкомысленнымъ. Внѣшнія условія могутъ возбуждать и развивать, или ослаблять, подавлять то, что дано въ зародышѣ въ самой природѣ, но не создаютъ новыхъ силъ и способностей. Въ частности, воспитаніе есть только раскрытіе и направленіе данныхъ природою силъ и способностей, а не введеніе въ душу воспитанника новыхъ силъ: слѣдовательно, худое воспитаніе могло бы только развивать зло, но не породить его. Еслибы все зло происходило отъ воспитанія, то изъ хорошей школы всегда выходили бы хорошіе воспитанники, а изъ худой—худые. Но опыты часто показываютъ противное. То правда, что какъ доброе воспитаніе весьма благотѣльно, такъ и худое весьма вредно но тѣмъ не менѣе и изъ доброй школы выходятъ худые воспитанники, и изъ худой—добрые. Въ новѣйшее время примѣняются всевозможныя мѣры къ улучшенію дѣла воспитанія, употребляются, повидимому, самыя дѣйствительныя мѣры къ тому, чтобы предохранить воспитанниковъ отъ пороковъ и пріучить къ добродѣтели,—и однакожь сила зла не прекращается и не ослабѣваетъ; являются новыя преступленія, которыхъ прежде не знали. Очевидно, никакое раціональное воспитаніе не можетъ освободить людей отъ грѣха и сдѣлать ихъ нравственно-добрыми. По показаніямъ опыта, самое заботливое и наилучшее воспитаніе никогда и вполнину не достигнетъ своей прекрасной цѣли, между тѣмъ худое воспитаніе легко и съ избыткомъ приноситъ плодъ растлѣнія,—ясный признакъ, что не въ воспитаніи коренится причина зла въ мірѣ человѣческомъ. Изъ школы самаго добраго и рачитель-

наго воспитанія никогда не выходилъ чистый и безгрѣшный. Равно необъяснимо господство зла въ мірѣ и изъ вліянія дурныхъ примѣровъ, грѣховной среды. Вліяніе дурного примѣра, конечно, можетъ быть пагубно, но чтобы изъ такого вліянія вывести все зло въ мірѣ, необходимо предположить во всѣхъ людяхъ склонность подражать примѣрамъ по преимуществу дурнымъ; иначе, отчего же нѣтъ не только цѣлыхъ племенъ и народовъ, но и небольшихъ,—не только обществъ, но и семействъ,—не только семействъ, но и частныхъ лицъ безъ порочныхъ свойствъ и дѣлъ? Почему худые примѣры дѣйствуютъ на насъ сильнѣе. чѣмъ добрые? Почему подражаніе первымъ легче, чѣмъ послѣднимъ? Чѣмъ объяснить такое одностороннее увлеченіе, свойственное всѣмъ, если нѣтъ природной предрасположенности ко злу? Точно также неосновательно полагать вину всеобщей грѣховности въ неудовлетворительныхъ общественныхъ учрежденіяхъ и порядкахъ общественной жизни. Правда, учрежденія благопріятствуютъ развитію добра или зла, но не въ нихъ корень того и другого, они не создаютъ зла. Самыя лучшія учрежденія оказываются дурными въ рукахъ дурныхъ и порочныхъ людей, равно какъ и наоборотъ, несовершенныя учрежденія въ рукахъ добрыхъ и умныхъ людей оказываются болѣе удовлетворительными, чѣмъ усовершенствованныя. При томъ же самыя эти учрежденія и порядки общественной жизни—произведеніе жизни самихъ же людей.

Отсюда можно видѣть неосновательность мнѣнія и тѣхъ, которые, слѣдуя Руссо, корень зла усматриваютъ въ цивилизаціи. Дикари, не имѣющіе о нашей цивилизаціи никакого понятія, также оказываются склонными ко злу и всякаго рода безнравственнымъ поступкамъ не менѣе европейцевъ; неестественные пороки, проявляющіеся часто въ безчеловѣчномъ пожираніи и преслѣдованіи другъ друга, неопровержимо доказываютъ, что ихъ состояніе—состояніе одичанія и вырожденія, а не нормальное состояніе человѣческой природы.

III. Невозможность объяснить происхожденіе зла изъ внѣшнихъ причинъ указываетъ, что источникъ грѣха—не внѣ человѣка, но въ самой его природѣ. Но при объясненіи того, въ какой именно сторонѣ человѣческой природы надлежитъ полагать источникъ грѣха, были высказаны разныя мнѣнія.

По одному изъ высказанныхъ въ новое время мнѣній (лейбнице-вольфианцами) причина всеобщей грѣховности людей заключается *въ несовершенствѣ и ограниченности природы человѣческой*, какъ природы тварной и конечной. Несовершенство человѣка, обуславливающее собою происхожденіе грѣха, состоитъ по этому воз-

зрѣнію въ ограниченности какъ разума, такъ и воли человѣка. По причинѣ своей ограниченности разумъ обладаетъ не только истинными и ясными представленіями, но часто ложными и темными, почему и впадаетъ нерѣдко въ заблужденіе. Поэтому воля, хотя сама по себѣ всегда и стремится къ добру, но вслѣдствіе ложной оцѣнки благъ разумомъ, часто избираетъ низшее благо вмѣсто высшаго, въ чемъ и состоитъ грѣхъ. Но и тогда, когда разумъ обладаетъ истинными представленіями о благѣ, воля не избираетъ высшаго блага. Причина этого въ ограниченности и слабости воли. Отсюда и грѣхъ не есть что-либо дѣйствительное, реальное, но только недостатокъ или лишеніе добра, подобно тому, какъ темнота есть только недостатокъ свѣта, или холодъ — недостатокъ тепла. Оно есть необходимая переходная ступень къ добру. И міръ, въ которомъ не было бы зла, былъ бы хуже и несовершеннѣе, чѣмъ міръ настоящій, въ которомъ зло господствуетъ. Богъ и не могъ создать иного лучшаго міра, безъ недостатковъ, ибо совершенное отсутствіе недостатковъ свойственно только Богу. <sup>1)</sup>

Однако и это, столь оптимистическое мнѣніе, нельзя признавать основательнымъ. Выводить зло изъ свойственной тварямъ ограниченности или ихъ несовершенства значить всю вину въ существованіи въ мірѣ зла слагать на Бога, какъ Творца несовершенныхъ и ограниченныхъ тварей. Но было бы прегрѣшило здравому разуму считать Бога виновникомъ грѣха. Зло не можетъ происходить отъ Бога, источника всего добраго. «Кто утверждаетъ, что Богъ виновникъ зла, тотъ отрицаетъ Бога благого. Ибо, если Богъ—виновникъ зла, то, очевидно, не благъ». <sup>2)</sup> Если же однако признать Бога виновникомъ грѣха, то должно признать Бога несправедливымъ за то, что Онъ вменяетъ грѣхъ въ вину человѣку и подвергаетъ его наказанію за грѣхъ (Пс. 142, 2; Еф. 2, 3). Равно и свидѣтельство совѣсти, осуждающей каждаго человѣка за содѣянный грѣхъ, есть не что иное, какъ самообманъ, если самъ человѣкъ не виновенъ во грѣхѣ.

Неосновательна и сама по себѣ мысль, будто грѣхъ происходитъ изъ ограниченности или несовершенства человѣка. Одинъ Богъ неограниченъ, т. е. имѣетъ въ Себѣ всю полноту возможныхъ совершенствъ. По отношенію къ Богу всѣ сотворенныя существа — отъ пылинки до высшихъ ангельскихъ силъ — ограничены, потому что каждому дана своя мѣра совершенствъ. Ограниченное существо

---

<sup>1)</sup> Съ подробностію такое воззрѣніе было раскрыто *Лейбницемъ* въ его «Теодицѣѣ» (переведена на русскій яз. въ ж. Вѣра и Раз. 1893 г.).

<sup>2)</sup> *Васил. В.* Богъ не виновникъ зла. IV ч. 125 стр. по изд. 1901 г.

совершенно, если имѣетъ мѣру силъ и совершенствъ, достаточную для своей цѣли и осягаемая вѣрнымъ своему назначенію. Но зло или грѣхъ есть уклоненіе сотвореннаго существа отъ своей цѣли, низверженіе природы чрезъ злоупотребленіе свободы. Слѣдовательно, между ограниченностью и грѣхомъ нѣтъ необходимой связи. И ангелы добрые ограничены, однакожъ они безгрѣшны. Ограниченность—опредѣленіе *сущности* тварной природы, грѣховность—относится къ ея *состоянію*. Ограниченность или несовершенство побуждаютъ къ усовершенствованію, грѣхъ, какъ противоестественное явленіе, вызываетъ отвращеніе и человѣка грѣшника дѣлаетъ предметомъ гнѣва Божія. Между тѣмъ грѣхъ вызываетъ бы только сожалѣніе объ ограниченности человѣка и его слабости, но не чувство отвращенія и ужаса, если бы былъ необходимымъ слѣдствіемъ естественнаго несовершенства человѣка. Нѣтъ и полного соответствія между степенью несовершенства и грѣховностію. Опытъ показываетъ, что богатство и развитіе духовныхъ силъ нисколько не обуславливаютъ отсутствія грѣха; напротивъ болышею частію люди, богато одаренные, являются и виновниками величайшихъ преступленій... Дѣти менѣе грѣшны, чѣмъ духовно-развитые.

Наконецъ, невѣрно и то утвержденіе, будто грѣхъ по своей сущности есть только *недостатокъ*, есудость добра. Различіе между святостію и грѣховностію не *количественное*, а *качественное*. Грѣхъ не есть недостатокъ добра, но противоположность добру, не есть только источникъ, неполное соблюденіе закона, но совершенное нарушеніе закона,—*грѣхъ есть беззаконіе* (1 Иоан. 3, 1). Ненависть, злоба не есть только ограниченность, извѣстная (тѣнь любви, но стремленіе, совершенно противоположное любви. Небудущее самолюбіе, дерзкое надменіе, безчеловѣчное убійство - это не простой недостатокъ добра, не просто слабая воля, но злая воля, положительное грѣховное состояніе.

IV. Другими изъ новѣйшихъ воззрѣній грѣхъ выводится не вообще изъ ограниченности природы человѣка, а изъ нѣкоторыхъ частныхъ и опредѣленныхъ свойствъ этой природы. Такъ, нѣкоторые (изъ школы рационалистовъ, особенно Шенкель и Шейермахеръ) производятъ грѣхъ изъ *перевѣса чувственности надъ духомъ*, зависящаго отъ неоптимальнаго развитія той и другой стороны чело-вѣческаго существа (а не изъ чувственности самой въ себѣ взятой въ отдѣльности, какъ въ манихействѣ). Требования духа, разсуждаютъ, касаются добраго, а чувственности—пріятнаго, удовольствія. Духъ развивается позднѣе чувственности, отсюда вслѣдствіе своей слабости, при столкновеніи требованій духа съ требованіями чувственности, онъ подчиняется требованіямъ плоти (гнѣла - по Шен-

келю, тѣла и низшихъ душевныхъ силъ—по Шлейермахеру), а чрезъ это и происходить грѣхъ. Но даже еслибы и было справедливымъ это мнѣніе, оно не объясняетъ дѣла. Вопросъ о сущности зла остается нерѣшеннымъ. Откуда, спрашивается, такое раздѣленіе между чувственностію и духомъ? Гдѣ его основаніе и какой смыслъ? Почему духъ не сочувствуетъ радостямъ и удовольствіямъ чувственности, а чувственность не находитъ утѣшенія въ добрѣ, котораго нищетъ духъ? Отчего чувственность преобладаетъ надъ духомъ, а духъ—сила высшая и владычественная—подчиняется низшей, служебной? Отчего такое извращеніе естественнаго порядка? Если же признать такое явленіе естественнымъ слѣдствіемъ первоначальнаго устройства богосозданной природы человѣка, тогда грѣхъ будетъ явленіемъ необходимымъ, Богъ—виновникомъ грѣха,—мысль ложная въ самой основѣ. Противорѣчитъ и опыту указанное объясненіе происхожденія грѣха. Въ дѣтствѣ преобладаетъ чувственность, а нравственное сознаніе бываетъ слабо. Отсюда, сила грѣха должна бы быть величайшею въ дѣтствѣ и съ постепеннымъ развитіемъ духа постепенно ослабѣвать. Но на самомъ дѣлѣ не только этого нѣтъ, а наблюдается часто прогивное: съ постепеннымъ развитіемъ духа сила грѣха не только не ослабѣваетъ, но еще болѣе усиливается, такъ что на высшихъ степеняхъ образованія можно видѣть иногда самое глубокое нравственное развращеніе. Есть много грѣховъ, которые развиваются совершенно независимо отъ чувственности, каковы, напр. гордость, честолюбіе, властолюбіе, зависть, ненависть, ложь и др. Есть и такіе грѣхи, которые не только не выводимы изъ чувственности, но идутъ совершенно въ разрѣзъ съ ея требованіями,—въ которыхъ чувственность не находитъ никакого утѣшенія, напротивъ терпитъ болѣзненные стѣсненія, лишенія и ограниченія, напр. скудость, упорно отрекающаяся не только отъ удовольствій, но и отъ чувственныхъ потребностей жизни,—тщеславіе, изъ-за возможности наружнаго блеска осуждающее человѣка на труды и лишенія,—гордость, находящая самоуслажденіе въ лишеніяхъ и под.

Мнѣніе о происхожденіи грѣха изъ чувственности будто бы имѣетъ основаніе и въ св. Писаніи (напр. Мар. 14, 38; Іак. 1, 14—15), въ особенности въ ученіи ап. Павла. Онъ будто бы не только въ многочисленныхъ изреченіяхъ проводитъ мысль, что мѣсто грѣха въ тѣлѣ или членахъ его, но и *плоть* (σάρξ) опредѣляетъ какъ источникъ грѣха (Рим. 8, 7—10; 7, 5. 23—24; Гал. 5, 16—17; Еф. 2, 3 и др.), грѣховнаго человѣка называетъ *плотскимъ* (σαρκικός), борьбу духа съ плотію и побѣду перваго надъ послѣднемъ признаетъ существенною задачею христіанина. Но въ дѣйствительности

въ Писаніи нѣтъ и не можетъ быть основаній для подобнаго мнѣнія. Такъ, что касается слова *плоть* (σάρξ), то оно на языкѣ св. Писанія вообще, а у ап. Павла въ частности, не обозначаетъ только и исключительно чувственной природы человѣка, тѣла — σῶμα, (хотя употребляется и въ этомъ смыслѣ, напр. Кол. 2, 5; 1 Кор. 15, 39. 50; Еф. 6, 12; Рим. 2, 28—29), но имѣетъ различныя значенія. Иногда оно обозначаетъ вообще человѣка, состоящаго изъ души и тѣла (Іоан. 1, 14; Рим. 3, 20; 1 Кор. 1, 29; Гал. 2, 16), иногда земную жизнь въ чувственномъ тѣлѣ (напр. Филип. 1, 22; Гал. 2, 20), а въ нравственномъ смыслѣ оно употребляется для обозначенія грѣховнаго состоянія всей духовно-тѣлесной природы человѣка съ обитающимъ въ ней живымъ началомъ грѣха (Быт. 6, 3; Рим. 7 и 8 гл.; Гал. 3, 3), вообще естественнаго человѣка, не возрожденнаго благодатію (Іоан. 3, 6). <sup>1)</sup> Ногому-го апостоль называетъ дѣлами плоти (τὰ ἔργα τῆς σαρκός) и такіе грѣхи, которые рѣшительно невозможно вывести изъ чувственной природы человѣка, какъ то: идолослуженіе, волшебство, вражду, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласіе, ереси, ненависть (Гал. 5, 19—21). Борьба между духомъ и чувственностью и преобладаніе второй надъ первымъ, наблюдаемая въ настоящемъ состояніи человѣка, въ Писаніи не отвергаются, но признаются не первоначальнымъ устроеніемъ Божіимъ, не началомъ и источникомъ, а уже слѣдствіемъ грѣха. Вообще въ Писаніи, а въ частности у ап. Павла, и не можетъ быть ученія о чувственной природѣ, какъ причинѣ грѣха. Откровеніе хотя и ставитъ тѣло въ служебное отношеніе къ духу, но не почитаетъ онаго, какъ созданія Божія, чѣмъ-то нечистымъ и недостойнымъ общенія съ Богомъ. Апостоль учитъ, что тѣла христіанъ—храмы Духа Святаго (1 Кор. 6, 19), побуждаетъ ихъ прославлять Бога и въ тѣлахъ своихъ (—20 ст.; см. Рим. 12, 1). А такіе догматы христіанства, какъ ученіе о воплощеніи Бога Слова, о всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ, объ евхаристіи, о нетлѣннн тѣлѣ святыхъ, совершенно устраниаютъ мысль о томъ, будто откровеніе можетъ указывать источникъ всеобщей грѣховности въ чувственной природѣ человѣка. Наконецъ, откровеніе представляетъ злое начало развитымъ въ злыхъ духахъ болѣе, чѣмъ въ людяхъ, и однако ихъ признаетъ существами безплотными, показывая тѣмъ, что не въ чувственности начало грѣха.

V. Въ новѣйшее время получилъ особую распространенность взглядъ на зло, какъ *необходимую ступень* (моментъ) *въ развитіи*

<sup>1)</sup> См. примѣч. къ § 57, стр. 326.

*добра*. Такой взгляд на зло развитъ былъ первоначально въ пантеистической философіи Гегеля и въ школѣ его послѣдователей (Фихте, Штрауса, Шиллера и др.), но оглооски онаго встрѣчаются нерѣдко въ богословско-философской литературѣ новѣйшаго времени и вообще въ такихъ разсужденіяхъ о злѣ, когда, напр. насиліе, стараются оправдать мнимою необходимостью его для блага человѣчества (напр. въ извѣстнаго рода социализмѣ), или ознакомленіе со зломъ признають необходимымъ для воспитанія чувства отвращенія ко злу. Частіе, сущность этого мнѣнія состоитъ въ слѣдующемъ. Зло есть не только естественное, но и необходимое явленіе, такое, безъ котораго и нельзя представить живой человѣческой дѣятельности. Какъ жизнь вообще, такъ и жизнь нравственная возможны только при развитіи и борьбѣ противоположностей. Отсюда зло—необходимый путь, ведущій къ нравственному совершенствованію, возбудитель, двигатель добра; безъ зла не было бы и добра въ мірѣ. Паденіе перваго человѣка посему разсматривается по этому воззрѣнію какъ необходимое событіе въ его духовномъ развитіи, какъ переходъ изъ дикаго состоянія въ состояніе культурно-разумной свободы (какъ *felix culpa*).

Но и это мнѣніе нельзя назвать основательнымъ. Въ основѣ его лежитъ ложный—пантеистическій—взглядъ на міръ, какъ на самораскрытіе Божества, въ которомъ (мірѣ) посему все направляется къ совершенству, и явленія отрицательныя служатъ совершенству, какъ ступени, чрезъ которыя необходимо пройти всякому добру. Зло (грѣхъ) не есть и никогда не можетъ быть необходимою ступенью человѣческаго развитія или усовершенствованія. *Мерзость Господеси путии нечестивыхъ*, говоритъ Мудрый (Притч. 15, 9). Господь ненавидитъ *беззаконія и неправды* (Ис. 33, 15). Невозможно было бы въ Богѣ такое отвращеніе ко грѣху, если бы грѣхъ составлялъ необходимый путь человѣка и притомъ путь, возводящій его къ жизни и совершенству. Грѣхъ есть широкій путь, *вводяи въ паубу* (Мо. 7, 13); конецъ этого пути—*смерть* (Рим. 5, 12). Нравственное сознаніе всѣхъ людей свидѣтельствуетъ, что грѣхъ не есть необходимый путь къ совершенству, а напротивъ, уклоненіе отъ этого пути. Содѣланное человѣкомъ зло вызываетъ въ немъ горькое чувство раскаянія, что невозможно было бы, если бы грѣхъ составлялъ естественную и неизбѣжную ступень въ развитіи человѣка. Противъ зла всегда возставало и возстаетъ нравственное чувство всѣхъ людей; всегда и всѣ желали, чтобы дѣлалось больше добра и меньше зла, и никто не относится безразлично къ тому, будетъ ли отдѣльный человѣкъ или все общество поступать такъ или иначе, дѣлать добро или зло. Но естественное и



необходимое по природѣ не могло бы вызывать протеста противъ себя со стороны нашей нравственной природы. Люди относились бы ко злу, если бы оно было естественно-необходимымъ, такъ же, какъ огносятся къ явленіямъ дѣйствительно необходимымъ въ міровомъ порядкѣ, каково, напр. движеніе, сѣвленіе, притяженіе. Равно и самое зло не проявлялось бы въ чудовищныхъ злодѣяніяхъ (убійства самыхъ близкихъ лицъ), въ противоестественныхъ порокахъ (напр. страсть къ наслажденіямъ и неумѣренность, самоубійство), неизвѣстныхъ даже въ мірѣ животныхъ, если бы оно составляло необходимую ступень въ развитіи человѣка, указанную ему мудрою волею Самаго Творца. Въ дѣйствительности зло не только не есть необходимое условіе развитія добра, а напротивъ — препятствіе къ развитію добра, сила не создающая добро, а разрушающая его. Правда, при настоящемъ состояніи человѣка добро является во многихъ случаяхъ слѣдствіемъ борьбы со зломъ, но по настоящему поврежденному сосоюнію нельзя судить о состояніи начальномъ. Проявленіе и укрѣпленіе его въ человѣкѣ могло совершиться тогда и при одномъ теоретическомъ представленіи о злѣ, которое дано въ соединенномъ съ заповѣдію предостереженіи: *въ день, въ который вкусишь, умрешь*; знаніе зла (какъ, напр. знаютъ оное ангелы) не предполагаетъ непременно осуществленія послѣдняго. Да и теперь не всегда чрезъ горькій опытъ приходимъ мы къ достиженію того или другого полезнаго состоянія. Сколько, на примѣръ, есть людей, которые предохраняютъ тѣло отъ болѣзней благодаря тому, что слѣдуютъ благоразумнымъ внушеніямъ врачей или руководителей своихъ. Сущность добра состоитъ не въ одной борьбѣ со зломъ и не имѣетъ нужды въ немъ. Добро высшее, совершенное имѣетъ свою цѣль, свои побужденія, свои средства къ возрастанію, и усиливается по мѣрѣ того, какъ удаляется отъ прираженій зла. Мысль, будто такія противоположности, какъ добро и зло, необходимы въ великомъ гармоническомъ цѣломъ вселенной, — мысль невѣрная. Гармонія всего требуетъ разнообразія, при которомъ одно другое восполняетъ, а не оспариваетъ, разрушаетъ и уничтожаетъ. Наконецъ, если зло необходимый переходный моментъ въ нравственномъ развитіи разумно-свободныхъ существъ, то не слѣдуетъ ли людямъ возвести въ правило жизни положеніе: будемъ дѣлать зло, чтобы отсюда произошло добро? Со стороны христіанъ, въ частности, не составляетъ ли самообольщенія вѣрованіе въ безгрѣшность Искупителя, въ загробную жизнь безъ зла, въ мірѣ чистыхъ и свѣтлыхъ ангеловъ?

VI. Неудовлетворительность объясненій происхожденія грѣха и всеобщей грѣховности въ родѣ человѣческомъ помимо свободы чело-

вѣка и вѣняемость грѣха человѣку указываютъ, что грѣхъ—дѣло свободы человѣка. Но еще въ древности высказывалось мнѣніе, что души человѣческія злоупотребили своею свободою *въ довременной жизни*—до соединенія съ тѣлами, въ наказаніе за что и посылаются въ тѣла (мнѣніе Платона, Филона, особенно Оригена). Подобное же объясненіе происхожденія всеобщей грѣховности людей повторено и въ новѣйшее время. Такъ, знаменитый *Кантъ*, признавая глубокое зараженіе зломъ человѣческой природы (столь глубокое, что это зло называгь «радикальнымъ зломъ») и невозможность объяснить происхожденіе оного иначе, какъ изъ свободы человѣка, утверждалъ, что первоначальное злое употребленіе свободы совершилось вѣѣ и раньше опыта, въ «умопостигаемомъ мірѣ», къ которому принадлежалъ и человѣкъ въ довременномъ его состояніи. Въ совершившемся тогда извращеніи воли и лежать причины зла въ жизни человѣка,—причины того, что природа его оказалась зараженною «радикальнымъ» зломъ. Такое мнѣніе о происхожденіи зла изъ философіи (кроме Канта изъ умопостигаемаго же дѣйствія свободы выводили врожденную грѣховность и нѣкоторые другіе изъ новѣйшихъ философовъ, напр. Шеллингъ, также Стефенсъ) проникло и въ протестантское богословіе и нашло здѣсь защитниковъ (такое объясненіе всеобщей грѣховности и личной отвѣтственности каждаго за врожденную грѣховность преступленіемъ душъ человѣческихъ въ цювременномъ ихъ бытіи—до соединенія съ тѣлами находимъ у протестантскаго богослова половины текущаго столѣтія *Юл. Мюллера*). Но такіа объясненія происхожденія врожденной грѣховности совершенно произвольны. Наше сознаніе ничего не говоритъ ни о существованіи умопостигаемаго міра (о предсуществованіи душъ), ни о довременномъ паденіи ихъ, о когоромъ нѣтъ въ душѣ никакихъ воспоминаній. Самая мысль объ этомъ—не болѣе, какъ плодъ отвлеченныхъ соображеній (абстракціи).

Такъ недостаточными оказываются всѣ несогласные съ ученіемъ откровенія опыты объясненія происхожденія и сущности зла. Богооткровенное ученіе—единственно-свободное отъ односторонностей. Оно признаетъ бытіе зла во всей силѣ (вопреки теоріямъ оптимизма) — въ такой, что для искупленія отъ зла необходимы были воплощеніе и смерть Сына Божія, —но и не преувеличиваетъ его значенія (какъ въ теоріяхъ пессимизма). Объясняя его происхожденіе и существованіе въ зависимости отъ свободы человѣка и наслѣдственной грѣховности, оно дѣлаетъ возможнымъ и обязательною для человѣка борьбу со зломъ, а въ вѣрѣ въ Искупителя указываетъ и дѣйствительное средство для побѣды надъ зломъ.

### § 63. Промышленіе Божіе о людяхъ погрѣхопадєніи прародителей.

Падєніе прародителей хотя и было падєніємъ глубокимъ, однако не все доброе уничтожило въ нихъ. Равно и потомки ихъ хотя рождаются во грѣхѣхъ и приумножаютъ грѣховность и виновность свою предъ Богомъ добровольно, но черты образа Божія сохраняются и въ падшемъ чловѣкѣ. Какъ всеблагій, Богъ не могъ допустить, чтобы сохранившіеся въ чловѣкѣ начатки добра оставались безъ развитія, плода и награды, чтобы обладающіе возможностью спастись—погибли, стремящіеся къ Богу—были отторгнуты діаволомъ, чтобы добро въ мірѣ было подавлено и вытѣснено зломъ. Посему Богъ не отказалъ въ дарахъ Своей промыслительной любви и падшимъ людямъ, какъ способнымъ къ воспріятію оныхъ. Дѣйствія промышленія Божія о падшихъ людяхъ состоятъ не только въ сохраненіи ихъ бытія и въ ограниченіи зла (какъ по отношенію къ падшимъ духамъ), но и въ дѣйствіяхъ, имѣющихъ цѣлью возстановленіе чловѣка, возведеніе его въ состояніе совершенства и блаженства. Богъ благоволилъ самыя наказанія, тяготѣющія надъ всѣми потомками согрѣшившихъ прародителей, обратить въ орудія Своего промышленія о спасеніи людей. Выѣстъ съ симъ Онъ являлъ и являетъ попеченіе о каждомъ въ отдѣльности изъ потомковъ Адама, особенно же о праведникахъ, а съ образованіемъ отдѣльныхъ чловѣческихъ обществъ особенное промышленіе Божіе стало обнимать и цѣлыя чловѣческія общества—царства и народы. Но въ особенноти Богъ явилъ промыслительную любовь Свою къ согрѣшившимъ, но раскаявшимся людямъ въ усгросеніи ихъ спасенія черезъ воплотившагося Сына Божія и ниспосланнаго въ міръ Духа Святаго.

*Наказанія, постигшія прародителей послѣ суда Божія надъ ними, какъ дѣйствія промышленія Божія о чловѣческомъ родѣ.*—Грѣхопадєніе первыхъ людей навлекло на нихъ и на все чловѣчество судъ Божій, подвергшій ихъ наказаніямъ. Это—испытываемыя чловѣкомъ, вслѣдствіе проклятія Божія, разнаго рода бѣдствія въ жизни, какъ то: скудость и бѣдность, которыми окружєтъ чловѣкъ, вмѣсто изобилія плодовъ земныхъ, изнурительныя—въ потѣ лица и съ печалію—труды для продолженія своего существованія, остающіеся нерѣдко безплодными, разрушительныя дѣйствія стихій, какъ напр. моровыя повѣтрія, землетрясенія и бури, губительныя молніи, градъ, неблагоприятные дожди, засухи, и другія бѣдствія, приносящія людямъ скорбь, болѣзни и смерть. Всѣ эти дѣйствія промышленія

Божія служить не только проявленіемъ правды Божіей, наказующей грѣшника, но вмѣстѣ и явленіемъ милости и любви Божіей къ человѣку. Главная цѣль оныхъ—уврачеваніе грѣха, пресѣченіе грѣховныхъ путей человѣка и его исправленіе (Притч. 23, 14; 2 Кор. 4, 16). Подъ ударами виѣшнихъ бѣдствій и грозныхъ посѣщеній гнѣва Божія тѣлесный человѣкъ болѣзнуетъ, страдаетъ, разрушается, но тѣмъ же ударами расторгаются грѣховныя привязанности, разрушаются преступные замыслы и дѣла, сокрушаются предметы чувственной любви, безумные и нечестивые устрашаются, являясь свидѣтелями праведнаго гнѣва Божія за нечестіе (Ис. 45, 7; 10, 13; Іов. 37, 12 - 13; 39, 31—37; Прем. Сол. 5, 18. 21—22: 16, 17 и др.), вообще—врачуется болѣзнь грѣха. Опытовъ такого болѣзненнаго, но спасительнаго врачеванія и исцѣленія исполнена исторія народа Божія, и всѣ они подходятъ подъ одинъ взглядъ пророка: *егда убиваше я, тогда взыскаху Его, и обращахуся и утревнѣваху къ Богу: и помянуша, яко Богъ помощникъ имъ есть, и Богъ Вышній Избавитель имъ есть* (Пс. 77. 34—35). Такъ учили смотрѣть на постигающія людей виѣшнія бѣдствія и древніе отцы церкви. *Василій В.* пишетъ: «когда слышишь, *нѣсть зло во градъ, еже Господь не сотвори* (Ам. 3, 6), слово «*зло*» понимай такъ, что Писаніе разумѣтъ подъ онымъ бѣдствія, посылаемая на грѣшниковъ къ исправленію прегрѣшеній... Всякое зло такого рода посылается отъ Бога, чтобы предотвратитъ порожденіе истинныхъ золъ. Ибо и тѣлесныя страданія, и виѣшнія бѣдствія направлены къ обузданію грѣха... Разрушенія же городовъ, землетрясенія, наводненія, гибель воинствъ, кораблекрушенія, всякое истребленіе многихъ людей, случающееся отъ земли и моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бывають для того, чтобы уцѣломудритъ оставшихся, потому что Богъ всенародные пороки уцѣломудриваетъ всенародными казнями.» <sup>1)</sup>

Исполненная трудовъ, скорбей и болѣзней жизнь человѣка оканчивается смертію. Смерть, являясь слѣдствіемъ и наказаніемъ грѣха, вмѣстѣ есть и благодѣяніе человѣку, служить къ его благу. Смерть—благодѣяніе человѣку, потому что она изводитъ душу изъ земной суеты и крушенія, освобождаетъ отъ земныхъ скорбей и болѣзней, порожденныхъ грѣхомъ, а главное—пресѣкаетъ и оканчиваетъ путь самаго грѣха, ибо *умерый свободися отъ грѣха* (Рим. 6, 7). Грѣховная похоть, возбуждаемая на землѣ соблазнами, по смерти необходимо ослабѣваетъ, лишаясь пищи. Конечно, душа можетъ и внут-

<sup>1)</sup> *Васил. В.* Богъ не виновникъ зла. IV ч. 129—130 стр. по изд. 1901 г. въ рус. пер.

ренно возрастать и укрѣпляться во злѣ, какъ укрѣпляются въ немъ души тѣмъ; но грѣховность человѣческая рѣдко является какъ чистое духовное возстаніе противъ Бога, а обыкновенно представляетъ собою ниспаденіе въ чувственность, рабобѣство твари. Смертію и отнимается у души все, что дѣлаетъ грѣхъ обольстительнымъ для чувственности,—душа лишается важнѣйшаго своего грѣховнаго орудія. Болѣзненными переменами въ тѣлѣ и смертію ослабляются и грѣхи чисто духовнаго происхожденія (напр. зависть, гордость, и т. п.). Опытъ удостовѣряетъ, что останавливающимъ и отрезвляющимъ образомъ дѣйствуетъ на грѣшника даже одно предвѣдѣніе и страхъ смерти, равно и самый видъ смерти. Между тѣмъ, если бы каждый изъ грѣшныхъ людей безъ конца жилъ на землѣ, то при надеждѣ на безнаказанность грѣхъ достигалъ бы въ немъ крайней глубины и силы, и историческое, совокупное продолженіе жизни и взаимодействіе такихъ опытныхъ грѣшниковъ, при ихъ вліяніи на послѣдующіе роды, привело бы къ неисцѣлимому всеобщему нравственному развращенію,—къ такому ниспаденію въ глубину зла, до котораго дошелъ нѣкогда свѣтлый духъ, ставшій сатаною. При смѣнѣ же новыхъ и новыхъ поколѣній каждое изъ нихъ принуждено почти сначала учиться грѣху, что предупреждаетъ развитіе его до конечнаго развращенія. Такъ научали смотрѣть на смерть и древніе учителя церкви. Чтобы «грѣхъ не былъ безсмертенъ и зло безконечно и неисцѣльно.»... Господь «задержалъ грѣхъ, полагая смерть,» говоритъ св. *Ириней Лионскій*. <sup>1)</sup> По словамъ *Григорія Богослова* наказаніе человѣка смертію есть проявленіе «человѣколюбія» Божія, ибо смерть служитъ къ «престѣненію грѣха, чтобы зло не стало безсмертнымъ.» <sup>2)</sup> Далѣе, смерть есть благо и по отношенію къ тѣлу человѣка, ибо служитъ средствомъ къ уничтоженію грѣховной порчи въ его тѣлѣ, похоти и тлѣнія. Тѣло человѣка, какъ и его духъ, подпало закону грѣха и тлѣнія (Рим. 7, 23. 25; 8, 2), по законъ *имѣетъ власть надъ человекомъ, пока онъ живъ* (7, 1). Заплативъ въ смерти *оброкъ тлѣху* (6, 23), оно становится свободнымъ отъ его власти, очищается отъ грѣховной порчи и въ воскресеніи возстанетъ безстрастнымъ и нетлѣннымъ. «Какъ сосудъ, разсуждаетъ *Теофилъ Антиохійскій*, когда послѣ

<sup>1)</sup> *Ирин.* Прот. ерес. III кн., XXIII, 6.

<sup>2)</sup> *Григор. Б.* Сл. 38,—III ч. 201 стр. по изд. 1889 г.; Сл. 45,—IV ч. 130 стр. То же говорили и другіе отцы церкви. См., напр. *блж. Теодорита*, На Быт. Вопр. 41; *Златоуста*, Бес. на кн. Быт. XVIII, 3; Бес. на Псал. 110, 1; *Василія В.* Бес. о томъ, что Богъ не виновникъ зла—IV ч. 134 и 126 стр. по изд. 1901 г.

сдѣлания его окажется въ немъ какой-либо недостатокъ, переливается или передѣливается, чтобы онъ сдѣлался новымъ и неповрежденнымъ, такъ бываетъ и съ человѣкомъ чрезъ смерть: ибо онъ нѣкоторымъ образомъ разрушается, чтобы при воскресеніи явиться здоровымъ, т. е. чистымъ, праведнымъ и безсмертнымъ.» <sup>1)</sup> По словамъ св. *Григорія Нисскаго*, «человѣкъ, подобно какому-то скудельному сосуду, опять разлагается въ землю, чтобы, по отдѣленіи воспринятой имъ гнильскверны, воскресеніемъ могъ быть возсозданъ въ первоначальный видъ...» «Создатель нашего сосуда, послыку къ чувственной части, разумъ тѣло, примѣшался пороку, разложивъ все вещество, принявшее въ себя зло и снова возсоздавъ въ воскресеніи безъ примѣси прогнанаго, возстановляетъ сосудъ въ первобытную доброту.» <sup>2)</sup> Наконецъ, смерть является благодѣяніемъ для человѣка по влиянію на состояние души въ вѣчной жизни. Чѣмъ меньшее бремя грѣховъ душа выноситъ изъ настоящей жизни, тѣмъ легче и отраднѣе состояніе ея за гробомъ, послѣ суда надъ нею (Евр. 9, 27), тѣмъ возможнѣе и доступнѣе для нея будетъ облегченіе ея судьбы силою молитвъ церкви земной (Василія В. 3-я мол. въ день Пятидесятницы), молитвами церкви небесной (Апок. 8, 4), а всего болѣе всемогущею силою ходагайства Сына Божія (Евр. 7, 25).

**Промышленіе Божіе о каждомъ изъ насъ, особенно о праведникахъ.**—Богъ имѣетъ попеченіе о каждомъ въ отдѣльности изъ потомковъ Адама (сн. §§ 34 и 35). Всѣ разнообразныя дѣйсвія промысла Божія о падшемъ человѣкѣ имѣютъ одну цѣль: благо или спасеніе человѣка. Богъ не хочетъ смерти грѣшника, но еже обратитися нечестиву отъ пути своего и живу быти ему (Іез. 33, 11), Онъ всѣмъ человѣкомъ хочетъ спастися и въ разумъ истины прийти (1 Тим. 2, 4). Итъ Его воли, чтобы погибъ и одинъ человѣкъ (Мѡ. 18, 14) и даже одинъ волосъ съ головы человѣческой (— 10, 30). Посему Онъ болѣе родной матери почитается о человѣкѣ, какъ Самъ свидѣлствуешь о Себѣ черезъ пр. Ісаію: еда забудетъ жена отроча свое, еже не помыловати пещадія чрева своего? Аще же и забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе (Іс. 49, 25). Спаситель училъ: отца не зовите сею на земли, единъ бо есть Отецъ вашъ, иже на небесѣхъ (Мѡ. 23, 9). По изображеніямъ Писанія, жизнь каждаго человѣка есть непрерывный рядъ дѣйствій многопопечительной любви Божіей къ нему, устрояющей его судьбы,

<sup>1)</sup> *Оеогр. Аит.* Къ Автолику, II, 26.

<sup>2)</sup> *Григор. Нис.* Большое оглас. слово, 8 гл. IV ч. 29—30 стр. по изд. 1862 г. въ рус. пер.

начиная отъ рожденія и даже утробнаго образованія (Пс. 21, 10; 138, 15; Іов 10, 11; 2 Мак. 7, 22—23) до самой смерти. Онъ даетъ каждому человѣку *и жизнь и дѣла и ссѣ* (Дѣян. 17, 25. 28). т. е. *и потребности и средства* для жизни (что особенно выразительно изображено въ нагорной бесѣдѣ Спасителя). Самъ же Онъ даетъ каждому опредѣленную мѣру способностей или дарованій (Исх. 4, 11; Пс. 93, 9; Сир. 1, 6. 8—11; Мѡ. 25, 15; Іак. 1, 17), Самъ назначаетъ предѣлы земной жизни *каждаго* человѣка (Іов. 14, 5), награждая *благочестивыхъ* долгоденствіемъ (Пс. 90, 14—16; 127, 1. 7; 3 Цар. 3, 14; Исх. 20, 12), иногда впрочемъ попуская долготѣе и нечестивыхъ (Прем. 12, 20), а другимъ посылая раннюю смерть,—иногда въ наказаніе за порочную жизнь (Притч. 10, 27; 13, 2. 24), а иногда по особымъ благимъ цѣлямъ Своего промысла (Прем. 4, 7—18). Всѣ судьбы и обстоятельства человѣческой жизни опредѣляются Богомъ. Онъ располагаетъ всѣми событіями счастливыми и несчастными: *Господь мертвитъ и живитъ, низводитъ во адъ и возводитъ. Господь убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ* (1 Цар. 2, 6—7). *Той болѣзни творитъ и паки возстановляетъ* (Іов. 5, 18). Не сіѣсная дарованной человѣку свободы, сохраняющейся и въ падшемъ состояніи, Онъ однако руководитъ и управляетъ также свободными намѣреніями и дѣйствіями человѣка: сердце человѣка обдумываетъ свой путь, но Господь управляетъ шествіемъ его (Притч. 16, 9. 33; см. Іер. 10, 23). Онъ указываетъ путь жизни человѣку (Пс. 142, 8): *отъ Господа исправляются стопы моему* (Прем. 20, 24), *отъ Господа сочетается жена моему* (Притч. 19, 14). Добрымъ дѣйствіямъ Онъ всѣми способами вспомоществуетъ: *ибо любящимъ Бога вся вспомошествоуютъ во благое* (Рим. 8, 28). Но не лишены промышленности Божія и люди нечестивые. *Богъ, яко солнце сіяетъ на злыя и благія, и дождитъ на праведныя и неправедныя* (Мѡ. 5, 45; см. Лук. 15 гл.). Огъ Его промыслительнаго ока не укрываются ихъ злыя намѣренія и дѣйствія. Не желая стѣснять дарованной имъ свободы, Онъ допускаетъ ихъ злыя дѣйствія, но направляетъ оныя къ благимъ послѣдствіямъ ко спасенію людей и славу Своего имени. Такъ,—допустивъ брагьева Іосифа продать его въ Египетъ, этимъ Онъ приготовилъ въ будущемъ средство къ достиженію многихъ, весьма благихъ цѣлей (Быт 50, 20): допустивъ паденіе Давида и многихъ другихъ святыхъ, обратилъ это паденіе въ урокъ и назиданіе для самихъ падшихъ и для другихъ, какъ и говорится у пр. Іереміи: *накажетъ тя отступленіе твое* (Іер. 2, 19). Иногда же Онъ разрушаетъ злыя намѣренія и дурныя планы (Исх. 15, 9—10; Ис. 8, 10; Пс. 32, 10), иногда останавливаетъ или ограничиваетъ ихъ,

какъ остановилъ, напр. беззаконіе Авимелеха (Быг. 20, 6) и ограничилъ злобу діавола противъ Іова (Іов. 1, 12; 2, 6).

Но, хотя промыслъ Божій простирается на всѣхъ — благочестивыхъ и нечестивыхъ, однако люди благочестивые удостоиваются особеннаго попеченія Божія о себѣ. *Якоже щедритъ отецъ сыны, ущедритъ Господь боящихся Его... Милость Господня отъ вѣка и до вѣка на боящихся Его, и правда Его на сыновъ сыновъ, хранящихъ заветъ Его, и помнящихъ заповѣди Его творити я* (Пс. 102, 13. 17—18). Весь псаломъ 90-й (Живый въ помощи Вышняго...) служитъ изображеніемъ особеннаго покровительства Божія уповающимъ на Бога среди скорбей и бѣдствій жизни (см. Пс. 33, 16—21; 91, 13—16; 144, 18—20). 1. Христосъ вѣрнымъ Своимъ послѣдователямъ обѣщаетъ не только пребываніе съ нимъ *во вся дни до скончанія вѣка* (Мѡ. 28, 20; см. 18, 20), дѣйствишее общеніе съ Собою (Іоан. 14, 21. 23) и вообще общіе блага духовныхъ, но и особенное содѣйствіе въ удовлетвореніи нуждамъ житейскимъ: *ищете прежде царствія Божія и правды его, и сія вся* (т. е. разныя вѣшнія блага) *приложатся вамъ* (Мѡ. 6, 3; см. Лук. 12, 31) — какъ бы за трудъ и въ воздаяніе за исканіе царства Божія. Ап. Павелъ учитъ: *благочестіе на все полезно есть, обитованіе имѣющее живота нынѣшняго и грядущаго. Вѣрно слово* (сіе) *и всякаго пріятія достойно. На сіе бо и труджаемся и поношася есмы, яко уповахомъ на Бога жива, иже есть Спаситель всѣмъ человекомъ, нче же вѣримъ. Заповѣцавай сія и учи* (1 Тим. 4, 8—11).

Писаніе представляетъ намъ въ назиданіе множество примѣровъ особеннаго попеченія Божія объ избранныхъ Его. Въ Ветхомъ заветѣ такіе примѣры можно видѣть въ сохраненіи отъ гибели во время потопа благочестиваго Ноя съ семействомъ, въ исторіи Авраама, Іосифа, Давида, пр. Іліи и многихъ другихъ благочестивыхъ мужей, въ новомъ заветѣ — на всѣхъ апостолахъ. Однажды І. Христосъ спрашивалъ ихъ: *егда посылахъ вы безъ властима, и безъ мѣха, и безъ сапогъ, еда чего лишили бысте? Они же рѣша: ничеже* (Лук. 22, 35). А ап. Павелъ отъ лица всѣхъ апостоловъ свидѣтельствовалъ: *яко не знаемъ, и познаваемъ: яко умирающе, и се живи есмы: яко наказуемъ, а не умерщвляемъ: яко скорбяще, присно же радуемся: яко нищи, а мнози богатые: якоже ничтоже имуще, а вся содержаще* (2 Кор. 6, 9—10). Полна примѣрами особеннаго попеченія Божія о людяхъ благочестивыхъ и исторія церкви христіанской (см. житія святыхъ).

Въ дѣйствительности промыслительнаго попеченія Божія объ отдѣльных лицахъ можетъ убѣждать каждаго и внимательное наблюденіе и размышленіе объ обстоятельствахъ жизни собственной и



окружающих его лицъ. Нѣтъ ни одной жизни человѣческой, столь бѣдной, чтобы не было въ ней особенныхъ слѣдовъ промысла Божія. И каждый внимательный къ жизни своей и окружающихъ его лицъ найдетъ случаи, въ которыхъ ясно видна промыслительная десница Божія, ведущая человѣка всѣми обстоятельствами и положеніями его жизни къ предназначеннымъ цѣлямъ, въ явленіе благодати или правосудія Божія (Рим. 9, 18. 22 — 26).

Противъ ученія о промыслѣ Божіемъ о частныхъ лицахъ высказываются нѣкоторые возраженія и недоумѣнія, требующія разъясненія. Укажемъ два главнѣйшія изъ нихъ.

Первое изъ нихъ состоитъ въ слѣдующемъ: какъ согласить ученіе о промыслѣ Божіемъ съ свободою существъ нравственныхъ. Въ судьбахъ и обстоятельствахъ жизни каждаго человѣка, какъ и всего человѣчества и всего міра, осуществляется планъ, отъ вѣчности предопредѣленный Богомъ. Какъ же возможно осуществленіе этого плана, имѣющее однако совершиться, ибо Богъ всемогущъ, безъ нарушенія свободы нравственныхъ существъ? — Но даже если бы для насъ было и совершенно невозможнымъ понять и объяснить, какъ согласуется Божіе управленіе съ дѣйствіями свободы, это не давало бы основанія отвергать согласіе между ними на самомъ дѣлѣ. Невозможно допустить, чтобы Богъ дѣйствіями Своего промысла отнималъ у человѣка дарованную ему свободу и вѣнялъ ему въ вину преступныя намеренія и дѣйствія, если бы оныя не были дѣломъ свободного самоопредѣленія человѣка. Съ другой стороны, собственное самосознаніе каждаго убѣждаетъ въ бытіи въ немъ свободы, и, слѣдовательно, въ томъ, что промыселъ не нарушаетъ оной. Но при правильномъ понятіи о свободѣ человѣка и отличеніи оной отъ произвола разрѣшается и самая грудность вопроса объ отношеніи промысла Божія къ свободѣ человѣка. Подъ именемъ свободы воли (формальной или психологической) разумѣюгъ свободу выбора (*liberum arbitrium*), т. е. способность направлять свою дѣятельность къ добру или злу, дѣлать себя или чадомъ Божіимъ, или рабомъ грѣха. Человѣческая воля, какъ тварная, а не безусловная, можетъ дѣйствовать не иначе, какъ по возбужденіямъ или мотивамъ, какіе въ безчисленномъ множествѣ отовсюду ей представляются (въ природѣ духа, тѣла, въ обществѣ, вишней природѣ и т. д.). Однако эти возбужденія служатъ только поводомъ къ обнаруженію воли; причина же, производящая дѣйствія, есть свободная воля, независимо ни отъ кого и ни отъ чего отдающая предпочтеніе тѣмъ или другимъ побужденіямъ. Если же свобода наша состоитъ лишь въ независимомъ по нашему выбору подчиненіи тѣмъ или инымъ дѣйствующимъ на насъ побужденіямъ, то очевидно,

что добровольное подчиненіе ея промыслительной волѣ Божіей не есть отрицаніе свободы; напротивъ, только такимъ подчиненіемъ воля человѣка восходитъ на ту степень, гдѣ она становится истинно свободною (свободою духа). возвышается надъ влеченіями плоти — до того состоянія, о которомъ Спаситель говорилъ: *аще вы пребудете въ словесахъ Моихъ, воистину ученицы Мои будете. И узрѣете истину, и истина свободитъ вы* (Іоан. 8, 31—32; сп. 36 ст.; 2 Кор. 3, 17; Рим. 8, 5; Іак. 1, 25). Игакъ, промысль Божій не можетъ сопровождаться отрицаніемъ свободы воли тѣхъ, которые стремятся къ свободѣ истинной. Что касается тѣхъ, которые не стремятся достигнуть свободы согласованіемъ своей воли съ волею Божественной, то они и не имѣютъ истинной и полной свободы, но свободны въ низшемъ чисто психологическомъ смыслѣ, — сохраняютъ свободу выбора между добромъ и зломъ. Если промысль ограничиваетъ свободу ихъ дѣйствій, то свобода желанія всегда остается при нихъ. «Свобода созданнаго существа (по замѣчанію преосв. Филарета черниг.) состоитъ не столько въ совершеніи дѣйствій, сколько въ желаніи дѣйствій, возможныхъ по обстоятельствамъ. Игакъ, когда Богъ отказывается въ средствахъ для выполненія рѣшеній воли, то Онъ не ограничиваетъ свободы желанія, а только удерживаетъ послѣдствія желанія.» <sup>1)</sup> Тѣмъ болѣе не стѣсняется свобода, когда Промыслитель направляетъ ко благу послѣдствія злоупотребленія свободою, дѣйствующей вопреки высшему назначенію, и оныя часто оказываются не таковыми. къ каковымъ стремится преступная воля.

Второе недоумѣніе относительно промысла Божія по существу своему одинаково съ тѣмъ, какое высказывается противъ правосудія Божія. Оно состоитъ въ слѣдующемъ: какъ согласить промышленіе Божіе объ отдѣльных лицахъ съ тѣмъ явленіемъ, что часто испытываемыя людьми бѣдствія кажутся несоразмѣрными съ степенью виновности, — относительно наименѣ виновные и даже праведные, тяжело страдаютъ, а видимо преступные благоденствуютъ? Разъясненіе этого недоумѣнія, данное при изложеніи ученія о правосудіи Божіемъ (I ч. § 26), отвѣчаетъ и на указанные возраженія противъ ученія о промыслѣ Божіемъ.

**Промышленіе Божіе о царствахъ и народахъ.** — Съ образованіемъ человѣческихъ обществъ промышленіе Божіе стало обнимать, кромѣ отдѣльных лицъ, и цѣлыя царства и народы, ибо отъ общества

---

<sup>1)</sup> Филарета арх. Доги. Бог. § 98. Сп. *Святлова П. Я.* прот. Аполог. излож. прав.-христ. вѣроученія I ч. 327—331 стр.

много зависеть совершенствованіе и благосостояніе каждого человека. Откровеніе показываетъ, что возникновеніе и исчезновеніе народовъ, благополучіе и народныя страданія, какъ и тѣ или иныя перемѣны въ жизни общественной, не простыя случайности, но дѣйствія управляющаго судьбами народовъ промысла Божія, ведущаго ихъ таинственными для насъ путями къ опредѣленной цѣли—спасенію человѣчества.

Богъ, по ученію откровенія, есть верховный *Царь по всей землѣ* (Пс. 46, 3. 8; 94, 3). Онъ, по образному представленію пророка, ведетъ *писаніе* или *перепись* народовъ, въ которой записывается всякій новорожденный въ томъ или другомъ народѣ (Пс. 86, 6; сн. 138, 16; Ис. 4, 3; Іез. 13, 9), т. е. въ планѣ верховнаго Міроправителя опредѣлено какъ бытіе всѣхъ народовъ, существовавшихъ, существующихъ и имѣющихъ существовать на лицѣ земли, такъ и порядокъ, въ которомъ они одни за другими должны возникать на землѣ, и до единого человека предѣисчислено число людей въ каждомъ народѣ. Не случайно возникаютъ и исчезаютъ съ лица земли народы. Каждому народу премудрость Міроправителя предназначила и свое время, и свое мѣсто на землѣ, предѣлы бытія, размноженія и степенъ благоденствія. Объ этомъ ясно свидѣтельствовалъ ап. Павелъ въ афинскомъ ареопагѣ: *Богъ, сотворившій міръ и вся, яже въ немъ, сей небесе и землѣ Господь съи, ... сотворилъ есть отъ единыхъ крове весь языкъ чловѣчь, жити по всему лицу земному, уставивъ предъущипенная времена и предѣлы селенія ихъ* (Дѣян. 17, 24, 26). Когда апостолы спрашивали Самого Господа о времени возстановленія царства Израилева, Господь отвѣчалъ имъ: *нѣтъ вамъ разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 6—7). Сообразно съ цѣлями Своего міроуправленія, Богъ въ опредѣленныхъ времена воздвигаетъ въ томъ или другомъ народѣ погребныхъ мужей въ качествѣ орудій для выполненія мудрыхъ цѣлей Его управленія народами. *Въ руцѣ Господни власть земли*; говоритъ Мудрый, *и потребнаго воздвигнетъ во время на ней* (Сир. 10, 4). Такъ, задолго до рожденія Кира пророкъ преднарекъ имя его, предсказать его появленіе, его побѣды и отношеніе къ изрыльскому народу (Ис. 45, 1—2). Въ своихъ побѣдахъ самъ Киръ видѣлъ назначеніе, опредѣленное ему небеснымъ Владыкою всѣхъ царствъ и народовъ (1 Езд. 1, 2). Пр. Іереміа Самъ Богъ говорилъ: *прежде неже Мнѣ создати тя во чревѣ, познахъ тя, и прежде неже изыти тебѣ изъ ложеенъ, освятихъ тя, пророка во языки поставихъ тя* (Іер. 1, 5). Въ томъ же смыслѣ говоритъ о себѣ апостолъ, что онъ избранъ Богомъ на апостольское служеніе отъ чрева матери своей (Гал. 1, 15).

Власть, безъ которой существованіе общества не мыслимо, происходитъ отъ Бога. *Владыетъ Вышній црствомъ челоѣческимъ и ему же восхоцетъ дастъ е* (Дан. 4, 22, 29; см. Сир. 10, 4), *Онъ поставлетъ цари и престаляетъ* (Дан. 2, 21; см. Іер. 27, 5—6), *Онъ коемуждо языку устрояетъ вожда* (Сир. 17, 15; см. 10, 4; Прем. 6, 1—3), *Онъ даруетъ отъ Себя властителямъ или царямъ державу и силу* (Прем. 6, 4), *внчааетъ ихъ славою и честію* (Пс. 8, 6), *елеемъ святымъ помазуетъ ихъ* (Пс. 88, 21; 1 Цар. 12, 3—16; Ис. 41, 1 и др.), такъ что *отъ того дне* носится надъ ними *Духъ Господень* (1 Цар. 16, 11—13). Наконецъ, Самъ же Онъ и управляетъ черезъ царей земными царствами: *Мною царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду* (Притч. 8, 15—16); *сердце царево въ руцѣ Божіей* (Прит. 21, 1). Поставляемая черезъ царей, какъ помазанниковъ Божіихъ, низшія власти поставляются Богомъ, почему повиновеніе власти, по ученію апостола, есть повиновеніе Божію повелѣнію и установленію: *всяка душа властемъ предержащимъ да повинется, тѣмъ бо власть аще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть. Тѣмъ же противляйся власти, Божію повелѣнію противляется* (Рим. 13, 1—2; см. 1 Петр. 2, 13—14). Поставляются они Богомъ, дабы выполнять промыслительныя намѣренія Божіи объ обществахъ челоѣческихъ: начальникъ *Божій слуга есть—во благое* для дѣлающихъ добро и *отметитель въ тѣхъ злое творящему... Князи... служители Божіи суть во истое сіе пребывающе* (смыслъ савымъ постоянно заняты — Рим. 13, 4—6). <sup>1)</sup>

Вѣра въ управляющій царствами и народами промыслъ Божій находигъ для себя подтвержденіе и оправданіе и въ исторіи царствъ и народовъ. Правда, дѣйствія промысла Божія въ жизни народовъ часто не замѣтны, потому что, во первыхъ, скрываются нерѣдко въ цѣли посредствующихъ причинъ и дѣйствій, во вторыхъ, владычество надъ царствами, которымъ даровалъ свободу, Богъ хранигъ неприкосновеннымъ Свой даръ, оставляетъ довольно простора свободѣ челоѣческой; отъ этого случается, что мы довольно долго слышимъ шумъ и видимъ движеніе дѣлъ челоѣческихъ, нерѣдко смѣшанныхъ и беспорядочныхъ, и не примѣчаемъ за ними тѣйсгвій промысла Божія, утверждающаго, охраняющаго и возвышающаго то, что служитъ царствію Божію и ранѣ или позже низлагающаго то, что ему

---

<sup>1)</sup> Согласно съ ученіемъ откровенія, св. отцы и учителя церкви также весьма часто повторяли, что Богъ управляетъ царствами челоѣческими и посылаетъ имъ царей и прочія власти. См. о семъ у митр. Макарія Догм. Бог. I т. § 117.

прогнѣдѣствовуеъ. Однако внимательное къ путямъ промысла Божія изученіе исторіи отдѣльныхъ царствъ и народовъ, какъ и всемірной исторіи, дастъ видѣть владычество Божіе надъ царствомъ чело-вѣческимъ. Изъ отдѣльныхъ народовъ особенно богата событіями явнаго промысленія о цѣломъ народѣ исторіи богоизбраннаго еврейскаго народа. Но подобныя событія можно указать и въ исторіи другихъ народовъ древняго и новѣйшаго времени, показывающія, что, управляя народами, Богъ ведетъ ихъ къ опредѣленной цѣли, то благговоря, то наказывая, то предупреждая послѣдствія дурныхъ поступковъ и, вопреки всѣмъ чело-вѣческимъ соображеніямъ, неизмѣнно направляя ко благу судьбы народовъ. Особенно же явно открывается управляющая народами десница Божія въ неожиданныхъ и независящихъ отъ чело-вѣка сочетаніяхъ событій, не объяснимыхъ изъ случайнаго столкновенія обстоятельствъ. Можно открывать слѣды міроуправленія Божія и во всемірной исторіи народовъ. Изъ народовъ каждый имѣетъ свою отличительную волю, направляющуюся къ опредѣленной цѣли, отличную отъ цѣлей другихъ народовъ. Однако же въ общемъ теченіи міровыхъ событій видѣнъ общій разумный планъ (стройная цѣль взаимосоподчиняющихся цѣлей), показывающій, что существуетъ высшая воля, все направляющая къ одной опредѣленной цѣли, подчиняя ей частныя цѣли народовъ. Все въ этомъ планѣ представлено такъ, что разнообразныя части его, повидимому даже ищущія противъ основной идеи плана, въ дѣйствительности содѣйствуютъ его гармоніи и чудесному осуществленію въ цѣломъ. Конечно, исполнѣ постигнуть этотъ планъ и подробности онаго—задача не посильная для чело-вѣка. Но по открывающимся въ исторіи слѣдамъ міроуправленія Божія можно видѣть, что вся исторія древняго міра была подготовленіемъ къ христіанству, и къ этой именно цѣли—возсоединенію съ Богомъ—безсознательно направлялись усилія народовъ (см. §§ 68—70). Въ историческихъ же судьбахъ новѣйшаго чело-вѣчества (въ христіанскій періодъ исторіи) особенно видимы промыслительныя дѣйствія Божіи въ направленіи событій къ усвоенію чело-вѣчествомъ благодати искупленія и къ христіанскому воспитанію чело-вѣчества, иначе—къ достиженію имъ царства Божія, хотя никакой умъ чело-вѣчскій и не можетъ постигнуть таинственныхъ путей промысла въ этомъ отношеніи (объяснить, напр. то, почему такіа многомилліонныя по населенію государства, съ своеобразною культурою, какъ Китай и Индія, остаются внѣ христіанства). Понятно отсюда, какъ должно смотрѣть на то воззрѣніе (Бокля и эволюціонистовъ), которымъ утверждается, будто въ исторіи нѣтъ никакого разумнаго плана и не можетъ быть никакихъ историческихъ за-

что, что все движется въ неопредѣленную даль подъ давленіемъ какой-то роковой или полусознательной тяги. Не имѣя для себя подтвержденія во всеобщей исторіи, такое воззрѣніе на судьбы человечества должно быть признано всецѣло ложнымъ въ виду прямыхъ свидѣтельствъ откровенія, что Богъ есть верховный царь земли и что весь человѣческій родъ представляетъ какъ бы царство Божіе (*civitas Dei* — «градъ Божій», по выраженію блаж. Августина). <sup>1)</sup>

#### § 64. Необходимость особеннаго промысленія Божія для возстановленія падшаго человѣка.

Многочисленны, разнообразны и неисповѣдимы пути естественнаго промысленія Божія о родѣ человѣческомъ. Но дѣйствіями естественнаго способа промысленія Божія не искореняется сила грѣха, проникая все существо человѣка, не уничтожаются и слѣдствія онаго. Если бы Богъ ограничился только такими дѣйствіями Своего промысленія, то зло, конечно, не могло бы совершенно восторжествовать надъ добромъ и сокрушить его на землѣ, но и само никогда не могло бы, даже при всѣхъ усиліяхъ къ тому самого человѣка, быть искоренено. Грѣховность въ человѣкѣ не есть какое-нибудь временное или случайное направленіе жизни, подобное привычкѣ, которая можетъ быть и не быть, но глубокая порча или растлѣніе природы, получасное человѣкомъ вмѣстѣ съ бытіемъ, съ душою и тѣломъ, и усиливасное личною грѣховностію. А безъ сокрушенія грѣховной силы въ человѣкѣ, грѣхъ навсегда бы оставилъ его подъ тяжестью суда и гнѣва Божія, въ удаленіи отъ Бога и въ темной власти діавола. Вмѣстѣ съ симъ и установленныя Богомъ, какъ спасительныя врачевства противъ грѣха, вишнія бѣдствія (физическое зло) и смерть, полагающая предѣлъ грѣху, навсегда являлись бы удѣломъ человечества. Уврачевать человѣческую природу, но безъ разрушенія человѣческой свободы, искоренить зло ея существа или — что то же — совершенно обновить и воссоздать человѣка, воссоединить и примирить его съ Богомъ, возвратить ему безсмертіе, потерянное грѣхомъ, уничтожить и всѣ пагубныя слѣдствія грѣха во вишнемъ мірѣ, т. е. возвратить міру совершенства, отнятыя у него проклятіемъ, возвести его въ перво-

---

<sup>1)</sup> Разборъ этого воззрѣнія съ положительнымъ разъясненіемъ догмата можно читать у проф. *Челыцова Гр.* Георгія Бокля и христ. ученіе о промыслѣ Божіемъ (Хр. Чт. 1867 г. I т. и въ отд. изд.), также у проф. *Лопухина А. П.* Промыслъ Божій въ исторіи человечества (Хр. Чт. 1892 г. I т. и въ отд. изд.).

бытное состояніе красоты и благолѣпія,—все это возможно и мыслимо совершить толькоо собенными, чрезвычайными или чудесными дѣйствіями промышленія Божія о человѣкѣ. И Богъ благоволилъ явить Себя людямъ, хотя и глубоко падшимъ, но сохранившимъ черты образа Божія, не только Промыслителемъ вообще, но и *Спасителемъ* отъ грѣха, проклятія и смерти въ рядѣ спасительныхъ благодатныхъ дѣйствій, совокупность которыхъ называется божественнымъ *домостроительствомъ* человѣческаго спасенія.

Къ изложенію ученія о Богѣ Спасителѣ и о тайнѣ домостроительства человѣческаго спасенія теперь и обратимся.

---

## Отдѣль третій.

## О БОГѢ СПАСИТЕЛѢ И ОСОБЕННОМЪ ОТНОШЕНІИ ЕГО КЪ РОДУ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМУ.

## § 65. Содержаніе ученія о Богѣ Спасителѣ.

Премудрый и Всеблагій Богъ не восхотѣлъ оставить падшаго человѣка на безвозвратную гибель, въ жертву вѣчной смерти и злу. Онъ опредѣлилъ избавить его отъ осужденія,—спасти его, но способомъ, не лишающимъ падшихъ употребленія дара свободы. Совокупность благодатныхъ дѣйствій Бога, какъ Спасителя людей отъ грѣха, проклятія и смерти (искупленіе со всѣми его предварительными дѣйствіями и со всѣми его послѣдствіями) называется божественнымъ *домостроительствомъ* (*οἰκονομία*, въ ц.-слав. Библии—*смотреніе*, напр. Еф. 1, 10; 3, 2, 9; Кол. 1, 25) человеческого спасенія. Ясное созерцаніе тайнъ домостроительства недоступно и свѣтлымъ безплотнымъ умамъ (1 Петр. 1, 12), тѣмъ болѣе помраченному грѣхомъ уму человѣческому. Однако тайна эта не совершенно недоступна и человѣческому разумнію. Слово Божіе открываетъ намъ премудрость домостроительства въ такой мѣрѣ, въ какой, конечно, находитъ это для насъ необходимымъ и спасительнымъ. Сущность великой тайны домостроительства, насколько она открыта намъ, состоитъ въ слѣдующемъ.

Богъ отъ вѣчности, по безконечной любви Своей, по опредѣленію предвѣчнаго совѣта Пресвятыя Троицы, благоволилъ избрать чрезвычайное средство къ спасенію падшаго человѣка чрезъ единороднаго Сына Своего и животворящаго Духа Святаго. Обѣтованіе о спасеніи Онъ благоволилъ дать людямъ тотчасъ по грѣхопаденіи раскаявшихся прародителей и въ теченіи вѣковъ приготовлялъ ихъ къ принятію Искупителя и свободному усвоенію плодовъ искупленія. *Егда прииде кончина лѣта* (полнота времени), единородный Сынъ Божій по волѣ Отца благоволилъ насъ ради и нашего ради спасенія воспринять въ единство Своей утробы человеческое естество, воплотиться отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, вочеловѣчиться и совершить дѣло искупленія рода человеческого отъ осужденія на вѣчную смерть, давъ возможность и право для всѣхъ людей быть чадами Божіими и наслѣдниками Его царствія. Духъ Святой, ниспосланный отъ Бога Отца, искупленнымъ по заслугамъ



Сына Божія, пребывая неразлучно съ вѣрующими, вселяясь и въ самыя души покорныхъ Искупителю, силою Своей благодати прилагаетъ и усваиваетъ людямъ спасительные плоды искупленія, совершеннаго Сыномъ Божиимъ. Для той же цѣли—совершенія въ душахъ вѣрующихъ дѣла спасенія и приведенія ихъ въ царство Божіе—основана воплотившимся Сыномъ Божиимъ церковь, которой дарованы всѣ необходимыя къ освященію людей благодатныя средства (таинства) и въ которой члены, подвизаясь совокупными силами въ дѣлѣ общаго спасенія, могутъ успѣшнѣе совершать оное и достигать жизни вѣчной. Таковы основныя черты богооткровеннаго ученія, содержаимаго православною церковію (никео-царегр. симв. в.), о тайнѣ домостроительства человѣческаго спасенія, иначе—объ *особеннѣйшихъ* дѣйствіяхъ промысла Божія о падшемъ человѣчествѣ, преимущественно въ условіяхъ настоящей, земной жизни человѣка. Завершеніе же тайны домостроительства имѣетъ послѣдовать по второмъ пришествіи Христовомъ, кончинѣ міра и всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ.

Сообразно съ открытою въ св. Писаніи исторіею домостроительства человѣческаго спасенія, изложимъ предварительно въ чертахъ болѣе частныхъ ученіе объ особенныхъ промыслительныхъ дѣйствіяхъ Бога—Спасителя. *предъустроившихъ спасеніе* чрезъ воплотившагося Сына Божія—Искупителя міра и Духа Святаго—Освятителя.

## Глава I.

### ПРЕДЪУСТРОЕНІЕ БОГОМЪ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО СПАСЕНІЯ.

#### § 66. Предвѣчный совѣтъ Пресвятыя Троицы о спасеніи человѣческаго рода.

Богу, какъ всевѣдущему, отъ вѣка, когда еще не было міра и времени, уже извѣстно было, что человѣкъ не устоитъ въ правой и святой жизни, не выдержитъ испытанія и паденіемъ своимъ подвергнетъ осужденію и бѣдствію и себя, и все происшедшее отъ него потомство. Но какъ благій, не *хотящій смерти грѣшника, но еже обратится и живу быти ему* (Іез. 33, 11; 1 Тим. 2, 4), Онъ, отъ вѣчности зная, что отпавшій отъ Него человѣкъ снова обратится къ Нему, опредѣлилъ спасти его и предъизбралъ къ тому средство. Посему можно сказать, что тріипостасный Творецъ міра не прежде изрекъ Свой божественный совѣтъ: *сотворимъ человека по образу нашему и по подобію* (Быг. 1, 26), какъ уже когда предопредѣленъ былъ способъ возстановить и спасти падшаго отъ

всѣхъ золь паденія. Эта предвѣчная, непостижимой мудрости исполненная въ таинствѣ трехъ божественныхъ лицъ—Отца, Сына и Св. Духа воля Божія о возстановленіи падшаго человѣчества и предызбраніе къ оному средства въ Св. Писаніи называется: *совѣтомъ Божиимъ* (Дѣян. 2, 23; Еф. 1, 11), *проразумѣніемъ и предопредѣленіемъ* (Рим. 8, 29), *тайною воли Божіей* (Еф. 1, 9), *смотрѣніемъ* (*ὁλκονομία*) Божиимъ. Въ откровеніи въ чертахъ довольно подробныхъ изображается предвѣчный совѣтъ Божій о спасеніи человѣка, преимущественно при объясненіяхъ уже открывшагося домостроительства Божія по предвѣчному плану Божіей премудрости. Въ однихъ изъ изреченій Писанія находятся прямые указанія на то, что Богъ отъ вѣка положилъ возстановить падшаго человѣка, въ другихъ частіе дается видѣть участіе каждаго изъ лицъ Св. Троицы въ таинствѣ нашего спасенія, опредѣленное въ совѣтѣ Божіемъ.

I. По ученію откровенія тайна домостроительства нашего спасенія до времени пришествія Христова никому не была открыта ясно и вполне, была, какъ учили апостолы, *тайною, сокровенною отъ вѣка и отъ родовъ въ Бозѣ* (Кол. 1, 26), *утаенною даже отъ началъ и властей небесныхъ* (Еф. 3, 9. 10: 1 Петр. 1, 19—20), *тайною, лъты вѣчными умолчанною* (Рим. 16, 24). Но по совершеніи искупленія I. Христомъ и сошествіи Св. Духа апостолы призваны были *просвѣтити всѣхъ, что есть смотреніе тайны сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ* (Еф. 3, 9), и они возвѣщали о тайнѣ спасенія человѣка, какъ о вѣчномъ предопредѣленіи Божиимъ: *малою премудростъ Божію въ тайнѣ сокровенную, юже предустанови Богъ прежде вѣка въ славу нашу, юже никтоже отъ князей вѣка сего не разумѣ... Намъ же Богъ открылъ есть Духомъ Своимъ* (1 Кор. 2, 7. 8. 10). Утверждая вѣчность опредѣленія Божія о спасеніи, апостолы по сему именовали и Совершителя искупленія *Ангеломъ, заколеннымъ отъ сложенія міра* (Апок. 13, 8: см. 1 Петр. 1, 19—20), равно учили, что Богъ прежде сложенія міра предназначилъ вѣрныхъ Спасителю къ вѣчному усыновленію и спасенію. Такъ, ап. Павелъ учитъ, что *Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа... избра насъ въ Немъ* (во Христѣ) *прежде сложенія міра* (πρὸ καταβολῆς κόσμου), *быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви, прежде нарекъ* (προ-ορίσας—предопредѣливъ) *насъ во усыновленіе Иисусъ Христомъ въ Него, по благоволенію хотѣнія Своего* (Еф. 1, 3—5). Отъ вѣка же, по мысли апостола, Богъ предназначилъ насъ къ наслѣдію божественныхъ даровъ и блаженства: *въ Немъ же* (I. Христѣ) *и насъ* *сътворихомся, прежде наречени бывше по прозрѣнію*

(*προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν*—предназначены по опредѣленію) *Божію* *вся дѣйствующаю по совѣту воли Своея* (—11 ст.).

II. Сущность совѣта Божія о спасеніи и опредѣленное въ совѣтѣ Божіемъ участіе каждаго изъ лицъ Святыя Троицы въ дѣлѣ спасенія въ Писаніи изображаются такъ. Богу Отцу откровеніе усволяетъ благоволительное опредѣленіе въ совѣтѣ Божіемъ спасти людей чрезъ едиnorodнаго Сына Своего. Объ этомъ свидѣтельствоваъ Самъ Спаситель, когда говорилъ: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣрующій во нь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный. Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасется Имъ міръ* (Іоан. 3, 16. 17; см. 17, 4; Еф. 2, 4—7; Гал. 4, 4; Пс. 39, 7—10 и мн. др.).

Сыну Божію, по опредѣленію Отца, предустановлено въ опредѣленное время Своимъ воплощеніемъ, страданіями и крестною смертію совершить наше спасеніе. Самъ Онъ, говоря о домостроительствѣ спасенія рода человѣческаго, воспріятомъ Имъ на Себя, называетъ это дѣло *заповѣдію Отца* небеснаго, *волею* Пославшаго Его Отца. *Сего ради Отецъ Мя любитъ, яко Азъ душу Мою полагаю, да наки пріиму ю. Никтоже возметъ ю отъ Мене, но Азъ полагаю ю о себѣ: область имамъ положити ю, и область имамъ наки пріяти ю. Сію заповѣдь пріяхъ отъ Отца Моего* (Іоан. 10, 17. 18; см. 14. 3). *Мое брашию есть, да сотворю волю пославшаго Мя, и совершу дѣло Его* (—4, 34). *Дѣла, яже даде Мнѣ Отецъ, да совершу я,—та дѣла, яже Азъ творю, свидѣтельствуютъ о Мнѣ, яко Отецъ Мя, посла* (—5, 36). О Своей крестной смерти Онъ говорилъ какъ о смерти *по предназначенію* (*κατὰ τὸ ὀρισμένον*—Лук. 22, 22).

Ап. Петръ, выражая мысль о предвѣчномъ предопредѣленіи нашего спасенія, говоритъ, что вѣрующіе избавлены отъ *суетнаго житія честною кровію Христа, яко Лица непорочна и пречиста, предуѣденнаго* (*προεγνώσμενον*—не только предъзнанаго, но и предназначеннаго или предопредѣленнаго какъ въ рус. пер.) *прежде сложенія міра* (*πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου*), *явльшимся же въ послѣдняя лѣта насъ ради* (1 Петр. 1, 19. 20). Тотъ же апостолъ говорилъ іудеямъ, что они, убивъ Иисуса, убили Того, Кто преданъ имъ былъ *нарекovanнымъ совѣтомъ и проразумѣніемъ Божіимъ* (*τῇ ὀρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει Θεοῦ*—по опредѣленному совѣту и предвѣднію Божію,—Дѣян. 2, 23; см. 4, 27—28).

Ап. Павелъ приводит слова Псалмопѣвца, въ которыхъ знаменательно предъизображено, по опредѣленію въ совѣтѣ Божіемъ, самое явленіе въ міръ Агнца Божія (*ὁ Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ*—Іоан. 1, 29).

36), въ такой рѣчи отъ лица Сына къ Отцу: *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ Ми еси: всеосожженный и о грѣхъ не благоволилъ еси. Тогда рѣхъ: се иду, въ главизнѣ книжный написася о Мнѣ, еже сотворити волю Твою, Боже* (Евр. 10, 5—7; Ис. 39, 8; сн. Еф. 1, 5—11; 3, 9—11; 2 Тим. 9—10).

Участіе Духа Святаго въ домостроительствѣ нашего спасенія состоитъ въ томъ, чтобы усвоить искупленнымъ грѣшникамъ за-слуги Сына Божія и Своимъ содѣйствіемъ совершать въ сердцахъ человѣческихъ дѣло спасенія. Такое участіе Духу Святому назначено также отъ вѣка. Такъ, ап. Павелъ пишетъ Солунянамъ: *избралъ съ васъ Богъ отъ начала во спасеніе, во святыни Духа и вѣры истины* (ἐν ἀγίασμῳ Πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας—черезъ освященіе Духа и вѣру истинѣ—2 Сол. 2, 13). Ясно, что апостолъ спасеніе тѣхъ, которые *отъ начала* (ἀπ' ἀρχῆς—перѣдъко въ Писаніи указываетъ на начало безначальное—1 Иоан. 2, 13; Иоан. 1, 1; Ис. 43, 13), т. е. отъ вѣчности избраны и предназначены ко спасенію, поставляетъ въ причинную зависимость отъ освящающаго воздѣйствія Св. Духа на спасаемыхъ. Безъ воздѣйствія Духа, по смыслу рѣчи апостола, не могли бы достигнуть спасенія сами избранные ко спасенію отъ вѣчности. Слѣдовательно, съ мыслию о предвѣчномъ избраніи ко спасенію у апостола соединяется и та мысль, что въ предвѣчномъ же совѣтѣ представлено Св. Духу совершать освященіе спасаемыхъ, т. е. преподавать и усвоить людямъ обиліе благодати, приобрѣтенной Сыномъ Божиимъ, и руководить ихъ къ вѣчному наслѣдію царствія.

Тотъ же апостолъ говоритъ, что тѣхъ, коихъ благій Богъ возлюбилъ отъ вѣчности, *предустави* (προώρισε) *сообразныхъ быти образу Сына Своего* (Рим. 8, 29). И какъ облеченіе въ Сына Божія совершается силою Духа Святаго, то, значить, дѣйствія Духа Святаго были предвидѣны и опредѣлены отъ вѣчности.

Вообще же объ участіи Св. Духа въ домостроительствѣ человѣческаго спасенія свидѣлствуютъ всѣ тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ благодатное дѣйствіе освященія и возрожденія спасаемыхъ представляется дѣломъ, собственно принадлежащимъ Богу—Духу Святому. Напримѣръ, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Самъ Господь сказалъ: *аминь, аминь глаголю тебѣ: аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Иоан. 3, 5. сн. Дѣян. 1, 5; см. также Еф. 3, 16—17; Рим. 8, 1—9. 14—16. 26—27; Тит. 3, 4—6; Іезек. 36, 25—27; Іоан. 2, 28—29 и др.). При этомъ раздаяніе даровъ благодатныхъ усвоется Ему, какъ самовластному Раздавателю (1 Кор. 12, 4—11; 2, 10—14; Дѣян. 2, 2—4; 8, 14—17; 19, 1—6; 1 Сол. 5, 19 и др.).

Таково средство, избранное въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ для возстановленія падшаго человѣка,—средство, въ которомъ *милость и истина Ею срытостъся, правда и миръ облобызастся* (Пс. 84, 11). Въ избраніи такого средства для спасенія человѣка совершенства Божіи проявились въ высшей степени и въ полномъ согласіи, иначе—въ особенностяхъ открылась міру слава Божія. Посему-то апостолъ говоритъ, что Богъ благоволилъ искупить насъ *въ похвалу славы Своея* (Еф. 1, 6. 12. 14) и Самъ Иисусъ Христосъ, оканчивая дѣло спасенія нашего, говорилъ: *нынѣ прославися Сынъ человеческій, и Богъ прославися о Немъ* (Іоан. 13, 31 сн. Іоан. 17, 4). Въ отношеніи въ частности къ согрѣшившимъ людямъ въ тайнѣ спасенія въ особенности открылась безпредѣльная любовь Божія. Не по какой-либо необходимости Богъ благоволилъ явиться *Спасителемъ* нашимъ (какъ тріипостасный Богъ называется иногда въ откровеніи, напр. Іуд. 25; 1 Тим. 1, 1; 2, 3—4; Тит. 3, 6), но именно лишь по безпредѣльной любви къ согрѣшившимъ, но не утратившимъ совершенно чрезъ грѣхъ образа Божія и потому способности къ самодѣятельному усвоенію благодати искупленія. *Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть* (Іоан. 3, 6). *Богъ богатъ сый въ милости, за премногую любовь Свою, еуже возлюбилъ насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прерршинами, сооживи Христомъ* (Еф. 2, 4—5. 7).

## § 67. Причина не скорого пришествія Спасителя міра.

Опредѣливъ отъ вѣка для уврачеванія грѣха и всѣхъ слѣдствій его ниспослать въ міръ единороднаго Сына Своего, какъ *Анца, вземлющаго грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), давъ обѣтованіе о сѣмъ тотчасъ по грѣхопаденіи раскаявшихся прародителей, Богъ временемъ выполненія совѣта Своего назначилъ *конецъ вѣковъ* (Гал. 4, 4), *времена послѣднія* (1 Тим. 4, 1; 1 Петр. 1, 5. 20). До явленія Спасителя вѣка и тысячелѣтія гомились люди подъ рабствомъ грѣху, въ отчужденіи отъ Бога, оставаясь чадами гнѣва Божія по естеству. Почему такъ? Причина этого явленія не въ Богѣ, Который, какъ Всемогущій и Всевѣдующій, всегда могъ спасти человѣка, и какъ любовь—(1 Іоан. 4, 10), всегда готовъ спасти, а въ самомъ человѣкѣ. Богъ не могъ спасти человѣка, созданнаго свободнымъ, однимъ только дѣйствіемъ Своего всемогущества. Спасеніе человѣка противъ его воли и безъ нея было бы недостойно Бога, даровавшаго человѣку свободу, и человѣка, какъ существа свободнаго. Насильно увлекаемый къ блаженству человѣкъ былъ бы и неспособенъ къ блаженству, и недостойнъ онаго. Человѣкъ могъ

быть спасеннымъ, когда бы самъ добровольно и съ любовію обратился къ Богу. Но желаніе спасенія и возвращенія къ Богу не скоро могло совершиться въ человѣкѣ. Силы и свойства грѣховнаго растлѣнія таковы, что грѣшникъ не только не ищетъ спасенія, но даже можетъ чувствовать ненависть къ святынѣ и благодати (Мѡ. 7, 6), и благочестіе представляется ему мерзостію (Сир. 1, 25). Болѣзнь грѣха не похожа на болѣзни тѣлесныя. Большой тѣломъ ищетъ врачества и жаждетъ выздоровленія; но больной грѣхомъ часто любитъ свою болѣзнь, услаждается ея развитіемъ, не хочетъ выздоровленія. Всеобщее желаніе спасенія и возвращенія къ Богу посему могло возникнуть въ падшемъ человѣчествѣ лишь послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго пребыванія въ грѣховномъ состояніи, когда бы ужасная сила грѣха и гибельныя его слѣдствія обнаружались вполне и своею тяжестью дали почувствовать человѣку бѣдственность его положенія въ удаленіи отъ Бога, вызвать въ немъ сознаніе глубины паденія, безсилія собственными средствами выйти изъ своего состоянія и чрезъ то возбудить въ немъ живое стремленіе опять соединиться съ Богомъ и въ Немъ одномъ искать своего спасенія и блаженства. Должны были пройти тысячелѣтія, прежде чѣмъ вся сила грѣха вышла наружу и своею тяжестью побудила человѣка усиленно ждать своего спасенія отъ Бога. Какъ скоро человѣкъ добровольно пожелалъ опять соединиться съ Богомъ, Онъ, по Своей неизреченной любви, и послалъ на землю Своего едиnorodнаго Сына.

Но, съ другой стороны и распространеніе, и усиленіе грѣха въ родѣ человѣческомъ, безъ ограничивающихъ зло дѣйствій промысла Божія, могло сдѣлать человѣчество неспособнымъ къ обращенію къ Богу и спасенію во Христѣ, а безъ надежды на избавленіе отъ грѣха—приводить къ отчаянію. А посему со стороны божественнаго провидѣнія были необходимы по отношенію къ падшему человечеству такого рода воспитательныя дѣйствія, которыя не допускали бы ниспаденія человѣка въ грѣховное состояніе до неспособности обращенія къ Богу и принятія черезъ І. Христа спасенія, съ одной стороны, а съ другой—давая надежду на избавленіе отъ зла, устремляли бы ихъ умы и сердца къ Обѣтованному Искупителю и давали возможность узнать Его, когда Онъ придетъ. Короче, — необходимо было *приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя*, дабы сдѣлать людей способными къ свободному возрожденію чрезъ Него. Время отъ грѣхонаденія прародителей до явленія Христа Спасителя дѣйствительно и было временемъ приготовленія людей разнородными и многоразличными средствами и дивными путями къ принятію Избавителя. Въ необходимости

такого приготовленія людей заключается и причина нескорого пришествія въ міръ Спасителя. Такое объясненіе причины нескорого пришествія въ міръ Христа Спасителя имѣтъ основаніе въ самой исторіи домостроительства, бывшаго до пришествія Искупителя. По частямъ это же объясненіе было высказываемо и учителями древней церкви. Но нѣкоторыми было выражаемо мнѣніе, что и потому нескоро совершилось воплощеніе Бога—Слова, что не скоро чело-вѣчество нравственно созрѣло для того, чтобы могла произойти изъ него Святая Дѣва, имѣвшая родить Спасителя міра. «До пресвятой Маріи не обрѣталось достойнаго вмѣстилища для воплощенія, говоритъ одинъ древній учитель. А когда обрѣлось оно, то и воплотился Господь.» <sup>1)</sup>

## Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя.

Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя началось тотчасъ по грѣхопадѣніи прародителей. Съ этого времени и до призванія Авраама въ родопачальники избраннаго народа всѣ люди были приготовляемы одинаково, т. е. одними и тѣми же способами и средствами. Но отъ призванія Авраама до явленія Христа Спасителя иначе былъ приготовляемъ народъ Израильскій (преимущественно путемъ сверхъестественнымъ), иначе всѣ остальные народы, уклонившіеся въ язычество. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> У *Евз. Зинабена*. Panopl. Par. I. tit. 7, p. 142—такое же мнѣніе высказывалъ св. *Димитрій Ростовскій*. См. *Макарія* митр. Догм. Бог. § 128.

<sup>2)</sup> *Литература*.—*Дьяченко Г.* свящ. О приготовленіи рода человѣческаго къ принятію христіанства. Москва. 1884 г.—*Голубинскаго* *В. А.* протоіер. Премудрость и благодать Божія. Пис. 4 и 5.—*Евсевія* архим. О приготовленіи рода человѣческаго къ принятію Спасителя (Приб. къ твор. св. отц. въ рус. пер. 1845 г. III т.).—Приготовленіе міра къ христіанству и религ.-прав. состояніе чело-вѣчества во время его явленія.—*Эдеришима А.* Приготовленіе къ евангелію. Пер. съ англ. сл. въ Христ. Чт. 1885 г. № 5—10.—*Терновскаго С.* проф. Іудей разсѣянія и ихъ религіозная пропаганда (Прав. Соб. 1881 г. I т.).—*Рыбинскаго В.* Религіозное вліяніе іудеевъ на язык. міръ въ концѣ ветхозав. и началѣ новозавѣдн. времени и прозелиты іудейства (Тр. Кіев. Ак. 1898 г. III т.).—*Матюшевскаго* прот. Еванг. исторія о Богѣ-Словѣ Сына Божіемъ. Слб. 1890 г. 40—150 стр.—*Буткевича Т.* свящ. Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего І. Христа. Вѣра и Раз. 1886—1887 г. и въ отд. изд. Подлинное сочиненіе почти подъ тѣмъ же заглавіемъ на нѣмецкомъ языкѣ принадлежитъ пастору *Зейделю*, изд. 1884 г. (См. о семъ въ *Странникѣ*, 1888 г. мартъ и 1898 г. янв., также въ *Церк. Вѣсти*, 1888 г. № 4.).—*Воблаго К. Г.* Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства. Перев. съ англ. сочиненія Р. М. Уенли (Вѣра и Раз. 1900 г. I т. 1 и 2 ч.).

## § 68. Періодъ общаго приготовленія—отъ Адама до Авраама.

*Первообтѣлованіе искупленія, какъ возстановленіе завета Бога съ человекомъ.*—Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя началось откровеніемъ людямъ тайны искупленія. По объявленіи суда правды Своей надъ преступниками заповѣди, Богъ далъ падшимъ и надежду на спасеніе чрезъ утѣшительное обтѣлованіе о сѣмени жены, имѣвшемъ нѣкогда сокрушить главу змія обольстителя. *И вражду положу между тобою и между женою, говорилъ Богъ змію въ присутствіи обольщенныхъ имъ, и между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя* (у LXX—*καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς*). *Той твою блости будетъ главу* (Αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, по рус. перев. съ евр.—оно будетъ поражать тебя въ голову), *и ты блости будешь* (τηρήσεις,—съ евр.—будешь жалить) *его пята* (Быт. 3, 15). Въ этомъ приговорѣ искусителю содержитсяъ благодатное обтѣлованіе: 1) разрушенія союза между искусителемъ и искушенными, который самъ собою образовался черезъ грѣхъ человѣка (черезъ грѣхъ чловѣкъ вошелъ въ согласіе съ діаволомъ, сдѣлался рабомъ грѣха,—Иоан. 8, 34) и котораго чловѣкъ уже не могъ расторгнуть собственною силою: *вражду положу между тобою и между женою*;—2) продолженія борьбы со зломъ, какъ съ сѣменемъ искусителя (родомъ злыхъ людей—чадъ діавола) въ избранномъ потомствѣ прародителей, какъ въ сѣмени жены: *вражду положу... между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ тоя*;—3) наконецъ, рѣшительной побѣды надъ искусителемъ, которая будетъ одержана сѣменемъ жены въ лицѣ необыкновеннаго Потомка прародителей, какъ вождя и главы всего избраннаго потомства ихъ: *Той твою блости будетъ главу*, т. е. въ конецъ сокрушить твою силу (змій, у котораго раздавлена голова, не можетъ болѣе жалить), *упразднитъ* (καταργήσει—лишитъ силы) *имущую державу смерти, сиречь діавола* (Гал. 2, 14), *и ты будешь блости его пята*, т. е. будешь до окончательнаго пораженія своего стремиться вредить Ему, но не можешь принести вреда существеннаго, будешь жалить Его, но только въ пята, не имѣя силы и возможности сдѣлать Ему болѣе опасную рану. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Слово *сѣмя* въ приложеніи къ живымъ тѣлеснымъ существамъ означаетъ вообще продолженіе рода или потомства (Быт. 13, 15—16; 21, 12; 4 Цар. 11, 1; Ис. 1, 4; 52, 4), въ частности—опредѣленное лицо въ потомствѣ (Богъ далъ мнѣ *другое сѣмя*, вмѣсто Авеля, говорила Ева—Быт. 4, 25; *и я сѣмя Авраамово*, говорилъ о себѣ ап. Павелъ—2 Кор. 11, 22). Въ отношеніи къ духу-искуси-



Что въ заключительныхъ словахъ обѣтованія подъ сѣменемъ жены разумѣется опредѣленное лицо, это видно изъ того, что оно противопологается уже не сѣмени змія, а самому змію. Такъ понимали эти слова и LXX. Они не согласовали мѣстоименія, относящагося къ слову сѣмя (*τὸ σπέρμα*), въ родѣ среднемъ, какъ слѣдовало бы поставить его, а поставили это мѣстоименіе въ родѣ мужескомъ — *Αὐτός*, т. е. Онъ (по слав. — *Той*), разумѣя подъ этимъ сѣменемъ, очевидно, опредѣленное лицо мужескаго рода.<sup>1)</sup> Подтвержденіемъ такого пониманія можетъ служить и объясненіе апостоломъ подобнаго же обѣтованія о сѣмени Аврааму (Гал. 3, 16). Кто именно будетъ это побѣдоносное Сѣмя жены, первообѣтованіемъ еще не дается яснаго понятія объ этомъ. Но необычайность дѣла, которое совершить Сѣмя жены, дать видѣть въ этомъ Сѣмени нѣчто необычайное, — Существо могущественнѣйшее, высшее духа злобы, наименованіе же Его сѣменемъ жены, а не мужа, какъ въ обычаѣ (т. е. относить сѣмя или потомство къ мужу) всего рода человѣческаго и особенно въ древнихъ родословіяхъ (Быт. 10; Пар. 1—9; Мѡ. 1, 1—16), прикровенно указываетъ «на потомство, ко-

тѣлю оно должно означать порожденіе искушенія, то есть зло въ человѣческомъ родѣ и самый родъ людей злыхъ, воспитывающихъ въ себѣ свойства злого духа; такіе люди и называются въ Св. Писаніи *рожденіями ежидновыми* (Мате. 3, 7) и *чадами діавола* (Іоан. 8, 44). *Сѣмя жены* — выраженіе исключительное, только въ настоящемъ случаѣ употребленное въ Писаніи, потому что потомство обыкновенно приписывается мужу, а не женѣ. На этомъ основаніи подъ сѣменемъ жены надобно разумѣть не потомство вообще, а избранную часть его, или такихъ людей, которые будутъ не только порожденіемъ прародителей по естеству, но и, въ противоположность сѣмени змія, чадами Божіими, по благодати (Іоан. 1, 12, 13). Такимъ благословеннымъ сѣменемъ между ближайшими потомками Адама былъ Синоъ съ его потомствомъ (*сыны Божіи*, такъ названные въ Быт. 6, 2 въ противоположность *сынамъ человѣческимъ*, т. е. потомкамъ Каина), изъ сыновъ Ноя — Симъ, праотецъ Авраама, родоначальника богоизбраннаго народа. Это исторически раскрывающееся сѣмя жены должно, наконецъ, какъ бы созрѣть въ лицѣ Искушителя.

<sup>1)</sup> То же чтеніе этого мѣста (*Ipse conteret caput*) было въ древнемъ текстѣ Италійскомъ, т. е. въ переводѣ латинскомъ, который составлялъ Вульгату прежде, чѣмъ блаж. Іеронимъ издалъ свой переводъ. У самого Іеронима въ переводѣ, прежде чѣмъ онъ подвергся поврежденію, стояло также *ipse conteret caput*. — Нынѣшнее латинское чтеніе: *она* (*ipsa conteret*), т. е. жена соотрѣтъ главу змія есть поврежденіе настоящаго перевода. Первоначальная Вульгата была только воспроизведеніемъ перевода LXX. Въ евр. подлинникѣ стоитъ *hu*, т. е. личное мѣстоименіе третьяго лица, един. числа, которое, слѣдовательно, должно быть переведено словомъ «онъ» или «оно» (какъ въ рус. Библии), но ни въ какомъ случаѣ не «она.» Поддерживается поврежденное чтеніе римскою церковію въ цѣляхъ оправданія ложнаго ученія о непорочномъ зачатіи Божіей Матери.

торое выше природы, на чудесное рождение сына отъ жены безъ мужа, на рождение Христа-Богочеловѣка отъ Дѣвы» (митр. Филаретъ). <sup>1)</sup> Въ первообѣтованіи дается также понять, что побѣда Сѣмени жены надъ диаволомъ будетъ соединена съ нѣкоторою со стороны Побѣдителя жертвою и страданіями низшей стороны Его существа (*и ты блюсти будещи его янцу*). Такимъ образомъ, въ первообѣтованіи Божиємъ содержатся основныя истины евангелія, почему справедливо отцы церкви называли его *первоевангеліемъ* (πρώτον εὐαγγέλιον).

Давая обѣтованіе, Господь хотѣлъ предохранить души первыхъ людей отъ гибельнаго отчаянія, въ которое они могли впасть, услышавъ страшный приговоръ о самихъ себѣ. Въ какой мѣрѣ оно было понято первыми людьми, этого, конечно, опредѣлить нельзя, но во всякомъ случаѣ понято и принято ими, какъ обѣтованіе спасенія и жизни рода человѣческаго. Это видно изъ того, что Адамъ въ силу такого пониманія виновницу смерти своей назвалъ *жизнію* (евр. Ева, въ пер. LXX—ζωή), *яко та мати всехъ живущихъ* (Быт. 3, 20), а Ева своего несчастнаго первенца назвала Каиномъ, сказавъ: *пріобрѣла я челоѣкка отъ Бога* (—4, 1), чего не могло быть безъ живой вѣры въ обѣтованіе спасенія.

Такое обѣтованіе есть возстановленіе завѣта Божія съ челоѣкомъ, разрушеннаго грѣхопаденіемъ первыхъ людей. Завѣтъ этотъ называется *благодатнымъ*, такъ какъ челоѣку ниспосланъ даръ спасенія *туне*, не только безъ всякой заслуги съ его стороны, но и вмѣсто вѣчнаго осужденія за вину его, ибо каждый челоѣкъ, какъ грѣшникъ, подлежитъ гнѣву и суду Божию (Рим. 5, 8; Еф. 1, 7; 2, 4—5). Онъ отличается отъ первобытнаго завѣта тѣмъ, что тотъ былъ завѣтъ видѣнія и непосредственнаго общенія съ Богомъ (а вмѣстѣ состояніемъ блаженства въ раю), а этотъ—завѣтъ *вѣры* въ Искушителя и *надежды* на будущее блаженство. Жившіе до явленія Искушителя спасались или чаяли получить спасеніе вѣрою въ Него, какъ *Грядущаго*—подобно тому, какъ и мы спасаемся вѣрою въ Него, какъ пришедшаго Искушителя. Какъ заключенный съ родоначальникомъ всего челоѣческаго рода, онъ простирался на всѣхъ безъ исключенія потомковъ Адама, на людей всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ. Но челоѣкъ вступать въ этотъ союзъ долженъ былъ свободно, свободно принимать дары благодати и под-

---

<sup>1)</sup> Слова митр. *Филарета*. Изд. 2. I ч. 178 стр. Указаніе на роженіе Спасителя отъ Дѣвы въ первообѣтованіи видѣли и отцы церкви, начиная съ древнѣйшихъ. См., напр. у *Иринія* (Прот. ерес. 5 кн. XXI, 1; XXIII, 7),—у *Кипріяна Карѣ*. (Прот. іудеевъ II, 9),—у *Иустина* (Разг. съ Триф. 100).

чиняться необходимымъ для сохраненія ихъ условіямъ. Отсель въ ра въ Испушителя, какъ чаяніе Его предшества и, по этой вѣрѣ, покаяніе предъ Богомъ и надежда на Бога должны были сдѣлаться закономъ жизни и дѣятельности человѣка.

*Промыслительныя дѣйствія къ распроотраненію и сохраненію между людьми первообѣтованія, вѣры и благочестія.*—Съ дарованіемъ людямъ обѣтованія о великомъ Потомкѣ-Испавителѣ, *смотреніе* (сіхочоміа) Божіе о человѣкѣ естественно должно было состоять въ сохраненіи и распроотраненіи между людьми спасительнаго чаянія пришествія Испушителя и вообще въ охраненіи вѣры и благочестія между людьми, при необходимости для нихъ борьбы съ діаволомъ и его сѣменемъ. Средствами для этого, кромѣ общепромыслительныхъ дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, служили: наказанія, постигшія прародителей и ихъ потомковъ за грѣхъ (изгнаніе изъ рая, обреченіе на изнурительные труды, смерть тѣлесная и другія бѣдствія), явленія и откровенія Божіи людямъ, нѣкоторыя чудесныя событія, какъ чудесное переселеніе Еноха отъ земной жизни къ небесной, безъ подчиненія закону тѣлесной смерти (Быт. 5, 24; ср. 4 Цар. 11, 5; 2 Кор. 5, 4; Евр. 11, 5), чѣмъ данъ для всѣхъ родовъ образъ покаянія и праведной жизни въѣстъ съ наградой за эту жизнь (Сир. 44, 15), <sup>1)</sup> долготлѣтіе допотопныхъ патріарховъ (отъ 700 до 900 л. и болѣе), способствовавшее сохраненію и распроотраненію между людьми обѣтованій объ Испавителѣ и преданій о первобытныхъ блаженныхъ временахъ и др. <sup>2)</sup> Особенное же значеніе въ ряду приготоительныхъ средствъ имѣли: 1) жертвы, 2) потопъ и 3) смѣшеніе языковъ и разсѣяніе племенъ.

I. Происхожденіе *жертвъ* восходитъ къ первымъ временамъ человѣческаго рода. Каинъ и Авель, сыны Адама, уже приносили жертвы Богу, и притомъ Авель—отъ первородныхъ стада своего (Быт. 4, 3. 4). Первая жертва, вѣроятно, принесена была еще въ раю (конечно, по грѣхопаденіи прародителей). Догадываются, что кожанная одежды, въ которыхъ одѣлъ Богъ Адама и жену его, сдѣла-

<sup>1)</sup> Истолкователь кн. Бытія по этому поводу говоритъ: «дабы имѣть лучшее понятіе о кончинѣ Еноха, обратиться должно къ кончинѣ Іліи, котораго также взялъ Іегова (4 Цар. 11, 5). Должно думать, что и въ первомъ (т. е. Енохѣ) по достиженіи внутренняго человѣка его въ предопредѣленную мѣру благодатнаго возраста, *смертное было поглощено жизнью* (2 Кор. 5, 4) нѣкоторымъ благороднѣйшимъ образомъ, нежели тотъ, который мы называемъ тѣлесною смертію» (Филаретъ митр. Зап. на кн. Быт. I ч. 102 стр.).

<sup>2)</sup> О необычайномъ долготлѣтіи допотопныхъ патріарховъ и разборъ ложныхъ мнѣній по этому вопросу можно читать въ кн. *Покровскаго А.* Библ. ученіе о первобытной религіи. 372—383 стр.

ны были изъ кожи животнаго, принесеннаго въ жертву. <sup>1)</sup> Певѣроятно, чтобы самъ Авель изобрѣлъ жертвенное богослуженіе. Разумъ самъ собою никогда не могъ прійти къ мысли кровію животнаго умиловивлять гнѣвъ Божій за беззаконія человѣческія. Въ средствѣ, очевидно, нѣтъ ничего соотвѣтствующаго цѣли. Жертва Авеля необходимо наводитъ на мысль, что приносить въ жертву первородныхъ Авель научился отъ Адама, Адамъ—отъ Бога, а Богъ явилъ въ нихъ Агнца, закланнаго отъ основанія міра (Апок. 13, 8). Жертвенное богослуженіе распространилось во всемъ человѣческомъ родѣ и жертва сдѣлалась необходимою принадлежностью религіи всѣхъ народовъ, всѣхъ временъ. Воспитательное значеніе жертвъ въ дѣлѣ приготовленія людей къ Искупителю, особенно въ ихъ чистомъ видѣ, состояло въ слѣдующемъ. Въ своей жертвѣ человѣкъ видѣлъ, что оброкъ или наказаніе грѣха есть смерть. Закланіе жертвеннаго животнаго изображало ему его собственную новинность смерти. Слѣдовательно, жертва напоминала человѣку, или вводила его въ сознаніе своихъ грѣховъ (Евр. 10, 3), виновности предъ Богомъ, повинности смерти. Съ такимъ сознаніемъ пробуждалась потребность и желаніе избавленія отъ грѣха и смерти, а это естественно обращало человѣка вѣрою и упованіемъ къ прообразуемому жертвою Избавителю, Который нѣкогда Самъ Себя принесетъ въ жертву для спасенія людей. вмѣстѣ съ симъ жертва предохраняла отъ отчаянія и ниспаденія въ бездну зла, ибо съ жертвою соединялась вѣра, что жертвенною кровію неповиннаго можетъ быть смягченъ гнѣвъ небснаго правосудія и что въ крови обитаетъ примиряющая сила, потому что безъ пролитія крови нѣтъ прощенія грѣховъ (Евр. 9, 22). У народовъ языческихъ истинный смыслъ жертвъ затемнился; на языческихъ алтаряхъ не мало пролито было и человѣческой крови, и самыя жертвоприношенія сопровождались необузданнымъ развратомъ подъ видомъ жертвеннаго служенія божеству. Но вѣра въ умиловительную и искупительную силу не погибла и въ языческихъ представленіяхъ о жертвѣ. Даже въ самыхъ чудовищныхъ формахъ языческихъ жертвоприношеній сказывается сознаніе того, что сами люди недостойны приблизиться къ Богу, что они погрѣшили противъ Бога и тѣмъ заслужили смерть, и что искупить вину и примирить съ Богомъ можетъ добровольная искупительная жертва.

<sup>1)</sup> По авторитетному мнѣнію нашего отечественнаго эзегета «недоумѣнія касательно происхожденія этихъ одеждъ не иначе могутъ быть разрѣшены, какъ тою догадкою, что Богъ въ одно время научилъ человѣка и приносить въ жертву животныхъ, и обращать ихъ кожу въ одежду» (*Филарета* митр. Зап. на кн. Бытія, I ч. 73 стр.).

II. *Всемирный потопъ* былъ вызванъ чрезвычайнымъ развитіемъ зла и грѣха на землѣ, готовыхъ заразить все человѣчество, къ тому времени весьма размножившееся. <sup>1)</sup> Злое сѣмя въ лицѣ потомковъ Каина готово было подавить добро въ лицѣ благословеннаго потомства Сноа. Вся земля стѣлалась позорищемъ насилій, преступленій, разврата и нечестія. *Растлѣся вся земля предъ Богомъ, и наполнися земля неправды. И видѣ Господь Богъ землю и бы растлѣнною: яко растли всяка плоть путь свой на земли* (Быт. 6, 11—12). Грѣховная безпечность и самозабвеніе достигли въ нихъ такой степени, что люди не вразумились и не пришли къ покаянію и послѣ возвыщеннаго имъ за 120 л. грядущаго наказанія за нечестіе и даже при ясныхъ признакахъ наступленія потопа (Мо. 24, 38—39). Своею нераскаянностью и отдѣленіемъ отъ источника жизни — Бога злое сѣмя людей само себя обрекло на смерть. Когда потопныя воды омыли землю отъ грѣховныхъ сквернъ, Богъ далъ обновленному міру торжественное обѣщаніе — не посылать на землю наказанія подобнаго потопу. <sup>2)</sup> Человѣчество, въ лицѣ Ноя получивъ отъ Бога благословеніе на размноженіе, могло породиться въ новомъ видѣ. Но вмѣстѣ съ симъ Богу угодно было не безъ мудрыхъ цѣлей сократить и продолжительность жизни послѣпотопнаго человѣчества (Нарра, отецъ Авраама, жилъ всего 205 л., а съ теченіемъ времени еще болѣе сократилась жизнь человѣка).

III. Въ послѣпотопномъ человѣчествѣ злое сѣмя, особенно въ лицѣ потомковъ Хама, снова выступило наружу. Хамиты и другія съ ними племена возымѣли высокомѣрное предпріятіе построить городъ и воздвигнуть башню до небесъ, т. е. до небесныхъ обла-

---

<sup>1)</sup> Въ трехъ основныхъ версияхъ библейскаго текста — Еврейской, Греческой и Самаританской весьма неодинаково определяется продолжительность допотопнаго періода: LXX — 2242 г., по Евр. — 1656 л., по Самар. — 1307 л. Во всякомъ случаѣ, при допущеніи допотопнаго человѣчества, население земнаго шара ко времени потопа могло превышать уже 1000 милліоновъ людей.

<sup>2)</sup> Всемирный потопъ есть историческое событіе, а не сага или мифъ, какъ многие склонны утверждать. Дѣйствительность этого событія и многихъ его частности (хотя не всѣхъ) засвидѣтельствована Самимъ Иисусомъ Христомъ и Его апостолами (Мо. 24, 37; 1 Петр. 3, 20; 2 Петр. 2, 5; 3, 6; Евр. 11, 7) — Преданія о потопѣ существуютъ почти у всѣхъ народовъ Европы, Азии, Африки и Америки, подтверждаются они и новѣйшими археологическими изслѣдованіями. Находятъ подтвержденіе этого событія и въ данныхъ геологій. — О дѣйствительности потопа: у *Вигуру*. Руководство къ чтенію и изученію Библии I т. §§ 308—317, *Рождественскаго Н.* проф. Аполотетина II т. 337—353 стр. *Эбарда*. Аполог. II т. См. также ст. *Глаголева С. С.* проф.. Сужденія двухъ геологовъ о библейскомъ потопѣ (Прав. Обзор. 1890 г. май—нонь), и его же библ. замѣтку въ Богосл. Вѣстн. (1898 г. май). Всемирный потопъ.

ковъ. Сосредоточеніе человѣчества около одного всемірнаго центра угрожало опасностію новаго всеобщаго развращенія, какъ предъ потопомъ. Вредное нравственное вліяніе т. н. всемірныхъ городовъ (въ древности Вавилона, въ послѣдствіи Рима и др.), гдѣ скоплялась и откуда распространялась по всему міру нравственная зараза, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Вслѣдствіе этого въ планахъ Божественнаго провидѣнія рѣшено было *разсыяніе племенъ* по разнымъ частямъ свѣта и смѣшеніе языковъ. При разсыяніи по разнымъ странамъ если бы въ какомъ-либо народѣ развилось нечестіе, извращеніе религіозно-нравственныхъ понятій, то, при разобщенности жизни и отсутствіи общаго языка, оно не заразило бы другія племена; погибали бы только зараженные грѣхомъ отдѣльныя вѣтви членовъ рода, а остальной родъ человѣческой могъ оставаться цѣлымъ и продолжать свою историческую жизнь, осуществляя въ ней промыслительные планы Божіи о спасеніи людей отъ грѣха. Даже если бы и всѣ, за исключеніемъ одного племени или семейства, развратились и отпали отъ Бога, то и тогда бы Богъ чрезъ это племя или семейство могъ спасти весь родъ человѣческой. Но чтобы разсыяніе племенъ достигло своей цѣли и навсегда сдѣлалась невозможною всемірная централизація, необходимо требовалось *раздѣленіе языковъ*. Различіе языка во всѣ времена служило и служить самымъ дѣйствительнымъ средствомъ раздѣленія народовъ, — болѣе дѣйствительнымъ, чѣмъ географическія пространства. Въ св. Писаніи поэтому разсыяніе племенъ связывается съ смѣшеніемъ языковъ, какъ слѣдствіе съ причиною.<sup>1)</sup>

Смѣшеніемъ языковъ и разсыяніемъ народовъ закончилась общая исторія первобытнаго человѣчества и положено начало исторіи отдѣльныхъ народовъ. Древній міръ сталъ жить разрозненною народною жизнью; *народная обособленность* была основною характеристическою чертою всей его исторіи и всего его духовнаго развитія. Это раздѣленіе на отдѣльныя племена и народности не препятствовало имъ осваиваться вѣрными первоначальной истинной религіи, хранить и исполнять завітъ Божій. Разрозненные народы во всѣхъ поясахъ земли могли признавать единаго истиннаго Бога и прославлять Его на всѣхъ языкахъ, помнить обѣтованія Божіи

---

<sup>1)</sup> Историческій характеръ этого событія подтверждается частію сохранившимися почти у всѣхъ народовъ сказаніями о вавилонскомъ столпотвореніи и разсыяніи народовъ, частію данными филологіи. См. о семъ въ книгѣ проф. Глаголева. О происх. и первоб. сост. человѣка, также въ указ. соч. Вилуру, (§§ 325—329), у проф. Рождественскаго, Апологетика. II т. 353—364 стр. Песоккино С. Начало Вавилона. (Гр. Кіев. Ак. 1902 г. сент.).

объ Искупительѣ, данныя Адаму и Евѣ и въ нравственной своей жизни *естествомъ законная творить* (Рим. 2, 14). Но древній міръ не осуществилъ этой возможности. Столѣтій чрезъ 7—8 послѣ потопа на землѣ повсемѣстно распространилось нечестіе. Появилось *язычество*, которое охватило всѣ племена земныя, въ соединеніи съ глубокимъ нравственнымъ растлѣніемъ. Только немногіе избранные помнили завѣтъ Божій и чтили Бога Адамова и Ноева (напр. Мелхиседекъ, Авимелехъ, Авраамъ, Лоть). Безъ особеннаго Божія попеченія весь міръ скоро сдѣлался бы языческимъ и вѣра въ обѣтованнаго Избавителя совершенно исчезла бы. Тогда Господь, не желая допустить вторичной гибели рода человѣческаго, благоволилъ снова спасти людей отъ губившаго ихъ грѣха чрезъ *созданіе Себѣ новаго народа* среди міра, погруженнаго въ нечестіе и идолопоклонство, дабы этотъ народъ послужилъ тайнѣ спасенія и всего человѣчества.

## § 69. Приготовленіе народа еврейскаго.

Новый народъ, воздвигнутый Богомъ, былъ *народъ еврейскій*. Родоначальникомъ этого народа былъ Авраамъ,—мужъ чистой и твердой вѣры, сынъ Өарры, изъ потомства Симова. <sup>1)</sup> Избравъ Авраама быть родоначальникомъ новаго народа, Богъ отдѣлил его отъ прочихъ людей, чтобы воспитать въ немъ отца вѣрующихъ и общалъ ему, еще бездѣтному, произвести отъ него великій народъ, благословить его, возвеличить имя его и, наконецъ, воздвигнуть ему Сѣмя, въ которомъ будетъ благословеніе для всѣхъ народовъ земли (Быт. 12, 1—4). Съ избраніемъ Авраама приготовительныя дѣйствія Божіи къ искупленію сосредоточились въ одномъ избранномъ племени, въ потомствѣ Авраама, сдѣлавшемся *насмѣдственнымъ удѣломъ Божиимъ изъ всѣхъ народовъ земли* (Втор. 9; Исх. 19, 5).

Особенное попеченіе Божіе объ этомъ народѣ Писаніе изображаетъ весьма наглядно, когда сравниваетъ еврейскій народъ съ *виноградникомъ*, который насадилъ Самъ Богъ, а промыслительныя дѣйствія Божіи о внутреннемъ благоустроеніи этого народа и огра-

<sup>1)</sup> На основаніи и согласно времячисленію LXX толковниковъ призваніе Авраама можно относить къ 3507 г. отъ сотворенія міра и 2001 г. до Р. Х., а переселеніе Іакова въ Египеть—къ 3727 г. отъ сотв. міра и 1781 г. до Р. Х. См. о семъ у *Спасскаго* *Ив.* Изслѣдованіе библейской хронологіи. Кіевъ. 1857 г. 21—49 стр. *Р. М.* Времячисленіе у древнихъ и новыхъ народовъ. Каз. 1884 г. 25 стр.

жденіи его отъ вредныхъ языческихъ вліяній уподобляетъ заботамъ о виноградникѣ виноградаря, который обнесъ его оградою, очистилъ огъ камней, насадилъ въ немъ огромныя виноградныя лозы, построилъ посреди башню и выкопалъ въ немъ точило (Ис. 5, 1—7; см. Іер. 2, 21; Мѣ. 21, 33—45). Главнѣйшими воспитательными средствами къ выполненію этимъ народомъ своего назначенія — быть хранителемъ истиннаго богопознанія и обѣтованій о Искупителѣ и послужить тайнѣ спасенія всего человѣческаго рода, были: I) дарованное этому народу божественное откровеніе вообще и въ особенности откровеніе тайны спасенія черезъ обѣтованія и пророчества о Мессіи; II) прообразы о Немъ, особенно обрядовыя; III) законъ, — нравственный и гражданскій и IV) вся безпримѣрная, исполненная чудесъ, исторія этого народа.

## I.

Создавъ Себѣ въ потомствѣ Авраама новый народъ, Богъ воспитывалъ его посредствомъ *откровенія* вообще. Остальные народы не способны были къ принятію откровеній непосредственно отъ Бога, доступнымъ для нихъ оно могло сдѣлаться только черезъ посредство другихъ людей. Но среди еврейскаго народа всегда были мужи, которые являлись достойными и способными быть органами Божественнаго откровенія для сообщенія его всему своему народу и всѣмъ язычникамъ. И Богъ *многогласитъ и многообразитъ* — многократно и разными способами — *многоглаголетъ* къ Израилю (Евр. 1, 1), чтобы привести этотъ народъ, а черезъ него и все человѣчество, къ Искупителю. Многихъ откровеній Божіихъ и богоявленій удостоились сами патріархи еврейскаго народа. Потомъ Богъ торжественно даровалъ потомству Авраама письменный законъ чрезъ Моисея и посылалъ цѣлый рядъ пророковъ (*посылалъ всякій день съ ранняго утра* — Іер. 7, 25; см. Ам. 3, 7), которые, по вдохновенію отъ Духа Св., устно и письменно изрекали людямъ слова Іеговы. Истинны вѣры и нравственности были сообщаемы Израилю постепенно, сообразно съ степенію его воспріимлемости и духовнымъ развитіемъ. Эти истины суть тѣ же истины, что и истины религіи новозавѣтной, съ тѣмъ различіемъ, что въ вѣхомъ завѣтѣ не дано этимъ истинамъ — догматическимъ и нравственнымъ — такого полнаго и яснаго раскрытія, какъ въ новомъ завѣтѣ. Понятно значеніе откровенія Божія для приготовленія людей къ принятію Искупителя.

Но особенную важность въ этомъ отношеніи имѣло откровеніе тайны домостроительства человѣческаго спасенія, для служенія ко-



торой и призванъ былъ народъ еврейскій. Ученіе о спасеніи человѣка составляетъ основную мысль ветхаго завѣта, можно сказать, душу ветхозавѣтной религіи,—центръ, около котораго сосредоточивается и вѣроученіе, и правоученіе, и культъ богослужебный, и, наконецъ, самая жизнь народа. Для воспитанія вѣры въ будущаго Избавителя или Мессію служили прежде всего *обѣтованія* и *пророчества* о Мессіи, въ которыхъ съ постепенностію раскрывалось и уяснялось общее откровеніе этой тайны, данное прародителямъ. <sup>1)</sup> Приведемъ главнѣйшія изъ нихъ въ порядкѣ времени возвѣщенія ихъ людямъ. <sup>2)</sup>

а) *Обѣтованія и пророчества о Мессіи отъ призванія Авраама до Давида.*

Не многочисленны относящіеся къ этому времени обѣтованія и пророчества объ Искупителѣ, но въ нихъ существенно новыми чертами восполняется образъ Его, начертанный въ первоевангеліи. Первообѣтованіе о Сѣмени жены Богъ благоволилъ подтвердить уже родоначальникамъ еврейскаго народа,—Аврааму, Исааку и Іакову.—Заключая завѣтъ съ Авраамомъ, Богъ, съ благословеніемъ умножить сѣмя его, какъ звѣзды небесныя и какъ песокъ морской, изрекъ ему: *благословятся о тебѣ вся племена земная* (Быт. 12, 3) и впослѣдствіи, при жертвоприношеніи Исаака, изъяснилъ ему, что это благословеніе есть благословеніе въ сѣмени его: *и благословятся о сѣмени твоёмъ вси языцы земни* (—22, 18). Это обѣтованіе въ послѣднемъ видѣ было повторено Исааку (—26, 4) и Іакову

<sup>1)</sup> Есть различіе между обѣтованіемъ и пророчествомъ, хотя то и другое одинаково составляютъ слово Божіе. *Обѣтованіе* есть слово, непосредственно Самимъ Богомъ изреченное, а *пророчество* есть слово, сперва воспринятое пророкомъ и потомъ уже воспроизведенное этимъ послѣднимъ въ той или другой формѣ. Отсюда-то число обѣтованій значительно меньше числа пророчествъ. Обѣтованія изрекались Богомъ во время Его явленія людямъ, а пророчества открываемы были многообразно и не соединялись съ богоявленіями.

<sup>2)</sup> Обзоръ мессіанскихъ пророчествъ и обѣтованій, находящихся въ разныхъ книгахъ ветхаго завѣта, кромѣ специальныхъ толкованій на эти книги, можно находить въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Пархомовича А.* Объясн. главнѣйшихъ обѣтованій и пророчествъ о Мессіи въ Пятикнижии и Псалтири. Кишин. 1894 г. *Каменскаго Н.* свящ. Изображеніе Мессіи въ Псалтири. Каз. 1878 г. *Ютеева П.* проф. Вѣроученіе Псалтири (Пр. Соб. 1895—1897 г. и въ отд. изд.). *Лаврова.* Обѣтов. и пророчества въ Пятикнижии (Приб. къ твор. св. отц. XV т. 1856 г.). *Макарія* митр. Введ. въ Прав. Богосл. § 61 и особ. §§ 76—89 (пророч. пророковъ) по изд. 1863 г. *Григорьева Н.* Пророчества Ісаии о Мессіи и Его царствѣ. Каз. 1902 г. Въ системахъ Догм. Богосл. наиболѣе подробно изложено о семъ у преосв. *Филарета*, §§ 154—170.

(—28, 11). Смыслъ обѣтованія тотъ, что отъ Авраама, Исаака и Иакова произойдетъ Сѣмя или такой великій и необыкновенный Потомокъ, чрезъ котораго благословятся *все языцы земни*. Очевидно, ни къ кому другому, кромѣ Мессіи, это обѣтованіе относится не можетъ. Никто изъ потомковъ Адама, по причинѣ грѣховности (Еф. 2, 3) и тяготящаго надъ каждымъ проклятія, не можетъ сдѣлаться источникомъ благословенія не только для всѣхъ, но и для себя. Равно ни весь происшедшій отъ Авраама народъ, ни отдѣльныя лица его благословеніемъ для народовъ не были. Народамъ хананейскимъ евреи причесли только одно опустошеніе, а для другихъ народовъ были полезны лишь тѣмъ, о чемъ говорится въ обѣтованіи—служеніемъ тайнъ спасенія всего человѣчества. Что подъ Сѣменемъ благословенія разумѣется именно Икупитель, Который, призвавъ все народы въ Свое царство, дѣйствительно сталъ предметомъ благословенія всего міра, въ этомъ удостовѣряетъ и ап. Павелъ, когда говоритъ: *Аврааму речени быша* (даны были) *обѣты, и сѣмени его. Не малою же* (Богъ): *и сѣменемъ, яко о мнозѣхъ, но яко о единомъ: и сѣмени твоему, иже есть Христосъ* (Гал. 3, 16). Такъ объяснялъ это обѣтованіе и ап. Петръ предъ іудеями (Дѣян. 3, 25—26), такъ (т. е. относящимся къ Мессіи) оно было понимаемо и самими іудеями какъ до пришествія Христа, такъ и послѣ. Въ этомъ обѣтованіи такимъ образомъ перво-евангеліе о сѣмени жены—Сокрушитель змѣя восполняется указаніемъ, что Мессія произойдетъ отъ Авраама черезъ Исаака и Иакова, и что Онъ будетъ источникомъ благословенія для всѣхъ народовъ.

Въ пророчествѣ Иакова еще болѣе частными чертами изображается Сѣмя жены. Патріархъ Иаковъ, благословляя предъ смертію своею сыновей своихъ и желая сказать, что будетъ съ ними въ грядущіе дни, при пророчественномъ благословеніи Іуды, между прочимъ предрекъ ему: *не оскудѣетъ князь отъ Іуды и вожде* (у LXX—*ἀρχὼν ἐξ Ιούδα καὶ ἡγευόμενος*) *отъ чреселъ его, дождеже* (ἐως ἔαν т. е. пока не, а не послѣ того какъ) *приидутъ отложенная ему* (τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, въ евр.—*schilóh*): *и той чаяніе языковъ,* или по переводу съ еврейскаго: *не отойдетъ скипетръ* (евр. *schevet*) *отъ Іуды и законодатель* (евр. *mechokek*) *отъ чреселъ его, доколе не приидетъ Примиритель* (евр. *sch lóh*), *и Ему покорность народовъ.* (Быт. 49, 10). Въ пророчествѣ указывается на царственное величіе и власть потомства Іуды и особенно того лица, которое произойдетъ изъ этого потомства. Скипетръ отъ Іуды и законодатель (или вообще законодательная власть), какъ знаки царскаго достоинства, не отнимутся отъ Іуды до тѣхъ поръ, пока не придетъ изъ потомства

его Тотъ, Который будетъ имѣть значеніе *schilôh* (или, по другому чтенію,—*schellôh*)—*Примирителя* и Которому покорятся всѣ народы. Такимъ лицомъ не могли быть ни Давидъ, ни Соломонъ, ни кто-либо другой изъ царей колѣна Іудина, но именно Мессія, царство Котораго есть царство надъ всѣми народами, и владычество котораго есть владычество мира и счастья для вѣрующихъ въ Него,—Который въ ветхомъ завѣтѣ изображается *Княземъ мира* (Ис. 9, 6), водворяющимъ миръ на землѣ (—11, 6—9), а въ новомъ—*миромъ нашимъ* (Еф. 2, 14; Рим. 5, 1; Лук. 2, 14) и источникомъ мира (Іоан. 14, 27). Ему одному была предвозвѣщена покорность народовъ другими обѣтованіями и пророчествами ветхаго завѣта (Ис. 2, 8; Ис. 11, 10). Самое время, въ которое, по пророчеству Іакова, долженъ наступить конецъ для царства Іуды, можетъ быть не другое какое-либо, а именно время пришествія Мессіи и начало Его царства. Къ Мессіи и Его царству относилось пророчество Іакова преданіе не только христіанское, но и іудейское (въ древнихъ таргумахъ *schiloh* передается именно словомъ Мессія). Такимъ образомъ по смыслу этого пророчества: 1) Мессія произойдетъ отъ державнаго племени Іуды, 2) придетъ тогда, когда Іуда перестанетъ имѣть своихъ правителей и царей, 3) по пришествіи Его царство Іудино замѣнено будетъ всемірнымъ царствомъ покорныхъ Искупителю народовъ. Дополненіе послѣдней черты о покорности Мессіи всѣхъ народовъ дано въ пророчествѣ Валаама *о зѣздѣ*, имѣвшей возсіяты *отъ Іакова, и жезлъ, имѣющій возстать отъ Израиля* (Числ. 24, 17—18). Хотя ближайшимъ образомъ оно исполнилось на Давидѣ (2 Цар. 8, 2. 14; Пс. 59, 10; 107, 10), но христіанское преданіе относить оное преимущественно къ Мессіи.

Черезъ Моисея, пророка Божія и вождя народа еврейскаго, Господь Богъ далъ такое утѣшительное предсказаніе Израильтянамъ: *пророка* (свр. *navi*—един. ч.) *возставлю имъ отъ среды братій ихъ, якоже тебе, и вдамъ слово Мое во уста его, и возлагаетъ имъ, якоже заповѣдаю ему: и человекъ той, иже не послушаетъ словесъ его, елика возлагаетъ пророкъ оный во имя Мое, Азъ отмщу отъ него* (съ того я взыщу—Втор. 18. 18—19). То же пророчество съ наставленіемъ—*Тою послушайте* повторилъ и отъ своего имени Моисей (Втор. 18, 15). Ни одинъ изъ пророковъ, которые впослѣдствіи являлись среди народа израильскаго, не былъ подобенъ Моисею. Моисей былъ не только возлюбленнѣйшій и приближеннѣйшій къ Богу пророкъ, съ которымъ Іегова говорилъ *усты ко устамъ, явь и не гаданіемъ* (Числ. 12, 6—8; Втор. 34, 9—12), но и вождь, освободившій народъ свой отъ ига фараонова, а также законодатель и *ходатай* (Гал. 3. 19) или *посредникъ* между Богомъ

и народомъ, ходатайствовавшій за него при заключеніи ветхаго за-  
вѣта между Богомъ и народомъ. и, наконецъ, чудотворецъ. Эти чер-  
ты существенно отличаютъ Моисея отъ всѣхъ пророковъ, бывшихъ  
во все продолженіе времени — отъ смерти его до І. Христа. <sup>1)</sup> Въ  
возвѣщаемомъ пророкъ, подобномъ Моисею, очевидно, предуказывает-  
ся тотъ необычайный пророкъ, который не только былъ подобенъ  
Моисею, *вѣрному слугѣ* Божію (Евр. 3, 5), но и превосходилъ его,  
какъ *Сынъ въ дому своемъ* (ст. 6), *Сынъ Божій, сый въ лонѣ*  
*Отчи* (Іоан. 1, 18: 10, 30 и др.), І. Христосъ—*законоположникъ*  
(Іак. 4, 12) и *ходатай новаго завѣта* (Евр. 9, 15; 12, 24),—  
*лучшаго* въ сравненіи съ ветхимъ (8, 6), *Вождемъ* и *Начальникъ*  
*спасенія* нашего (2, 10), избавившій насъ отъ *власти темныя*  
(Кол. 1, 13) мысленнаго фараона—дьявола. Только Ему одному  
Богъ требовалъ послушанія словами Моисея—*Того послушайте*  
(Мѡ. 17, 5) и за непослушаніе Ему именно, согласно пророчеству  
Моисея, наказалъ весь преступный іудейскій народъ разореніемъ  
и разсѣяніемъ по всему міру (Втор. 28 гл.; см. 32 гл. и Лев. 26  
гл.). Не иначе, какъ пророчествомъ Моисея надобно объяснять и  
то общее ожиданіе великаго пророка, которое было распространено  
между современниками Господа (Іоан. 1, 45; 4, 25; 6, 14; Лук. 7,  
16). Это пророчество, безъ сомнѣнія, имѣлъ въ виду и Самъ І.  
Христосъ, когда говорилъ: *о Мнѣ той* (Моисей) *писа* (Іоан.  
5, 46; см. Лук. 24, 4). Къ Мессіи относили оное ап. Петръ и  
первомученикъ Стефанъ (Дѣян. 3, 22—24; 7, 37).

Таковы главнѣйшія обѣтованія и пророчества о Мессіи отъ при-  
званія Авраама до Давида. Нельзя не видѣть мудрой постепен-  
ности, съ какою Богъ давалъ избранникамъ Своимъ откровеніе о  
Мессіи (сначала въ общихъ, а потомъ и болѣе частныхъ), распола-  
гая тѣмъ къ болѣе глубокому уразумѣнію онаго.

### б) Пророчества о Мессіи въ Псалтири.

Во времена царственнаго пророка Давида образъ Мессіи обозна-  
ченъ новыми и еще болѣе частными чертами. Черезъ пр. Наоана  
Богъ возвѣстилъ Давиду, что Спаситель міра произойдетъ изъ по-  
томства его и будетъ Царемъ духовнаго, вѣчнаго царства: *возставлю*  
*сымя твое по тебѣ, иже будетъ отъ чрева твоего, и уготовлю*  
(упрочу) *царство Его. Той созиждетъ домъ имени Моему, и*

---

<sup>1)</sup> Имѣется обширное специальное излѣдованіе проф. проф. *Малова А. О*  
превосходствѣ Моисея предъ всеми пророками (прот. евреевъ). Пр. Соб.  
1897—98 г.

*управлю* (утверждаю) *престолъ Его до вѣка. Азъ буду Ему въ отца, и Той будетъ Ми въ сына...* Царство Его до вѣка предо Мною: и престолъ Его будетъ исправленъ (устойтъ) во вѣкъ (2 Цар. 7. 12. 13. 14. 16; см. Лук. 1, 32; Дѣян. 2, 30; Евр. 1, 5). Получивъ отъ Бога отрадное обѣтованіе о великомъ своемъ Потомкѣ, царственный пророкъ (бывшій и лично прообразомъ Мессіи) постоянно воспѣваетъ въ псалмахъ грядущаго Спасителя. Это обѣтованіе, а также личное прообразовательное значеніе Давида давали основаніе и другимъ псалмопѣвцамъ говорить въ своихъ гимнахъ о Грядущемъ. Учрежденіе въ народѣ новой, не бывалой до того времени царской власти, въ связи съ свойствами царствованія Давида и Соломона (могущество, слава ихъ, а при Соломонѣ—и миръ), давало образы къ раскрытію царскаго достоинства Мессіи и величія вѣчнаго духовнаго царства Его. Но вмѣстѣ съ славой Мессіи у псалмопѣвцевъ, особенно у самого Давида, находятся поразительныя по своей ясности предъизображенія уничиженія и страданій Мессіи, вообще Его первосвященническаго служенія. Въ новозавѣтныхъ книгахъ приводится и прилагается ко Христу и Его церкви очень много пророчествъ изъ Псалтири, а нѣкоторые изъ псалмовъ являются пророчественно-мессіанскими во всемъ своемъ объемѣ или въ значительной части своего содержанія (Псалмы: 2, 8, 15, 21, 39, 44, 67, 68, 71, 86, 88, 49, 108, 109 и 117). Величіе лица Мессіи, царства и славы изображены преимущественно въ псалмахъ 2, 44, 71 и 109, состояніе уничиженія и страданій Его—въ псалмахъ 21, 39 и 68. Укажемъ главнѣйшія, наиболѣе ясныя и прямыя пророчества Псалтири о лицѣ и служеніи Спасителя.

Обѣтованный Икупитель называется въ Псалтири (2, 2. 6) прямо *Мессіею - Христомъ* (евр. *Maschiach*, греч. *Χριστός*, рус. *Помазанникъ*),—Христомъ не въ томъ нарицательномъ смыслѣ, какъ помазанниками назывались въ ветхомъ завѣтѣ цари (не только еврейскіе, какъ напр. Саулъ въ 1 Цар. 21, 7. 11, Давидъ во 2 Цар. 12, 21. 25, но и изыческіе—Ис. 45, 1; Дан. 9, 29), первосвященники (Исх. 29, 7; 28, 41; Лев. 4, 3. 5. 16), пророки (3 Цар. 19, 16), а въ значеніи собственнаго имени Спасителя—Мессіи, совмѣщающаго въ Себѣ, какъ единомъ, самомъ достойномъ помазанникѣ, служеніе первосвященника, пророка и царя (Мѡ. 26, 63; Рим. 1, 4. 8. 32; Дѣян. 13, 34). *Помаза Тя, Боже* (*Elohim*), *Богъ Твой елеемъ радости наче причастникъ Твоихъ* (44, 8). О лицѣ Мессіи въ Псалтири предвозвѣщается, что Онъ имѣетъ божественное достоинство: *Господь рече ко Мнѣ*, говоритъ Мессія отъ Своего лица: *Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь (нынѣ) родихъ Тя* (Пс. 2, 7). Онъ называется Сыномъ Божиимъ не въ томъ несобственномъ смыслѣ, какъ,

напр. потомки Сіоа (Быт. 6, 1), судіи (Пс. 81, 6. 16), цари (2 Цар. 7, 14), весь Израиль (Исх. 1, 22), а въ особенномъ и исключительномъ смыслѣ—единороднаго Сына Божія. Давидъ исповѣдуетъ Мессію Господомъ, имѣющимъ вѣчное бытіе отъ Бога: *рече Господь (Iehovah) Господени (Adonai, имя Божіе. соответствующее—Κύριος, Господь, Владыка): сди одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ.... Изъ чрева прежде денницы родишъ Тя* (въ рус. перев. изъ чрева прежде денницы подобно рождѣніе Твое 109, 1. 3). Но Мессія—Богъ имѣетъ воспринять на себя человѣческую природу отъ царственнаго сѣмени Давида и Соломона (44, 17—18; 11, 1; 88, 30; 131, 11). Онъ будетъ *красенъ добротою паче сыновъ человеческихъ* (44, 3).

О царственномъ величіи и могуществѣ Мессіи въ Псалмахъ возвѣщается подробно и нерѣдко въ образахъ, взятыхъ отъ земныхъ царствъ. Мессія имѣетъ явиться могущественнымъ, славнымъ Царемъ надъ Сіономъ. Онъ Самъ говоритъ о Себѣ: *Азъ поставленъ есмь Царь отъ него надъ Сіономъ, горою святою Ею* (въ рус. пер.—я помазалъ Царя Моего надъ Сіономъ, святою горою Моею). *возвѣщай* (въ рус. пер. возвѣщу) *повелѣніе Господне: Господь рече ко Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесъ родишъ Тя. Проси отъ Мене, и дамъ Ти языки достояніе* (въ наслѣдіе) *Твое и одержаніе* (во владѣніе) *Твое концы земли* (2, 6—8). Царство Мессіи—царство вѣчнос: *престолъ Твой, Боже (Elohim), въ вѣкъ вѣка* (44, 7); *сѣмя ея* (Давида) *во вѣкъ пребудетъ. и престолъ ея, яко солнце предо мною, и яко луна совершена во вѣкъ* (во вѣкъ будетъ твердъ, какъ луна—88, 37—38; см. 5 и 30 ст.). Цѣлію царствованія Мессіи будетъ распространіе на землѣ истины, кротости и правды: *препоиши мечъ Твой при бедръ Твоей, Сильне, красотою Твоею и добротою Твоею: и наляцы, и успивай, и царствуй* (въ рус. пер.—въ семь украшеніи Твоемъ поспѣвши, возсядъ на колесницу) *истины ради и кротости и правды: и наставитъ Тя дивно* (покажетъ Тебѣ дивныя дѣла) *десница твоя... Жезлъ* (скипетръ т. е. Царя—Мессіи) *правости—жезлъ царствія Твоего. Возлюбилъ еси правду и возненавидѣлъ еси беззаконіе. Сего ради помаза Тя, Боже (Elohim), Богъ Твой елема радости паче причастникъ Твоихъ* (44, 4—5. 7—8).—*Возсіетъ во днѣхъ Ея правда* (процвѣтаетъ праведникъ) *и множество міра* (71, 7). Царство Мессіи будетъ простираться *отъ моря до моря и отъ рѣкъ* (рѣки т. е. Евфрата) *до коней вселенныя. Предъ Нимъ припадутъ еѳіопляне* (жители пустынь) *и врази Ея персть полижутъ. Царіе Варсейїтїи и острови дары* (дань) *принесутъ, царіе Аравїїи и Сава дары приведутъ: и поклонятся Ему вси царіе земстїи, вси*

языцы поработаютъ Ему (71, 8—11). *Вси концы земли увидятъ спасеніе Бога нашего* (97, 3; см. 2. 8: 46, 9; 85, 9; 106, 3 и др.). Замыслы враговъ, царей и народовъ земныхъ противъ Господа и Христа Его съ цѣлю «расторгнуть узы ихъ и свергнуть съ себя оковы ихъ» будутъ тщетными: *Господь поругается имъ, ... и простию Свою смятетъ я. Упасетъ* (поразитъ) *я жезломъ жельзнымъ, сокрушитъ ихъ, яко сосуды скудельниччи* (Пс. 2). *Господь одесную Тебе сокрушитъ въ день гнѣва Своего цари, судитъ во лъвицѣхъ* (совершитъ судъ надъ народами), *исполнитъ паденія* (наполнитъ землю трупами), *сокрушитъ главы на земли многихъ* (109, 5—6). Всѣ враги царства Мессіи будутъ положены *въ подножіе ногъ* Мессіи (—1 ст. см. 14, 6). Члены царства Мессіи будутъ наслаждаться полнотою духовныхъ благъ: они будутъ лицезрѣть Бога, наслаждаясь *красотою десницы Господней* (15, 11; 16, 15; 35, 8—9); сердца ихъ вслѣдствіе общенія съ Богомъ живымъ (17, 47; 41, 3; 83, 3), Источникомъ жизни (35, 10; 41, 9), будутъ живы предъ Господомъ во вѣкъ вѣка (21, 27); душа ихъ будетъ жива (68, 33); грѣхи ихъ будутъ прощены, они будутъ очищены отъ всѣхъ беззаконій (44, 4; 38, 9. 50; 129, 3—4; 18, 13—14) и потому будутъ испытывать духовную радость и веселіе (5, 12; 39, 17). Нищіе, кроткіе, убогіе, гонимые праведники и всѣ страдальцы земли найдутъ удовольствованіе личныхъ сердечныхъ потребностей—спасеніе и блаженство (71, 2—7. 13—16; 9, 33; 139. 13). *И будетъ имя Его* (Царя-Мессіи) *благословено во вѣки, ... и благословятся въ Немъ вся колѣна земная* (т. е. спасены будутъ отъ грѣха и примирены съ Богомъ чрезъ Мессію), *вси языцы ублажатъ Его...* *Вся земля исполнится славы Божіей* (71, 17. 19), Какъ царство духовное, царство Мессіи называется у псалмопѣвцевъ *жилищемъ Господнимъ* (14, 1), *селеніемъ праведныхъ* (117, 15—20), *святою горою Господнею* (14, 1; 42, 3), царствомъ праведниковъ (144, 18. 20; 35, 11) и святыхъ (109, 4).

Подробно предначертанъ въ псалмахъ и образъ Мессіи-Страдальца первосвященника, имѣющаго Самого Себя принести въ умиловительную жертву за грѣхи міра. *Клятеся Господь и не раскается: Ты іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (109, 4) *Жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же свершилъ Ми еси* (по рус. пер. съ LXX—уготовалъ), сказалъ Христосъ, входя въ міръ: *вссозжеи и о грѣсъ не взыкалъ еси. Тогда рѣхъ: се прииду. Въ главизнѣ книжѣхъ писано есть о Мнѣ: еже сотворити волю Твою, Боже Мой, восхотѣхъ* (39, 7—9; см. 68. 31—32). По объясненію апостола (Евр. 10, 5—10) въ этихъ словахъ Мессіи, изреченныхъ устами Давида, указывается

на отмѣну вѣтхозавѣтныхъ жертвъ и замѣну ихъ тѣломъ І. Христа, единожды навсегда принесеннымъ на Голгофѣ за грѣхи всѣхъ людей. Жизнь Мессіи, принявшаго человѣческое тѣло, изображается въ псалмахъ жизнью Праведника-Страдальца. Будучи лично невиннымъ и праведнымъ рабомъ Іеговы (68, 5—7. 18; 21, 10—11), ревнующимъ о домѣ Божіемъ (68, 10; 69, 11), возвышающимъ о милости и истинѣ Его *въ церкви великій, среди сонма многа* (69, 11), Мессія, по пророчествамъ псалмовъ, будетъ испытывать тяжкія и несправедливыя гоненія. У Него враговъ болѣе, чѣмъ волось на головѣ, имъ *нѣтъ числа* (68, 5); отъ нихъ Онъ будетъ терпѣть презрѣніе, уничиженіе, посрамленіе, унобленіе червою (21, 7; 68, 20). Особенно же много указаній въ псалмахъ на послѣднія событія земной жизни Спасителя: предсказывается входъ Его въ Іерусалимъ (8, 3; 117, 26), злоумышленія іудеевъ (11, 2—5; 40, 6—9; 118, 3—5), предательство Іуды (7, 15—16; 37, 12; 40, 7. 10). Обстоятельства страданій І. Христа изображаются въ псалмахъ съ такою поразительною точностію, что нѣкоторыя изреченія писаны царственнымъ пророкомъ какъ бы у самаго подножія Голгофы и креста, такъ что между событіемъ и пророчествомъ видно иногда не только полное, но даже буквальное соотвѣтствіе (напр. ср. Пс. 21, 2. 8. 9 съ Мѣ. 27, 39. 43, 46; Пс. 21, 19 съ Іоан. 19, 24). Искунитель представляется въ псалмахъ страждущимъ не за Себя, но ради насъ (68, 5; 71, 4, 12; 87, 8; 137, 8), долготерпѣливо переноситъ уничиженія и тяжкія страданія (30, 10. 11; 21, 15. 16; 54, 5—6; 68, 2—30; 108, 22—24), лжесвидѣтельство (34, 11. 12), заушенія и бичеванія (37, 18), посмѣяніе (108, 25), пригвождается ко кресту (67, 19; 87, 16), напоенъ желчью и оптомъ (68, 22), вызываетъ къ Отцу (21, 2; 141, 2—4), умираетъ (87, 5), погребается (21, 16; 87, 7), одежды Его раздѣляются по жребію (21, 19). Предъказываются въ псалмахъ и послѣдующія событія, а именно: сошествіе Его во адъ (15, 10; 29, 4; 67, 5; 87, 6. 16; 106, 16), воскресеніе (15, 8—10; 11, 6), вознесеніе на небо и сѣденіе одесную Бога, дабы покорить подъ ноги Себѣ враговъ Своихъ (Пс. 23, 7; 109, 1).

#### в) *Предсказанія пророковъ.*

Послѣ временъ Давида среди народа Израильскаго *сіяло* подобно свѣтильнику *слово пророческое* (2 Петр. 1, 19). Предсказанія пророковъ о Мессіи, о *Христовыхъ страстяхъ и о славахъ, яже по нимъ* (1 Петр. 1, 10. 11), многочисленны и разнообразны. Приведемъ главнѣйшія и очевиднѣйшія предсказанія пророковъ:



1) о лицѣ Мессіи, 2) Его служеніи, 3) происхожденіи по плоти и 4) обстоятельствахъ Его жизни.

I. О *лицѣ Мессіи* пророки, подобно псаломѣвцамъ, учили, что Онъ будетъ Богъ и человѣкъ. Ученіе о божествѣ Мессіи раскрывалось всѣми пророками въ разныхъ степеняхъ ясности. Такъ, пр. Исаія усвояетъ Мессіи наименованіе *Еммануилъ* (7, 14), что, по объясненію евангелиста (Мѳ. 1, 23), значитъ *съ нами Богъ* (евр. Еммануелъ составлено изъ словъ: em - съ, ни множ. ч. отъ anі и El—Богъ<sup>1)</sup>. Онъ же говоритъ о Мессіи: *прицѣстѣя имя Его велика совѣта Ашель, Чуденъ Совѣтѣникъ, Богъ крѣпкій* (евр. el gior). *Властелинъ, Князь міра, Отцѣ будущаго вѣка* (Ис. 9, 6), *Богъ и Господь* (40, 3. 10). Пр. Іеремія свидѣтельствуетъ: *сіе имя Ему* (Мессіи), *имже нарекутъ Его: Господь* (Jehovah) *справеденъ нашъ* (Господь—оправданіе наше—23, 6; 33, 16). Пр. Малахія называетъ Ангела завѣта, имѣющаго явиться въ храмъ, *Господомъ* (3, 1). У пр. Варуха о Мессіи говорится: *Богъ нашъ никогда на земли явится и съ человеки поживетъ* (3, 36—38). Пр. Михей усвояетъ Ему божественное свойство вѣчности: *Исходи Его отъ начала отъ дней вѣка* (5, 2). Пр. Давидъ, хотя и называетъ Мессію подобнымъ сыну человѣческому, но усвояетъ Ему божественную вѣчную власть (7, 14).

Что Мессія будетъ и человѣкомъ, это предполагается предсказаніями пророковъ о мѣстѣ и способѣ рожденія Мессіи отъ Дѣвы, о родѣ, изъ котораго Онъ произойдетъ и различныхъ обстоятельствахъ Его жизни. Особенно знаменательно наименованіе Его у пр. Давида *Сыномъ человѣческимъ*, какое такъ часто прилагалъ къ Себѣ явившійся Мессія (встрѣчается въ евангеліяхъ 85 разъ). Въ этомъ наименованіи дается прямое указаніе, что Онъ приметъ на Себя природу всѣхъ людей, почему каждый въ отдельности человѣкъ, къ какой бы народности ни принадлежалъ, будетъ родственъ ему по плоти, какъ Адаму, и что Онъ будетъ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ человѣкомъ, истиннымъ человѣкомъ, — такимъ, какимъ долженъ быть человѣкъ (*се человекъ* Іоан. 19, 5), — безгрѣшнымъ. <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Должно замѣтить, что кромѣ такого своего значенія, наименованіе *сынъ человѣческій* (по буквальному значенію то же, что просто *человекъ*) въ приложеніи къ І. Христу у пр. Давида и въ новомъ завѣтѣ имѣетъ и особенное исключительное Ему принадлежащее (мессіанское) значеніе. Подробнѣе разъясненіе значенія этого наименованія можно читать въ ст. «Сынъ человѣческій» — Чт. люб. дух. просв. 1894 г. I ч.

II. *Служеніе Мессіи* пророки, согласно болѣе раннимъ обѣтованіямъ и пророчествамъ, изображаютъ троякимъ: пророческимъ, первосвященническимъ и царскимъ, но въ болѣе подробныхъ и частныхъ чертахъ.

а.) Явленіе Мессіи, какъ *пророка* и пророка *всемирнаго*, т. е. не для однихъ только іудеевъ, но и для всѣхъ народовъ, имѣющаго возвѣстити новый законъ, яснѣе другихъ предсказали великіе пророки Исаія и Іеремія.

Пр. Исаія свидѣтельствуетъ отъ лица Мессіи, что Его пришествіе будетъ имѣть цѣлю благовѣстіе: *Духъ Господень на Мя, Еюже ради (οὗ ἔνεκεν — можно передать и такъ: ради чего, почему) Ма, благовѣстити нищимъ посла Ма, исцѣлители сокрушенныя сердцемъ, прѣговѣдати плѣнникомъ отпущеніе, и слѣпымъ прозрѣніе: парещи мѣсто Господне пріятно, и день воздаянія* (въ рус. Библии — день мщенія Бога нашего), *утѣшити вся плачущія* (Ис. 61 1—2). Пророчество, это отнесъ къ Себѣ Самъ І. Христосъ, засвидѣтельствовавъ въ назаретской синагогѣ: *днесь сбыется Писаніе сіе во ушию вашу. И вси свидѣтельствовалиху Ему*, т. е. всѣ согласились (Лук. 4, 13—22). Частнѣе пр. Исаія предъказывалъ, что дѣятельность пророка — Мессіи откроется *въ землѣ Завулоновой и землѣ Невоалимовой, въ Галилѣѣ языческой: народъ, ходящій во тмѣ, увидитъ свѣтъ великій, на живущихъ во странѣ и тѣни смертной свѣтъ возсіяетъ* (Ис. 9, 1—2; см. Мо 4. 13—16). Мессія возвѣститъ истину Божию не іудеямъ только, но и всѣмъ народамъ: Онъ будетъ *въ заветъ для народовъ, во свѣтъ для язычниковъ* (42, 6; 49, 6; см. Лук. 2, 32), *солнцемъ правды* (Мал. 4, 2), *на законъ Ею* (у LXX — на имя Его) *будутъ уповать вси острова* или народы (Ис. 42, 4; 52, 10; 55, 4). Въ чертахъ особенно выразительныхъ раскрывается всемірное значеніе пророческаго служенія Мессіи въ пророчествѣ Исаія о явленіи и возвышеніи горы Господней: *будетъ въ послѣдніе дни, говоритъ пророкъ, явлена (ἐμφανής — будетъ видимою, славною, извѣстною для всѣхъ, т. е. прославится) гора Господня* (т. е. Сіонъ), *и домъ Божій на версѣ горъ* (въ рус. пер. гора дома Господня, т. е. Сіонъ, на которой построенъ храмъ іерусалимскій, будетъ поставлена во главу горъ), *и возвысится превыше холмовъ: и придутъ къ ней вси языцы. И пойдутъ языцы мнози, и рекутъ: прїидите, и взыдемъ на гору Господню, и въ домъ Бога Іакова, и возвѣститъ намъ путь свой* (путь жизни, Богомъ указанный и къ Богу ведущій), *и поидемъ по нему; отъ Сіона бо изыдетъ законъ, и слава Господня изъ Іерусалима, и судити будетъ* (можно думать въ смыслѣ Іоан. 3, 8) *посредь*

языкъ... (2, 2—4; см. Мих. 4, 1—5). По предъизображеніямъ того же пророка съ явленіемъ Мессіи земля будетъ наполнена *воднѣмъ Господа, какъ воды наполняютъ море* (11, 9; см. Аввак. 2, 3, 4, 14, 3, 13).

По предсказанію пр. Іереміи, Мессія — пророкъ возвѣститъ людямъ именно новый законъ, отличный отъ даднаго чрезъ Моисея, а не возобновитъ только древній, Моисеевъ: *се, дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и заветаю (заключу) дому Израилеву и дому Іудину заветъ новъ, не по завету, еюже заветахъ отцемъ ихъ, въ день, зовъже емишу ми за руку ихъ, извести я отъ земли египетскія, яко тѣмъ не пребыша въ заветъ Моемъ, и азъ небрегохъ ихъ, глаголетъ Господь. Яко сей заветъ, еюже заветаю дому Израилеву (но вотъ заветъ, который я заключу съ домою Израилевымъ): по днѣмъ отъихъ, глаголетъ Господь, дамъ законы моя въ мысли ихъ, и на сердцахъ ихъ напишу я, и буду имъ въ Бога, и тѣмъ будутъ ми въ люди.* Плодами этого завета будутъ всеобщность боговѣдѣнія и прощеніе грѣховъ (31, 31—35; см. 32, 37—40; Ис. 42, 6; 49, 8; Евр. 8, 6—13). Въ приведенныхъ пророкомъ словахъ Божіихъ дается понять, что отличіе новаго завета отъ ветхаго состоятъ будетъ, во 1-хъ, въ томъ, что ветхій заветъ былъ прерванъ, слѣдовательно, имѣлъ временный характеръ, и, значитъ, новый заветъ будетъ вѣчнымъ, (что выражено пророкомъ и прямо въ 35—37 ст.; см. Дан. 9, 27; Евр. 8, 6—13); во 2-хъ, въ томъ, что заповѣди новаго завета начертаны будутъ въ мысляхъ и въ сердцахъ, а не на каменныхъ скрижаляхъ, какъ заповѣди ветхаго завета (2 Кор. 3, 3), при чемъ всѣмъ вступившимъ въ этотъ заветъ будутъ прощены грѣхи, они будутъ людьми Божіими, а Богъ будетъ ихъ Богомъ (33 ст.). На послѣднюю отличительную черту новаго завета — духовно нравственное перерожденіе человѣка не разъ указывали и другіе пророки. Такъ Іегова устами пр. Іезекіиля говоритъ: *и воскреслю на вы воду чисту, и очиститесь отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ... И дамъ вамъ сердце ново и духъ новъ дамъ вамъ, и отъиму сердце каменное отъ плоти вашея, и дамъ вамъ сердце плотяно, и духъ Мой дамъ въ васъ* (вложу внутрь васъ — Іез. 36, 26—28; см. Іоил. 2, 28—29).

А пр. Малахія предсказывалъ, что Мессія вмѣсто ветхозавѣтныхъ жертвъ и, слѣдовательно, обрядоваго закона Моисея установитъ новую чистѣйшую жертву, которая будетъ приноситься во всѣхъ странахъ міра (1, 10—11).

б). О *первосвященническомъ служеніи Мессіи* пророки предсказывали, что Мессія, какъ іерей необыкновенный, не по чину Ааронову, а по чину Мелхисидекову, имѣетъ принести и жертву необыкновен-

ную,—Самого себя, и не за грѣхи личные, а за грѣхи всего міра. Кратко это предъказано въ пророчествѣ Даніила: *и по седминахъ шестидесяти двухъ потребится* (преданъ будетъ смерти) *помазаніе* (*христѣ*—вмѣсто Христѣ; подобно сему—спасеніе вмѣсто Спаситель у Иоан. 4, 22; Ис. 40, 5), *и судъ не будетъ въ немъ*, т. е. хотя и не будетъ въ Немъ никакой вины. Но особенно ясно и подробно предъизобразилъ существо и обстоятельства служенія Мессіи-Первосвященника пр. Исаія, -евангелистъ ветхаго завета (Иеронимъ), написавшій пророчество о семъ какъ будто у креста божественнаго Страдальца. Содержаніе его пророчества (52, 13—15; 53, 1—8) слѣдующее: указавъ отъ лица Іеговы, что рабъ Іеговы, т. е. Мессія весьма прославится, но не вдругъ, а пройдя сначала скорбный путь униженія и великихъ сграваній (52, 13—15), пророкъ такъ изображаетъ самыя страданія и униженіе Мессіи: *Господи, кто вѣрова слуху нашему* (т. е. нашей проповѣди). *и мышца Господня* (т. е. всемогущество Божіе) *кому открыся* (т. е. сдѣлалось очевиднымъ)? *Возвѣстимъ, яко Отроча предъ Нимъ, яко корень въ земли жаждущей* (отпрыскъ изъ сухой земли), *нѣсть вида Ему, ниже славы* (величія): *и видѣхомъ Его, и не имаше вида, ни доброты: но видѣ Его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человеческихъ: человекъ въ язвъ сый, и вѣдый терпѣти болѣзнь, яко отератися лице Его, безчестно бысть, и не вѣмнися. Сей грѣхи наша носить, и о насъ болѣзнуетъ, и мы вѣмнѣхомъ Его быти въ трудъ, и въ язвъ отъ Бога и во озлобленіи. Той же язвенъ бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наше, наказаніе мира нашего на Немъ, язвою Его мы исцѣлѣхомъ. Всѣ, яко овцы, заблудѣхомъ: человекъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ: и Той, зане озлобленъ бысть, и не отверзаетъ устъ своихъ: яко овца на заколеніе ведеса, и яко агнецъ предъ стрѣляющимъ его безлассенъ, тако не отверзастъ устъ своихъ. Во смиреніи Его судъ Его взялся: родъ же Его кто исповѣсть? яко возьмется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей Моихъ ведеса на смерть* (53, 1—8). <sup>1)</sup> О Его погребеніи

---

<sup>1)</sup> Ст. 3—7 по перев. съ евр. читаются такъ: «Онъ былъ презрѣнъ и умаленъ предъ людьми, мужъ скорбей и извѣдавшій болѣзни, и мы отвращали отъ Него лице свое; Онъ былъ презираемъ, и мы ни во что ставили Его. Но Онъ взялъ на Себя наши немощи, и понесъ наши болѣзни; а мы думали, что Онъ былъ поражаемъ, наказуемъ и униженъ Богомъ. Но Онъ изъязвленъ былъ за грѣхи наши и мучимъ за беззаконія наши; наказаніе мира нашего было на Немъ, и ранами Его мы исцѣлились. Всѣ мы блуждали какъ овцы, совратились каждый на свою дорогу, и Господь возложилъ на Него грѣхи

пророкъ говорить почти какъ очевидецъ. Ему назначили гробъ со злодѣями, но Онъ погребенъ у богатаго, потому что не сдѣлалъ грѣха, и не было лжи во устахъ Его (9 ст.).

в) Ясными и подробными чертами пророки изображали и образъ Мессіи, какъ славнаго и могущественнаго Царя, побѣдителя и Судіи непокорныхъ и враждебныхъ народовъ земли. *Се дніе грядутъ, иаголетъ Господь, и возставлю Давиду востокъ праведный* (Отрасль праведную), *и царствовать будетъ Царь, и премудръ будетъ, и сотворитъ судъ и правду на земли. Во днѣхъ Его спасется Іуда и Израиль пребудетъ въ надежди* (будетъ жить безопасно—Іер. 23, 5—6; сн. 33, 14—17; Ос. 3, 5; Мих. 5, 2). Могуществу Царя—Еммануила, по пророчеству Исаіи, *нсть предѣла* (9, 7). *И обладаетъ* (Мессія), говорить пр. Захарія, *водами отъ моря до моря, и отъ рѣкъ до исходницъ земли* (9, 10). Цари и князья Ему поклонятся (Ис. 49, 7). *Дадеса Ему* (сыну человѣческому) *власть и честь и царство, и вси людѣ, племена и языцы Тому поработаютъ; власть Его, власть вѣчная, яже не пройдетъ, и царство Его не разсыплется* (Дан. 7, 13—14). Онъ будетъ судить народы по Своему всевѣдѣнію (Ис. 11, 2—3; Зах. 11, 5—7), будетъ ихъ всѣхъ переплавлять и очищать, какъ серебро и золото. будетъ для нихъ какъ огонь и щелочь (Мал. 3, 1—3). Народы и царства, которые не захотятъ Ему служить, погибнуть и совершенно истребятся (Ис. 60, 10—12). Царство Мессіи во вѣки не разрушится, и не будетъ передано другому народу; оно сокрушитъ и разрушитъ всѣ царства, а само будетъ стоять вѣчно (Дан. 2, 44). Для членовъ царства Мессіи—для народа Божія настанутъ дни благоденствія, мира и справедливости (Ис. 2, 4; 11, 4; 42, 3—7; 61; Іез. 34, 24—31; Мих. 4, 3—5; Іер. 23, 5; 33, 15).

Въ изображеніяхъ Мессіи какъ славнаго Царя, Побѣдителя и Судіи непокорныхъ и враждебныхъ народовъ земли, у пророковъ, какъ и у псаломѣвцевъ, нерѣдки образы, взятые отъ земныхъ царствъ. На основаніи этихъ изображеній современные Христу іудеи и даже нынѣшніе іудеи представляютъ Мессію царемъ земнымъ, славнымъ побѣдителемъ, который будто бы вышнимъ оружіемъ покоритъ ихъ владычеству всѣ прочіе народы, а Его царство—всемирнымъ, земнымъ царствомъ, имѣющимъ доставить іудеямъ земное благосостояніе, славу и богатство. Но изображенія царства Мессіи въ образахъ, взятыхъ отъ земныхъ царствъ, были допу-

---

всѣхъ насъ. Онъ истязуемъ былъ, но страдалъ добровольно, и не открывалъ устъ Своихъ; какъ овца веденъ былъ Онъ на закланіе, и какъ агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, такъ Онъ не отверзалъ устъ Своихъ».

скаемы только съ тою цѣлю, чтобы сдѣлать болѣе понятными предсказанія о царствѣ Мессіи для такого грубо-чувственнаго народа, какъ іудейскій. Въ дѣйствительности всѣ пророки предрекали, что Мессія будетъ Царь въ смыслѣ духовномъ, Царь царства нравственнаго. Многочисленны пророчества, которые предвозвѣщаютъ въ Мессіи царя мирнаго и кроткаго, имѣющаго повсюду водворить миръ между іудеями и язычниками и основать царство всеобщей любви и тишины, свѣта и любви, *царство не отъ міра сего* (Іоан. 6, 18; 18, 36), духовное и благодатное.

Пр. Исаія, предвозвѣщая власть и славу Мессіи, называетъ Его *Княземъ міра* (Ис. 9, 6), также *Отрокомъ*, на Которомъ *Духъ Іеговы*, но Который и *трости* уже надломленной не *преломитъ* и *лына курящаяся* не *угаситъ* (42, 1—3). Миръ, который водворится въ царствѣ Мессіи, пророкъ изображаетъ въ такихъ поразительныхъ образахъ: *и будетъ препоясанъ* (Мессія) *правдою о чреслахъ своихъ, и истинною обвитъ по ребрамъ своимъ: и настися будутъ вкутъ волкъ со овцею, и рысь (барсъ) почіетъ съ козлицею, и телець и юнецъ (теленокъ) и левъ вкутъ настися будутъ, и отроча мало поведетъ я: и волъ и медвѣдь вкутъ настися будутъ; и вкутъ дѣти ихъ будутъ, и левъ аки волъ ясти будетъ плесы: и отрочи младо на пещеры аспидовъ, и на ложе исчадій аспидскихъ руку возложитъ: и не сотворятъ зла* (Ис. 11, 5—8). Онъ же изображаетъ царство Мессіи, какъ царство свѣта и боговѣднія (Ис. 60, 1—3; 11, 9).

Пр. Михей называетъ Мессію—великаго царя до краевъ земли—*миромъ*, т. е. водворителемъ міра (5, 3—5). Подъ вѣчную Его державую, по словамъ пророка, *раскуютъ мечи своя на рала, и сулицы (копья) своя на серпы, и не ктому возметъ языкъ на языкъ меча и не научатся ксему воевати* (—4, 3).

Пр. Захарія предъизображаетъ Мессію—Царя надъ Сіономъ,—Царемъ кроткимъ и спасающимъ, праведнымъ, Который *потребитъ колесницы отъ Ефрема, и кони отъ Іерусалима, и потребитъ лукъ брашныи, и возыститъ миръ народамъ* (9, 9—10). Владычество Мессіи надъ народами будетъ основано не на побѣдахъ и завоеваніяхъ (Ос. 1, 7), а на свободной покорности Ему народовъ. Его *взыщутъ языки* (Ис. 11, 10), Онъ будетъ *чаяніемъ* или желаніемъ всѣхъ народовъ земныхъ (Аг. 2, 8), будетъ *княземъ-пастыремъ* (Іез. 34, 23—24). О духовномъ характерѣ царства Мессіи свидѣлствуетъ изображеніе и наименованіе онаго у пророковъ царствомъ святыхъ (Дан. 7, 18, 27; 12, 3; ср. Ис. 4, 2—3; 50, 21).

III. Предсказанія пророковъ о происхожденіи Мессіи по плоти касаются: рода, изъ котораго Онъ произойдетъ, образа и мѣста Его рожденія, а также времени Его явленія міру.

По предсказаніямъ пророковъ, Мессія имѣлъ произойти *отъ корене Иессеова*, изъ рода Давидова. — *И изыдетъ*, говоритъ пр. Исаія, *жезлъ* (ῥαβδος — пруть, точнѣ съ евр. — вѣтвь, отпрыскъ) *изъ корене Иессеова* (съ евр. точнѣ — отъ усѣченного дерева, собственно ствола, — предъказаніе того униженного состоянія, въ которомъ родъ Давидовъ находился въ годъ рожденія Спасителя міра, сына Давидова), *и цвѣтъ отъ корене его взыдетъ: и почиетъ на Немъ Духъ Божій, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣднїя и благодѣїя: исполнитъ Его Духъ страха Божія* (Ис. 11, 1 — 3; см. 10 ст.). Пр. Іеремія называетъ Его *отраслю Давида* (23, 5; 33, 15). Пр. Іезекиль, возвѣщая въ Мессіи пастыря съ владычественною властію князя во Израилѣ, называетъ Его *Давидомъ* (Іез. 34, 23. 24), въ смыслѣ происхожденія Его отъ Давида.

Рожденіе Мессіи имѣло быть рожденіемъ чудеснымъ, сверхъестественнымъ. *Се Дѣва* (евр. ha-almah, у LXX — ἡ παρθένος, въ Вульгатѣ — virgo) *во чрево зачнетъ*, говоритъ пр. Исаія Ахазу и съ нимъ всему народу іудейскому, *и родитъ Сына, и нарекуши* (съ евр. — и нарекутъ) *имя Ему Еммануилъ* (Ис. 7, 14). Евр. слово almah — дѣва — и по производству, и по употребленію этого слова въ Писаніи означаетъ дѣву, не по возрасту только, но и по состоянію, дѣву непорочную, чистую. <sup>1)</sup> LXX перевели евр. al-

<sup>1)</sup> Слово almah одни производятъ отъ alam — утаивать, укрывать. По такому производству almah означаетъ сокровенную, или, по выраженію блаж. Іеронима, «охраняемую съ чрезвычайнымъ береженіемъ» (На Быт. XXIV, 16). Такъ справедливо могли называться на востокѣ однѣ только дѣвы, которыя, по тогдашнему обычаю, до брака не являлись въ обществѣ и скрывались въ домахъ своихъ родителей, отъ чего и назывались заключенными (2 Мак. 3, 19; 3 Мак. 1, 15). Для обозначенія дѣвицы, пользовавшейся большею свободою, чѣмъ almah, — появившейся и въ обществѣ, употреблялось другое слово — betulah (напр. Втор. 22, 23), а дѣвицу, не сохранившую своея невинности, евреи называли kedeschah (напр. Втор. 23, 18). Другіе производятъ almah отъ alam — быть крѣпкимъ, зрѣлымъ, приходитъ въ зрѣлыи возрастъ. По послѣднему производству это слово имѣетъ два значенія дѣва по возрасту и дѣва по состоянію. Въ Писаніи употребляется almah иногда и въ первомъ значеніи, — дѣвы по возрасту, молодой дѣвицы (у LXX — νεῦνις, какъ въ Пс. 67. 26), но преимущественно въ значеніи дѣвы по состоянію, — чистой, непорочной (Быт. 24, 43; Исх. 2, 8; Псн. Песн. 1, 2; 6, 7; см. Быт. 24, 16; 2 Цар. 13, 2), исключеніе — Притч. 30, 19. Но, въ послѣднемъ мѣстѣ не произошло ли поврежденіе текста? Дѣлаютъ догадку, что здѣсь вмѣсто almah слѣдуетъ чи-

mah словомъ παρθένος (какъ приводится и у Мѣ. 1, 23; см. Апокл. 14, 4) и тѣмъ засвидѣтельствовали, что должно разумѣть,—и древніе іудеи дѣйствительно разумѣли,—подъ almah дѣву въ собственномъ смыслѣ, а не какую-либо молодую женщину, какъ хотятъ разумѣть позднѣйшіе ихъ попомки. При этомъ въ словахъ пророка содержится предъказаніе на рожденіе сына не вообще непорочною дѣвою, а опредѣленною и извѣстною дѣвою (членъ ha предъ almah въ евр. текстѣ, какъ и въ перев. LXX—ἡ παρθένος), извѣстною, конечно, не современникамъ пророка, а Духу Божію, глаголавшему чрезъ пророка. Такое пониманіе пророчества Исаи, т. е. въ смыслѣ прямого указанія на чудесное рожденіе Мессіи отъ чистѣйшей и непорочной предъизбранной Богомъ Дѣвы, подтверждается и глѣми именами и свойствами, каковыя усвоаетъ пророкъ имѣющему родиться отъ Матери Дѣвы младенцу, именно: *Еммануиль*, далѣе—*велика совѣта Ангелъ*, *Чуденъ*, *Совѣтникъ*, *Богъ крѣпкій*, *Властелинъ*, *Князь міра*, *Отецъ будущаго вѣка* (8, 6; см. 8. 10 ст.). Пакоонецъ, обстоятельства, при которыхъ произнесено это пророчество (нападеніе на іудею при Ахазѣ царей израильскаго и сирійскаго и ихъ намѣреніе возвести на престолъ Давида новую династію), и цѣль онаго—дать членамъ дома Давидова *знаменіе*, и *знаменіе величайшее* (7, 11. 16), которое бы удостовѣряло, что совѣтъ царей сирійскаго и израильскаго не сбудется, подтверждаетъ мессіанскій характеръ предсказанія Исаи. Сообразно съ такою цѣлію пророкъ своимъ напоминаніемъ устрешеннымъ Ахазу и народу извѣстнаго обѣтованія Божія о происхожденіи Мессіи изъ дома Давидова указывать, что не можетъ погибнуть царь Ахазъ и съ нимъ домъ Давидовъ, а, предсказывая чудесное рожденіе Мессіи, въ этомъ даетъ и знаменіе того, что домъ Давидовъ не погибнетъ отъ враговъ, что спасеніе царя и народа отъ истребленія будетъ такъ же чудесно, какъ чудесно родится Еммануиль отъ Дѣвы. Только при такомъ пониманіи предсказанія пророка оно является зна-

---

тать alamoſ, т. е. такъ и *сладость челоѣпка* (шрока) на *алимоотъ* (такъ называвшій въ десятиструнной псалтири пять верхнихъ, дискантовыхъ струнъ). См. о семъ у проф. *Некрасова А.* Претсказанія О Мессіи въ книгахъ пророческихъ. (Пр. Собес. 1902 г. янв. 6—7 стр). Перетолкованіе позднѣйшими іудеями, равно и рационалистами, будто подъ almah у пр. Исаи разумѣется молодая, замужняя женщина, не оправдывается ни этимологическимъ значеніемъ этого слова, ни употребленіемъ онаго въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ. Нигдѣ въ Писании словомъ almah не называется замужняя молодая женщина. Нѣтъ основанія для такого пониманія и въ древнихъ переводахъ, въ которыхъ подъ almah въ пророчествѣ Исаи разумѣется дѣва чистая, непорочная. То же и въ халдеискихъ парафрастахъ.



меніемъ. Но оно не было бы знаменіемъ и знаменіемъ высочайшимъ, если бы пророкъ указывалъ іудеямъ на обыкновенное рожденіе, по законамъ природы, какого-либо младенца, вообще на какое-либо обыкновенное событіе того времени. <sup>1)</sup>

Мѣсто, гдѣ имѣлъ родиться Мессія, предъуказалъ пр. Михей. въ слѣдующихъ словахъ: *и ты, Вифлееме, доме Евфраовоу* (Вифлеемъ—Евфраова), *еда малъ еси, еже быти въ тысящахъ Іудиныхъ* (малъ ли ты, чтобы быть между тысячами Іудиными)? *Изъ тебе бо Мнѣ изыдетъ Старѣйшина* (Ἠγούμενος), *еже быти въ князя во Израили* (εἰς ἄρχοντα—въ рус. пер.—произойдетъ Мнѣ Тотъ, который долженъ быть Владыкою въ Израилѣ), *исходи* (происхождение) *же Ею изъ начала отъ дней вѣка* (Мих. 5, 2). Древнее іудейское преданіе всегда относило это пророчество къ Мессіи. На вопросъ Ирода: гдѣ долженъ родиться Мессія? іудейскіе первосвященники и книжники отвѣтили: въ Вифлеемѣ, и въ подтвержденіе привели это пророчество (Мѡ. 2, 4—6). Такъ думалъ и весь народъ іудейскій (Іоан. 7, 42). Вѣчность происхожденія Старѣйшины исключаетъ возможность отнесенія пророчества къ кому-либо другому, кромѣ Мессіи.

Время пришествія Мессіи было предвозвѣщено съ особенною точностію черезъ пр. Давіида, когда народъ іудейскій находился въ плѣну Вавилонскомъ. Отчасти пророкъ предъуказалъ это въ своемъ истолкованіи видѣннаго Навуходоносоромъ сна (2, 26—47). Подъ камнемъ, оторгнувшимся отъ горы, раздробившимъ истукана, сдѣлавшимся великою горою и напоившимъ всю землю, по словамъ пророка, надлежало разумѣть всеобъемлющее царство, которое во вѣки не разрушится и будетъ стоять вѣчно. Богъ имѣлъ воздвигнуть это царство послѣ того, какъ разрушится царство Навуходоносора (золотое), такая же участь постигнетъ и еще два царства (серебряное и мѣдное), — а во дни четвертаго царства, частию крѣпкаго, частию хрупкаго (железные и глиняныя ноги и пальцы ногъ), откроется царство такое, которое во вѣки не разрушится: *оно сокру-*

---

1) Объясненіе пророчества Ісаіи только въ *прообразовательно-мессіанскомъ* смыслѣ съ отнесеніемъ онаго ближайшимъ образомъ къ какому-либо тогдашнему событію—позднѣйшаго происхожденія и принадлежитъ преимущественно западному богословію. Въ древніе отцы церкви усвоили оному *прямо мессіанскіе* значеніе. До половины XVIII в. противъ такого пониманія возражали только іудеи, но были обличаемы еще древними отцами церкви: напр. *Іустиномъ*—Разг. съ Триф. 43. 66—84, *Иринеемъ*—Прот. ер. 3 кн. XXVII, 7, *Тертуліаномъ*—Прот. іуд. 9, *Златоустомъ*—Бес. на Мѡ. V, 2—3; Толк. на Ис. VII гл. 5, *Θεοδоротомъ*, *Кирилломъ Алекс.*, *Іеронимомъ* въ толк. на кн. пр. Ісаіи, и другими.

*ишѣтъ и разрушитъ все царства, а само будетъ стоять вѣчно* (— 44 ст.). <sup>1)</sup> Но точнѣйшее опредѣленіе времени открытія этого царства и явленія Мессіи содержится въ пророчествѣ о седминахъ. Сожалѣя о своихъ соотечественникахъ, томившихся въ плѣну, пророкъ усердно молилъ Господа помиловать согрѣшившій народъ и сократить ему наказаніе (70-лѣтіе плѣна, предсказанное Іереміею— 25, 11--13; 29, 10). Въ утѣшеніе ему явился вѣстникъ судебъ Божіихъ — архангелъ Гавріилъ и открылъ величайшую тайну, — не избавленіе только народа іудейскаго отъ плѣна, но явленіе на землѣ Христа и избавленіе всего рода человѣческаго отъ рабства діаволу: *седмьдесятъ седмь сократишася о людехъ твоихъ* (опредѣлено для народа твоего) *и о градъ твоимъ святымъ*, возвѣщаль небесный вѣстникъ мужу желаній, *яко да обѣщаетъ согрѣшеніе* (потеряетъ силу, будетъ упраздненъ грѣхъ), *и скончается грѣхъ, и запечатуются* (будутъ забыты или прощены) *грѣси, и загладятся неправды, и очистятся* (будутъ смыты) *беззаконія, и приведется* (будетъ водворена въ міръ) *правда вѣчная, и запечатается видѣніе и пророкъ* (закончатся ветхозавѣтныя откровенія и пророчества, исполнившись въ Мессіи), *и помажется Святый святыхъ. И узвѣси и уразумѣши отъ исхода словесе, еже отвѣщати* (о возвращеніи народа), *и еже соградити Іерусалимъ* (съ евр. — знай и разумѣй: отъ изданія повелѣнія о восстановленіи Іерусалима), *даже до Христа Старѣйшины* (Ἰγούμενοι — Вождя, ср. Іез. 44, 3) *седмь седмь, и седмь шестьдесятъ двѣ* (т. е. всего пройдетъ шестьдесятъ девять седмьнѣ): *и возвратится* (народъ), *и соградится стоина и забрала, и истоцатся мѣлти* (обстроятся улицы и стѣны, но въ трудныя времена). *И по седминахъ шестидесяти двухъ потребится* (преданъ будетъ смерти) *помазаніе* (Χρίσμα вмѣсто Χριστός, евр. Мессіи), *и судъ не будетъ въ Немъ* (т. е. хотя и не будетъ въ Немъ никакой вины ср. Ис. 53, 8—9): *градъ же и святое* (святилище т. е. храмъ) *разсыплется со старѣйшиною градующимъ, и потребятся аки въ потопъ, и до конца рати сокращенныя чиномъ, погибельми* (т. е. потомуъ градъ и святилище разрушены будутъ народомъ вождя, который придетъ, и истребятся, какъ потономъ, и до конца войны предопредѣлены опустошенія). *И утвер-*

<sup>1)</sup> Подобное же предъуказаніе содержится въ видѣніи четырехъ звѣрей, олицетворявшихъ имѣвшія преемственно слѣдовать четыре земныя царства, но разрушеніи которыхъ *Вѣтлимъ денми* Тому, Который подведенъ былъ къ Нечу и по виду — *яко сынъ человѣческій, дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему*, — и открылось вѣчное царство святыхъ (VII гл.).

*дѣтъ завѣтъ многѣмъ* (т. е. новый) *седмина едина*: въ полѣ же *седмины отгымется жертва и возмѣніе* (т. е. совершится отмѣненіе ветхозавѣтныхъ жертвъ и приношеній), *и во святилищи* (храмѣ) *мерзость запустѣнія будетъ, и даже до скончанія времени скончаніе дастся на опустѣніе* (т. е. и близь крыла или кровли храма будутъ поставлены мерзости опустошителя, и даже до кончины времени предастся т. е. храмъ вмѣстѣ съ градомъ опустѣнію - Дан. 9, 24—27). Подъ седминами въ пророчествѣ разумѣются не седмины дней или недѣли (см. Втор. 16, 9: ср. Дан. 10, 2), равно и не седмины іудейскихъ субботнихъ годовъ (Лев. 25, 8. 10—11), а седмины лѣтъ, т. е. кругъ субботняго года—семилѣтія (Быт. 29, 27; Лев. 25, 3—5), слѣдовательно, семьлѣтія составляютъ кругъ времени (70×7 л.) въ 490 лѣтъ. Счисленіе седминъ должно начинаться съ того времени, какъ вышло повелѣніе о восстановленіи Іерусалима (25 ст.). По наиболѣе принятому мнѣнію такимъ повелѣніемъ былъ четвергый изъ указовъ царей персидскихъ относительно іудеевъ (второй Артаксеркса Лонгимана), данный на имя Нееміи (Неем. 2, 1—17) и имъ приведенный въ исполненіе, что было въ 453 г. до Р. Х. по христіанскому счисленію.<sup>1)</sup> Съ этого времени до Христа *Старѣйшины седмнкъ семь и седмнкъ шестидесятъ двѣ* (т. е. 7×7=49 л. и 62×7=434 л.), т. е. всего 483 г., значить не до года рожденія Христа Старѣйшины, а до года крещенія Его въ 30-лѣтнемъ возрастѣ предъ выступленіемъ на открытое мессіанское служеніе роду человѣческому въ 15-й годъ Тиверія Кесаря (Лук. 3, 1. 21), въ 30-й годъ по нашему счисленію. Въ половинѣ послѣдней—70-й седмны долженъ *потребитися Помазанникъ* и упразднить жертвы, т. е. совершится принесеніе въ жертву Мессіи, Который вмѣсто ветхозавѣтныхъ жертвъ установилъ и повелѣлъ совершать въ Его воспоминаніе таинство свѣариствіи (Лук. 22, 19). И это произошло спустя 3½ года по выступленіи Мессіи на общественное служеніе, т. е. въ полседмины. А вся 70-я седмина должна утвердить *завѣтъ многѣмъ*: и кровію Мессіи, пролитою за насъ на крестѣ въ половинѣ седмины, утверждень новый завѣтъ (*сія чаша новый завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается*—Лук. 22, 20); въ первую же половину седмины Онъ Самъ непосредственно призывалъ къ участию въ новомъ завѣтѣ всѣхъ сыновъ Израиля, проповѣдуя во Іуден, Галилеи

---

<sup>1)</sup> По греч. счету этотъ указъ былъ данъ въ 3 году 81 Олимпіады (начало Олимпіады—776 г. до Р. Х.), по римскому въ 299 г. отъ основанія Рима (основаніе Рима за 753 г. до Р. Х.).

и Самарин, а во вторую ( $3\frac{1}{2}$  года),—по смерти и воскресеніи Его, всюду возвыщали евангеліе Его апостолами. Послѣ этого (безъ точнаго указанія, когда именно, но по связи съ событіями 70-й седмины) уже имѣло наступить запустѣніе ветхозавѣтнаго святилища. Начало этому запустѣнію положили римляне въ 70 г. по Р. Х. (см. Мѡ. 24, 15; Лук. 21, 20), и оно имѣетъ продолжаться, по словамъ пророчества, до скончанія міра. <sup>1)</sup>

Хотя не съ такою точностію, какъ у пр. Давіила, опредѣляется время пришествія Мессіи и у пророковъ Аггея и Малахіи, именно, что Мессія имѣетъ придти во второй іерусалимскій храмъ. Пр. Аггей, утѣшая народъ, при построеніи второго храма встрѣчавшій постоянныя пренія и даже готовый оставить начатыя работы, предрекъ, что слава этого храма будетъ болѣе славы перваго: *держайте, придутъ избранная* (придетъ въ рус. пер.—*Желаемый, или Чаяніе*) *всѣхъ языковъ, и исполню храмъ сей славы, явлюетъ Господь Вседержитель... Велия будутъ слава храма сего послѣдняя паче первыя, ... и на мѣсть семъ дамъ миръ* (2, 6—10). По пророчеству Малахіи, послѣдняго изъ пророковъ, *внезапу придетъ въ церковь Свою* (т. е. второй іерусалимскій храмъ) *Господь, Еюже вы ищите, и Ангелъ завета, Еюже хотите: се грядетъ, явлюетъ Господь Вседержитель* (3, 1).

IV. Наконецъ, пророки съ чрезвычайною подробностію предвозвѣстили многія частныя обстоятельства жизни Мессіи и Его служенія. Такъ, они предсказали, что Ему будетъ предшествовать Предтеча, уготовляющій путь (Ангелъ его, пророкъ Ілія—у Мал. 3, 1; 4. 5; гласъ вопіющаго въ пустынѣ—у Ісаіи 40, 3—5), что Ему принесутъ дары и поклонятся волхвы, цари востока (Ис. 60, 6), что на Него нисойдетъ Духъ Святой (Ис. 11, 1—3; 42, 1; 61, 1), что Онъ будетъ творить чудеса, давать зрѣніе слѣпымъ, слухъ глухимъ, исцѣлять всякія болѣзни, воскрешать мертвыхъ (Ис. 26, 19; 35, 3—6), что Онъ совершитъ кроткое и смиренное вшествіе во Іерусалимъ на жребяти (Зах. 9, 9), будетъ преданъ за 30 сребренниковъ (Зах. 11, 12—13), будетъ подвергнутъ ранамъ, заушеніямъ, заплеваніямъ (Ис. 50, 6) и безропотно будетъ переносить страданія (Ис. 53, 7), послѣ чего ученики Его разоѣ-

---

<sup>1)</sup> О седминахъ пр. Давіила можно читать въ изслѣдованіяхъ: проф. *Булгева* А. Д. О безбожии и антихристѣ. І. т. Серг. пос. 1898 г. *Рождественскаго* А. П. Откровеніе пр. Давіила о семидесяти седминахъ. Хр. Чт. за 1896 г. II—III т. и въ отд. изд. *Искрасова* А. проф. Предсказанія о Мессіи въ кн. пророческихъ. Прав. Соб. 1902 г. янв.

ются, какъ овцы безъ пастыря (Зах. 13, 7), будетъ прободенъ гвоздями и копіемъ (12, 10; 13, 6; Іер. 11, 19), что смерть Его будетъ сопровождаться великими знаменіями въ природѣ—солнце померкнетъ и потрясутся основанія земли (Ам. 8, 9; Агг. 2, 7; сн. Іонил. 2, 10. 31; Зах. 14, 6—7), что по смерти Онъ воскреснетъ въ третій день (Ос. 6, 2; Соф. 3, 7; Пс. 63, 11) и вознесется на небо (Зах. 14, 4), на вѣрующихъ въ Него обильно изольются дары Духа Святаго (Іонил. 2, 28—29; Ис. 44, 3; 59, 21; Іез. 36, 25—27).

Таковы главнѣйшія пророчества вѣщаго завѣта о Мессіи. Въ нихъ настолько подробно предначертаны образъ Мессіи и Его великое служеніе, что на основаніи однихъ пророчествъ можно бы написать полную евангельскую исторію. Потому-то воскресшій Спаситель, бесѣдуя съ учениками на пути въ Еммаусъ, говорилъ имъ съ упрекомъ: *о несмысленная и косная сердца, еже вопрошати о всѣхъ, яже глаголаша пророцы* (Лук. 24, 25 и слѣд.).

**Ложность раціоналистическихъ мнѣній о мессіанскихъ пророчествахъ.**—Со стороны раціоналистовъ и вообще невѣрующихъ въ возможность и дѣйствительность сверхъестественнаго откровенія, съ давнихъ поръ (съ половины XVIII в.) высказывались и повторяются доселѣ возраженія противъ богооткровеннаго происхожденія мессіанскихъ пророчествъ. Идея о Мессіи будто бы имѣетъ исполнѣнъ чловѣческое происхожденіе въ израильскомъ народѣ. Обычно объясняютъ ея происхожденіе вѣншими историческими обстоятельствами, въ какихъ находился еврейскій народъ, и ихъ исключительностію. Евреи, говорятъ, болѣе, чѣмъ всѣ другіе извѣстные народы, имѣли основанія и поводы жаловаться на свою судьбу. Уже въ Египтѣ они сдѣлались рабами. Послѣ освобожденія отъ рабства египетскаго и поселенія въ землѣ отцовъ снова многократно до временъ царей подпадали подъ иго иноплемениковъ. Подъ управленіемъ царей только короткое время пользовались полною независимостію, пока ихъ государство не разрушено было Салмавассаромъ и Навуходоносоромъ. Затѣмъ наступили—плѣнъ персидскій, зависимость отъ египетскихъ и сирійскихъ царей, наконецъ, совершенное покореніе и разрушеніе ихъ царства Римомъ и разсеянiе народа. При такихъ обстоятельствахъ имъ оставалось надѣяться и ожидать, что за свои страданія они будутъ награждены и прославлены, что всѣ другіе народы подпадутъ подъ ихъ власть, что Іерусалимъ, куда соберутся всѣ племена, будетъ первымъ городомъ въ мірѣ и религія Іеговы будетъ господствующею на всей землѣ, явится божественный мужъ, который на вѣки утвердитъ

надъ народами силу Израиля и прославить его царство. Чѣмъ больше страдали евреи, тѣмъ сильнѣе развивалось это ожиданіе. Явились воодушевленные, «магнетически возбужденные» пророки, которые предсказывали близкое наступленіе этихъ желанныхъ временъ.—Тѣми же бѣдствіями объясняется и происхожденіе пророчествъ о страждущемъ Мессіи. Страждущи Мессія будго бы есть не иное что, какъ олицетвореніе или поэтическое изображеніе страданій народа или отдѣльных лучшихъ его представителей—праведниковъ. Но такой взглядъ на пророчества совершенно произволенъ. Начало пророческаго относится къ тому времени, когда еще евреи не страдали. Содержащійся въ немъ взглядъ на Мессію и Его царство далеко не таковъ, какой вырабатывается въ подобныхъ случаяхъ. Мессія, по пророчествамъ, есть не грозный завоеватель, а покоритель сердецъ путемъ правды и мира, не въ блескѣ и роскоши возсѣдающій на престолѣ Давида, а страдающій за грѣхи міра. Его царство не есть царство однихъ іудеевъ, а царство всеобщее, одинаково всѣмъ доступное. Ни ветхозавѣтной религіи и закону Моисея, ни Иерусалиму не усвоится въ немъ никакихъ преимуществъ. Напротивъ, Иерусалимъ по пророчествамъ имѣлъ быть разрушеннымъ, а религія имѣла быть обновлена и замѣнена высшей, совершеннѣйшей. Образъ страждущаго отрока Іеговы также не соответствуетъ олицетвореніямъ страданій народа или отдѣльных праведниковъ. По изображеніямъ пророковъ, мученія и страданія Мессіи—Святаго Святыхъ (Дан. 9, 24)—имѣли искупительное значеніе для всѣхъ людей, іудеевъ и язычниковъ, Его смерть—умилостивительная жертва Богу за грѣхи всего міра; она имѣла упразднить ветхозавѣтные жертвоприношенія, Самъ Онъ вѣчный первосвященникъ, Богъ и человѣкъ. Эти и подобныя черты Мессіи-Страдальца не приложимы ни къ кому изъ обыкновенныхъ людей, ни къ цѣлому народу, а только къ Искупителю міра.

## II.

Богъ, снисходя къ чувственнымъ понятіямъ народа сврейскаго, изображалъ предъ нимъ тайну будущаго искупленія людей не только въ словѣ и письмени пророческомъ, но и въ болѣе ясной и живой картинѣ *прообразованій*. Прообразованіе (τύπος) есть такое же, какъ и пророчество, предвозвѣщеніе или предъизображеніе Мессіи и Его царства, только не словами переданное, а заключенное въ

лицахъ, событіяхъ и священныхъ вещахъ и дѣйствіяхъ ветхаго завета. Преобразование такъ относится къ преобразуемому, какъ тѣнь—къ тѣлу, или какъ очеркъ (основныя черты задуманнаго изображенія)—къ картинѣ (Кол. 2, 17; Евр. 8, 5; 10, 1). Посему преобразования давали возможность до нѣкоторой степени познавать и самые дѣйствительные предметы, тѣнию которыхъ они были, подобно тому, какъ по тѣни, которую даетъ тѣло, можно въ нѣкоторой степени опредѣлять его величину и очертаніе движенія и направленіе. Достоверность существованія въ ветхомъ заветѣ такихъ преобразовъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. На нихъ неоднократно указывали Самъ І. Христосъ и Его апостолы (особенно ап. Павелъ въ посл. къ Евреямъ). Преобразы въ ветхомъ заветѣ многочисленны. Раздѣляютъ оныя обыкновенно на 1) *историческіе* и 2) *обрядовые*. Первые представляются въ исторіи ветхозавѣтныхъ лицъ и событій, послѣдніе—въ законѣ обрядовомъ, который называется сѣнію грядущаго. <sup>1)</sup>

І. Изъ *историческихъ* лицъ и событій ветхаго завета, преобразовавшихъ новозавѣтныя времена, достаточно указать на тѣ только, которыя особенно отмѣчены или Самимъ І. Христомъ, или Его апостолами. Таковы: Адамъ, родоначальникъ смертныхъ, какъ образъ новаго Адама, родоначальника небесныхъ (1 Кор. 15, 48—49; см. Рим. 5, 14), Ной съ его ковчегомъ, какъ образъ Христа съ церковію (Петр. 3, 20. 21). Мелхиседекъ, царь Салимскій, съ его таинственнымъ происхожденіемъ, съ его священствомъ, какъ образъ Христа съ Его непостижимымъ рожденіемъ и вѣчнымъ священствомъ (Евр. 7, 1—3), Измаиль, сынъ рабыни и Исаакъ, сынъ свободной, какъ образъ двухъ заветовъ: завета ветхаго, рождавшаго въ рабство, и завета новаго, рождающаго въ свободу (Гал. 4, 21—31), Моисей, совмѣщавшій въ лицѣ своемъ священническое, царское и пророческое достоинство, какъ образъ Христа, совмѣщавшаго въ большей степени тѣ же достоинства (Евр. 3, 1—7), І. Навияъ, входящій въ землю обѣтованную, какъ образъ Христа, спасающаго (Евр. 4, 8), Давидъ, съ его кротостію, страданіями, побѣдою надъ врагами, какъ образъ кроткаго Хри-

---

<sup>1)</sup> О ветхозавѣтныхъ преобразахъ см. изслѣдованіе *Смирнова С. К.* Предъизображеніе Господа нашего І. Христа и Его церкви въ ветхомъ заветѣ. Москва. 1852 г. и ст. Тѣни и тѣло или ветхозавѣтныя преобразования и новозав. истина. (Хр. Чт. 1842 г. IV). *Добромыслова Д.* Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозав. обрядовомъ законѣ Моисея. Каз. 1893 г.—*Соколова В.* Обрѣзаніе у евреевъ. Каз. 1892 г. *Протопопова В.* Библ. ветхоз. факты по толкованіямъ св. отцевъ и учителей церкви. Прав. Соб. 1897 г. и въ отд. изд.

ста—страждущаго и прославленнаго, называемаго у пророковъ иногда прямо Давидомъ (Иер. 30, 9; из. 34, 24—25; Ос. 3, 5), Соломонъ съ его мирнымъ и славнымъ царствованіемъ, какъ образъ мирнаго и славнаго царства Христова (Мѡ. 12, 42; Лук. 11, 30), пр. Іона, съ его тридневнымъ во чревѣ китовѣ пребываніемъ, какъ образъ Христа тридневно воскреснаго (Мѡ. 12, 39. 40), пр. Ілія, съ его ревностію по славі Божіей, какъ образъ Іоанна Крестителя (Мѡ. 17, 12) и съ его чуднымъ вознесеніемъ, какъ образъ Христа во славі вознесшагося.

Не отдѣльныя только лица, но и весь израильскій народъ въ нѣкоторыхъ обстоятельствахъ своей жизни прообразовалъ І. Христа. Такъ ев. Матѳей, повѣствуя о возвращеніи младенца Іисуса изъ Египта, говоритъ, что это случилось по пророчеству: *отъ Египта воззвахъ Сына Моего* (2, 15). Пророчество находится у Осіи (11, 1), который этими словами указываетъ на исшествіе израильтянъ изъ Египта. Сказанное Духомъ Божіимъ о народѣ израильскомъ (который въ переносномъ смыслѣ и въ другихъ мѣстахъ Писанія называется Сыномъ Божіимъ, напр. Втор. 14, 1; 32, 5—6; Иер. 31, 9; Пс. 72, 15 и др.), тѣмъ же Духомъ прилагается ко Христу, по той, конечно, причинѣ, что Израиль въ этомъ случаѣ служить прообразомъ І. Христа—Сына Божія.

Между событіями, прообразовавшими новозавѣтныя времена, особенно примѣчательны: жертвоприношеніе Исаака, прообразовавшее жертвоприношеніе Сына Божія на Крестѣ (Іак. 2, 21; Евр. 11, 17—19); исполнивши въ душѣ повелѣніе Божіе, Авраамъ какъ бы прозрѣлъ въ будущее, предзнаменованное жертвоприношеніемъ его, и созерцалъ день Христовъ (Іоан. 8, 59);—переходъ евреевъ черезъ Черное море, какъ образъ всеобщаго крещенія (1 Кор. 10, 1 и сл.), ниспосланіе манны съ неба, какъ образъ хлѣба животнаго (Іоан. 6, 49—51), вознесеніе мѣднаго змія, какъ предначертаніе спасительной смерти Христовой (Іоан. 3, 14), вступленіе народа въ землю обѣтованную и устроеніе въ ней Іерусалима—града Божія, какъ образъ вступленія въ царство благодати и царство славы, къ Іерусалиму небесному, къ церкви первородныхъ, на небесахъ написанныхъ (Гал. 4, 26; Евр. 12, 21—23).

II. Но въ особенности воплощали въ себѣ идею спасенія прообразованія *обрядовыя*. Законъ обрядовой, по слову апостола, былъ законъ, *стѣнь имъй прядущихъ блазъ* (σκιὰ τῶν μελλόντων ὁφθαλμῶν), т. е. въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ церкви подзаконной, какъ въ своей тѣни, отображалось тѣло христово (σῶμα τοῦ Χριστοῦ, — Кол. 2, 17), или самый образъ вещей (εἰκὼν τῶν πραγμάτων—Евр. 10, 1; 8, 5),—Искупитель и совершенное Имъ



дѣло искупленія. Посему-то этотъ законъ съ пришествіемъ І. Христа потерялъ силу и былъ отмѣненъ. Образы будущаго— Мессіи, Его служенія и царства предъизображены во всемъ устройствѣ ветхозавѣтной церкви, въ ея утвари, обрядахъ, богослуженіи, въ установленіяхъ касательно священныхъ мѣстъ, лицъ и временъ. Израилѣтянинъ, внимательный къ своей вѣрѣ, при свѣтѣ пророчествъ о Мессіи, въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ своего богослуженія такъ же могъ уразумѣть очертанія или образы будущихъ дѣйствій Мессіи, какъ мы теперь въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ литургіи видимъ изображенія уже совершенныхъ Христомъ дѣйствій или событій въ Его земной жизни. Изъ безчисленнаго множества обрядовыхъ прообразованій укажемъ лишь на два важнѣйшія обрядовыя дѣйствія, именуемая у отцевъ церкви главнѣйшими таинствами ветхозавѣтной церкви: а) *обръзаніе* и б) *жертвы*.

а). *Обръзаніе* всѣхъ дѣтей мужескаго пола установлено Богомъ въ знаменіе завѣта между Богомъ и родоначальникомъ еврейскаго народа (Быт. 17, 2). Черезъ обръзаніе чада Авраама содѣлывались народомъ избраннымъ, народомъ Божиимъ; печать обръзанія отдѣляла ихъ отъ народовъ языческихъ, подобно тому какъ таинство крещенія дѣлаетъ человѣка членомъ новозавѣтной церкви и отдѣляетъ его отъ нехристіанъ. Въѣстѣ съ симъ, обръзаніе, постоянно напоминая о прародительскомъ грѣхѣ, передающемся путемъ естественнаго рожденія, указывало на необходимость того, что эта нечистота грѣховная должна быть также обрѣзываема и очищаема, какъ обрѣзывается то, что служитъ нечистотѣ грѣховной (крайняя необрѣзанная плоть, по употребленію этого выраженія въ Писаніи, означаетъ нечестіе и грѣховность, см., напр. Лев. 26, 41; Ис. 52, 1; Іер. 4, 4; 6, 10; 9, 26; Іез. 44, 9; Кол. 2, 13). Отсюда, обрядъ обръзанія долженъ былъ возбуждать вѣру въ явленіе благословеннаго Сѣмени или Потомка, Который имѣлъ произойти отъ народа Божія и даровать человѣческой природѣ совершенное, духовное обръзаніе сердець (Втр. 30, 6). Тѣлесное обръзаніе такимъ образомъ предъизображало и возбуждало желаніе духовнаго обръзанія, христіанскаго, которое подается въ крещеніи. Такъ и объясняетъ значеніе этого обряда ап. Павелъ, когда говоритъ: *въ Немъ (во Христѣ) вы и обрѣзаны обръзаніемъ нерукотвореннымъ, въ совлеченіи тѣла грѣховнаго плоти* (Кол. 2, 11). Потому-то обръзаніе и замѣнено крещеніемъ.

б). *Жертвы* по происхожденію древнѣе обръзанія, но полный законъ о жертвахъ явился позже заповѣди объ обръзаніи. Особенную важность и значеніе жертвы получили уже тогда, когда онѣ во-

шли въ составъ богослуженія, когда устроена была скинія. Въ законѣ до малѣйшихъ подробностей опредѣлены различные виды и обряды жертвоприношеній. Жертвы особенно ясно прообразовали Агнца Божія, вземлющаго грѣхи міра (Іоан. 1, 29), и потому въ особенности имѣли глубокое и самое широкое воспитательное значеніе въ дѣлѣ приготовленія народа Божія ко Христу. Жертвы были дѣйствіемъ покаяннымъ—исповѣданіемъ грѣховной нечистоты и виновности предъ Богомъ,—дѣйствіемъ молитвеннымъ—объ очищеніи и избавленіи, и свидѣтельствомъ вѣры въ Искупителя, прообразуемаго жертвою. При вѣрѣ приносящихъ жертвы въ обѣтованнаго Искупителя, послѣднія имѣли и силу умилоствительную предъ Богомъ. *Азъ дахъ ю (кровь животного) вамъ у алтаря умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо ея вмѣсто души умолитъ* (Лев. 17, 11). Таковую силу жертвы сами по себѣ, конечно, имѣть не могли: *невозможно бо крови юнчей и козлей отпущати грѣхи* (Евр. 10, 4), почему и приносились многократно и ежедневно (—11); жертвы, приносимыя безъ должныхъ душевныхъ расположеній,—безъ покаянія и вѣры въ Искупителя, Богъ и вовсе отвергалъ (Ис. 1, 11). Но при покаяніи и вѣрѣ въ Искупителя жертвы могли временно примирять народъ съ Богомъ дѣлать достойнымъ Божія благословенія и долготерпѣнія (Гал. 3, 11) именно потому, что Богъ отъ вѣчности принялъ прообразуемую кровію агнцевъ и тельцовъ жертву Мессіи (Ис. 109, 4; Апок. 13, 8). Изъ установленныхъ закономъ жертвъ, при свѣтѣ пророчествъ о Мессіи, въ особенности должны были возводить къ Искупителю и воспитывать потребныя качества къ усвоенію плодовъ искупленія—жертва о грѣхѣ (Лев. 1, 13), ежедневная жертва всесожженія (Лев. 1 гл.), жертва великаго дня очищенія, когда первосвященникъ входилъ во святое святыхъ для кропленія кровію ковчега завета (Лев. 16 гл.), и жертва пасхальная (Исх. 12: см. 1 Кор. 5, 7—8; Іоан. 19, 36). Въ этихъ жертвахъ и опредѣленныхъ въ законѣ подробностяхъ ихъ совершенія наглядно предъизображены не только великіе и спасительные плоды жертвы Христовой, но и всѣ событія страданія, смерти и погребенія Христа Спасителя (что подробно раскрыто въ посл. къ Евреямъ).

### III.

Богъ приготовлялъ Свой народъ къ принятію Искупителя и чрезъ законъ—нравственный и гражданскій. Апостолъ называетъ вообще законъ *тѣстуномъ* (дѣтководителемъ) *ко Христу* (Гал. 3, 24).

Нравственный законъ требовалъ отъ человѣка святости какъ по душѣ, такъ и по тѣлу: *святи будите, яко Азъ святъ* (Лев. 19, 2).

Существо требуемой святости кратко выражено въ синайскомъ десято-словіи, вырѣзанномъ на двухъ каменныхъ скрижаляхъ (Исх. 20 гл.), требовавшемъ любви къ Богу и ближнимъ, какъ къ самому себѣ (Лев. 19, 18). Въ многочисленныхъ частныхъ предписаніяхъ закона Моисеева, эти требованія раскрыты подробнѣе примѣнительно къ жизни частной, семейной, общественной, и были объясняемы пророками. Законъ требовалъ при этомъ не внѣшняго, формальнаго исполненія своихъ заповѣдей, отъ каковаго исполнителя Богъ отвращается (Ис. 1, 11—18), а всецѣлой нравственной настроенности, полного обновленія сердца человѣческаго: сердца сокрушеннаго и смиреннаго, духа сокрушеннаго (Пс. 50, 19). Такія требованія закона предъявляемы были вмѣстѣ и какъ требованія богосозданной природы человѣка какъ законъ, начертанный въ его сердцѣ (Вір. 30, 11—14). При этомъ законъ угрожалъ проклятіемъ всякому, кто не исполняетъ постоянно всего, что написано въ книгѣ закона (Гал. 3, 10; Втор. 27, 26). Столь высокими, строгими и подробными требованіями, исполненіе которыхъ, при поврежденіи человѣческой природы грѣхомъ, не по силамъ человѣку, законъ необходимо долженъ былъ приводить къ познанію грѣха: *закономъ познаніе грѣха* (Рим. 3, 20). *безъ закона грѣхъ мертвъ есть; похоти* (т. е. грѣховныя пожеланія) *не выдастъ*, говоритъ ап. Павелъ, *аще не бы законъ глаголахъ: не похощеши* (7, 7—8). Законъ былъ вѣрнымъ зеркаломъ, въ которомъ вездѣ и во всякое время всякій невольнo видѣлъ свое нравственное безобразіе, необходимо велъ къ глубокому, смиренному сознанію своей грѣховности и недостойнства предъ Богомъ, что такъ ясно выражено пр. Давидомъ: *аще беззаконія назриши Господи, Господи, кто постоитъ? Не види въ судъ съ рабомъ Твоимъ: яко не оправдится предъ Тобою всякъ живой* (Пс. 129, 3; 142, 2). А это необходимо возбуждало желаніе, чтобы скорѣе пришелъ Обѣгованный Искушитель и избавилъ отъ бремени грѣха и проклятія.

Законъ гражданскій, данный Израилю Сыномъ Божиимъ, устроившимъ Себѣ царство въ Израилѣ (Евр. 12, 26), также способствовалъ тому, что среди евреевъ мы видимъ желаніе и ожиданіе пришествія Своего Царя и Спасителя міра. <sup>1)</sup> Основная мысль этого законодательства такова: Богъ есть Царь Израиля (Исх. 19, 5—6), его верховный Судья (Исх. 33, 22) и Предводитель на вой-

---

<sup>1)</sup> Подробнѣе о гражд. законѣ см. въ трудѣ Лопухина А. П. проф. Моисеево законодательство. Спб. 1881 г.

нѣ (Числ. 10, 35; 23, 21), управляющій имъ чрезъ избранныхъ Своихъ. Въ отдѣльныхъ постановленіяхъ этого закона развиваются и прилагаются къ частной, семейной и общественной жизни тѣ религиозно-нравственныя начала, которыя даны въ нравственномъ и обрядовомъ законѣ. Законъ имѣлъ въ виду не только упорядочить внѣшнюю жизнь человѣка, но и управить его волю сообразно съ волею Божіею,—съ закономъ Божиимъ; вмѣстѣ съ симъ онъ предостерегалъ отъ нарушеній закона. Законодательство отличалось строгостію ко всѣмъ неисполнявшимъ его постановленій, подвергало проклятію за нарушеніе его предписаній и угрожало смертію за преступленіе почти каждой нравственной заповѣди (Исх. 21. 15—25; 22, 16—17; Втор. 13, 5—10; 15, 16; 17, 2—5; 19, 16—21; 21, 18—21; 27, 16—27). Такимъ образомъ законъ служилъ и опорою, и охраною законодательства обрядового и нравственнаго. Черезъ это законъ полагалъ предѣлы грубой силѣ, развитію крайняго самолюбія (эгоизма), безбожія, нравственнаго растлѣнія и дѣлалъ возможнымъ среди міра, зараженного грѣхомъ и язычествомъ, существованіе такого общества, которое могло сохранять сѣмена божественнаго откровенія, ввѣренныя ему для храненія и передачи другимъ народамъ. А строгостію своихъ требованій этотъ законъ держалъ всегда его *подъ томою работы* (Гал. 5, 1) и заставлялъ его пламеннѣе желать, чтобы скорѣе пришелъ на землю Избавитель, и законъ *духа жизни о Христѣ Иисусѣ освободилъ отъ закона грѣховнаго и смерти* (Рим 8, 2).

#### IV.

Наконецъ, былъ воспитываемъ еврейскій народъ къ принятію Искупителя и черезъ внѣшнія свои *историческія судьбы*. Одна изъ существенныхъ особенностей исторіи этого народа,—это обиліе чудесъ и вообще явныхъ дѣйствій промысла Божія, то спасавшихъ избранный народъ отъ опасностей, то вразумлявшихъ и наказывавшихъ его, то вразумлявшихъ черезъ него языческіе народы. Такими событіями полна исторія этого народа. Значеніе оныхъ въ дѣлѣ религиозно-нравственнаго воспитанія народа Божія понятно. Подобно сему и значеніе бѣдствій, перенесенныхъ этимъ народомъ. Хотя потомки Авраама и были избраннымъ народомъ, но или вели скитальческую жизнь, или были въ постоянномъ пораженіи у другихъ народовъ. Такъ, въ Египтѣ они бѣдствовали, въ Палестинѣ недолго наслаждались покоемъ (лишь въ мирное и счастливое царствованіе Давида и Соломона), бѣдствовали и въ Вавилонѣ, и послѣ плѣна. Бѣдствія служили средствомъ къ предохра-

ненію и очищенію ихъ отъ языческихъ заблужденій и пороковъ, располагали къ живому сознанію своихъ грѣховъ, укрѣпляли вѣру, и вмѣстѣ возбуждали и постепенно усиливали желаніе скорѣе видѣть обѣтованнаго Избавителя. И дѣйствительно, эти бѣдствія исцѣляли народъ отъ увлеченій язычествомъ и его пороками, такъ что въ еврейскомъ народѣ, несмотря на всѣ блужданія по путямъ языческимъ, во все время его бытія сохранялось вѣренное ему сокровище богопознанія; особенно такое вліяніе имѣлъ вавилонскій плѣнъ. Послѣ плѣна евреи возвратились на свою родину съ сознаніемъ глубокой виновности предъ Богомъ и закономъ, навсегда исцѣленными отъ измѣны Іеговы и отъ пристрастія къ служенію идоламъ. А продолжавшіяся послѣ плѣна бѣдствія окончательно утвердили въ народѣ вѣру въ единого Бога и отвращеніе отъ язычества, -- до готовности принять мученичество за свою вѣру.

Бѣдствія располагали іудеевъ и къ сохраненію обѣтованій о Мессіи. Въ 4 в. до Р. Х. окончился рядъ пророковъ (съ Захаріею, Аггеємъ и Малахіею послѣ плѣна). Обѣтованіе о Мессіи было раскрыто въ возможной ясности и полнотѣ. Бѣдствія народа во время, протекшее между окончаніемъ пророчествъ и явленіемъ Мессіи, особенно способствовали уясненію пророчествъ и укрѣпленію вѣры въ явленіе Мессіи. Безспорно, въ Іудеѣ со временъ Давида были избранные, которые носили въ душахъ начертанный пророками образъ Мессіи, но большинство, вращаясь во мракѣ языческихъ понятій и идолопоклонства, не могло быть внимательнымъ къ слову пророковъ Бога, имъ забытаго и оставленнаго. Многіе изъ пророковъ умирали смертію мучениковъ; въ нихъ видѣли иногда возмущителей общественнаго спокойствія (Іер. 26, 8). Но подъ вліяніемъ вавилонскаго плѣна и послѣдовавшихъ бѣдствій усилилось изученіе закона и пророковъ. Для чтенія закона и пророковъ устроены вездѣ синагоги. Гражданское состояніе Іудеи обращало взоры іудеевъ къ пророчествамъ. Оно было безотраднo. Іудея была подъ властью языческихъ государей. Самая независимость ея, послѣ борьбы маккавейской, была не болѣе, какъ тѣнь прежней силы и независимости. Наконецъ, и тѣнь эта исчезла предъ всемірнымъ владычествомъ Рима. Іудеямъ оставалось одно будущее, а вдали сего будущаго сиялъ свѣтлый образъ Мессіи и царства Его, начертанный пророками. Къ сему-то будущему обратились теперь угнетаемая скорбію настоящаго и прошедшаго сердца народа, къ нему устремлялись молитвы, упованія, желанія Израиля. Мессія сдѣлался предметомъ народной вѣры и всеобщаго ожиданія. Во времена Маккавеевъ всѣ ожидали Мессію въ непродолжительномъ времени, ибо въ книгѣ Маккавейской говорится: *іудеи и жрецы*

*благоволиши быти Симону вождемъ и архіереемъ во вѣкъ, доидеже возстанетъ пророкъ въренъ* (1 Мак. 14, 4). Съ теченіемъ времени ожиданіе это все болѣе и болѣе усиливалось, и, наконецъ, предъ самымъ пришествіемъ І. Христа, блаженное царство Мессіи сдѣлалось первѣйшимъ предметомъ желаній каждаго, даже послѣдняго израильтянина. Какъ только Іоаннъ Предтеча явился на Іорданъ съ своею проповѣдію о покаяніи, синедрионъ послалъ къ нему священниковъ и левитовъ спросить: не Онъ ли Христосъ (Іоан. 1, 19). Явленіе волхвовъ привело въ движеніе весь Іерусалимъ, гдѣ особенно много было чающихъ избавленія (Мѡ. 2, 3; Лук. 2, 38). Имя Сына Давидова было на устахъ у всѣхъ: нищіе и слѣпцы (Іоан. 7, 42; 12, 34) и даже жена хачанейская (Мѡ. 15, 22) знали о Сынѣ Давидовомъ. Самаряне ожидали, что *придетъ Мессія, млолемый Христосъ, и егда придетъ, возвеститъ имъ вся* (Іоан. 4, 25; сн. 39—42 ст.).

Таковы главнѣйшіе пути и средства приготовленія богоизбраннаго народа къ принятію Искушителя. Подъ чуднымъ водительствомъ премудрости Божіей іудейскій народъ исполнилъ возложенное на него служеніе: Онъ предназначенъ былъ хранить истинное богопочтеніе—и оно никогда въ Израилѣ совершенно не исчезало, а во времена Мессіи только Израиль и поклонялся Богу—единому Творцу міра. Далѣе, Израиль призванъ былъ къ принятію и сохраненію обѣтованій о Мессіи—и обѣтованіе это имъ сохранено: явленіе Мессіи ко времени Его пришествія сдѣлалось среди іудеевъ предметомъ всеобщей вѣры и первая церковь Христова на землѣ была изъ іудеевъ. Согласно пророчествамъ изъ среды этого народа должно было произойти и благословенное Сѣмя жены, въ Которомъ благословеніе всѣхъ народовъ. И въ средѣ этого народа обрѣлась благословенная между женами, удостоившаяся быть Матеріею Господа. Наконецъ, Израиль послужилъ тайнѣ спасенія всего человѣчества и тѣмъ, что обѣтованіе объ Искушителѣ отъ него сдѣлалось извѣстнымъ и въ мірѣ языческомъ (о семъ ниже), а когда явился Христосъ и совершилъ искупленіе, радостная вѣсть о спасеніи въ Христѣ первоначально распространялась изъ Іудеи и черезъ іудеевъ. Самъ по себѣ іудейскій народъ, при склонности къ язычеству и языческимъ порокамъ, при господствѣ во всемъ окружающемъ мірѣ тьмы язычества и нравственнаго растлѣнія, безъ чуднаго водительства Божія, конечно, не могъ исполнить возложеннаго на него служенія. Царство тьмы постоянно стремилось поглотить его и угаситъ сіяющій въ немъ свѣтъ

спасенія міру. Только божеская премудрость могла чрезъ это орудіе достигнуть великой цѣли.

**Примѣчаніе.** Большинство еврейскаго народа, во главѣ съ книжниками, фарисеями и первосвященниками, не узнало истиннаго Мессію, отвергло Его и возвело на Голгоуу и крестъ. Въ царство Христово преимущественно вошли язычники и доселѣ наполняютъ его, а Израиль находится въ отчужденіи и разбѣяніи за отверженіе Мессіи. Это однако не стоитъ въ противорѣчіи съ планами божественнаго домостроительства и данными Израилю обѣтованіями и его назначеніемъ. Возложенное на него служеніе челоуѣчеству онъ исполнилъ, а избранные изъ сего народа и сами вошли въ царство Божіе. Даже въ возведеніи Мессіи на крестъ, спасительный для міра, Израиль выполнилъ, хотя и безсознательно, опредѣленіе Божіе о страданіяхъ Мессіи. Самымъ отверженіемъ Евреевъ отъ царства Божія отворяется входъ въ него веѣмъ народамъ, такъ что *прегрѣшеніе ихъ—богатство міра, и отпаденіе ихъ—богатство языковъ* (Рим. 11, 12). Далѣе, какъ избранные изъ сего народа уже вошли въ царство Божіе, такъ и теперь Богъ не отринулъ окончательно свой народъ (Рим. 11, 1); въ отпадшемъ Израилѣ есть остатокъ спасающихся, обращающихся или имѣющихъ обратиться (Рим. 11, 2—5), и спасеніемъ язычниковъ Богъ *раздражаетъ* израильтянъ, или возбуждаетъ ихъ къ обращенію (11 ст.). Наконецъ, апостолъ открываетъ намъ тайну послѣдней судьбы Израиля, именно ту тайну, что отверженіе Израиля—только на время, что онъ будетъ возстановленъ и займетъ свое мѣсто въ царствѣ Христовомъ послѣ того, какъ войдетъ въ него *полное число язычниковъ* (Рим. 11, 25—26; Лук. 21, 24. 28). Самое же событіе отверженія большинствомъ Израиля явившагося Мессіи находитъ для себя объясненіе во внутреннемъ состояніи іудейской церкви и народа во время предъ пришествіемъ І. Христа. Народъ іудейскій въ своей религіозно-нравственной жизни подпалъ вліянію и руководству вождей слѣпыхъ (Мѡ. 15, 14), каковыми были современные Христу книжники и фарисеи, а отчасти и саддукеи. Подъ вліяніемъ политическихъ бѣдствій Израиля создалось ложное понятіе о Мессіи, какъ славномъ Царѣ видимаго царства, каковое было господствовавшимъ въ умахъ іудейскихъ книжниковъ и фарисеевъ, а чрезъ нихъ—и въ руководимомъ ими народѣ. Отсюда и произошло, что не вошли въ царство Мессіи сами слѣпые вожди, не допустили въ оное и хотѣвшихъ войти (Мѡ. 23, 13).

## § 70. Приготовление языческаго міра къ принятію Искупителя.

Избраніе народа еврейскаго не было *оставленіемъ* прочихъ народовъ: *или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей, и языковъ* (Рим. 3, 29). *Нѣтъ лицепріятія у Бога* (2, 11). *Опѣ вѣсмъ чело-вѣкомъ хочетъ спастися, и въ разумъ истины пріити* (1 Тим. 2, 4). Царство Божіе устроялось для вѣсѣхъ племенъ и народовъ и Мессія называется *чаяніемъ языковъ* (Быт. 49, 10; Агг. 2, 8; Ис. 11, 10). Посему и язычники не были лишены попеченія Божія, которымъ были призываемы и приготовляемы къ участію въ благодати готовившагося совершиться искупленія чело-вѣка.

Какъ на главнѣйшіе пути и средства, которыми Божественное провидѣніе подготовляло языческій міръ ко Христу, на основаніи указаній откровенія, данныхъ исторіи и опыта, можно указать на слѣдующіе: I) на сохранившіеся среди вѣсѣхъ языческихъ народовъ остатки первобытнаго откровенія и религіи; II) на особенное, хотя и сокровенное, руководительство Божіе духовною жизнію языческихъ народовъ, ихъ усиліями къ удовлетворенію собственными средствами высшихъ потребностей богоподобной природы чело-вѣка, приведшее ихъ въ опредѣленное время къ состоянію пріемлемости искупленія; III) сношенія съ іудеями и распространеніе послѣдними истинъ богооткровенной религіи и IV) наконецъ, политическія судьбы древняго міра.

I.—Истины первобытной религіи о Богѣ и особенно обѣтованіе о благословенномъ Сѣмени жены, путемъ преданія сохранившіеся до потопа, черезъ Ноя сдѣлались достояніемъ и послѣпотопнаго чело-вѣчества. Потомки Ноя, раздѣлившись на многія племена и народы, вмѣстѣ съ другими чело-вѣческими познаніями, безъ сомнѣнія, понесли съ собою въ разныя стороны міра и священныя преданія вѣры, въ частности,—преданіе о первобытномъ блаженномъ состояніи чело-вѣка въ мирѣ и союзѣ съ Богомъ, о паденіи чело-вѣка и разъединеніи его съ Богомъ, слѣдствіемъ чего было помраченіе и растлѣніе чело-вѣческаго рода, наконецъ, вѣру въ будущее примиреніе и воссоединеніе съ Богомъ чрезъ Избавителя и Примирителя. Правда, эти истины мало по малу теряли въ языческомъ мірѣ свою первоначальную чистоту, однако продолжали сохраняться, хотя въ искаженномъ видѣ, и, конечно, не могли не оказывать вліянія на религіозно-правственную жизнь древняго міра. Эти преданія поддерживали въ языческомъ мірѣ стремленіе примириться



съ Богомъ, ожиданіе Избавителя и надежду чрезъ Него возратить себѣ потерянное чрезъ грѣхъ блаженнѣе первобытное состояніе. Что первоначальныя религіозныя преданія по волѣ Провидѣнія сохранились въ памяти языческихъ народовъ и существовали у нихъ върованія въ бывшего чаяніемъ народовъ, хотя не вездѣ одинаково опредѣленные, а у иныхъ и обезображенные, это достаточно установлено изслѣдованіями въ области міеологіи. А кровавыя жертвы, —средоточіе языческаго религіознаго культа, съ которыми съ древнѣйшихъ временъ соединялась въра въ умиловительную и испу-дительную ихъ силу, показываютъ, что въ языческомъ мірѣ всегда было живо сознаніе грѣховности и виновности предъ Богомъ и потребность примиренія съ Нимъ.

II. Языческіе народы лишены были непосредственнаго откровенія Божія. Имъ предоставлено было въ своей духовной жизни *ходить собственными путями* (Дѣян. 14, 16), т. е. они должны были собственными силами и средствами искать удовлетворенія врожден-ныхъ стремленій къ истинѣ, добру, блаженству и благоустроить свою жизнь. Однако Богъ и имъ *не свидѣтельствована Себе остави* (Дѣян. 14, 17) въ откровеніи естественномъ. Въ сердцахъ язычниковъ всегда оставалось *написаннымъ дѣло законное, спослу-шествующей имъ совѣсти*, возвѣщавшее имъ нравственныя обязан-ности (Рим. 2, 15). Слѣдуя внушеніямъ врожденной идеи о Богѣ, особенно при руководствѣ преданій первобытной религіи, язычники могли бы приходить къ истинному богопознанію, освѣщавшему для нихъ путь жизни, равно по указанію совѣсти — *естествомъ закон-ная творить*. Но они не осуществили этой возможности. Увлечен-ные силою зла и грѣха все далѣе и далѣе отъ Бога, они забыли Его, преклонились предъ природою, воздавъ ей божескую честь и поклоненіе. Природа, ея силы, красоты и дары сдѣлались божес-твомъ человѣка. Человѣкъ обоготворилъ все въ мірѣ, начиная отъ камня и растенія, кончая небомъ и самимъ собою, но не могъ найти Бога. Явилось язычество въ многочисленныхъ и разнообраз-ныхъ формахъ: *люди разумѣше Бога*, т. е. имѣя возможность познать Его,... *измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе об-раза тлѣнна челоуѣка, и птицъ, и четвероногъ, и гады* (Рим. 1, 21—23). вмѣстѣ съ симъ усилилось и нравственное растлѣніе; языческія религіи освящали грѣхъ и порокъ. Особенно это растлѣ-ніе усилилось предъ явленіемъ Спасителя въ греко-римскомъ мірѣ. Зло нравственное раскрылось въ ужасающей силѣ, какъ это можно видѣть изъ изображеній ап. Павломъ нравственнаго состоянія язы-ческаго міра (Рим. 1, 24—32; см. Гал. 5, 19—21; Еф. 5, 11—12),

равно и изъ другихъ свидѣтельствъ того времени. <sup>1)</sup> Совершившееся глубокое религіозно-нравственное погруженіе и ниспаденіе въ чувственность должно было привести человѣчество къ опытному познанію силы и глубины растлѣнія человѣческой природы и невозможности возстанія или возрожденія собственными силами и средствами, каковое сознаніе является однимъ изъ условій возникновенія вѣры въ Искупителя.

Попустивъ такое ниспаденіе человѣчества въ глубину зла, Богъ однако положилъ предѣлы развитію его, иначе человѣчество оказалось бы неспособнымъ къ усвоенію плодовъ искупленія. Зло раскрылось во всей своей силѣ, но не угасило и не подавило во всемъ человѣчествѣ влеченій къ истинѣ, добру и блаженству. Идея Божества и чувство религіозное не покидали язычника. Посему на ряду съ развитіемъ зла, живы были въ язычествѣ—въ лучшихъ его представителяхъ—стремленія къ истинѣ и къ добру,—жажда истиннаго и успокоительнаго блаженства, искреннее стремленіе къ постиженію Божества и единенію съ Нимъ. Но удовлетвореніе этихъ естественныхъ стремленій богоподобной природы человѣческой собственными силами человѣка невозможно. Въ этомъ языческій міръ, послѣ тысячелѣтнихъ тщетныхъ усилій и блужданій, долженъ былъ убѣдиться опытно. И исторія свидѣлствуетъ, что языческій міръ дошелъ наконецъ до сознанія человѣческой немощи и безсилія въ стремленіи къ истинѣ и добру, въ исканіи божественнаго. Между древними народами греки, безспорно, достигли высшей степени естественнаго развитія, однакожъ, въ самую цвѣтущую пору просвѣщенія Греціи, величайшіе и благоразумнѣйшіе умы ея прямо сознавались въ невѣдѣніи истины и въ безсиліи помочь нравственному возвышенію общества. А такое сознаніе можно назвать драгоценнымъ плодомъ историческаго воспитанія человѣка, потому что оно способно было возбуждать въ людяхъ живое чувство нужды въ небесной помощи и приготавлиало ихъ къ самому принятію оной. Дѣйствительно, Сократъ († 399 до Р. Хр.) и Платонъ († 348) говорили уже о необходимости божественнаго Наставника для просвѣщенія человѣчества и направленія его на путь добра (Разг. Алкив.). А въ послѣдствіи чувство такой нужды должно было дѣлаться и дѣлалось еще живѣе, но крайней мѣрѣ въ тѣхъ людяхъ, которые произвольно не заглушили въ себѣ голоса совѣсти. И это понятно. Философія, явившаяся руководительницею язычниковъ въ духовной

---

<sup>1)</sup> См. о семъ въ ст. *Павловича А.* Нравственное состояніе міра въ вѣкъ рождества Спасителя (по Ульгору). Странникъ, 1902 г. дек. Сп. примѣч. 2 на 394 стр.

жизни и вообще пытавшаяся разрѣшить высшіе и главнѣйшіе вопросы религіи и нравственности, совершенно разрушала народныя религіозныя вѣрованія, объявивъ боговъ вымыслами воображенія, и вмѣстѣ съ симъ нарушила и покой язычника. Но сама она хотя и возвысилась до высокихъ истинъ въ философіи Сократа, Платона и Аристотеля, но въ дальнѣйшемъ развитіи послѣ Аристотеля успокоеніе могла указать лишь въ нравственномъ самозабвеніи, въ самодовольствѣ животнаго (эпикурейцы), или въ совершенномъ равнодушіи и къ радостямъ и къ горестямъ жизни, и ко всѣмъ ударамъ судьбы,—въ разрѣшеніи или даже предписаніи самоубійства, кто не могъ успокоиться въ самозабвеніи или не умѣлъ достигнуть безстрастія (стоицизмъ),—пока въ *скептицизмъ*, которымъ закончилась дохристіанская философія древняго міра, въ связи съ частою смѣною философскихъ направленій, прямо не убѣдила всѣхъ въ своемъ безсиліи собственными средствами найти истину о Богѣ, душѣ человѣка, цѣли человѣческой жизни, нравственной дѣятельности и загробной жизни. Естественно, за этимъ сознаніемъ своего безсилія у лучшихъ людей языческаго міра должна была крѣпнуть надежда на помощь Божію, на скорое пришествіе Избавителя. Когда человѣчество находилось въ опасности дойти до крайняго сомнѣнія и отчаянія въ достиженіи истины, не видѣло иного средства спасенія, кромѣ божественной помощи, тогда-то возсіялъ *Свѣтъ языковъ*.

Нельзя думать, чтобы къ сознанію своей немощи въ поискахъ истины и блага и къ жаднѣ небесной помощи пришелъ языческій міръ самъ собою, — безъ тайнаго водительства Божія. Невѣроятно, чтобы, при своей слабости и склонности къ чувственности, мысль сама собою могла пройти чрезъ весь долгій періодъ язычества, не утомившись и не охладѣвши въ своихъ духовныхъ исканіяхъ, не погрязла въ чувственности, не впала въ неисходное сомнѣніе и невѣріе, а пришла именно въ такое состояніе, какое сообразно было съ цѣлями промысла Божія, и успѣла придти въ это состояніе не ранѣе и не познѣе надлежащаго времени. Св. Іоаннъ Богословъ благовѣствуетъ о Богѣ Слово: *въ Тъмѣ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ челоѣкомъ, и Свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, и тьма его не объятъ* (Іоан 1, 4—5). Это благовѣстіе свидѣтельствуесть, что Слово—Сынъ Божій,—постоянно веющее избранный народъ къ опредѣленной ему цѣли, было свѣтомъ и руководителемъ умовъ и во мракъ язычества, хотя Его просвѣдигельныя и руководительныя дѣйствія не были сознаваемы и ощущаемы. Не стѣсня свободныхъ движеній ума, насильно не преграждая его блужданій, Оно постепенно вело его къ плодотворному сознанію человѣческой немощи, не

допуская погибнуть въ чувственности, сомнѣніи, невѣріи и отчаяніи. Древніе отцы и учителя церкви выражали эту мысль, когда прямо говорили, что философія въ языческомъ мірѣ была дѣломъ промысла Божія, устроявшаго судьбы язычниковъ, называли ее «дѣлительницею эллиновъ ко Христу» (Климентъ Ал.), а на языческихъ мудрецовъ, особливо эллинскихъ, смотрѣли какъ на свѣтильники, которые Слово поставляло въ глубокой ночи язычества, и которые свѣтили свѣтомъ Его (Іустинъ фил.). <sup>1)</sup>

III. Промыслъ Божій велъ языческіе народы ко Христу и внѣшними путями, и прежде всего—черезъ постоянныя сношенія и соприкосновеніе язычниковъ съ евреями, вслѣдствіе чего въ языческомъ мірѣ распространялись іудейскія понятія, вѣрованія и ожиданія. <sup>2)</sup> Такія сношенія начались очень рано. Еще родоначальникъ еврейскаго народа—Авраамъ постоянно принуждаемъ былъ обстоятельствами переходить съ мѣста на мѣсто и облизаться съ разными лицами и народами; то же было съ Исаакомъ и Іаковомъ. Своєю вѣрою и благочестивою жизнію патриархи, безъ сомнѣнія, производили благотворное вліяніе на другія племена. Жители Сихема—евреи при Іаковѣ, напр. готовы были чрезъ обрѣзаніе стать членами того завѣта съ Богомъ, въ которомъ находился домъ Іакова, хотя и помѣшало тому «лукавство» сыновъ Іакова—Симеона и Левія (Быт. 34 гл.). Потомъ пребываніе евреевъ въ Египтѣ, среди многочисленнаго народа, чудеса Моисея, странствованіе по пустынѣ, ознаменованное дѣйствіями всемогущества Божія, вступленіе въ обѣтованную землю,—послѣ того, во времена судей, многократныя побѣды надъ языческими народами, а также и пораженіе послѣдними іудеевъ,—все эти событія не могли не оставаться безъ вліянія на язычниковъ (примѣры сего: вступленіе хананейки Раави со всѣмъ ее домою въ общество Израіля—I. Нав. 2, 8—15; 6, 24; евеевъ—I. Нав. 9 гл., исторія моавитянки Руои). Въ послѣдующее время, при царяхъ, сношенія евреевъ съ другими народами еще болѣе умножилось. По разнымъ случаямъ,—при путешествіяхъ, мо-

<sup>1)</sup> *Клм. Ал.* Стром. I кн. 5, 32, 38; VI, 6, 17, 47, и др.—*Іуст. муч.* Апол. II, 10. *сн.* Апол. I, 5.—*Прин.* Пр. ерес. III кн. 18, 1. По мнѣнію *Оригена* философія служила руководствомъ или пріуготовленіемъ къ христіанству (у Евсевія въ Церк. ист. VП, 18). Св. *Василии В.* видѣлъ въ философіи отраженіе свѣта Христовой истины, подобное отраженію солнца въ водахъ. Бес. 22. Къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться язык. сочиненіями (IV ч. въ рус. пер.).

<sup>2)</sup> Вопросъ о распространении ветхозавѣтнаго откровенія внѣ богоизбраннаго народа подробно, на основаніи библейскихъ и внѣ библейскихъ свидѣтельствъ, разсмотрѣвъ въ трудѣ проф. *Глазалева С. С.* Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви. Харьковъ. 1900 г. I ч. 1 и 2 отд.

реплаваніяхъ, во время войнъ, въ торговыхъ сношеніяхъ евреи приходили въ соприкосновеніе почти со всѣми народами древняго міра, какъ то: финикіянами, сирійцами, египтянами, халдеями, мидянами, персами, греками, римлянами. Исторія богоизбраннаго народа представляетъ нѣсколько примѣровъ того, какъ чрезъ него свѣтъ откровенія проникалъ къ другимъ народамъ. Молитва Соломона при освященіи храма (3 Цар. 8, 41, 42) показываетъ, что во время Соломона были поклонники истиннаго Бога внѣ предѣловъ избраннаго народа «Всѣ (цари) на землѣ искали видѣть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложилъ Богъ въ сердце его» (—10, 24—25). Царица Савская прибыла съ богатыми дарами изъ далекой страны въ Іерусалимъ для поучительныхъ бесѣдъ съ мудрѣйшимъ царемъ народа Божія (—10, 1—10). Нееманъ, вельможа ассирійскаго царя, получивъ исцѣленіе, прославилъ Бога Израилева (4 Цар. 5, 15). Пр. Іона былъ посланъ съ проповѣдію въ Ниневію, столицу Ассиріи. Способствовало постояннымъ сношеніямъ избраннаго народа съ другими народами и географическое положеніе Палестины въ средоточіи древняго міра, между тремя частями свѣта.

Но въ особенности распространенію іудейскихъ вѣрованій и чаяній среди языческаго міра много способствовали переселенія іудеевъ въ языческія земли и разсѣяніе ихъ среди языческихъ народовъ. По разрушеніи царства израильскаго большая часть народа была отведена въ плѣнъ ассирійскій. Плѣнники не возвратились въ отечество и навсегда остались въ странѣ плѣненія. Не всѣ іудеи возвратились и изъ плѣна вавилонскаго. Большинство ихъ осталось въ этой восточной столицѣ, а также разсѣялись и по другимъ странамъ. Предъ временемъ Р. Х. евреевъ можно было встрѣтить почти во всѣхъ странахъ древняго міра, въ особенности же ихъ много было въ Египтѣ (въ г. Іліополѣ за 150 л. до Р. Х. даже устроенъ былъ ими храмъ, подобный іерусалимскому, и учреждено было служеніе по закону Моисееву), въ М. Азін, городахъ Греціи, въ Римѣ и даже на островахъ (Эвбоѣ, Кипрѣ и Критѣ). Жившіе среди язычниковъ іудеи назывались іудеями *разсѣянна* (Іоан. 7, 35: Іак. 1, 1: 1 Петр. 1, 1). Языческія государства большею частью представляли имъ полную религіозную свободу и вообще являлись вѣротерпимыми въ отношеніи къ іудейству; пользуясь этимъ, іудеи разсѣянна вездѣ заводи́ли синагоги и, подобно палестинскимъ братьямъ своимъ, каждую субботу читали и слушали въ нихъ законъ Моисеевъ и пророковъ. Понятно, что съ разсѣяніемъ евреевъ распространялись въ языческомъ мірѣ іудейскія понятія и вѣрованія. Исторія распространенія христіанства показываетъ, что въ вѣкъ апостольскій въ синагоги стекались

въ большомъ числѣ и язычники (Дѣян. 13, 44). Предъ временемъ Рождества Христова въ іудействѣ появилось даже особенное стремленіе къ распространенію своей вѣры между язычниками, хотя повелѣнія распространять свою вѣру іудеямъ и не было дано. Вслѣдствіе такой ревности начало умножаться число *прозелитовъ* (изъ нихъ принимавшіе обрѣзаніе назывались *пришельцами правды* или *завѣта*, остальные—*пришельцами вратъ*) во всѣхъ языческихъ странахъ, гдѣ жили іудеи, особенно въ большихъ городахъ, не исключая и Рима. Фарисеи предпринимали даже нарочитыя путешествія для обращенія язычниковъ. какъ свидѣтельствовали о нихъ Самъ Господь, что они *преходятъ море и сушу, сотворити единого пришельца*, т. е. прозелита (Мѡ. 23. 15). Въ праздникъ Пятидесятницы въ Іерусалимѣ были *пришельцы отъ всего языка, иже подъ небесемъ* (Дѣян. 2, 5—11). Законъ Моисеевъ, которому научались язычники отъ жившихъ въ разсѣяніи іудеевъ, былъ и для нихъ въ порядкѣ домостроительства Божія тѣмъ же, чѣмъ для самихъ іудеевъ,—дѣтководителемъ ко Христу (Гал. 3, 24; см. Дѣян. 13, 48).

Особеннымъ дѣломъ промысленія Божія о язычникахъ былъ переводъ св. книгъ ветхаго завета съ еврейскаго на общепотребительный тогда греческій языкъ. Переводъ этотъ, извѣстный подъ именемъ перевода **LXX** толковниковъ (собственно 72), сдѣланъ почти за 300 лѣтъ до Р. Х. (при Птоломѣѣ Филадельфѣ, пожелавшемъ имѣть въ александрійской библіотекѣ св. книги евреевъ на общепонятномъ языкѣ, въ 271 г. до Р. Х.). Событіе это было важно и спасительно не для однихъ александрійскихъ іудеевъ и прозелитовъ, но для всего языческаго міра, которому св. книги были недоступны въ еврейскомъ подлинникѣ. Св. Писаніе, переведенное на греческій языкъ, сдѣлалось доступнымъ для всѣхъ ученыхъ и любознательныхъ язычниковъ (чтеніе кн. пр. Исаіи напр. евоіупляниномъ, евнухомъ царицы кандакійской—Дѣян. 8, 27—28), и, конечно, много способствовало распространенію между лучшими изъ нихъ іудейскихъ понятій и вѣрованій. <sup>1)</sup>

Со времени разсѣянія іудейство оказывало религіозное вліяніе на языческій міръ и вообще литературнымъ путемъ. Среди образованнаго языческаго древняго міра большимъ религіознымъ авторитетомъ пользовались такъ называемыя сивиллины книги и вообще орфическая литература (т. е. преданія и сказанія, относимыя къ Орфею). Имѣя въ виду это, александрійскіе іудеи воспользовались ими, чтобы посредствомъ оныхъ знакомить языческій міръ съ со-

1) Примѣръ этого представляетъ собою *Татианъ* См. Рѣчь прот. грековъ, гл. 22. 42, см. Праер. Evang. Lib. VIII, с. 1.

бытіями своей исторіи, съ своими вѣрованіями, мессіанскими ожиданіями и своимъ высокимъ назначеніемъ въ мессіанскомъ царствѣ (папр. третья книга сивилль, появившаяся около 140 г. до Р. Х. несомнѣнно іудейско-александрійскаго происхожденія). <sup>1)</sup> Кромѣ того іудеи въ своихъ ученыхъ историческихъ и философскихъ сочиненіяхъ знакомили язычниковъ съ своей исторіей, закономъ и вѣрованіями. Таковы сочиненія еврея Николая Дамаскина (написавшаго исторію Іудеи въ 114 книгахъ), Артапана (Объ іудеяхъ), историческіе труды Іосифа Флавія, философскія сочиненія Аристувла и въ особенности Филона. Какъ извѣстно, въ Александріи іудеи образовали даже особую философскую школу, которая старалась сблизить іудейское вѣроученіе съ ученіемъ Платона и вѣрованіями древнихъ восточныхъ народовъ (неоплатонизмъ).

IV. Наконецъ, промыслъ Божій направлялъ къ принятію христіанства языческій міръ чрезъ политическія судьбы его. Со вѣиъ языческій міръ постоянно стремился къ образованію обширнѣйшихъ и сильнѣйшихъ царствъ въ мірѣ. Такое стремленіе было свойственно язычеству, потому что отчуждая людей отъ Бога, оно побуждало ихъ сосредоточивать свои силы для осуществленія врожденнаго человѣку желанія счастья. Отсюда поочередное явленіе великихъ монархій въ древнемъ мірѣ. Но хотя это происходило по естественнымъ причинамъ, тѣмъ не менѣе служило великой цѣли провидѣнія Божія—приготовить міръ языческій къ христіанству. Почти за 6 в. до Р. Х. пр. Давіилу открыто было, какія царства одно за другимъ появятся преобладающими на землѣ <sup>2)</sup> и чѣмъ разрѣшится судьба древняго міра (Дан. 2 гл.); при этомъ указано, что *Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ, и ему же восхоцетъ, дастъ е* (1, 14), т. е. всѣ движенія и перемѣны въ области исторіи происхоцятъ не только не безъ воли верховнаго Міроправителя, но и прямо по Его намѣреніямъ. Ко времени явленія Спасителя міра весь древній міръ былъ объединенъ подъ верховнымъ владычествомъ Рима. Имперія римская простиралась отъ Рейна и Дуная до стеней Сахары, и отъ Атлантическаго океана до Ефрата и пустынь Аравіи.

<sup>1)</sup> Произведенія сивилль нынѣ раздѣлены на 14 книгъ. Нѣкоторыя мѣста изъ рѣчей іудейской сивиллы приведены въ указанной книгѣ проф. *Глаголева*. Сверхъест. откровеніе. 208—213 стр. См. также ст. *Волкина А.* Іудейскія и христіанскія идеи въ книгахъ Сивилль (Вѣра и Раз. 1899 г. II ч. 1 т.).

<sup>2)</sup> Таковыми именно были монархіи: вавилонская (отъ 625 до 537 г. до Р. Х.), мидо-персидская (537 до 330 г. до Р. Х.), греко-македонская (отъ 324 до 31 г. до Р. Х.) и, наконецъ, римская имперія, начавшаяся отъ единовластительства Августа и при преемникахъ Константина В. распавшаяся на восточную и западную.

Въ составъ ея входило до 120 мил. жителей. Политическое объединеніе народовъ, завершившееся римскою монархіею, въ разныхъ отношеніяхъ могло сдѣлать ихъ болѣе воспримчивыми къ христіанству и способствовать его распространенію. Такъ, внѣшнее сближеніе народовъ могло сглаживать рѣзкія ихъ особенносты, которыя ослабляли въ людяхъ сознаніе единства человѣческаго рода и могли служить препятствіемъ къ усвоенію великихъ и спасительныхъ истинъ новозавѣтнаго откровенія, напр. ученія объ искупленіи, о любви къ ближнимъ, о равенствѣ всѣхъ предъ Богомъ и др. Объединеніе же въ частности подъ главенствомъ Рима предъуготовило возможность скорого и удобнаго распространенія въ мірѣ христіанства вслѣдствіе прекращенія войнъ и междоусобій разныхъ народовъ, распространенія греческаго и римскаго языковъ и греко-римской культуры съ ея плодами по отдаленнѣйшимъ странамъ міра, улучшеннымъ путей сообщенія и вообще способамъ сношеній между народами и подобныхъ причинъ.

Итакъ, языческій міръ, повидимому, предоставленный самому себѣ, на самомъ дѣлѣ такъ же руководимъ былъ Богомъ къ принятію и усвоенію дара спасенія, какъ и Израиль, хотя средства приготовленія того и другого къ благодати Новаго Завѣта были различны. Различіе это зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что Израиль получилъ особое назначеніе—возрастить въ себѣ благословенное поколѣніе родоначальниковъ Спасителя по плоти: *отъ нихъ* (израильтянъ), говоритъ апостолъ, *Христосъ по плоти, сый надъ всеми Богъ, благословенъ во вѣки* (Рим. 9, 5).

Исторія удостовѣряетъ, что подъ воспитательнымъ водительствомъ Божиимъ ко времени явленія Христа Спасителя языческій міръ и дѣйствительно пришелъ въ состояніе готовности и способности ко вступленію въ царство Мессіи, особенно въ главныхъ представителяхъ образованнаго языческаго міра—грекахъ и римлянахъ. Сознаніе безсилія въ борьбѣ со зломъ, утрата вѣры въ возможность собственными силами познать истину (*что есть истина?* спрашивалъ скептически Пилатъ I. Христа—Іоан. 18, 38, жертвенникъ въ Аѳинахъ *неведомому Богу*—Дѣян. 17, 23), горькія жалобы на жизнь сдѣлались къ этому времени общими среди лучшихъ изъ язычниковъ. вмѣстѣ съ симъ въ языческомъ мірѣ развилось живое желаніе высшей небесной помощи для спасенія погибающаго человѣчества,—чаяніе новыхъ временъ съ новымъ порядкомъ вещей. И чѣмъ болѣе приближалось время пришествія Спасителя, тѣмъ живѣе дѣлалось ожиданіе небесной помощи, или небеснаго посланника, который долженъ обновить міръ. Такія ожиданія имѣли почти всѣ древніе народы, а народы востока, наиболѣе соприкасавшіеся съ іудеями и



прямо ожидали Его пришествія изъ Іудей. Такъ, греки выразили ожиданія Мессіи частію въ міѳологическихъ сказаніяхъ, частію въ философіи. Въ міѳологіи замѣчательное выраженіе идеи искупленія можно видѣть въ Эсхиловомъ преданіи о Прометѣѣ, скованномъ цѣпями, въ философіи - у Сократа (явленіе божественнаго Учителя - въ Алкивіадѣ, Платоновой апологіи Сократа) и особенно Платона («Праведникъ» Платона въ «Республикѣ»). Мессіанскія ожиданія *римлянъ* выражены поэтомъ Виргиліемъ (писателемъ вѣка Августа) въ 4 эклогѣ «Буколикѣ» (на рожденіе сына у консула Азинія Полліона), въ которой воспѣвается рожденіе чудеснаго царственнаго дитяти, божественнаго огрока, имѣющаго открыть на землѣ золотой вѣкъ. Стихи Виргилія служатъ рѣшительнымъ свидѣтельствомъ *ожидательнаго состоянія души* язычника, его надеждъ на лучшее будущее съ явленіемъ какого-то необыкновеннаго царя или преобразователя міра. Такія ожиданія въ Римѣ были столь сильными и всеобщими, что нѣкоторые честолюбцы покушались пользоваться ими для своихъ личныхъ цѣлей. Но еще сильнѣйшія и болѣе опредѣленные ожиданія великаго царя и переворота были на востокѣ, при чемъ центромъ и исходнымъ пунктомъ этого переворота назначалась Іудей. «По всему Востоку распространилось древнее и твердое мнѣніе, пишетъ *Светоній*, будто судьбою опредѣлено, что въ тогдашнее время, вышедшіе изъ Іудей овладѣютъ міромъ.» <sup>1)</sup> Находятся свидѣтельства такихъ ожиданій и въ міѳологіи восточныхъ народовъ, не исключая отдаленнаго Китая. <sup>2)</sup> Подъ вліяніемъ этихъ напряженныхъ ожиданій «спасенія изъ Іудей» восточные волхвы направили свой путь къ Іерусалиму, когда явилось и особенное знаменіе на небѣ для убѣжденія ихъ въ исполненіи завѣтнаго ожиданія.

---

1) *Светон.* Vita Vespasiani, с. 4. Подобно Светонію, *Тацитъ*, излагая исторію войны іудейской, говоритъ: «многіе были убѣждены, что по древнимъ книгамъ жрецовъ, въ это самое время Востокъ пріобрѣтетъ новыя силы и что имѣющіе выйти изъ Іудей сдѣлаются властителями міра» (Histor. V, . 3). То же повторяли Филонъ и І. Флавій.

2) Такъ, ожиданія Мессіи у *персовъ* нашли себѣ выраженіе въ міѳѣ о Митрѣ и вѣрѣ въ пришествіе на землю, предъ концомъ ея, пророка Союзша, у *индусовъ*—въ міѳѣ объ Адити, отъ которой долженъ родиться и воплотиться для спасенія людей Вишну подъ именемъ Кальки, у *египтянъ*—въ міѳѣ объ Орусѣ, потомкѣ богини Изиды, имѣющемъ отнять у Тифона—злого духа силу и поставить его въ невозможность причинять вредъ. Даже въ отдаленномъ *Китанѣ* въ эпоху рождества Христова ожидали великаго «Святого,» называемаго еще «Пастыремъ» и «Княземъ,» а у китайскихъ историковъ есть сказаніе о посольствѣ, отправленномъ въ Палестину (черезъ 65 л. по Р. Х.), чтобы узнать точно ли явился міру великій Посланикъ Неба.

Такимъ образомъ и міръ языческій, подобно іудеямъ, предъ временемъ явленія благословеннаго Сѣмени жены находился въ трепетѣ какого-то таинственнаго ожиданія и въ силу гайнаго предчувствія обращалъ взоръ надежды къ часому Искупителю. А такъ какъ эти предчувствія и ожиданія совпадали съ временемъ окончанія седмины Давидовыхъ и съ воцареніемъ въ Іудеѣ иноплеменника—*князь отъ Іуды оскудѣлъ*,—то ясно было, что уже *приде кончина мѣста* (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου — полнота времени), когда *Богъ* имѣлъ *послать Сына Своего (единороднаго), рождаемаго отъ жены, бываема подѣ закономъ, да подзаконныя искупитъ, да всыповленіе воспріимемъ* (Гал. 4, 4—5).





## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### Часть вторая.

## О БОГѢ ВЪ ОТНОШЕНІЯХЪ ЕГО КЪ ТВАРЯМЪ.

*Стран.*

§ 1. Составъ и раздѣленіе ученія о Богѣ въ отношеніяхъ Его къ тварямъ . . . . .	5
--	---

### Отдѣлъ первый.

## О БОГѢ, КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА.

§ 2. Раздѣленіе этого ученія . . . . .	6
--	---

### Глава I.

## Общее ученіе о Богѣ-Творцѣ міра.

§ 3. Богъ есть Первопричина или Виновникъ міра . . .	7
§ 4. Богъ произвелъ все существующее черезъ твореніе . .	9
Ученіе откровенія . . . . .	—
Вѣрованіе церкви . . . . .	12
Рѣшеніе возраженій противъ догмата о твореніи .	15
Ложность дуалистическаго, пантеистическаго и матеріалистическаго ученій о происхожденіи міра . . . . .	18
§ 5. Твореніе міра не отъ вѣчности, а во времени или вмѣстѣ съ временемъ . . . . .	23
§ 6. Участіе всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ творенія . .	30
§ 7. Образъ Божественнаго творенія міра . . . . .	34
§ 8. Побужденіе и цѣль творенія . . . . .	36
§ 9. Совершенство творенія . . . . .	41
§ 10. Порядокъ творенія міра и главные виды творенія . .	45

## Глава II.

### Ученіе частное.

#### I.

#### Твореніе міра невидимаго или ангельскаго.

§ 11. Понятіе объ ангелахъ. Составъ ученія о Богѣ-Творцѣ міра ангельскаго . . . . .	47
§ 12. Бытіе сотворенныхъ духовъ или ангеловъ . . . . .	48
Ученіе ветхаго завѣта . . . . .	—
Ученіе новаго завѣта . . . . .	58
§ 13. Всеобщность вѣры въ бытіе духовъ. Оправданіе вѣры въ ихъ бытіе соображеніями разума . . . . .	60
§ 14. Происхожденіе ангеловъ отъ Бога. Время ихъ сотворенія.	65
§ 15. Природа и свойства ангеловъ . . . . .	70
§ 16. Число ангеловъ. Небесная іерархія. Семь высшихъ ангеловъ . . . . .	78
§ 17. Назначеніе міра чистыхъ духовъ . . . . .	85

#### II.

#### Твореніе міра видимаго.

§ 18. Моисеево сказаніе о твореніи міра вещественнаго . .	87
§ 19. Историческій его характеръ . . . . .	88
§ 20. Исторія сотворенія міра вещественнаго . . . . .	93
Твореніе общее . . . . .	94
Твореніе частное . . . . .	99
— Участіе естественныхъ силъ природы въ исторіи мірообразованія, какъ орудій воли Божіей . .	108
— Для творенія . . . . .	110
§ 21. Отношеніе священной исторіи мірозданія къ показаніямъ о происхожденіи міра наукъ естественныхъ . . . . .	113
Невозможность дѣйствительнаго противорѣчія между Библіей и наукой. Согласіе между ними въ главномъ и существенномъ по вопросу о происхожденіи міра . . . . .	114
Обзоръ главнѣйшихъ изъ выставляемыхъ разностей между Библіей и естествознаніемъ въ ученіи о происхожденіи міра . . . . .	124
§ 22. Назначеніе видимаго міра . . . . .	137

## III.

## Твореніе рода человѣческаго.

§ 23. Составъ ученія о Богѣ—Творцѣ человѣка и всего рода человѣческаго . . . . .	140
§ 24. Происхожденіе человѣка . . . . .	—
Сущность и смыслъ Моисеева сказанія о происхожденіи первыхъ людей. Историческій его характеръ . . . . .	141
Ложныя ученія о происхожденіи человѣка. Дарвинизмъ . . . . .	144
§ 25. Происхожденіе отъ Адама и Евы всего рода человѣческаго . . . . .	150
Ученіе откровенія и церкви . . . . .	—
Ложныя ученія по вопросу о происхожденіи всего человѣческаго рода. Преадамизмъ. Полигенизмъ. . . . .	153
Показанія естественныхъ наукъ въ пользу общаго происхожденія человѣческаго рода . . . . .	161
— Степень древности человѣческаго рода . . . . .	164
§ 26. Богоустановленный способъ размноженія людей. Разбѣръ миѣній о происхожденіи душъ . . . . .	166
§ 27. Составъ природы человѣка . . . . .	175
Значеніе тѣла въ составѣ человѣческой природы . . . . .	—
Бытіе души въ человѣкѣ . . . . .	178
Миѣніе о трехчастномъ составѣ человѣка . . . . .	181
§ 28. Свойства человѣческой души . . . . .	185
Самостоятельность души . . . . .	—
Духовность души . . . . .	187
Разумность и свобода души . . . . .	189
Безсмертіе души . . . . .	192
§ 29. Образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ . . . . .	196
§ 30. Назначеніе человѣка . . . . .	199

## Отдѣлъ второй.

## О БОГѢ-ПРОМЫСЛИТЕЛѢ МІРА.

§ 31. Раздѣленіе этого ученія . . . . .	204
---	-----

## Глава I.

## Общее учение о Богѣ-Промыслителѣ міра.

- § 32. Понятіе о промыслѣ Божіемъ, его дѣйствія и виды.  
Естественный и сверхъестественный образы про-  
мышленія . . . . . 204
- § 33. Дѣйствительность промысла Божія вообще . . . . . 207
- § 34. Предметы Божественнаго промышленія . . . . . 211
- § 35. Дѣйствія промысла Божія . . . . . 216  
    Мірохраненіе Божіе . . . . . —  
    Міроуправленіе Божіе . . . . . 219
- § 36. Естественный и сверхъестественный образы промышле-  
нія о мірѣ . . . . . 222
- § 37. Ложныя ученія о промыслѣ. Разборъ главныхъ возра-  
женій противъ дѣйствительности промысла . . . . . 226
- § 38. Участіе всѣхъ лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ промысла . . 230

## Частное учение.

## Глава II.

О Богѣ-Промыслителѣ существующаго міра  
духовнаго.

- § 39. Раздѣленіе этого ученія . . . . . 233

## I.

## Отношеніе Бога-Промыслителя къ духамъ добрымъ.

- § 40. Сохраненіе и управленіе Божіе міромъ ангельскимъ . . 233
- § 41. Служеніе ангеловъ Богу . . . . . 234
- § 42. Ангелы, какъ орудія промысла Божія о мірѣ вообще  
и о человѣкѣ въ особенности . . . . . 235
- § 43. Служеніе ангеловъ людямъ вообще . . . . . 237
- § 44. Ангелы—хранители человѣческихъ обществъ . . . . . 239
- § 45. Ангелы—хранители частныхъ лицъ . . . . . 243
- § 46. Нравственное состояніе и блаженство добрыхъ  
ангеловъ . . . . . 250

## II.

## Отношеніе Бога-Промыслителя къ духамъ злымъ.

§ 47. Бытіе злыхъ духовъ . . . . .	253
§ 48. Паденіе злыхъ духовъ . . . . .	257
§ 49. Природа злыхъ духовъ, ихъ число и степени . . .	264
§ 50. Нравственное состояніе и участь злыхъ духовъ . . .	268
§ 51. Отношеніе злыхъ духовъ къ цѣлому роду человѣческому.	271
§ 52. Отношеніе злыхъ духовъ къ каждому человѣку . . .	275
Дѣйствія ихъ на душу человѣка . . . . .	—
Дѣйствія на тѣло. Бѣсноватые . . . . .	278
Дѣйствія на виѣшнее благосостояніе человѣка и видимую природу . . . . .	284
§ 53. Промыслительныя дѣйствія Божіи по отношенію къ злымъ духамъ . . . . .	285
Сохраненіе и управленіе Божіе міромъ злыхъ духовъ . . . . .	—
Понуженіе Богомъ дѣйствій злыхъ духовъ и на- правленіе оныхъ къ добрымъ послѣдствіямъ .	286
Ограниченіе Богомъ дѣятельности злыхъ духовъ .	289

## Глава III.

## Отношеніе къ человѣку Бога-Промыслителя.

§ 54. Необходимость промысленія Божія о первозданномъ человѣкѣ. Дѣйствія промысленія. Первобытное со- стояніе человѣка. Блаженство прародителей въ раю .	292
§ 55. Обзоръ ложныхъ мнѣній о первобытномъ состояніи человѣка . . . . .	301
Римско-каголическое ученіе . . . . .	—
Протестантское ученіе . . . . .	303
Мнѣніе о дикости первобытнаго состояніи человѣка	305
§ 56. Грѣхопаденіе прародителей . . . . .	309
Смысль Моисеева сказанія о грѣхопаденіи пра- родителей . . . . .	310
Историческій характеръ этого сказанія . . . . .	315
Рѣшеніе возраженій и недоумѣній по поводу онаго.	317
§ 57. Слѣдствія грѣхопаденія . . . . .	321
Сущность ученія о слѣдствіяхъ грѣхопаденія . . .	—
Слѣдствія по отношенію къ душѣ человѣка . . .	322



Слѣдствія по отношенію къ тѣлу человѣка. Смерть тѣла . . . . .	330
Слѣдствія по отношенію къ внѣшнему благосостоянію. Физическое зло . . . . .	335
§ 58. Переходъ грѣха на весь родъ человѣческій. Первородный грѣхъ . . . . .	341
§ 59. Дѣйствительность первороднаго грѣха, его всеобщность и способъ распространенія . . . . .	342
§ 60. Вмѣненіе первороднаго грѣха . . . . .	349
§ 61. Ученіе западныхъ исповѣданій о первородномъ грѣхѣ . . . . .	355
§ 62. Обзоръ ложныхъ мнѣній о происхожденіи зла . . . . .	362
§ 63. Промышленіе Божіе о людяхъ по грѣхопаденіи прародителей . . . . .	374
Наказанія, постигшія прародителей послѣ суда Божія падъ ними, какъ дѣйствія промышленія Божія о человѣческомъ родѣ . . . . .	—
Промышленіе Божіе о каждомъ человѣкѣ, особенно о праведникахъ . . . . .	377
Промышленіе Божіе о царствахъ и народахъ . . . . .	381
§ 64. Необходимость особеннаго промышленія Божія для возстановленія падшаго человѣка . . . . .	385

### Отдѣлъ третій.

## О БОГѢ СПАСИТЕЛѢ И ОСОБЕННОМЪ ОТНОШЕНІИ ЕГО КЪ РОДУ ЧЕЛОВѣЧЕСКОМУ.

§ 65. Содержаніе ученія о Богѣ Спасителѣ . . . . .	387
--	-----

### Глава I.

## Предъустройство Богомъ человѣческаго спасенія.

§ 66. Предвѣчный совѣтъ Пресвятыя Троицы о спасеніи человѣческаго рода . . . . .	388
§ 67. Причина не скорого пришествія Спасителя міра . . . . .	392

## Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Испытателя.

§ 68. Періодъ общаго приготовленія—отъ Адама до Авраама. Первообѣтованіе искупленія, какъ возстановленія завѣта Бога съ человѣкомъ . . . . .	395
--	-----

Промыслительныя дѣйствія къ сохраненію и рас- пространенію между людьми первообѣтованія, вѣры и благочестія . . . . .	398
§ 69. Приготовленіе народа еврейскаго . . . . .	402
Откровеніе вообще, обѣтованія и пророчества о Мессіи . . . . .	403
Прообразы Мессіи и Его служенія . . . . .	425
Законъ нравственный и гражданскій . . . . .	429
Историческія судьбы еврейскаго народа . . . . .	431
§ 70. Приготовленіе языческаго міра къ принятію Искупителя .	435
Преданія первобытной религіи . . . . .	—
Руководительство Божіе духовною жизнію языче- скихъ народовъ . . . . .	436
Сношенія съ іудеями . . . . .	439
Политическія судьбы древняго міра . . . . .	442
— Полнота времени . . . . .	445

# О П Е Ч А Т К И.

---

Стран.	Строка.	Напечатано.	Должно читать.
8	17 сн.	начала	начала:
11	1 прим.	<i>от</i>	<i>отъ</i>
12	4 св.	существующіе	существующее
15	1 сн.	Богъ—Слова	Бога—Слова.
17	1 сн.	семѣни	сѣмени
—	2 сн.	происходятъ	происходитъ
—	10 сн.	новозможность	невозможность
21	13 св.	что	то
22	3 св.	цельсообразность	цѣлесообразность
23	11 св.	ученіемъ	ученіямъ
27	14 сн.	оно	оно
29	3 св.	въ мѣстѣ	вмѣстѣ
31	5 св.	во	на
35	5 сн.	Божіемъ	Божіимъ
39	16 св.	непрерывномъ	непрерывнымъ
43	3 сн.	мировага	міроваго
44	11 св.	блженство	блаженство
53	8 сн.	м	и
57	1 сн.	китайцы	китайцы
61	21 св.	создать подобіе Самаго Себя,	въ Своемъ созданіи отобразить Свою славу,
62	15 св.	продолжатея	продолжаться
63	2 св.	міар	міра
65	12 св.	остроумное	остроумное
67	3 сн.	разуумѣть	разумѣть
—	2 сн.	книги	книгъ
68	8 св.	Осюда	Отсюда
—	12 сн.	совершенно	совершенно
72	5 сн.	откровеніе	откровения
79	5 св.	<i>Кирилъ</i>	<i>Кирилъ</i>
80	15 сн.	быта	быша
82	7 сн.	было общимъ общимъ вѣрованіемъ	было общимъ вѣрованіемъ
84	3 сн.	каноническиххъ	каноническиххъ
94	10 св.	(Вага)	(baga)
101	14 сн.	получило	получила
108	8 св.	извѣстно,	извѣстна,
110	13 св.	завершенія	завершеніе

Стран.	Строка.	Напечатано.	Должно читать.
111	7 св.	частнымъ	частныхъ
—	19 св.	единственныя	единственные
112	1 сн.	не спорится	не мирится
126	4 св.	явились бы	не явились бы
132	12 св.	непреложныхъ	непреложныхъ
143	7 сн.	Мѡ. 9, 4—6	Мѡ. 19, 4—6
144	6 св.	Ктому же	Къ тому же
152	20 сн.	(подпорою)	(т. е. даль подпорою)
156	16 св.	мѣсто, убѣжища	мѣсто убѣжища,
157	8 сн.	давнимъ	давнимъ
185	10 сн.	дути	души
189	18 сн.	<i>искушаете</i>	<i>искушайте</i>
193	6 сн.	Царей,	царей,
207	12 св.	но во всѣхъ	не во всѣхъ
214	22 сн.	<i>той</i>	<i>Той</i>
—	15 —	заблуждшихся,	заблуждающихся
233	3 св.	свободнымъ	свободнымъ:
240	4 св.	прекращеи	прекращеніи
248	11 сн.	царстахъ	царствахъ
250	2 сн.	утвержденія	утвержденіе
255	3 св. прим.	<i>отдаленный.</i>	<i>отдѣленный.</i>
270	7 св.	не и состояло	ни состояло
282	14 сн.	выйти	выйти
285	1 св.	<i>О чловѣкъ</i>	<i>О чловѣкъ</i>
288	7 св.	<i>о тѣлѣ чловѣка.</i>	<i>на тѣло чловѣка.</i>
—	12—14 св.	Богъ иногда для своего наказавшаго правосудія, испытанія, приведенія къ высшему совершенству направляетъ къ достиженію благихъ дѣйствій чловѣческой злобы,	Богъ иногда для своего наказавшаго правосудія, испытанія, приведенія къ высшему совершенству, вообще—къ достиженію благихъ цѣлей употребляетъ дѣйствія чловѣческой злобы,
288	14 сн.	наказывается	наказываются
290	4 св.	1 Иоан. 12, 31—32	Иоан. 12, 31—32
294	5 сн.	онъ	онъ (чловѣкъ)
296	4 св.	символическомъ	символическимъ
300.	323. 409—	мѣръ, міра, міра	миръ, міра, міра
301	18 св.	представленія первобытномъ	представленія о первобытномъ
350	7 св.	всѣ,	всѣ
405	6 сн.	(евр. schloh),	(евр. Schiloh),
406	9 сн.	съ того я взыщу,	съ того Я взыщу
415	3 сн. прим.	мира	міра
419	18 св.	іудей	Іудей
426	8 св.	очертаніе	очертаніе,
427	3 св.	христово	Христово
429	20 св.	съ Богомъ дѣлать	съ Богомъ, дѣлать его
430	15 сн.	будъ	будучи

Стран.	Строка.	Напечатано.	Должно читать.
47--48.	—	Къ 1 прим. дополненіе:	<i>Муретова М. Д.</i> проф. Къ истолкованію текста Пс. 103, 4 и Евр. 1, 7. Бог. Вѣсти. 1902 г. окт.
141.	—	Дополненіе къ примѣчанію:	<i>Богородскаго Я.</i> проф. Происхожденіе чловѣка, его при-рода, достоинство и назначе-ніе. Прав. Соб. 1903 г.
167.	Примѣч.	Сравни. ст. въ Хр. Чт. 1864 г. I ч. Происхо-жденіе и безсмертіе души чловѣческой.	Сравнительно подробный раз-боръ мнѣній о происхожденіи душъ сдѣланъ преосв. <i>Силь-вестромъ</i> . Оп. Догм. Бог. III т. §§ 47 и 48. Сп. <i>Серединскаго Т.</i> прот. О происхожденіи души въ каждомъ чловѣкѣ, Рига. 1896 г. См. еще <i>Теофила</i> архим. Изъ записокъ по пси-хологіи. Сборн. лекцій про-фессоровъ Кіев. дух. акад. 1869 г. 209—220 стр. и ст. въ Христ. Чт. 1864 г. I ч. Про-исхожденіе и безсмертіе души чловѣческой.

---



**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](http://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](mailto:info@axion.org.ru)**