

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

**МИТРОПОЛИТ
МОСКОВСКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ
МАКАРИЙ
(БУЛГАКОВ)**

**ПРАВОСЛАВНО-
ДОГМАТИЧЕСКОЕ
БОГОСЛОВИЕ**

Том 1

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



Санкт-Петербург
Аксион эстин
2006

**МИТРОПОЛИТ
МОСКОВСКИЙ И КОЛОМЕНСКИЙ
МАКАРИЙ**
(**БУЛГАКОВ МИХАИЛ ПЕТРОВИЧ; 1816–1882**):
**ЖИЗНЬ И БОГОСЛОВСКАЯ
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ**



Основные даты жизни

- 1816 – рождение
- 1825/27 – обучение в духовном училище г. Корочи.
- 1827/31 – обучение в окружном училище при Курской духовной семинарии, г. Белгород.
- 1831/37 – обучение в Курской духовной семинарии, г. Белгород.
- 1837/41 – обучение в Киевской духовной академии
- 1841 – монах (15 февраля), иеродиакон (25 марта), иеромонах (24 июня), бакалавр русской церковной и гражданской истории
- 1842 – бакалавр богословских наук в СПбДА, затем магистр богословия

- 1843 – экстраординарный профессор богословских наук
 1844 – архимандрит, инспектор и ординарный профессор
 СПбДА
 1849 – *ректор СПбДА*
 1850 – *епископ Винницкий*, викарий Каменецко-Подольской
 епархии
 1857 – *епископ Тамбовский и Шацкий*
 1859 – *епископ Харьковский и Ахтырский*
 1862 – архиепископ
 1868 – *архиепископ Литовский и Виленский*, доктор русской
 истории
 1879 – *митрополит Московский и Коломенский*, член Свя-
 тейшего Синода
 1882 – неожиданная кончина и погребение Свято-Троицкой
 Сергиевой Лавре

Первые годы жизни (1816–1823)

Митрополит Макарий – в миру Михаил Петрович Булгаков – родился 19 сентября 1816 года в селе Сурково Новооскольского уезда Курской Губернии (ныне – Новооскольский район Белгородской области). Его отец Петр Булгаков был священником села Сурково. Как пастырь, о. Петр оставил по себе самую добрую память, которая более полувека сохранялась среди прихожан. Он часто говорил в храме назидательные простые поучения и безотказно посещал дома своих пасомых по случаю крестин, венчаний и др. Многим беднякам в пору летнего рабочего времени было трудно найти восприемников, поэтому священник Петр приходил им на помощь и сам становился крестным отцом крестьянских детей.

Мать Михаила Булгакова, Стефанида Григорьевна, была дочерью священника Григория Спасского из Корочанского уезда. Получившая домашнее воспитание, она была женщина очень разумная, мягкая и благочестивая. Она усердно посещала церковные службы. Продолжительные домашние молитвы сопровождала частыми земными поклонами. Помимо строгого соблюдения постов, Стефанида Григорьевна постилась и сверх положенного уставом. С особым вниманием и любовью она всегда слушала чтение Четых Миней святителя Димитрия Ростовского. В 1850 году на ее пожертвования был устроен жертвенник в местной приходской церкви.

Михаил был третьим ребенком среди шести детей. Младенец родился слабым и в тот же день был крещен с именем Михаил. Мальчик от рождения обладал слабым здоровьем и постоянно страдал золотухой (распространенная среди детей болезнь, вид современного диатеза). Священник Петр умер в 1823 году, когда старшей дочери исполнилось 10, Михаилу – 7 лет, а самому младшему три месяца. Семье едва хватало средств к существованию.

Начальное образование и воспитание (1823–1831)

В 1823 году пора было отдавать Михаила учиться. Мать послала своего сына к крестному отцу – священнику Павлу Никитскому, служившему за 7 верст от них. Священник Павел с давних лет содержал домашнюю школу. Такие школы были в большом ходу среди сельского духовенства в XVIII – начале XIX века. Туда отдавали своих детей для обучения грамоте как сами прихожане, так и окрестные священники. Михаил, несмотря на усердие и прилежание с трудом усваивал учебу: болезнь сопровождалась притуплением умственных способностей и особенно памяти. Однако он научился читать и писать.

Через 2 года мать отвезла сына в г.Корочу в приходское духовное училище. Хотя и там учение давалось с трудом, но преподаватели заметили настойчивость и трудолюбие мальчика. Впоследствии митрополит Макарий сам говорил, что он «всегда принадлежал к числу самых исправных и аккуратных учеников». Еще через 2 года, в июле 1827 года Михаил без задержек переходит в Окружное уездное духовное училище, расположенное в г.Белгороде в одном здании с Курской духовной семинарией.

Вскоре Господь наградил терпение трудолюбивого ученика. Ввиду плохих способностей уроки приходилось мальчику учить даже тогда, когда сверстники могли играть во дворе. От шума Михаил удалялся обычно с книжкой за сложенные на дворе дрова. Однажды случайно брошенный камень перелетел через поленницу и попал в голову Михаила так, что глубоко рассек кожу и вызвал сильное кровотечение. Вопреки ожиданиям, потеря крови не усилила болезненность мальчика. Напротив, с заживанием раны навсегда сошли все следы золотухи и мучительная болезнь навсегда оставила мальчика. Хотя по физическому развитию Михаил продолжал отставать от товарищей, но это уже не мешало быстрому расцвету духовных и умственных сил при нажитом трудолюбии. Вскоре он занял первое место в классе. Впоследствии митрополит Макарий всегда был благодарен Божественному Провидению, испытавшему его в детстве посредством мучительной болезни: она послужила одним из самых сильных побуждений к постоянному трудолюбию.

На одном из экзаменов архиепископ Курский Илиодор был так восхищен ответами и способностями Михаила Булгакова, что начал расспрашивать его о семействе и принял в нем горячее участие. Матери Булгакова он назначил пенсию в 100 рублей (большой по тому времени оклад в духовном ведомстве), а всех трех сестер выдал за муж за будущих священников.

Курская духовная семинария (1831–1837)

Способности Михаила еще более обнаружались, когда он был переведен из училища в Курскую духовную семинарию. Здесь, за

свои блестящие успехи, он приобрел такую любовь к себе и уважение начальства, что некоторые преподаватели, вопреки существующему обычаю и несмотря на его юношеский возраст, обращались к нему по имени-отчеству.

В 1831 году профессором Киевской духовной академии была проведена ревизия семинарии. В результате Правление академии расширило здания, назначило особых помощников инспектора и увеличило преподавательский состав. Во главе семинарии был поставлен ученый ректор архимандрит Анатолий (Мартыновский), набиривший преподавателей из числа лучших выпускников Киевской академии. Благодаря этому ко времени поступления Михаила Булгакова в семинарию там сложился кружок даровитых преподавателей, горячо любивших свое призвание и потому имевших большое влияние на учеников.

В семинарии Михаил Булгаков хорошо усвоил языки, развил и усвоил ту замечательную по ясности, легкости и простоте речь, которой выделяются и до сих пор привлекают все его труды, строгую логичность и точность мысли. Здесь на Михаила оказал большое влияние преподаватель церковного красноречия Д.С.Любицкий, магистр Киевской академии. Он составил свое собственное руководство по предмету, причем главное внимание уделял практическим упражнениям учеников. Благодаря ему Михаил познакомился с новой литературой и, будучи уже архиепископом Харьковским, посетил родную семинарию и публично благодарил старца-учителя за то, что «научился любить русскую литературу и правильно писать». В семинарии Михаил читал Карамзина. Поэзия Жуковского увлекла его настолько, что все его стихи он переписал в тетрадь и помнил наизусть. Кроме того, он сам и в семинарии, и в академии неплохо подражал произведениям любимого поэта.

Даже в первом классе семинарии он экспромтом говорил хрии – труднейшие риторические упражнения того времени. Много лет спустя, когда митрополит Макарий стал известным ученым профессором и знаменитым духовным оратором, его способность к импровизации многих приводила в удивление. Сам митрополит Макарий, в личной беседе, говорил, что его речи много теряют при переложении на бумагу, так как обычно записывались на второй или третий день по произнесении.

В 1832 году ректором семинарии стал архимандрит Елпидифор (Бенедиктов), впоследствии архиепископ Таврический. Познакомившись на экзаменах в 1833 году с Булгаковым, он стал заботиться о судьбе замечательного ученика. Архимандрит Елпидифор брал его с собою на каникулы, поучал, воспитывал, направлял развитие умственных способностей. Михаилу было позволено жить в одной квартире с ректором. Монах высокого аскетического подвига и чистоты, Архимандрит Елпидифор сумел увлечь юношу своим

живым примером радости иноческого жития и нравственного совершенства. Михаил подражал своему учителю во всем, даже во внешнем: в манере ходить, держаться в общении, даже в почерке.

Архимандриту Елпидифору Михаил был обязан знакомством с трудами преосвященного Иннокентия (Борисова), тогда ректора Киевской духовной академии. Его труд «Последние дни земной жизни Иисуса Христа», напечатанный в «Христианском чтении», Булгаков собственноручно переписал.

Кроме архимандрита Елпидифора и Д.С.Любицкого, на Михаила Булгакова оказал существенное влияние профессор П.Д.Вышемирский, один из лучших магистров VII курса Киевской академии. В Курской семинарии он преподавал церковную историю, и Михаил Булгаков был одним из первых его слушателей. Свое преподавание профессор Вышемирский сопровождал обильным чтением первоисточников, знакомил учеников с современными достижениями церковно-исторической науки, а сами лекции читал не по книгам или запискам, но свободно, обладая хорошей дикцией и даром живого слова.

14 июля 1837 года Булгаков закончил семинарию со степенью студента и прослушал курсы наук богословских, философских, словесных, исторических, физико-математических; изучал языки: греческий, латынь, еврейский, французский.

Следует отметить, что будущий митрополит Макарий был воспитанником старой духовной школы. Именно эта школа – наследница духовных школ XVIII столетия – воспитала таких великих церковных деятелей, как святитель Филарет Московский, святитель Феофан Затворник, святитель Иннокентий Московский и множество других замечательных мужей.

Киевская духовная академия (1837–1841)

В августе 1837 года Михаил Булгаков вторым по списку поступил в Киевскую духовную академию, получив на вступительных экзаменах почти по всем предметам по единице, т.е. высшему баллу. В это время Киевская академия вступила в самую блестящую эпоху своей истории. Ректором в КДА был знаменитый архимандрит Иннокентий (Борисов), впоследствии архиепископ Херсонский, введший в преподавание русский язык вместо латыни и своим примером побуждавший студентов на труд и самообразование. Митрополит Макарий свидетельствовал, что ректор «более всего старался развивать мыслительную силу в студентах и требовал, чтобы они не заучивали лекций, а непременно передавали их своими словами». Со студентами архимандрит Иннокентий обыкновенно обращался ласково, вежливо и уважительно. В его отношении к ним было много отеческой доброты и заботы. В академии Михаил слушал философию у прот.И.М.Скворцова; богословие у знаменитого архи-

мандрита Димитрия Муретова; церковное красноречие – у Я.К.Амфитеатрова.

В низшем отделении он пишет сочинение в стихотворной форме «Смерть старца отшельника», а в старшем отделении «План христианской аскетики». Это сочинение было аттестовано профессором, как превосходящее все известные сочинения иностранной литературы по этой теме, а митрополит Московский Филарет писал: «Сочинение, стоившее не малого обдумывания и во многих частях соответствующее цели назидания».

Ректор КДА архимандрит Иннокентий стал непосредственным наставником будущего митрополита. «История Киевской духовной академии» – выпускное сочинения Михаила Булгакова – было написана по предложению самого архимандрита Иннокентия. Он и был руководителем в данной работе. Польские источники переводил преподаватель польского языка В.И.Аскоченский. Михаил Булгаков тщательно пересмотрел не только библиотеку академии, но также книгохранилища Софийского Собора и Александро-Невской Лавры. Сочинение дало автору степень магистра, а митрополит Московский Филарет писал: «Сочинение достойное внимания по обилию собранных сведений и по порядку изложения оных ... Хотя предмет сочинения не богословский, однако, касаясь суждением разных ученых предметов, сочинитель показывает себя достойным степени магистра». Появление этого сочинения в печати принесло известность Булгакову, сразу же вызвав положительные рецензии в научных журналах.

На последнем году обучения в академии исполнилось давнее желание Михаила. В возрасте 25 лет 15 февраля 1841 года он был пострижен в монашество с именем Макарий, в честь митрополита Киевского священномученика Макария. Вместе с ним принимал постриг Георгий Говоров, будущий святитель Феофан Затворник. 25 марта того же года монах Макарий был посвящен в сан иеродиакона. Еще через три месяца, по окончании курса наук, он 28 июня 1841 с причислением к первому разряду воспитанников был рукоположен в иеромонаха.

Иеромонах Макарий стал вторым по списку магистром. Выпускной экзамен по богословию принимал митрополит Филарет Киевский. Иеромонах Макарий был спрошен первым и получил высший балл.

Первые годы преподавания (1841–1842)

Академии в то время были крайне нужны даровитые преподаватели, способные не только хорошо вести свой предмет, но даже вновь создавать системы наук. Такая задача и была возложена на иеромонаха Макария: по благословиению ректора архимандрита Димитрия Муретова он возглавил в 1841 году впервые образованную

кафедру Русской церковной и гражданской истории. Все летние каникулы он употребил на подготовку лекций, которые с 1847 года печатались в «Христианском Чтении». Они легли в основу будущей книги «История христианства в России до равноапостольного князя Владимира, как введение в историю Русской Церкви».

Параллельно с курсом истории Русской Церкви, иеромонах Макарий читал курс Русской гражданской истории. По воспоминаниям учеников, он читал с неподражаемо хорошей дикцией, с большим увлечением. Лекции его были всегда обдуманно, стройны, живы, содержательны и необыкновенно интересны. К сожалению, академические чтения по гражданской истории не сохранились. За серьезное отношение к делу и интересные лекции студенты платили молодому преподавателю искренним уважением и вниманием к его лекциям.

Иеромонах Макарий всегда говорил лекции наизусть, хотя в то же время было заметно, что он тщательно их готовил дома. Произносил свои лекции он громко, отчетливо, ясно и выразительно. В.И.Аскоченский писал: «Послушайте молодого монаха Макария, — как хорошо, с каким энтузиазмом импровизирует он свои уроки из истории Русской Церкви. Послушайте, говорю, его все слушают».

Помимо учебных занятий иеромонаху Макарию было поручено исполнять должность ректора Киево-Подольских духовных училищ. Заботам молодого иеромонаха были вверены более 500 воспитанников. Он нес это послушание в течение шести месяцев 1842 года и впоследствии писал: «Сердцу моему чрезвычайно больно при каждом воспоминании, что за полугодовую египетскую работу мне не сказали хвалы или благодарности. Больно горько, что *ин есть сеяй, а ин жняй*: один трудился, другому достались плоды ... Но ... да не выскажу всего, что в моей душе кипятится».

Как замечали впоследствии, оценивая деятельность иеромонаха Макария как ректора училищ, в нем «счастливо совмещались выдающиеся умственные дарования и трудолюбие любознательного ученого с замечательным практическим тактом административного деятеля».

Иеромонах Макарий оставался на службе в родной академии только один год. Промыслу Божию было угодно призвать своего избранника на дело в ином, более видном по человеческим понятиям месте служения. Архимандрит Афанасий (Дроздов) был вызван из Херсонской духовной семинарии на должность ректора Петербургской духовной академии. Летом 1841 года он был проездом в Киеве и слышал о молодом, подающем надежды преподавателе. Как ректор СПбДА, архимандрит Афанасий был освобожден от преподавательской деятельности и возведен в сан епископа Винницкого. Будучи близок с обер-прокурором Синода графом Протасовым, епи-

скоп Афанасий попросил на свободную кафедру богословских наук киевского бакалавра Макария.

Годы преподавания и ректорства в СПбДА (1842 – 1851)

Митрополит Макарий писал: «С первого вечера, как только я к нему (т.е. к преосвященному Афанасию) представился, когда он преподавал, в продолжении часов пяти, поиспытал меня в знании догматического богословия, особенно касаясь пунктов православия; с этого рокового, вовсе непредвиденного мною в дороге беззаботного вечера, он тут же начал сильно хвалить мой образ мыслей, называя его совершенно сходным (а этот вечер начался через час, как только я слез с повозки) до малейших подробностей со своим. Сколько отсюда хорошего для меня! Признаюсь, мои счастливые ответы в тот вечер, к которому я вовсе не готовился, отнюдь не зная, что мне придется претерпеть здесь, ответы сии я почитаю особенным благодеянием благодеющего мне Промысла: ведь от них на первый раз зависело мое все». Действительно, преосвященный Афанасий начал сразу же покровительствовать иеромонаху Макарию, повсюду делать о нем самые благоприятные отзывы и давать самые серьезные поручения.

Иеромонаху Макарию были поручены лекции по догматическому богословию. Занятия начались через два дня после приезда. Он писал: «Классов в неделю мне дано три, да знайте, что ходить-то в классы здесь надобно непременно после колокольчика минут через пять, десять и сидеть непременно до конца; а классы-то весьма часто посещает сам преосвященный ректор. ... Уроки свои я обязан писать немедленно, чтобы отдавать в литографию ... А признаюсь: зело трудно составлять лекции по догматике». Иеромонах Макарий прочел положенный курс в 25 лекций по 2 часа каждая. Затем в том же 1842/43 учебном году он читал лекции по введению в богословие. По поручению ректора иеромонах Макарий вел практические занятия с выпускниками: обучал преподавать лекции будущих профессоров.

С самого приезда молодой преподаватель стал помощником инспектора. Он был обязан по крайней мере пять раз в день обойти все комнаты и быть на всех студенческих трапезах.

Ректор поручил о. Булгакову составить темы для сочинений и курсовых работ. Кроме того, он же должен был и проверять их. Из 200 тем, предложенных иеромонахом Макарием, ректор утвердил 55 по числу студентов. «Беда! Хотят взвалить почти все на меня, – писал будущий митрополит. – Упаси, Боже! А преосвященный того хочет, да и студенты прямо просят».

По поручению епископа Афанасия иеромонах Макарий начал составлять сборник догматического учения по руководству святителя Димитрия Ростовского. «Готовлю, – писал о. Макарий в Киев, – ста-

тью для «Христианского Чтения»: «Извлечение догматических мест из сочинений св.Димитрия Ростовского». Когда я приступил к работе, то решил исполнить благое предприятие получше ... принялся читать сам, и пока понабрал мест на весь свой план, перечитал творения Святого до четырех раз». Так святитель Димитрий Ростовский в своих бессмертных творениях способствовал формированию митрополита Макария как богослова-догматиста. Догматическое учение святителя Димитрия изложено в пяти главах: 1) о святой вере и Церкви вообще; 2) о Боге и Его свойствах; 3) об общих действиях Божиих в мире – творении и промысле; 4) о Боге как Спасителе рода человеческого; 5) о Божием домостроительстве человеческого спасения. Комитет СПбДА решил ввести этот труд в качестве учебника для семинарий.

Преосвященный Афанасий, довольный первым трудом иеромонаха Макария, поручил ему составить подобным образом и руководство по нравственному богословию из трудов святителя Димитрия.

Тогда же о.Макарием было начато составление «Введения в Православное богословие». В основу этой работы, которую сам автор называл «энциклопедией богословских наук», было положено сочинение «План христианской аскетики».

Иеромонах Макарий писал: «Каково живу? Так же счастливо, как жил в Киеве: да разве вы не знаете, что наше счастье от нас и в нас? Впрочем, я не замечаю как мне живется, за делами позабыл порядок дней и не вижу, право, как бежит время. Участью своей я совершенно доволен и пока лучшей не желаю». В другом письме он писал: «Сколько делаю я не за себя, а за других, тайком, как скрытое орудие! То пишу отзывы и критики на ту или иную книгу, то составляю планы на то, на се, то, например, должен был найти из Священного Писания приличные эпитафии на фронтоны нашего великолепнейшего Исаакиевского Собора и проч. и проч.».

В 1844 году иеромонах Макарий был возведен в сан архимандрита, назначен инспектором академии и награжден степенью ординарного профессора богословия. В должности инспектора архимандрит Макарий прослужил 6 лет, с 1844 по 1850.

В эти годы архимандрит Макарий преподавал курс основного богословия. Полностью переработав содержание предмета, Макарий Булгаков в 1847 году напечатал свои лекции под названием «Введение в Православное богословие».

Одновременно с курсом введения в православное богословие архимандрит Макарий читал лекции по догматическому богословию. Программа лекций полностью совпадала с планом сочинения «Догматическое учение святителя Димитрия Ростовского».

Митрополит Санкт-Петербургский Антоний, обозревавший в 1843 году академию, свидетельствовал перед Святейшим Синодом,

что он «нашел в воспитанниках академии по догматической части твердое православное направление, в изучении святых Отцов Церкви полноту и ясность».

Как инспектор, митрополит Макарий оставил по себе самые добрые воспоминания. Окончивший академию в 1859 году Г.С.Рыбаков вспоминал: «Наше время отличалось строгостью правил студенческого быта. Но мы не чувствовали этой строгости и не тяготились ею. Вся эта регламентация, под разумным управлением и при педагогическом такте преосвященного Макария еще в бытность его инспектором, такте, основанном на глубоком знании свойств души человеческой, вошла в нравы и обычаи студентов, составляя дух заведения, который традиционно переходил от одного курса к другому и которым, как потоком, увлекался всякий новичок даже из непривыкших к требованиям общежития. Студенты обыкновенно говорили: “у нас это не принято”».

С 1844 по 1848 года архимандрит Макарий был назначен членом Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета. За помощью в скорейшем продвижении поданных на рассмотрение трудов к архимандриту Макарию обращались и преосвященный Иннокентий (Борисов), и епископ Антоний (Мартыновский), и профессор Я.К.Амфитеатров и многие другие. За свое добросовестное отношение к делу он у всех пользовался глубоким уважением. Репутация архимандрита Макария как беспристрастного и аккуратного цензора сделалась широко известной и в кругу светских писателей. Трудился архимандрит Макарий совершенно бесплатно. Эта должность познакомила его с практическими правилами духовной цензуры, и после митрополит Макарий так обрабатывал свои сочинения, что они почти беспрепятственно проходили самых строгих цензоров.

С 1844 по 1847 год вместе с архимандритом Макарием в Петербургской академии преподавал Нравственное Богословие будущий святитель Феофан Затворник. Одновременно принявшие монашеский постриг, два великих богослова и подвижника на всю жизнь сохранили теплые дружеские отношения и вели переписку.

Как профессор академии, архимандрит Макарий исполнял и другие важные поручения. В 1845 году он по поручению академического Правления исправил книгу «Изъяснение воскресных и праздничных чтений». На академической конференции, посвященной вопросам преподавания богословских наук в университетах и лицеях, архимандрит Макарий рекомендовал в качестве учебных пособий «Догматическое богословие» архимандрита Антония (Амфитеатрова) и «Историю Русской Церкви» архиепископа Филарета (Гумилевского).

В 1847 году было опубликовано «Введение в Православное богословие». Прочитав его, преосвященный Иннокентий писал: «Не оставляйте и дальше подвизаться на этом святом поприще. Господь

видимо призывает Вас к нему». Священный Синод постановил, что архимандрит Макарий «в уважение обширных сведений в предметах богословских, равно ученых трудов и особенно изданного им в 1847 году сочинения под заглавием «Введение в Православное Богословие» возводится на степень доктора богословия». По синодальному определению, сочинение архимандрита Макария было поднесено Государю Императору и Наследнику Цесаревичу, при чем оба милостиво благодарили автора. 6 декабря автору был всемилостивейше пожалован наперсный крест с драгоценными камнями из кабинета Его Величества.

Архимандрит Макарий писал: «Благодарение Господу! Теперь, по воле начальства, я принялся за новый труд. Разумею православное догматическое богословие. Даст ли мне Бог окончить этот труд, не знаю. А хотелось бы от всей души принести еще хоть лепту на пользу общую. Буду молить Всевышнего». Приняв поручение, архимандрит Макарий решил составить ученое исследование по предмету догматического богословия. В печать статьи начали выходить с 1848 года, а в 1849 году появился первый том: введение и учение о Боге в Самом Себе. В 1850 году был готов второй том.

В эти же годы печатаются исторические труды митрополита Макария. В 1846 году выходит «История христианства в России до равноапостольного князя Владимира» и статья «Кирилл и Мефодий, славянские просветители». В 1847 году издается «Очерк истории Русской Церкви в период до-татарский, 992 – 1240г.» и «Записки Григория Конисского». В 1849 году архимандрит Макарий издает «Три памятника русской духовной литературы XI века: Память и похвала князю русскому Владимиру; Житие блаженного Владимира; Сказание страстей и похвала о убиении святых мучеников Бориса и Глеба». В 1850 году им была напечатана одна небольшая статья «Церковь Русская во дни святого Владимира и Ярослава до избрания митрополита Иллариона». До 1853 года его историческая деятельность прекратилась.

В 1850 году архимандрит Макарий написал замечательное сочинение по каноническому праву, до сих пор остающееся неизданным. Это – «Собрание материалов для науки канонического права Православной Русской Церкви, изложенное в систематическом порядке». Как указывал профессор канонического права А.С.Павлов, мы и теперь еще не имеем всех данных для построения полной догматической системы русского канонического права, так как источники не собраны и не изданы в особом хронологическом или систематическом порядке.

В 1850 году архимандрит Макарий был назначен ректором Санкт-Петербургской академии и хиротонисан во епископа Винницкого. На другой день после хиротонии епископ Макарий писал: «Господу угодно было и меня причислить к сонму преемников апо-

стольских! О, какое обилие благодати Божией ко мне, недостойному!» В отличие своих предшественников, епископ Макарий, став ректором, не оставил преподавания богословских дисциплин.

Преосвященный Макарий, прослуживший в СПбДА 8 лет, принял академию в самом благоустроенном состоянии. Все предметы преподавались в надлежащей полноте и согласии между собой. Библиотека и архив находились в отличном состоянии. Питание и одежда воспитанников были хорошими. Церковь, зала собраний и другие помещения академии содержались в чистоте. Дело-производство образцовое. Распорядок жизни в академии стал неизменным при преосвященном Макарии: утром в 6 часов звонок, в 7 часом молитва в церкви и чай в столовой, далее обязательные занятия студентов, с 9 до 14 слушание лекций, обед, прогулка в саду,

в 17 часов чай, с 18 до 21 обязательные занятия, в 21 ужин и сразу молитва, в 23 отход ко сну. Задерживаться в классах ни в каком случае не позволялось. В каждой спальне в 10 часов вечера зажигалась перед иконой лампада и мерцала всю ночь. Все до одного являлись на молитву, все до одного бывали на лекциях.

«С сердечной благодарностью припоминаем, – говорил воспитанник академии того времени, – что во все время его управления академией мы не видели ничего, кроме самого искреннего, прямого и доброжелательного отношения к нам – воспитанникам академии. Ничего грубого, двусмысленного, фальшивого, недоброжелательного ... На какие-нибудь подыскивания, на какие-нибудь разузнавания косвенными путями о студентах он не был способен по своему характеру. Это воспитало в нас, бывших его учениках, чувство прямоты и откровенности, которые потом жизнь оценивала по-своему. Он собственным примером учил нас прямоте, откровенности и искренности. Таким же примером он был для нас и в наших занятиях, и в нашей дисциплине. Нашему уважению к нему не было предела. Более прямого, честного и откровенного начальника-педагога мы не встречали в нашей жизни».



Не довольствуясь строгим инспекторским надзором, епископ Макарий сам часто обходил классы и комнаты и часто посещал лекции наставников. В конце учебного дня двое студентов (из старшего и младшего отделений) являлись к нему с журналами в руках и докладывали обо всех пройденных за день предметах. Достойных наставников ректор Макарий награждал денежными премиями и старался скорее возводить на степень профессоров.

В 1851 году епископ Макарий, воспользовавшись очередной реорганизацией духовной академии, устроил кафедру Русской церковной и гражданской истории, а также подал проект об образовании при духовных академиях миссионерских отделений для борьбы с раскольниками. В Петербургской академии такое отделение открылось с 1853 года.

Профессор-епископ имел в неделю две лекции по догматическому богословию. С 1853 года преподавал историю раскола. Как ректор академии, он был и главным редактором журнала «Христианское Чтение».

В первые годы своего ректорского служения епископ Макарий непрерывно печатал Догматическое Богословие. В 1851 году вышли 2-й и 3-й тома, в 1852 году вышел 4-й том, а в 1853 году вышел последний 5-й том. Появление пяти томов Догматики преосвященного Макария было отмечено всеми как новая эпоха русской богословской науки, как торжество Православной Русской Церкви.

«Слава и благодарение Богу, – писал епископ Антоний Мартыновский, – подавшего вам благодать изданием полного, православного богатого догматического богословия, на чистом, достойном предмета, русском языке, отнять поношение от Русской Церкви, которую укоряли иноверцы, что она не имеет даже собственного, не зараженного чуждыми Православию мнениями, Богословия! Слава и вам, преосвященнейший Владыка, подъявшему тяжкие, многолетние труды и довершившему с неохлажденной ревностью поистине великий подвиг!»

После издания «Догматического богословия» Святейший Синод поручил епископу Макарию составить учебник по догматике для семинарий. Книга была готова в том же 1853 году и отправлена на рассмотрение святителю Филарету Московскому. Митрополит Филарет продержал учебник у себя без всякого ответа до самой своей кончины.

Издание пятитомной «Догматики», можно сказать, стало венцом богословско-догматического творчества митрополита Макария. С этого времени даровитый ученый епископ занимался почти исключительно историей Русской Церкви.

Результатом этой работы стало сочинение «История русского раскола, известного под именем старообрядчества». Оно печаталось в «Христианском Чтении» в 1853/54 годах, а затем вышло отдельной

книгой в 1855г. Это сочинение доставило автору славу первого русского расколоведа.

Наконец, после 1855 года преосвященный Макарий смог приступить к своему заветному труду – продолжению Истории Русской Церкви. Он вновь переработал и издал первые три тома. Отмечая научное достоинство этой работы, профессор И.А.Чистович в «Известиях 2-го отделения Императорской академии Наук» писал: «Несправедливо было бы оставить незамеченным еще одно достоинство Истории преосвященного Макария – прекрасное изложение, каким отличаются, впрочем, все произведения этого писателя. Сочинитель так искусно разнообразит изложение, так незаметно перемешивает свой рассказ с выписками из древних писателей ... что занимательность чтения одинаково поддерживается от начала до конца. При этом способе изложения сочинитель упростил речь до последней возможности. Но эта простота изящна в высшей степени; это – чистая, правильная, текущая русская речь, без примеси несвойственных ей речений и оборотов».

Помимо этого большого труда епископ Макарий публиковал многочисленные статьи в академических журналах.

Преосвященный Макарий в то время занимал должность председателя Комитета для издания духовно-нравственных книг. Он был одним из самых деятельных издателей небольших народных рассуждений и рассказов, которые выбирались преимущественно из Святых Отцов.

В связи с началом в 1853 году Крымской войны из Палестины была отозвана русская духовная миссия, где служил иеромонах Феофан (Говоров), будущий Вышенский святитель. Преосвященный Макарий предложил своему другу и сокурснику на выбор три преподавательских места: два в Киевской академии, одно – в С.-Петербургской. Со смирением иеромонах Феофан решил положиться на волю начальства, и был направлен преподавателем канонического права в столичной академии, под начальство епископа Макария.

Прослужив в СПбДА 15 лет, митрополит Макарий прошел в ней все должности от бакалавра до ректора. Его управление академией явилось целой эпохой в истории СПбДА, создавшей такие порядки, которые считались образцовыми и которым потом подражали. В академии митрополит Макарий сумел воспитать таких выдающихся деятелей, которые явились впоследствии украшением не только богословской, но и светской науки – архиепископ Никанор Херсонский, профессора Коялович, Чистович, Нильский и другие.

Г.С.Рыбаков в воспоминаниях о митрополите Макарии как ректоре академии пишет: «Времена Макария были временами многогранной кипучей деятельности петербургской академии. Все жило одной общей интеллектуальной жизнью: и учащие, и учащиеся занимались своим делом каждый по мере сил и способностей. Хорошее

то было время, проходившее в сладостнейших для духа занятиях наукой».

Архиерейское служение на Тамбовской кафедре (1857–1859)

«Человек предполагает, а Бог располагает – гласит русская народная пословица, – писал епископ Макарий на родину в 1857 году. – Господь судил, чтобы мне дали епархию». Епископ Тамбовский Григорий был назначен Санкт-Петербургским митрополитом. Он настоял, чтобы епископ Макарий был переведен из столицы в Тамбов. На место епископа Макария был назначен ректором архимандрит Феофан (Говоров), служивший в то время в посольской церкви в Константинополе.

Монах Саровской обители, впоследствии письмоводитель митрополита Макария, так описывает свое первое впечатление от приезда нового архиерея: «При первом же взгляде на него он поразил меня. Необычайная красота его лица, правильные и тонкие черты, освещенные глубоким умом, молодость, благородная и величественная осанка – все это невольно приковало мое внимание. Когда Владыка проходил расстояние ... до храма ... мне казалось, что он не касается земли, не движется по ней, а как бы летит и скользит по ее поверхности. Так легка, одухотворена и как бы светоносна была его фигура. Тут несомненно сказалось ярко выраженное преобладание и господство духа над плотью. ... Мне хотелось проверить свое впечатление. Оказалось, что и на других иноков нашей обители преосвященный Макарий произвел также очень сильное впечатление».

Дела в Тамбовской епархии находились в крайне запущенном состоянии. Предшественник преосвященного Макария епископ Николай (Доброхотов) был в свое время вызван в Санкт-Петербург для присутствия в Синоде, но, не получив ожидаемого повышения, вернулся в епархию и фактически отошел от дел, переложив все на консисторию.

Владыка Макарий писал: «Войну с консисторией продолжаю... секретарь уже подал прошение об увольнении... добираюсь и до членов консистории... ни на одного члена консистории положиться нельзя. Работаю все сам». Вскоре, сменив неработоспособных сотрудников, епископ Макарий наладил деятельность консистории. Обычный порядок был таков. Всякое дело передавалось в консисторию с пометой: «доложить с мнением». Получив затем от консистории справку, Владыка внимательно пересматривал дело и сразу выносил решение. Ни одно дело не проходило без личного рассмотрения владыки Макария.

Каждое лето владыка Макарий посвящал на обозрение епархии. Он тщательно осматривал состояние храмов. В каждой церкви говорил поучения. Чтобы непосредственно и ближе узнать возможно большее число подчиненного духовенства, он собирал священников

нескольких приходов в одном месте и вел продолжительные беседы. Порой эти беседы превращались в настоящие экзамены по истории и богословию. Преосвященный Макарий был обыкновенно ласков, вежлив и обходителен в обращении со своими подчиненными, но виновных наказывал строго.

В 1842 году для русского духовенства были введены штаты. В результате многие священники оказались без мест, а молодые люди из духовного звания в возрасте 20 – 30 лет вынуждены были уходить в солдаты. Преосвященный Макарий видел бедственное положение, в каком оказалось духовенство помимо своей воли. Он старался в первую очередь восстановить упраздненные вакансии. Также он поощрял строительство новых церквей, куда и назначал достойных служителей.

Владыка Макарий энергично боролся с расколом и сектами, существовавшими в его епархии, всячески поощряя священников-миссионеров.

Административная работа требовала столь многих усилий, что на занятия наукой почти не оставалось времени. В этот период преосвященный Макарий написал только несколько статей: о Григории Цамблаке, биографическую записку о преосвященном Иннокентии Херсонском, о сочинениях митрополита Киевского Кирилла II и о Новгородских Четвях Минеях. Кроме того, владыка Макарий произносил много проповедей, из которых сохранилось более 50.

Заботясь о богословском образовании подчиненного духовенства, владыка Макарий выписывал для приходских библиотек богословскую литературу. Духовенство епархии горячо откликнулось на благие действия архиерея и просило разрешения закупить книги самого Преосвященного. Были выписаны 169 экземпляров журнала «Христианское Чтение», 11 экземпляров «Истории Русской Церкви» и несколько «Слов и речей». Кроме Тамбовской, книги епископа Макария приобретали и другие епархии в количестве более 200 экземпляров: Полоцкая, Черниговская, Ярославская, Вятская...

Преосвященный Макарий, вводя в Тамбовской епархии строгую церковную дисциплину, вызвал против себя неудовольство некоторых. В 1858 году в Петербурге распространился несправедливый слух, что епископ Макарий заставляет духовенство покупать свои книги. Этот слух был вызван ложным доносом. На деятельного Архипастыря он произвел такое сильное впечатление, что он стал желать перемещения из Тамбова. К этому желанию побуждал и местный климат, плохо отражавшийся на здоровье преосвященного Макария. Кроме того, все важные лица, приезжавшие в Тамбов из Петербурга, утверждали, что это назначение – временное.

Действительно, в 1859 году архиепископ Харьковский Филарет (Гумилевский) был переведен в Чернигов, а на его место решено было назначить преосвященного Макария. На Тамбовской кафедре

его заменил сокурсник по Киевской академии преосвященный Феофан (впоследствии – святой Затворник Вышенский).



Назначением на Харьковскую кафедру епископ Макарий был очень доволен, однако писал в письме: «Разлучаться с Тамбовом мне крайне тяжело. Я прежде не понимал, что так успел привязаться к нему. Особенно больно оставлять то, что я сам поустроил, пообновил... Не говорю уже о том, как поразила эта весть тамбовцев: многие просто навзрыд плачут.. Да, я вижу, как меня здесь любили и ценили. Что же будет при самой разлуке!»

В день Вознесения Господня 21 мая 1859 года преосвященный Макарий совершил последнюю литургию в тамбовском кафедральном соборе. Архипастырь так описывал прощание со своей первой паствой: «Тамбов поразили и тронули меня при прощании изъявлениями своей расположенности... В день выезда зрелище было трогательное. От моего дома меня провожал решительно весь город, после прощания в церкви. Я шагом ехал по всем улицам и за мною тянулось бесчисленное множество экипажей и несметные толпы народа пешком – до тех пор, пока выехали за Тамбов. И там-то начались снова прощания и слезы, о которых я не могу доселе вспомнить без слез. Да, в Тамбове многие или некоторые меня истинно любили и уважали. И я доселе сердечно грущу о Тамбове».

Архиерейское служение на Харьковской кафедре (1859 – 1868)

В июне 1859 года владыка Макарий приехал в Харьков. Благодаря неустанным трудам его предшественника – архиепископа Филарета (Гумилевского), более 10 лет (1848 – 1859) управлявшего кафедрой, – Харьковская епархия находилась в благоустроенном состоянии. Не только в городах, но и во многих селениях были каменные церкви, которые содержались в чистоте и порядке. Духовенство было образованным и усердно исполняло свои пастырские обязанности. В епархии действовала Харьковская духовная семинария, три мужских духовных училища (Харьковское, Ахтырское и Купянское) и одно женское училище для девиц из духовного сословия.

Проведя в 1859 году ревизию семинарии, Владыка остался доволен. Харьковская семинария находилась в новом здании, выстроенном при архиепископе Филарете (Гумилевском). Учебный процесс

был поставлен на твердую основу. Нравственность воспитанников была очень хорошей. Владыка Макарий сумел из епархиальных средств повысить жалование для преподавателей и наставников и увеличить содержание студентов. Кроме того, он дал указание литографировать учебные лекции, после того, как их внимательно проверит и одобрит ректор семинарии. В 1866 году 18 священников Харьковской епархии имели академическое образование, 597 окончили полный курс семинарии, а 107 – неполное.

В зданиях Харьковского училища был проведен капитальный ремонт. Ахтырское училище перестроено и отремонтировано. Жители Купянска собрали пожертвования и перевели училище в новое здание. Заботами преосвященного Макария все духовные учебные заведения Харьковской епархии одними из первых в России перешли на новый устав 1867 года.

Мысль учредить в Харькове училище для девиц из духовного сословия принадлежала знаменитому архиепископу Иннокентию Херсонскому. Осуществил ее архиепископ Филарет (Гумилевский). В 1856 году училище представляло собой дом на 18 комнат и пристроенную к нему училищную церковь. В нем могли получать образование 62 воспитанницы. Архиепископ Макарий расширил здание и приобрел землю рядом с училищем, где был устроен сад. В училище могли обучаться уже 140 девушек. Преосвященный Макарий учредил для воспитанниц стипендию своего имени в 50 рублей. При училище была открыта бесплатная школа на 20 детей.

Одной из главных забот преосвященного Макария было приведение в полный порядок деятельности консистории. Требуя строгой исполнительности и соблюдения правил закона, он внимательно следил за работой как высших, так и низших чиновников. В отношении к небрежным по службе он принимал решительные меры. Через некоторое время Владыка произвел перемену в штатах. После смены двух секретарей на эту должность был назначен профессор Воронежской духовной семинарии. При нем дело наладилось.

С самого начала архиепископ Макарий обратил внимание на деятельность благочинных, должность которых он считал самой важной. Владыка организовал выборы благочинных и учредил благочиннические съезды. На выборы допускались диаконы с правом половинного голоса и причетники с правом четверти голоса. Приходы предоставляли двух или трех кандидатов, победивших на выборах. Право окончательного решения преосвященный Макарий оставлял за собой, причем не всегда утверждал кандидата, набравшего большинство голосов. Число благочиний было увеличено, но в каждом насчитывалось не менее 20 церквей. В ведение благочиннических комиссий Владыка передал часть епархиальных дел, решавшихся на съездах.

Владыка Макарий установил единый порядок совершения богослужений в Харькове. Они начинались по звону колокола кафедрального собора: к вечерне звонили в 4 часа пополудни, к утрени – в 4 часа пополуночи, к ранней литургии – в 6 часов пополуночи, к поздней – в 9. Строгий Архипастырь требовал обязательного присутствия всего духовенства на крестных ходах, особенно 6 января. Владыка Макарий долго боролся с обыкновением совершать всенощные бдения вечером под праздничные и воскресные дни. Он требовал, чтобы прихожане являлись для слушания всеобщего бдения в 4 часа утра.

Побуждая подчиненных к исполнению своих обязанностей, преосвященный Макарий в одинаковой степени был милостив и щедр в награждении ревностных исполнителей своего долга. Всякая поездка по епархии сопровождалась такими поощрениями священнослужителей. Он объявлял архипастырские признательности и благодарности, присылал похвальные листы приходам и особенно щедро награждал духовенство набедренниками. Ни один священник, в приходе которого все оказывалось исправным, не оставался без соответствующей награды. Современники вспоминали, что «преосвященный Макарий как никто другой умел отыскивать и награждать заслуги».

В назначении на служение владыка Макарий главное внимание обращал на личные качества ставленника и степень его образования. На важные священнические и протоиерейские места он подыскивал кандидатов из выпускников духовных академий.

Забываясь об образовании как священников, так и прихожан, владыка Макарий благословил устроить благочиннические библиотеки, куда выписывал и жертвовал богословские книги. Он отмечал, что охота к чтению есть у всех, но устраивать библиотеки при каждой церкви нет ни достаточно средств, ни желания у церковных старост.

В 1862 году в Харькове начал выходить ежемесячный журнал «духовный Вестник», редактором которого стал преподаватель Харьковского Университета протоиерей Добротворский. В нем по благословению архиепископа Макария печатались статьи, посвященные христианскому учению, истории Церкви, епархиальным событиям, обзору научной и духовной литературы и современному обозрению. В журнале помещались статьи начальника православной миссии в Иерусалиме преосвященного Кирилла, настоятеля русской посольской церкви в Константинополе архимандрита Антонина (Капустина), архимандрита Феодора (Бухарева), протоиерея Добротворского, К.И.Невоструева. Цель журнала преосвященный Макарий видел в раскрытии богословских и научных истин в приложении к современной жизни. В конечном итоге журнал должен был заменить Епархиальные Ведомости. «духовный Вестник» вызвал глу-

бокий интерес у духовенства епархии. Однако из-за недостатка средств журнал был закрыт в 1867 году.

Другим журналом, основанным архиепископом Макарием, стал «духовный Дневник». Он издавался с 1864 и выходил каждую неделю. В номере печатались тематические выписки из Священного Писания, святых Отцов и Учителей Церкви; краткие поучения и чудесные случаи из жизни прихожан; научные статьи; епархиальная статистика. Журнал печатал проповеди и самого архиепископа Макария. Но в 1866 году преосвященный Макарий решил закрыть его и заменить обыкновенными Епархиальными Ведомостями.

В 1862 году вышло второе издание «Введения в православное богословие». Владыка Макарий писал: «Дополнять и исправлять мое «Введение в Богословие» решительно не нахожу ни времени, ни охоты». В 1867 году, в связи с очередным изданием «Догматики», преосвященный Макарий писал: «Я очень бы желал исправить свое Догматическое богословие лучше и тогда печатать, но как вспомню, что в таком случае нужно представлять книгу в цензуру и ждать, то руки опускаются, и я решаюсь печатать ее без исправлений».



М. (въ санѣ архіеп.) Макарій Булгаковъ.

В 1868 году архиепископ Макарий по поручению Синода пересмотрел и исправил свой учебник для семинарий – «Руководство по догматическому богословию». Весь тираж был пожертвован автором в пользу духовных учебных заведений.

Архиепископ Макарий снова начал заниматься своим заветным трудом – составлять «Историю Русской Церкви». Сказывался долгий перерыв в работе. Ученый Архипастырь писал: «Сколько не принуждаю себя продолжать историю, ничего не поделаю. Решительно одолела лень. Впрочем, еще не ручаюсь: авось и захочется приняться за перо». К 1865 году вышли его IV и V тома. Они были приняты ученым обществом России с большой радостью. Ученый архиерей вновь переработал первые три тома своей «Истории Русской Церкви» и отдал их в печать.

Архиепископ Макарий, аккуратный и точный во всем, больше всего любил чистоту и опрятность в обстановке, в которой жил. Единственным исключением был его рабочий кабинет, в котором он проводил большую часть времени. Преосвященный Макарий занимался всегда стоя у письменной горки, писал гусиным пером, которое часто погружал в чернильницу, стряхивал при этом в сторону, отчего пол и ковер всегда были забрызганы чернилами. Когда же ученый Архипастырь углублялся в размышление, то он быстро ходил по кабинету, отрывал от чего-нибудь кусочки бумаги и разбрасывал их по комнате. Весь кабинет, кроме того, был завален книгами. Преосвященный Макарий ежедневно получал множество газет, журналов и книг. Книги были в беспорядке разбросаны на столах и под столами, на диванах и под диванами. Но в порядок приводить их Архипастырь строго запрещал своим келейникам. «Пойми, брат, – говорил он в подобных случаях, – эта книга открыта, заломлена или заложена: это все мои заметки и ты меня путать не смей».

6 января 1867 года преосвященный Макарий обратился к синодальному обер-прокурору графу Толстому с предложением учредить особый фонд для студенческих стипендий. «В 1841 году, – писал он, – переходя из-за студенческой скамьи на кафедру бакалавра Киевской духовной академии ... я дал себе следующий обет: если Бог благословит мое намерение и труды, то все деньги, какие будут следовать за мои сочинения, хранить неприкосновенными дотолы, пока из них не составитя крупная сумма ... чтобы на проценты с нее учредить ежегодные премии для поощрения отечественных талантов, посвящающих себя делу науки и общепользных знаний... Чувствуя постепенное ослабление физических сил и опасаясь, чтобы в случае моей смерти, особенно внезапной, не остался почему-либо неисполненным мой давний обет, я решился еще при жизни ... обеспечить его осуществление». Так сумма в 120 000 рублей была пожертвована архиепископом Макарием на учреждение знаменитых премий его имени.

Харьковский период служения архиепископа Макария замечателен обилием проповедей и поучительных слов, произнесенных как в кафедральном соборе, так и в епархиальных храмах. Впоследствии проповеди архиепископа Макария были изданы отдельной книгой, и составляют важную страницу в истории русской гомилетики.

В 1861 году 19 февраля был обнародован Высочайший манифест о даровании крепостным людям прав состояния свободных обывателей. 11 марта этот манифест был прочитан в Харьковском соборе. Архиепископ Макарий произнес поучительное слово, в котором говорил: «Ныне перед нами совершается одно из величайших и благодетельнейших событий, какие когда-либо совершались в пределах земли русской. Почти целая треть исполинского населения России приемлет новый, лучший жребий из рук своего Благочестивейшего

Государя. Около 23 миллионов наших соотечественников получают новые гражданские права и как бы новую жизнь. ... Мысль изнемогает, усиливаясь обнять всю громадность события, которого мы видим одно начало. Только потомки, дальние потомки в состоянии будут измерить полное значение этого события и, конечно, запишут его как самую яркую эпоху на страницах русской истории. ... Вы особенно, наши братья, на кого непосредственно излилась ныне милость царская, умеете понять эту чрезвычайную милость, умеете оценить ее и достойно возблагодарить Помазанника Божия своим добрым поведением и повиновением Его священной власти».

На введение в 1865 году земских учреждений преосвященный Макарий отозвался следующим назиданием: «Благочестивейший Государь в видах отеческого своего попечения о счастье своих подданных благоволил указать, чтобы они сами, в каждой стране, в каждой области, забыв всю рознь сословий, дружно, единодушно заботились об общих материальных потребностях своего края. Но чтобы наши сословия действительно забыли свою рознь ... и слились как бы в одно сословие, в одну гражданскую семью, – этого не в силах сделать никакой закон, никакая власть. Это в состоянии совершить только одна истинная христианская любовь к ближним. ... А как христиане, мы знаем еще, что всякий труд тогда только может увенчаться полным успехом, когда осеняется благословением Божиим и творится при помощи Божией».

Сочувствуя преобразованиям 60-х годов, архиепископ Макарий сравнивал законы, исходившие от престола Государя, с новым вином, которое вливается в ветхие мехи. Он указывал, что «застарелая привычка жить так, как жили наши отцы и деды без всякого различия того, что было доброго, а что худого», «странная апатия и безучастность к общественным интересам и исключительная заботливость только о самих себе», «беспечное ожидание, чтобы за нас все делало одно правительство», «усиливающаяся слабость только говорить об общественном благе, проектах и реформах, и ничего не делать или делать даже противоположное» - все это есть жалкая весть, препятствующая подлинному улучшению жизни.

С другой стороны, великий Архипастырь настойчиво предостерегал христианскую паству от увлечения этими преобразованиями, от преувеличенных ожиданий от них. «Мы живем в период преобразований, – говорил владыка Макарий с кафедры Харьковского собора, – но вместе с тем должны преобразоваться и мы сами, и что мало, весьма мало принесут нам пользы все внешние преобразования, если в душе мы останемся теми же, чем были доселе. Как высшая способность человека есть ум, то с ума и должно начаться наше преобразование и обновление по слову Апостола: *преобразуйтесь обновлением ума вашего*».

За время служения на Харьковской кафедре преосвященный Макарий получил следующие награды: в 1862 году он был возведен в сан архиепископа; в 1865 году награжден орденом святого Владимира II степени; в 1867 году – орденом святого Александра Невского.

В 1868 году архиепископ Макарий был вызван в Санкт-Петербург для присутствия в Священном Синоде. Совершая перед отъездом литургию в Харьковском соборе, он чувствовал, что больше не увидится с дорогой его сердцу епархией. Действительно, через два месяца после приезда владыки Макария в Петербург скончался митрополит Литовский Иосиф (Семашко). Еще через месяц высокопреосвященный Макарий был назначен архиепископом Литовским и Виленским.

Годы управления Литовской епархией (1868 – 1879)

«Трудно указать, – говорил один иностранный ученый, знаток истории Русской Церкви, – другого западно-русского иерарха на протяжении XIX века, который бы так глубоко и верно понимал, охранял и поддерживал интересы Православия в западной России, как знаменитый митрополит Макарий Булгаков».

Литовская епархия была учреждена в 1840 году и образовалась почти исключительно из бывших униатов северо-западного края России, воссоединенных с Православной Церковью в 1839 году. Коренное русское население этого края так долго пребывало в унии, а гнет римо-католиков на униатов был настолько силен, что к началу XIX века униаты очень тесно сблизились с римо-католической церковью. Хотя отторжение населения от Православной Церкви в 1569 году было насильственным, но воссоединение униатов в 1839 году было мирным. Главный руководитель движения воссоединения митрополит Иосиф (Семашко) прекрасно понимал, с каким тактом необходимо было проводить это воссоединение. Он говорил, что следует «искоренить постепенно и благоразумными мерами оставшиеся между униатов чуждые элементы, слить униатов с общей массой Православной Церкви и дать, быть может, единственный пример религиозного перерождения полутора миллионов народа без всяких резких мер».

К сожалению, в мудрую программу русского иерарха вмешались недальновидные генерал-губернаторы края. Долгоруков (1831 – 1846) отличался религиозным индифферентизмом и публично заявлял, что не знает, чья вера лучше, но кухню предпочитает латинскую. Миркович (1846 – 1850) нерешительно действовал в пользу Православия, опасаясь латино-польской партии в Петербурге. Бибиков (1850 – 1855) прямо находился под влиянием этой партии. Деятельность Назимова (1855 – 1863) повела к польскому мятежу 1863 года, для усмирения которого был назначен Муравьев. Под его руководством (1863 – 1865) начался стремительный, хотя и не без неко-

торой поспешности, переход населения в Православие. Власть гражданская действовала в согласии с духовенством. Кауфман (1865 – 1866) успешно продолжил начинания Муравьева.

С 1866 года генерал-губернатором края стал Потапов. Началась так называемая эпоха «потаповщины» (1866 – 1874). Потапов ломал все, сделанное Муравьевым. Он публично заявлял, что ненавидит «крайних патриотов» и гнал их из края. Являвшиеся на поздравление его жены ксендзы находили любезный прием в гостинной, а православное духовенство было скоро выпроваживаемо с холодной любезностью. Католичеству оказывалось прямое покровительство, и оно широко пользовалось услугами чиновников «потаповского» поствления.

Гражданские власти не только не помогали духовенству, но даже прямо отказывали в самом необходимом содействии. Если бы не самоотверженное служение русского православного духовенства, воссоединение могло бы вообще остаться бесследным. От большинства римо-католиков православные то и дело слышали, что время Православия прошло, что Кауфман удален именно за него, что следует возвратиться в латинство и всячески гнать и преследовать русских (так называли римо-католики православных), так как их теперь никто не поддерживает. Власти наделяли землей православных как бы назло, за 12 – 20 верст от церквей, и притом так, чтобы идти надо было мимо костела, а ближе к церквам селили раскольников и католиков-солдат.

Митрополит Макарий указывал Потапову, что «есть немало случаев, когда принявшие православие бобыли не наделяются землей, хотя есть Высочайшая воля и распоряжение главных начальников края, тогда как наделяются и наделены бобыли из раскольников и из католиков». Митрополит Макарий писал: «Веротерпимость нарушается, ибо не оказывается защиты вероисповеданию не только свободно-терпимому, но и господствующему».

В 1869 году митрополит Макарий писал: «Давно бы отпросился я на покой, если б имел на то какое-нибудь право, но как монах, я связан обетом безусловного послушания».

С 1870 года, после франко-прусской войны и Ватиканского собора в Риме тайная латино-польская пропаганда усилилась. В своих проповедях латинские ксендзы распространяли самые дикие фантазии относительно православия. Подпольно распространялись польские брошюры, где крестьянам внушалось не являться на праздники, устраиваемые русским начальством и не ходить в православные церкви. Крестьянин ничего не должен принимать из рук священника, а если начальство спросит : «кто отговорил?» отвечать: «совесть мне не дает покоя; она меня грызет и беспрестанно говорит: человек, погубил ты душу свою». На подговоры ксендзов ни в каком случае показывать не следует. В другой брошюре говорилось, что рус-

ская вера есть изобретение Петра Великого, она потеряла связь с православным Востоком и есть не что иное, как культ царя. Некоторые польские крестьяне настолько фанатично относились к своим православным соседям, что неоднократно притесняли их и даже угрожали их жизни.

В 1874 году Потапова сменил Альбединский. Он не был таким гонителем Православия, как Потапов, и это сразу отразилось на движении присоединения. Число прошений о переходе обратно в латинство упало со 164 в 1874 году до 17 в 1876.

Помимо вопроса о присоединении униатов, архиепископу Макарию приходилось бороться с многочисленным раскольниками, проживавшими в Литовском крае. В 1869 году Владыка Макарий принял депутатов от литовских староверов, желавших открыть несколько единоверческих приходов. Преосвященный Макарий благословил это начинание. Он поддерживал и миссионеров игумена Павла (Прусского) и священника Павла Тихомирова, пользовавшихся большим авторитетом у старообрядцев. Благодаря таким усилиям многие раскольники присоединились к Православной Церкви.

Для присутствия в Синоде архиепископ Макарий регулярно приезжал в Петербург на зимние месяцы. На это время он оставлял замещать себя своего викария. Важные дела откладывались до приезда самого Владыки. Остальное время года он посвящал епархиальным делам и научным занятиям.

Как и в Харьковской епархии, преосвященный Макарий привел деятельность духовной консистории в порядок, только назначив секретарем профессора духовной семинарии. Владыка Макарий также устроил съезды благочинных для взаимного обсуждения приходских дел.

За время управления высокопреосвященным Макарием Литовской епархией в крае были построены, восстановлены и освящены 293 церкви, реконструирован и отреставрирован кафедральный собор Вильно, большой храм Свято-Духова монастыря.

Как член Священного Синода, владыка Макарий возглавлял работу Комитета по пересмотру действующего устава духовной цензуры и Комитета по преобразованию судебной части в духовном ведомстве. Архиепископ Макарий принимал участие в исправлении русского и славянского переводов Священного Писания. Помимо этого, по поручению Святейшего Синода в 1874—1875 гг. преосвященный Макарий ревизовал духовные академии: Санкт-Петербургскую, Московскую, Киевскую и Казанскую.

Возникшая в эти годы сложная ситуация в отношениях Болгарской и Греческой Церквями потребовала участия Русской Церкви. Архиепископ Макарий представлял Русскую Православную Церковь и подавал от ее имени официальное заключение по необходимым вопросам.

Проживая в летние месяцы на загородной архиерейской даче, ученый архипастырь трудился над очередными томами «Истории Русской Церкви». Он закончил VII, написал VIII и IX тома. К печати были подготовлены VI, VII, VIII и IX тома, которые увидели свет в 1870, 1874, 1877 и 1879 годах соответственно.

В 1879 году архиепископ Макарий был вызван в Москву, которая прощалась со своим знаменитым митрополитом Иннокентием, просветителем Сибири и Дальнего Востока. Священным Синодом преосвященный Макарий был назначен отпевать великого архипастыря. Вскоре архиепископ Макарий возглавил осиротевшую Московскую кафедру.

Ректор МДА протоиерей С.Смирнов писал: «Москва имеет нового митрополита и благодарит Бога и Государя за назначение такого великого, ученейшего святителя».

Годы управления Московской митрополией (1879–1882)

Высокопреосвященный Макарий прибыл в древнюю столицу России 7 мая 1879 года. Духовенство встречало архипастыря в Чудовом монастыре. Через три дня после приезда он отслужил литургию в Успенском соборе Кремля.

Как священноархимандрит Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, владыка Макарий в первые же дни служения на Московской кафедре приехал в обитель преподобного Сергия. Множество народа собралось под стены древнего монастыря, чтобы увидеть прославленного митрополита, знаменитого не только своими научно-богословскими трудами, но и справедливым и ревностным отношением к своей пастве.

Положение дел в Московской епархии было непростым и новому Митрополиту пришлось трудно. Строго наказывая провинившихся, Владыка вновь подвергся незаслуженным упрекам, так что последние годы его жизни современники нередко уподобляли мученичеству. Н.С.Лесков писал: «И сейчас бессильная злоба низких людей не устает работать в том недостойном направлении — что и понятно: такое умное и характерное лицо, как митрополит Макарий, не может всем одинаково нравиться...».

Москва никого не оставляла равнодушным к себе. Она оставила глубокий след и в сердце митрополита Макария. Свое служение на Московской кафедре владыка Макарий считал великой милостью Божией. Он полюбил ее не только любовью архипастыря к своей пастве, не только любовью гражданина российского к первопрестольной столице своего государства, но и любовью русского историка к самому истоку русской национальной и духовной жизни.

Отмечая особое благочестие москвичей, владыка Макарий говорил, что видит «в России, и особенно в сердце ее в Москве, такой неистощимый родник благочестия, что его, без сомнения, на многие

века хватит не только для внутренней жизни России, но и для просвещения языческих народов».

Будучи действительным членом Императорской академии Наук по кафедре русского языка и словесности, владыка Макарий присутствовал на открытии 6 июля 1880 года памятника А.С.Пушкину и произносил торжественную речь. В 1880 году митрополит Макарий был награжден орденом святого равноапостольного князя Владимира первой степени.

Современник вспоминает: «Служение митрополита Макария было истинным духовным торжеством. Служил Владыка скоро, но возгласы его были так выразительны и настолько задушевные, что невольно располагали к молитве, а изящество и красота его движений дополняли и усиливали впечатление. С наперсным крестом и дикирием в руках он со свойственным ему изяществом осенял народ. Своим несильным голосом он нараспев и очень искусно возглашал слова молитв. Он был весь возвышен и вдохновен. В



конце литургии он наизусть сказал глубоко назидательное слово. Это была живая, блестящая и увлекательная беседа-импровизация, не нуждающаяся ни в каких тетрадях и записях, при том образцовая по своей дикции. Сколько было простоты и изящества в словах архипастыря, как сильна и убедительна его мысль, и наконец, сколько свободы, одушевления и выразительности в его произношении — об этом мог судить только тот, кто имел счастье слушать его самого».

Научное творчество заслуженного митрополита в московский период его жизни было по-прежнему интенсивным. За 3 года владыка Макарий издал X и XI тома «Истории Русской Церкви», подготовил к печати XII том и начал готовить XIII, для которого сделал подробный план и подготовил материалы. Кто знает, сколько замечательных трудов создал бы великий ум Московского митрополита, если бы Провидению угодно было продлить годы его жизни.

Кончина митрополита Макария

В течение лета митрополит Макарий проживал в загородном архиерейском доме в селе Черкизово. 9 июня Владыка был совершенно здоров и все утро, по заведенному им порядку, занимался делами и потом принимал посетителей. После приема, в 12 часу дня он от-

правился в купальню, устроенную на пруде, в которой ежедневно купался с 29 мая. Но лишь окунувшись два раза, как почувствовал себя нехорошо и поспешил выйти из воды. Стал одеваться, но сам не мог, и испуганный сказал, и неоднократно: «Господи, что это такое?» На пути к дому Владыка лишился чувств. Его внесли в кабинет, послали за врачами. Приехали трое, приняли все меры, но безуспешно: митрополит скончался в половине 12 часа ночи.

14 июня после отпевания тело митрополита Макария прибыло в Троицкую Лавру около шести часов вечера и было положено в Троицком соборе. В тот же вечер совершили панихиду, а на другой день совершили заупокойную литургию. Богослужение возглавлял архиепископ Варшавский Леонтий. После литургии ректор МДА прот.С.К.Смирнов произнес слово. После литургии в соборе была отслужена панихида. По окончании панихиды гроб был обнесен вокруг Троицкого собора с совершением литии, а затем погребальное шествие направилось к Успенскому собору. После литии тело было положено в гробницу, устроенную на западной стороне Успенского собора подле могилы Августина, архиепископа Московского.

* * *



Это был неутомимый подвижник науки, своими замечательными трудами внесший великий и ценный вклад в сокровищницу русского православного богословия и церковной истории и в то же время самый доброжелательный и щедрый поощритель научных трудов других деятелей.

Его «Богословие» есть до сих пор лучшая и самая полная система вероучения всего Православного Востока, на котором вот уже в течение 50 лет непрерывно воспитывается все духовное юношество нашего Отечества.

Его «История Русской Церкви» представляет собой памятник не только научный, но и художественный, которому и доселе удивляются все лучшие историки.

Ни один русский ученый, занимающийся в области Православного Богословия, не может обойтись без богословских и церковно-исторических трудов митрополита Макария.

Богословское наследие митрополита Макария

В 1842 году в «Христианском Чтении» был опубликован первый богословский труд митрополита Макария «Святого отца нашего Дмитрия Ростовского святителя и чудотворца, догматическое учение, выбранное из его сочинений».

В 1843 году вышел следующий ученый труд, обративший на него внимание ученого мира, «История Киевской академии».

В 1846 году вышло начало «Истории Русской Церкви» под заглавием «История христианства в России до равноапостольного князя Владимира».

В 1847 году митрополит Макарий издал «Введение в Православное богословие», за которое получил степень доктора Богословия и Высочайше пожалован наперсным крестом, украшенном драгоценными камнями. Эта книга переведена на французский язык под редакцией протоиерея И.Васильева и вышла в Париже в 1857 году.

В 1852 году появилось в свет «Православное догматическое богословие» в 5-ти томах. За этот труд автор получил благодарность от Государя Императора и полную Демидовскую премию. Книга переведена на французский язык и издана в Париже в 1859 году.

В 1855 году преосвященный Макарий издал «Историю русского раскола, известного под именем старообрядчества». Эта книга также была введена в качестве руководства в семинариях и академиях.

С 1857 года началось издание знаменитого обширного труда преосвященного Макария «История Русской Церкви». Были изданы первые три тома. В 1866 году вышли IV и V тома, 1870 – VI, 1874 – VII, 1877 – VIII, 1879 – IX, 1881 – X и в 1882 году – XI. Как и Н.М.Карамзин, митрополит Макарий подготовил XII том своей «Истории», но вышел он уже после его смерти. По выходе каждого тома почти во всех светских и духовных журналах печатались положительные отзывы об этом труде.

В 1867 году митрополит Макарий издал сокращенный вариант под названием «Руководство к изучению Православного догматического богословия». Эта книга была передана в Святейший Синод, который сделал ее учебником догматики в духовных семинариях.

Оценивая «Историю Киевской академии» – выпускное сочинение Михаила Булгакова, – святитель Филарет писал: «Сочинение достойное внимания по обилию собранных сведений и по порядку изложения оных, хотя есть что отсечь в подробностях и есть что очистить в выражениях. Похвалы Феофану Прокоповичу надлежало бы умерить и ограничить. Богословию Иринея Фальковского совершенство приписано слишком щедро, а недостатки ея не показаны, о чем не излишне было бы упомянуть по долгу беспристрастия. Хотя предмет сочинения не богословский, однако, касаясь суждением

разных ученых предметов, сочинитель показывает себя достойным степени магистра». Киевская академия сама желала издать труд Макария. Однако автор просил предоставить это право ему, чтобы исправить недочеты. Согласно указаниям митрополита Филарета, Макарий Булгаков сделал в своем труде исправления и дополнения¹.

Введение в Православное богословие

С 1843 года иеромонах Макарий преподавал основное богословие. На протяжении 1843/45 годов отец Макарий много думал над содержанием предмета и серьезно его переработал. Следующий курс получил название «Энциклопедии православного богословия»². И наконец, он вышел в печать под названием «Введения в Православное богословие». Макарий имел своими предшественниками архимандрита Димитрия (Муретова) и архиепископа Иннокентия (Борисова). Однако лекции Муретова, как и Иннокентия, существенно отличаются от лекций Макария. Архим. Димитрий, во многих случаях почти буквально повторяя Иннокентия, очень кратко говорил о системе богословских наук, преподавая преимущественно общехристианское основное богословие. В отличие от него архимандрит Макарий ставил перед собой цель написать именно «энциклопедию богословских наук» и дал введение именно в Православное Богословие³. Окончательный курс был продуман и разработан архимандритом Макарием самостоятельно. Он был выработан в течение 4-х лет преподавания.

За это сочинение митрополит Макарий был удостоен степени доктора богословия. Все Архипастыри, читавшие это произведение, с живым интересом отзывались на него. Среди них архиепископ Тверской Григорий (будущий митрополит), архиепископ Полоцкий Василий, архиепископ Казанский Владимир, архиепископ Варшавский Никанор и преосвященный Елпидифор, бывший ректор Макария по семинарии, приносили автору глубокую благодарность за книгу⁴.

А.И.Петров в журнале «Москвитянин» писал: «Подробное и обстоятельное решение всех предварительных вопросов богословия, точное распределение богословских наук по содержанию и объему, и, наконец, образцовое по ясности, отчетливости и чистоте ученого изложения, – все это, встречаемое в книге, показывает в ней плод долгой, усердной, всесторонней разработки богословских познаний».

¹ *Титов Ф.* Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский: историко-биографический очерк. Т. 1. К., 1895, с. 83.

² Там же, с. 177.

³ Там же, с. 185.

⁴ Там же, с. 252.

Архимандрит Димитрий (Муретов), как видно из программы его лекций, стремился дать введение в обще-христианское богословие и давал введение в философском ключе. В отличие от него, архимандрит Макарий (Булгаков) дал введение именно в Православное богословие, причем его введение есть церковно-историческое по методу изложения.

В трактате о религии отличие курса Макария от Димитрия очень велико. Трактат об истине бытия Божия, бытия и бессмертия человеческой души Макарий внес в свое «Введение» под воздействием святителя Филарета⁵.

«Введение» было напечатано в 1848 году. В 1857 году оно было переведено на французский язык. В следующем, 1858 году, вместе с «Догматическим Богословием» архимандрита Антония (Амфитеатрова), оно было переведено на греческий язык.

Православное Догматическое Богословие

Фрагменты рецензии святителя Иннокентия Херсонского:

«Рассматриваемое нами сочинение составляет собою редкое и самое отрадное явление в нашей богословской литературе, подобно коему она давно не видала на своем горизонте и, по всей вероятности, не скоро увидит опять. Самые иностранные богословские литературы, несмотря на их давнее развитие и вековые усовершенствования, не представляют, особенно в современности, творения с такими достоинствами, как православная догматика преосвященного Макария. Богословие, как наука, подвинута сим многоученным творением далеко вперед и много приобрело уже тем, что *разоблачено в нем совершенно от схоластики и латинского языка* и таким образом введено в круг русской литературы и предложено, так сказать, ко всеобщему употреблению для всех любителей богословских познаний. Но самая большая заслуга автора состоит в том, что в сочинении его в первый раз изображены со всею силой и убедительностью, ученым и вместе удобопонятным языком, те догматы и положения, коими Православная Церковь Восточная отличается от всех прочих вероисповеданий христианских. После сего иностранный богослов никак не может сказать, что в Восточной Церкви привыкли веровать в свои мнения безотчетно: ибо в новой православной догматике содержится такой отчет во всем, подобного коему доселе не представили большая часть церквей неправославных».

«*Во первых*, относительно плана, преосвященный Макарий умел положить основу своему сочинению гораздо лучше и прочнее своих предшественников и вообще других обработывателей догматического богословия. Приняв за исходную точку самое понятие о христианской религии, как не просто только первобытной или представ-

⁵ Там же, сс. 265, 166.

ляющей естественный союз человека с Богом, но религии в ее дополненном через Откровение и исправленном виде, – как союз падшего человека с Богом, восстановленный сверхъестественно через Таинство Искупления и благодати, – он разделил свою догматику самым естественным образом на две части по самому роду догматов, из которых одни принадлежат ей, как религии вообще, а другие, как религии восстановленной, сверхъестественной, христианской. В первой (части) излагается общее учение о Боге, а во второй учение о Боге как Спасителе человеков падших и об отношениях Его к человеческому роду особенном, сверхъестественном, какое Бог имеет исключительно к человеку религии восстановленной, как наш Искупитель, Освятитель, Судия и Мздовоздатель».

«**Во-вторых**, в отношении к методу, или способу раскрытия истин богословских, у преосвященного Макария каждый догмат обзревается и раскрывается со всех сторон, с каких он только может явиться с пользой в науке. Рассмотрение всегда открывается обстоятельным изложением о предмете учения Церкви, как хранительницы Православия, и автор, не ограничиваясь здесь приведением только главных пунктов этого учения касательно главных догматов, выставляет оное (первый) с отчетливостью касательно всех прочих, – даже в отношении к некоторым частным истинам. За изложением учения о Церкви, относительно каждого догмата всегда следует подтверждение его из Священного Писания, гораздо превосходнее, нежели у прежних догматистов, как относительно обилия текстов и выбора их, так в особенности относительно раскрытия и приложения к доказываемому предмету. Вслед за указанием на существование догматов в Священном Писании, всегда с подробностью приводится, как сии же самые догматы постоянно существовали в предании Церкви Вселенской, и являются целые ряды свидетелей сего предания – Отцы и Учители Церкви первых шести веков. За этим, к дальнейшему пояснению догматов, автор призывает на помощь и самую *историю их*, которая по важности своей давно составила из себя уже особую науку в иностранных литературах, а у нас оставалась в забвении, и дает в своей догматике место для беспристрастного взора здравого разума на догматы христианские, *удачно избегая при этом двух недостатков: направления рационалистического и схоластического*. И, наконец, нравственные выводы из догматов, какими заключается у автора каждая глава, везде являются в приличной полноте, проникнутые христианским чувством, и как зрелый и сочный плод заставляют желать изведать их собственным вкусом – на опыте».

«**В-третьих**, насчет объема содержания, который предначертал себе преосвященный Макарий, догматика его превосходит все бывшие до него опыты этого рода в русской литературе. Этого он достиг, кроме обширности самого метода, во-первых, тем, что дал ме-

сто в своей догматике некоторым дотоле не включенным в нее предметам, как, например, *очерк постепенного раскрытия догматов в Православной Церкви*, история самой догматики и прочее; а во-вторых тем, что он с необыкновенной обстоятельностью старался раскрывать те догматы, которые составляют отличительный характер православного учения Восточной Церкви и отвергаются или извращаются в других христианских вероисповеданиях, как например учение о вечном происхождении Святого Духа от Бога Отца, о семи Таинствах Церкви, о почитании и призывании на помощь святых, о молитве за умерших и прочее».

«**В-четвертых**, и по самому изложению догматическое богословие преосвященного Макария отличается от всех предшествовавших ему сочинений в этом роде: оно написано чистым, правильным, современным русским языком, который может понимать каждый сколько-нибудь образованный и смыслящий русский человек; притом это сочинение изложено не столько в форме академического учебника, сколько в виде общенародного руководства, и потому свободно от всех скучных и тяжелых форм схоластики, почти неизбежных в кратких школьных учебниках. Автор, при его особенном даре выражаться о самых возвышенных предметах просто и ясно, умел достигнуть в своем сочинении высшей степени общепонятности. Со всей справедливостью можно сказать, что наука православно-догматического богословия, которая доселе, как наука, была исключительным достоянием школы, выведена автором из тесных стен ее в область действительной жизни и изложена для общественного употребления».

«Вообще православно-догматическое богословие преосвященного Макария представляет а) труд совершеннейший из всех, какие являлись у нас доселе на том же поприще, и не только равняющийся по ученой обработке с лучшими современными иностранными опытами, но и не в малых отношениях их превосходящий; б) труд самостоятельный и оригинальный: потому что автор ни в системе, ни в методе, ни в способе изложения истин не следовал никакому из отечественных и иностранных богословов, а шел своим путем, глубоко обдуманном и верно предъизмеренным, черпал сведения из первых источников, из которых многие им собственно найдены и все им значительно обработаны, и таким образом при неутомимом труде воздвигнуто стройное и громадное целое, которое при всем желании подобных явлений, по всей вероятности, надолго останется единственным; в) труд, удовлетворяющий всем современным требованиям науки, по стройной системе и выводу всех частей и истин из одного начала, по глубокой и обширной учености автора, по господствующему историческому направлению, столь сродному богословию, как науки положительной, по отличной ясности и вразумительности в способе раскрытия истин, даже по слогу чисто рус-

скому, постоянно носящему при том на себе печать здравого вкуса; d) труд, составляющий важную заслугу не только для науки православного богословия, которую автор несомненно продвинул весьма далеко вперед, – не только для духовного нашего образования, в истории которого появление на свет догматики его послужит некогда одной из замечательнейших эпох, – но вообще для всей Церкви Русской, для всех православных соотечественников, которые получают в этом труде – чего давно желали – возможно полное, стройное, основательное и *общедоступное* изложение отличительных догматов своей Церкви, столь драгоценных для их ума и сердца».

Митрополит Макарий работал над своей догматической системой в течение нескольких лет, оттачивая выражения на лекциях в Киевской академии. Рассматривая догматику митрополита Макария, профессор протоиерей Ф.И.Титов поднял из архива рукописи как его собственных студенческих лекций и программ по богословию, так и студенческие записи лекций по догматике его предшественников – архиепископа Иллариона (Борисова) и епископа Димитрия (Муретова). Из простого сличения программ этих лекций видно, что система митрополита Макария есть плод самостоятельной и чрезвычайно глубокой богословской работы.

Для митрополита Макария догмат есть жизненная истина или истина жизни, и потому, раскрывая догматы, он учит и жизни, понимая жизнь как деятельное исполнение наших обязанностей – заповедей Христовых.

Через всю его догматику проходит мысль, что если бы мы на самом деле вникали в догматы, то многое бы вошло в умы христианского общества такого, что с трудом пытаются вкоренить проповедники с церковной кафедры, что тогда и учительная деятельность облегчилась бы, и цели ее достигались более успешно.

Митрополит Макарий писал: «Много для нашей нравственности могла бы сделать одна мысль о том, что Бог бесконечно правосуден, если бы мы живо и глубоко содержали ее в своем уме и сердце» (Д.Б., т. 1, пар.23,3,б).

Митрополит Макарий в своей «Догматике» настойчиво проводил мысль, что догматы не должны составлять предмет одного теоретического знания: должно непременно смотреть, что они значат, чего будут требовать в качестве своих следствий в практической жизни христиан.

Как «Введение в православное богословие», так и «Православное догматическое богословие» были вскорости переведены на многие иностранные языки.

На французский язык было переведено «Введение» в 1857 году в Париже: Masurel. Introduction a la Theologie orthodoxe. Paris. J.Chervulier. 715 pp., 1857.

На греческий язык были переведены «Введение» и «Богословие».

Введение переведил архимандрит Неофит (Пагида): Μακαριός μητὸ Μωσχαῶς Εγγχειριδιον της κατα την ορθοδοξον εις Χριστον πιστιν δογματικης θεολογιας Εν Αθηναῶς 1883̄ 580ῶ

Догматическое Богословие переведил Н.Е.Пападопуло: Μακαριός ἐπ̄ Βιννισῆς Εισαγωγή εις την ορθοδοξον θεολογιαὺν Εν Λειψιά 1858̄ 301ῶ

*Βιογραφικησικὴ ἠ βιβλιογραφικησικὴ ὀчерки
подготовлены по заказу издательства
«Аксион эстин»*



**Митрополит
Московский и Коломенский Макарий**

**ПРАВОСЛАВНО-ДОГМАТИЧЕСКОЕ
БОГОСЛОВИЕ**

Том I



**Москва
1999**

«Православно-догматическое Богословие митрополита Макария (Булгакова), прославившегося своей многотомной «Историей Русской Церкви», можно считать одним из наиболее фундаментальных и глубоких трудов в истории русской богословской мысли. Написанный целиком и полностью на основе Священного Писания и святоотеческого Предания, этот труд выдержан в строго православном духе. По оценке его рецензента преосвященного Иннокентия, православные читатели получили в нем «возможно полное, стройное, основательное и общедоступное изложение отличительных догматов своей Церкви, столь драгоценных для их сердца и ума». Благодаря переизданию данного труда, сокровища православного любомудрия вновь раскрываются перед взором нынешнего православного читателя.

ЛР 066242 от 25.12.98. Издательство «Паломникъ»
Подписано в печать 26.07.99. Формат 60x100^{1/16}. Печать офсетная.
Объем 38 п.л. Тираж 5 000 экз. Заказ 99895.

Адрес издательства: 103030, Москва, Сушевская, 21.

Отпечатано с готовых диапозитивов в АО «Молодая гвардия».

Адрес АО «Молодая гвардия»: 103030, Москва, Сушевская, 21.

Качество печати обусловлено недостатками оригинала.

© Изд-во «Паломникъ»

**Доктор церковной истории
А. И. Сидоров**

**КЛАССИЧЕСКИЙ ТРУД
ПО ПРАВОСЛАВНОМУ
ДОГМАТИЧЕСКОМУ БОГОСЛОВИЮ**

Один из младших современников преосвященного Макария спустя более двух десятков лет после его кончины писал: «Россия не умеет ценить и беречь своих лучших сынов при жизни и не умеет помнить их после смерти. Имя покойного святителя, без всякого сомнения, принадлежит к числу великих имен, которыми так богата наша родина. Это был неутомимый подвижник науки своими замечательными трудами сделавший великий и ценный вклад в сокровищницу православного Богословия и церковной истории и в то же время самый доброжелательный и щедрый поощритель научных трудов других деятелей. Ведь его «Богословие» до сих пор есть самая лучшая и самая полная система вероучения всего православного Востока, на котором вот уже в течение пятидесяти лет непрерывно воспитывается все духовное юношество нашего отечества. А его история Церкви представляет собою памятник не только научный, но и художественный, которому и доселе удивляются все лучшие историки. Ни один русский ученый, занимающийся в области православного Богословия, не может обойтись без богословских и церковно-исторических трудов митрополита Макария»¹. Это величие и значимость личности митрополита Макария в истории русской православной науки сейчас, по прошествии более чем ста лет после его кончины, предстает еще рельефней и четче. Недавнее переиздание его «Истории Русской Церкви» еще раз явило православным читателям спокойную и ясную глубину таланта митрополита как церковного историка. Но этот талант был только одной гранью выдающейся личности

¹ *Рождественский А. Макарий (Булгаков), митрополит Московский: (По воспоминаниям его письмоводителя)* // Странник, 1909, № 5–6. С. 705.

преосвященного Макария¹. Другой, не менее важной, гранью ее был Божий дар богослова.

Он вполне проявился уже в первом из богословских трудов митрополита: «Введении в православное Богословие», увидевшем свет в 1847 г., а затем неоднократно переиздававшимся. Здесь Макарий, тогда еще сравнительно молодой (тридцатилетний) архимандрит, сделал довольно удачную попытку представить всю сумму православного Богословия как стройную **систему**², как архитектонику воззрений, где гармония целого определяется глубинной слаженностью отдельных частей и сама, в свою очередь, определяет эту слаженность. В полной же мере данный дар Божий раскрылся в монументальном «Православно-догматическом Богословии» Макария, первоначально изданном в пяти томах (1849–1853 гг.), а затем выдержавшем еще четыре издания³. В отзыве архиепископа Иннокентия, приведенном (с небольшим сокращением) ниже, достаточно ясно обозначены основные достоинства данного труда. Можно привести еще и оценку архиепископа Никанора (ученика преосвященного Макария): «Из качеств его капитального богословского труда отметим одно только, слишком редкое, никому из богословов в данной мере не принадлежавшее качество, — это необыкновенную мерность и верность богословского взгляда, необыкновенный дар найти и указать границу между положением богословским и не богословским, между догматическою богооткровенною истиною веры и положением человеческого, хотя и богословского мнения, качество, которое называли чутьем Православия... Филарет, Иннокентий и Иоанн Смоленский — те поэтичнее, выше и глубже Макария. Но Макарий беспримерен по полноте своей

¹ См. обзор жизни и деятельности Макария, в котором удачно показана многогранность его личности: Жизнеописание высокопреосвященного Макария, митрополита Московского и Коломенского // Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви, кн. 1. М., 1994. С. 11–32.

² См., например, одно из первых определений, данных в самом начале книги: «Под именем православного Богословия разумеется систематическое изложение христианской веры или религии, на основании Слова Божия: Св. Писания и Св. Предания, под руководством православной Церкви. Говорим — *систематическое изложение*: это черта православного Богословия общая, по которой оно относится к классу наук, и без которого не могла бы называться наукою». Макарий, митрополит Московский и Коломенский. Введение в православное Богословие. Спб., 1884. С. 3–4.

³ Сокращенное изложение данного труда: Макарий, митрополит Московский и Коломенский. Руководство к изучению христианского, православно-догматического Богословия. М., 1898.

выработанной в определенных научных рамках и законченной богословской системы»¹.

Необходимо, правда, отметить, что относительно фундаментального богословского произведения Макария и в XIX, и в XX вв. высказывались не только похвалы, но и критические суждения, иногда излишне суровые, а порой и вовсе несправедливые. К числу последних можно отнести мнение отца Георгия Флоровского, который не только упрекает сочинение митрополита в «устарелости» и отсутствии «оригинальности», но и весьма дерзко и самонадеянно высказывается по поводу самого автора². При всем уважении к отцу Георгию, следует подчеркнуть предельную субъективность и неадекватность этих его суждений. Частично данная субъективность и неадекватность объясняется тем, что, будучи в Богословии «эссеистом», отец Георгий внутренне не принимал никакой «системы». Как тип мыслителя он был во многом полной противоположностью митрополита Макария. Сказывалось, конечно, и различие эпох: дух «церковного либерализма», в атмосфере которого возрос отец Георгий, существенным образом отличался от той строгой и консервативной церковности, которая составляла духовную «среду обитания» митрополита Макария. Флоровскому такая церковность казалась «бюрократической» и даже совсем не «церковностью»³. Однако Православие — достаточно широко, чтобы объять собою и церковность преосвященного Макария, и церковность отца Георгия. И оно, действительно, объяло эти два вида (или две разновидности) церковности, ибо и тот, и другой богослов искренне радели о Церкви... Во всяком случае, сомневаться в подлинности любви к Церкви преосвященного Макария и искренности его благочестия вряд ли приходится⁴. И несомненно, его церковность находилась, по крайней мере, не дальше от «эпицентра Православия», чем церковность отца Георгия Флоровского...

¹ Цит. по: *Титов Ф. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Историко-биографический очерк*, т. I. Киев, 1895, с. 420.

² В качестве примера можно привести такие суждения: «В своих личных вкусах Макарий был скорее «светским» человеком, к вопросам «духовной жизни» он был именно равнодушен». Также: «У Макария нет собственных взглядов, — он более других объективен, потому что у него нет взглядов вовсе. Это была объективность от равнодушия». *Прот. Георгий Флоровский. Пути Русского Богословия*. Вильнюс, 1991, с. 222.

³ «Есть что-то бюрократическое в его манере писать и излагать. В его догматике недостает именно «церковности»». Там же.

⁴ См., например, такое его рассуждение: «Преуспевать в христианском благочестии мы можем не иначе, как под руководством Православной Церкви, кото-

Более объективен по отношению к монументальному труду митрополита Н. Н. Глубоковский. Он признает, что «это — грандиозная попытка научной классификации накопившегося догматического материала, который она подвергает строжайшему взаимному объединению, принимая все пригодное и устраняя обветшавшее. Так подводился итог всему предшествующему развитию и создавалась фактическая возможность для дальнейшего движения по новым путям. С этой стороны историческая заслуга «Догматики» митр. Макария несомненна и громадна, не говоря уже о богатстве и разнообразии ценных данных — особенно по библиологии и церковно-отеческой литературе». Впрочем, одновременно Н. Н. Глубоковский инкриминирует труду митрополита «схоластичность» с ее «априорной сухостью» и книжной безжизненностью¹. На сей счет можно сказать, что причисление понятия «схоластика» к только «ругательным словам», столь обычное для нашего православного обихода, весьма обедняет наше представление о христианской культуре. Ибо данное понятие может употребляться как со знаком плюс, так и со знаком минус. В положительном смысле «схоластика», с ее пафосом систематизации и архитектурной логической мысли, просто необходима на определенных этапах развития православного Богословия. К такого рода «схоластике» относится, например, знаменитое творение св. Иоанна Дамаскина «Источник знания» (особенно третья часть этой трилогии — «Точное изложение православной веры»). Труд митрополита Макария во многом сравним с этим творением выдающегося отца Церкви. Если, по характеристике владыки Филарета (Гумилевского), «о предметах Откровения Дамаскин рассуждает на основании Слова Божия, по соображениям разума, и всего чаще говорит словами отцов Церкви»², то аналогично дело обстоит и с митрополитом Макарием. Его труд пронизан духом святоотеческого Богословия, целиком и полностью зиждясь на свидетельствах отцов Церкви. Если

рую Сам Бог поставил нашу руководительницу к благочестию и вечному спасению; потому, желая искренно нравственного христианского совершенства и с ревностью стремясь к нему, мы должны прежде всего пользоваться средствами, какие предлагает нам для сего Церковь, и к ним-то присовокуплять средства, зависящие от нас самих». Макарий, митрополит Московский и Коломенский. Введение в православное богословие, с. 483.

¹ См.: *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992, с. 6–7.

² *Архиепископ Филарет (Гумилевский)*. Историческое учение об отцах Церкви, т. III. М., 1996, с. 199.

св. Иоанн Дамаскин «и не притязает на самостоятельность», а стремится выразить «общее, подлинно кафолическое мнение и веру»¹, то это же намерение являлось главной целью и внутренним стержнем труда преосвященного Макария, который предстает перед нами как своего рода *Damascenus redivivus* («возрожденный Дамаскин»). Поэтому его «Православно-догматическое Богословие» стало классическим и эпохальным сочинением, прославив русскую православную науку. Оно легло в основу всех других аналогичных трудов, в том числе — и в основу фундаментального труда «Опыт православного догматического Богословия (с историческим изложением догматов)» епископа Сильвестра (Малеванского), который ознаменовал собою следующий этап развития православного догматического Богословия в России. Надеемся, что в будущем и этот труд преосвященного Сильвестра будет переиздан.

¹ Говоря в начале своего «Источника знания»: «Я не скажу ничего своего, но по мере сил соберу воедино и представлю в сжатом изложении то, что было разработано избранными учителями». См.: *священник Максим Козлов. Краткие сведения о св. Иоанне Дамаскине и его творениях // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. Перевод и комментарии свящ. Максима Козлова, Д. Е. Афиногенова. М., 1997, с. 12.*

**Иннокентий,
архиепископ Херсонский и Таврический**

**РАЗБОР СОЧИНЕНИЯ ДОКТОРА БОГОСЛОВА,
ЕПИСКОПА МАКАРИЯ, ПОД ЗАГЛАВИЕМ
«ПРАВОСЛАВНО-ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ»**

Рассматриваемое нами сочинение составляет собою редкое и самое отрадное явление в нашей богословской литературе, подобного коему она давно не видала на своем горизонте и, по всей вероятности, не скоро увидит опять. Самые иностранные богословские литературы, несмотря на их давнее развитие и вековые усовершенствования, не представляют, особенно в современности, творения с такими достоинствами, как православная догматика преосвященного Макария. Богословие, как наука, подвинуто сим многоученным творением далеко вперед и много приобрело уже тем, что разоблачено в нем совершенно от схоластики и латинского языка и таким образом введено в круг русской литературы и предложено, так сказать, ко всеобщему употреблению для всех любителей богословских познаний. Но самая большая заслуга автора состоит в том, что в сочинении его в первый раз изображены со всею силою и убедительностью, ученым и вместе удобопонятным языком, те догматы и положения, коими Православная Церковь восточная отличается от всех прочих вероисповеданий христианских. После сего иностранный богослов не может сказать, что в восточной Церкви привыкли веровать в свои мнения безотчетно: ибо в новой православной догматике содержится такой отчет во всем, подобного коему доселе не представила большая часть Церквей неправославных, начиная с английской.

В подкрепление сих мнений да послужат следующие, несомненные справки и соображения.

1) Все доселе изданные в свет опыты Богословия отечественного можно разделить на два класса: одни составлены без строгой системы, в виде как бы отдельных трактатов, не связанных тесно между собою никакою общею, видимо в книге, мыслию, подобно тому как поступали в своих произведениях покойные схоластики. Сюда относятся догматики архимандритов: Иосифа Карпинского, Сильвестра Лебединского, Макария Петровича и иеромонаха Ювеналия Медведского. Другие, как-то

преосвященные: Иринеи Фальковский, Феофилакт Горский, протоиерей Терновский и архимандрит Антоний — держались известной системы, следуя плану, предназначенному еще Феофаном Прокоповичем, который разделил догматику на две половины: на учение о Боге в самом себе (*de Deo ad intra*) и на учение о Боге *во вне*, то есть, в Его действиях (*de Deo ad extra*). План очень изрядный, только не в приложении к Богословию христианскому; ибо нисколько не взят из сущности христианства, как бы следовало, почему и не приходится с удобностию к систематическому изложению догматов христианских. Для второй части Богословия по сему плану остается слишком много предметов в сравнении с первой; да притом в сем случае нет мысли, коею можно было бы связать и проникнуть все трактаты, в нее входящие.

Преосвященный Макарий умел вполне приметить и успешно избежать сего общего богословиям недостатка. За исходную точку для догматики, или за начало ее, он принял самое понятие о христианской религии, которая, по существу своему, есть не просто только первобытная религия, или естественный союз человека с Богом, как было до падения человека, но религия в ее дополненном чрез откровение и исправленном виде; — как союз падшего человека с Богом, восстановленный сверхъестественно чрез таинство искупления и благодати; а потому и состоит из двоякого рода догматов, из коих одни принадлежат ей, как религии вообще, другие, как религии восстановленной, сверхъестественной, христианской. В первых излагается учение о Боге и об отношении его к человеку — естественном и общем, какое имел к нему Бог еще в религии первобытной, естественной и имеет равно ко всем прочим существам мира, как их Творец и Промыслитель. Другие излагают учение о Боге как Спасителе человеконравных и об отношении Его к человеческому роду особенном, сверхъестественном, какое Бог имеет исключительно к нам грешным в религии восстановленной, как наш Искупитель, совершив дело спасения на кресте, как наш Освятитель, усвояющий нам это спасение посредством благодати Св. Духа, наконец как наш Судия и Мздовоздаятель, имеющий воздать по смерти каждому, смотря по тому, как он воспользовался спасением, для него приобретенным. — Такое разделение догматов и догматики, выходящее, можно сказать, из самого существа христианской религии, отличаясь естественностию, вполне соответствует своему предмету: здесь нет неудобств прежнего плана; части системы являются равными, выводятся из одного начала, проникаются до мелких подробностей одною господствующею мыслию, и, таким образом, действительно представляют из себя стройное и саморазвитое дело — науку. Такое разделение догматики, удовлетворяя вполне требованиям логики, получает новую цену от того, что таким образом изведен из-под спуда и

пущен опять в дело древний способ изложения догматов христианских, коего держались постоянно (как это показывает сам автор) святые Отцы и учителя вселенские, и который вышел из употребления и оставлен в забвении только потому, что не умели достойно оценить его и придать ему ученую систематическую обработку.

2) Еще более преимуществ рассматриваемая нами догматика имеет пред всеми прежними догматическими творениями в отношении к методу или способу раскрытия истин богословских. Здесь каждый догмат обзревается и раскрывается со всех сторон, с каких только он может с пользою явиться в науке: внимательный читатель, по прочтении каждого трактата, поставляется в состояние сам судить о нем (догмате) и в его начале и основаниях, и в его историческом развитии, и в его отношении к началам разума, и в его практических последствиях для сердца и жизни.

Рассмотрение всегда открывается обстоятельным изложением о предмете учения Церкви, как хранительницы Православия, — условие, без выполнения коего Православное Богословие, очевидно, не было бы достойно своего имени, и которое однако же весьма мало выполнялось во всех прежних богословиях. Автор напротив выполняет его со всем постоянством и усердием не только в отношении каждого трактата, но и каждой главы, даже иногда — параграфа. Таким образом учительницею догматов является у него сама Церковь, а он служит ей только верным истолкователем и покорным орудием. Это самое давно многие желали видеть в догматике и не видали доселе: теперь желание сие удовлетворено вполне. Ибо автор не ограничился в сем отношении приведением только главных пунктов церковного учения касательно главных догматов, но выставил оное (первых) с отчетливостию касательно всех прочих, — даже в отношении к некоторым частным истинам. Таким образом устранена совершенно печальная необходимость, прочитавши какой-либо богословский трактат, спрашивать: а так ли точно учит св. Церковь?

За изложением учения Церкви у автора всегда следует подтверждение его из Св. Писания: ибо Церковь преподает нам не свое учение и не от себя, а передает токмо то, что открыто самим Богом чрез пророков и апостолов в их Писаниях или Преданиях.

Этим изложением библейского учения о догматах занимались все прежние составители догматик, и большая часть их ограничивали сим все дело. Несмотря на то, и эта сторона догматики является у преосвященного Макария превосходнее, нежели как она находилась в прежних. Не только обилие текстов, но и выбор их, особенно раскрытие и приложение к доказываемому предмету заслуживают полную похвалу и не оставляют желать

ничего более. Подобно сему можно было находить прежде только у Феофана Прокоповича, и то в меньшем размере и не с таким искусством.

Изложение догматов по смыслу Св. Писания возвышается и получает всегда новую цену у преосвященного Макария тем, что вслед за указанием на существование их в Св. Писании, всегда и с подробностью представляется, как сии же самые догматы постоянно существовали в Предании Церкви вселенской. Для сего в каждой главе являются целые ряды свидетелей сего Предания, — Отцы и учителя Церкви первых шести веков. Без сего всегда мог возникать в уме читателя вопрос: а так ли понимали Св. Писание Соборы Вселенские и прежние учителя Церкви, как оно изъясняется в догматике? Преосвященный Макарий (первый) вполне ответил на сей важный вопрос, со всею полнотою и основательностью, и сим оказал важную услугу Богословию как науке.

Не мало служит также к пояснению догматов у автора то, что он (чего не делали прежде, исключая двух-трех случаев у Феофана Прокоповича) призывает на помощь историю догматов, которая, по важности своей, давно составила из себя даже особую науку в иностранной литературе, а у нас оставалась в забвении. Благодаря обширным сведениям историческим, коих образцы показаны были в прежних исторических сочинениях автора, в Догматике его при каждом случае видим, как и почему учение Церкви касательно известных догматов определялось с той или другой стороны, в таких, а не других выражениях, что весьма много помогает к более глубокому уразумению учения церковного.

Имея в виду свойство духа времени, благоразумно также поступил автор, дав в своей Догматике место для беспристрастного взора здравого ума на догматы христианские. С одной стороны, это служит для успокоения пытливости умственной, особенно в юных слушателях, с другой, составляет постоянное доказательство, что вера и откровение не боятся никаких суждений и возражений разума, и во всяком случае только превышают его понятие (логическое), но никогда не противоречат его началам, кои сами, при углублении мыслию в их источник, все сводятся окончательно к вере в истину того, что необходимо представляется таковым в нашем сознании. Теоретические соображения автора об истинах христианства всегда отличается зрелостию, отчетливостию, основательностию и нередко богатством самых разнородных сведений, особенно в тех случаях, где опровергает он возражения неправомыслящих, заимствованные из разных отраслей естествознания, истории и других наук. В этих соображениях, кои в прежних Догматиках вовсе почти не имели места по самой их краткости, автор весьма удачно избег двух недостатков: направления *рационалистического*, господ-

ствующего ныне особенно в Германии, которое, отвергая авторитет Церкви и самой Библии, поставляет разум верховным судиею веры и, вследствие того, отвергает все, что есть в христианстве непостижимого,— и направления *схоластического*, по коему рассуждавшие о догматах по началам разума вдавались обыкновенно в излишние диалектические тонкости и занимались решением вопросов, не только не относящихся к положительному учению Церкви и Библии, но и не содержащих в себе никакой важности.

В нравственных выводах из догматов, коими заключается у автора каждая глава, конечно, не представляется новости, так как это нередко делалось в наших догматиках и прежде: но в прежних опытах они излагаемы были обыкновенно в виде кратких и сухих положений; а здесь являются каждый раз в приличной полноте, проникнуты христианским чувством и, как зрелый сочный плод, заставляют желать изведать их собственным вкусом на опыте.

Таким образом, метод, коему следовал автор, есть самый полный и всесторонний, удовлетворяющий требованиям самого любопытательного читателя, и посему весьма приличный кафедре академической, с коей автор преподавал свои уроки.

3) По такой ученой обработке и полноте, сочинение преосвященного Макария выполнило именно то самое, чего недоставало нашей богословской литературе. Феофан Прокопович начал было, как известно, излагать догматику в обширном размере; но он не довел ее сам и до половины. Последующие трактаты, dokonченные по его плану другими, вообще кратки и не так обстоятельны; притом величина самого первого тома, особенно принадлежащего Феофану, зависела между прочим от того, что здесь же помещены им предварительные общие трактаты о началах Богословия, что у преосвященного Макария составило предмет особого обширного и многоученого сочинения: «Введение в Православное Богословие». Опыты преосвященного Иринья Фальковского и Сильвестра также довольно обширны; но уступают творению Феофана, тем более преосвященного Макария. О других, еще кратчайших, опытах нет нужды и помянуть.

Такая полнота, кроме обширности метода, по коему автор рассматривал также догматы истины с новых, не тронутых прежде сторон, зависела у него и от того, что он дал место в своей Догматике некоторым, дотоле вовсе не бывавшим в ней, предметам, как например, очерк постепенного раскрытия догматов в Православной Церкви, история самой Догматики и проч.; а вторых, оттого, что он с особенною обстоятельностью и силою старался раскрывать и утверждать те догматы, кои составляют отличительный характер православного учения восточной Церкви и отвергаются или превращаются в других христианских вероисповеданиях, как например: учение о вечном происхожде-

нии Св. Духа от Бога Отца, о семи таинствах Церкви, о почитании и призывании на помощь Ангелов и святых, о молитвах за умерших и проч.

Вообще Догматика преосвященного Макария представляет собою такую систему православно-догматического Богословия, из которой всяк желающий может изучить истины нашей Православной веры основательно и во всей полноте, не только в отношении к вере, но и в приложении к жизни.

4) Это тем удобнее и легче, что вся система написана языком ясным и общевразумительным. Из прежних догматик наибольшая часть писаны были, сообразно тогдашнему обычаю, полатыни, в виде учебника, по методу более или менее схоластическому, посему и могли быть доступны только людям, знакомым с языком латинским и привыкшим к формам схоластики, а для общества, для всего православного народа русского как бы не существовали. Другие, позднейшие опыты, хотя писаны и на русском языке, но также в виде собственно учебников и методом более или менее школьным, не для всякого легким и удобовразумительным. С другой стороны, эти опыты, по самой краткости и сжатости слога, не везде излагают истины с тою ясностью и полнотою, какие необходимы для большей части наших православных читателей. Догматика преосвященного Макария устранила все сии неудобства. Она написана чистым, правильным, современным русским языком, который легко может быть понятим каждым, сколько-нибудь образованным и смыслящим человеком русским; написана не столько в форме академического учебника, сколько в виде общенародного руководства для изучения православных догматов, и потому освобождена от всех скучных и тяжелых форм схоластики, почти неизбежных в кратких школьных учебниках. Наконец, при той полноте, которую избрал для себя автор в изложении истин веры, при его особенном даре выражаться о самых возвышенных предметах просто и ясно, он умел достигнуть в своем сочинении высшей степени общепонятности. Со всею справедливостию можно сказать, что наука православно-догматического Богословия, которая доселе как наука была исключительно достоянием школы, выведена автором из тесных стен ее в область действительной жизни и предложена для общественного употребления.

Вообще “Православно-догматическое Богословие” преосвященного Макария, нами рассматриваемое, представляет:

а) Труд — совершеннейший из всех, какие являлись у нас доселе на том же поприще; и не только равняющийся по ученой обработке с лучшими современными иностранными опытами, но и в немалых отношениях далеко их превосходящий.

б) Труд самостоятельный и оригинальный, потому что автор ни в системе, ни в методе, ни в способе изложения истин не следовал никакому из отечественных и иностранных богосло-

вов, а шел своим путем, глубоко обдуманном и верно предызмеренным, черпал сведения из первых источников, из коих многие им собственно найдены и все им значительно разработаны, и таким образом при неутомимом труде воздвигнуто стройное и громадное целое, которое, при всем желании подобных явлений, по всей вероятности, на долго останется единственным.

c) Труд, удовлетворяющий всем современным требованиям науки, по стройной системе и выводу всех частей и истин из одного начала, по глубокой и обширной учености автора, по господствующему историческому направлению, столь сродному Богословию, как науке положительной, по отличной ясности и вразумительности в способе раскрытия истин, даже по слогу чисто русскому, постоянно носящему притом на себе печать здравого вкуса.

d) Труд, составляющий важную заслугу не только для науки православного Богословия, которую автор несомненно подвинул весьма далеко вперед,— не только для духовного нашего образования, в истории которого появление на свет Догматики его послужит некогда одною из замечательнейших эпох: но и вообще для всей Церкви Русской, для всех православных соотечественников, кои получают в этом труде, чего давно желали, возможно полное, стройное, основательное и общедоступное изложение отличительных догматов своей Церкви, столь драгоценных для их ума и сердца.

По всем сим достоинствам, «Православно-догматическому Богословию» преосвященного Макария, по мнению моему, принадлежит полное право на полную премию Демидовскую, коей давно заслуживали еще прежние историко-богословские труды автора, обратившие на себя внимание всех, занимающихся движением наук и просвещения в нашем Отечестве.

*Сочинения Иннокентия
архиепископа Херсонского и Таурического.
Т. X. СПб.— М., 1875.*

ПРАВОСЛАВНО-ДОГМАТИЧЕСКОЕ
БОГОСЛОВІЕ.

МАКАРІЯ,

МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО и КОЛОМЕНСКАГО.

Т О М Ъ I.

ИЗДАНИЕ ЧЕТВЕРТОЕ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Р. Голике, Невскій, 106.
1883.

*Наздани на основаніи Апостолъ и Пророкъ, сушу
краециольну самому Іисусу Христу.*

Еф. 2, 20.

*Да увъси, како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже
есть Церковъ Бога жива, столпъ и утвержденіе истины.*

1 Тим. 3, 15.

*Возлюбленніи, не всякому духу вѣруйте, но испытай-
те духи, аще отъ Бога суть.*

1 Иоан. 4, 1.

ВВЕДЕНІЕ.

Μέγιστον κτήμα ἐστὶ τὸ τῶν δογμάτων μάθημα.
(Величайшее приобрѣтеніе—изученіе догматовъ).
Св. Кирилл. іерус. Оглас. поуч. IV, 2.

§ 1

Долгъ православно-догматическаго Богословія.

Православно-догматическое Богословіе, понимаемое въ смыслѣ науки, должно изложить христіанскіе догматы въ систематическомъ порядкѣ, съ возможною полнотою, ясностію и основательностію, и притомъ не иначе, какъ по духу православной Церкви (¹).

§ 2.

Понятіе о христіанскихъ догматахъ, какъ предметъ православно-догматическаго Богословія.

Подъ именемъ христіанскихъ догматовъ разумѣются откровенныя истины, преподаваемые людямъ Церковію, какъ непрекаемыя и неизмѣнныя правила спасительной вѣры. То есть, въ каждомъ христіанскомъ догматѣ предполагаются три необходимыя черты: догматъ—

1) есть *истина откровенная* и, значитъ, содержащаяся въ св. Писаніи, или св. Преданіи, или въ обоихъ вмѣстѣ: потому что другихъ источниковъ для христіанской Религіи нѣтъ, и ученіе, не заключающееся въ этихъ источникахъ, никогда не можетъ быть христіанскимъ догматомъ. Въ семъ-то смыслѣ истины, принесенныя

(¹) См. «Введеніе въ православное Богословіе» А. М. §§ 151. 152. 160. 162. 177 и 178.

на землю Христомъ Спасителемъ, въ самомъ Словѣ Божіемъ называются догматами (2), и у древнихъ знаменитыхъ пастырей Церкви встрѣчаются выраженія: *догматы Божественныя* (3), *догматы Христовы* (4), *догматы Господни* (5), *догматы евангельскіе*, *догматы апостольскіе* (6); даже все христіанское ученіе называется вообще *догматомъ* (7), Евангелисты и Апостолы именуются *учителями догмата* (8), а православные христіане — *блюстителями догмата* (9). Этою первою чертою христіанскій догматъ отличается: а) отъ всѣхъ догматовъ и вообще истинъ нехристіанскихъ, какъ-то: отъ догматовъ и истинъ всякой другой религіи (10), отъ догматовъ въ смыслѣ философическомъ (11), политическомъ (12) и под.; б) отъ истинъ и христіанскихъ, но не заключающихся въ Божественномъ Откровеніи, каковы: большая часть истинъ историческихъ, напримѣръ, касательно жизни и твореній того или другаго Отца Церкви, истинъ обрядовыхъ и каноническихъ, т. е. опредѣляющихъ церковное богослуженіе и благочиніе. Всѣ эти истины уже потому одному, что онѣ не содержатся въ Божественномъ Откровеніи, какъ бы важны ни были, не могутъ назваться христіанскими догматами.

(2) Когда, напримѣръ, говорится о Спасителѣ, что Онъ *законъ заповѣдей* ветхозавѣтныхъ ученыхъ (δόγμασι) *упразднилъ* (Еф. 2, 15), или что Онъ *истребилъ еже на насъ рукописаніе ученыхъ* (δόγμασι,—Кол. 2, 14). Св. Златоустъ, блаж. Теодоритъ, св. Теофилактъ и нѣкоторые другіе учителя, объясняя эти мѣста, разумѣютъ здѣсь подъ догматами именно ученіе евангельское.

(3) Δόγματα θεῖα (Theodoret. Epist. ad Johan. Antioh.), — Θεοῦ (Orig. in Matth. T. XII, n. 23; Clem. Alex. Strom. III, 2; VI, 15).

(4) Τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ δόγματα (Ignat. ad Magnes. XIII; Martyr. S. Justin. n. 1V; Basil. in Psalm. XLVI, n. 4).

(5) Σπουδάσετε βεβαιωθῆναι ἐν τοῖς δόγμασιν τοῦ Κυρίου (Ignat. ad Ephes. § 13).

(6) Δόγματα τῶν εὐαγγελίων (Athanas. in Matth. serm. IX); ἀποστολικὰ (Theodoret. Histor. eccles. 1. 2. 7).

(7) τοὺς καθάπερ νόμισμα τὸ δόγμα τὸ θεῖον παραχαράττοντας περιενέχκατε (Synes. Epist. V). Ordinavit eos et instruxit ad praedicationem *dogmatis* ac doctrinae suae (Lactant. de mort. persecut. n. II. Conf. S. Basil. hexaem. orat. VI).

(8) Διδάσκαλοι τοῦ δόματος,—apud Origen. contra Cels. lib. III.

(9) Ὅτι τοῦ δόματος—apud Euseb. Hist. eccles. lib. VII, cap. 30.

(10) Говорится, напримѣръ: δόγματα ἑλληνικὰ (Sozom. Hist. eccles. lib. V, cap. 16).

(11) De suis decretis, quae philosophi vocant *dogmata* (Cicer. Quaest. acad. IV, 9). Потому св. Исидоръ Пелусіотъ называетъ Сократа τῶν ἀττικῶν δογμάτων νομοθέτην. Lib. I, epist. II Orphelio Grammatico.

(12) Въ св. Писаніи догматами иногда называются: *повеленія кесарева* или царскія (Лук. 2, 1; Дѣян. 17, 17; Дан. 2, 13), царская *заповѣдь* (Дан. 6, 8 и 9), царскій *уставъ* (—15), и слово—ἐδογματίσαν употребляется какъ по отношенію къ царямъ (Есѣ. 3, 9), такъ по отношенію къ рѣшеніямъ народнаго собранія, дѣйствовавшего въ духѣ правительственной власти (2 Макк. 10, 8; 15, 36).

2)—*есть истина, преподаваемая Церковю.* Ибо хотя всѣ христіанскіе догматы до одного заключаются въ Божественномъ Откровеніи, но мы, какъ частныя вѣрующіе, заимствуя ихъ каждый непосредственно изъ Откровенія, легко можемъ не понять того или другаго догмата, или понять превратно, или, если и поймемъ правильно, не можемъ быть рѣшительно убѣждены, что наше разумѣніе догматовъ совершенно истинно (1³), — тогда какъ Церковь на то, между прочимъ, и учреждена Господомъ, чтобы быть ей хранительницею и истолковательницею Его Откровенія для всѣхъ людей, быть *столпомъ и утвержденіемъ истины* (1 Тим. 3, 14), и съ этою цѣлію соблюдается Духомъ Святымъ такъ, что не можетъ погрѣшать, ни обманывать, ни обманываться (1⁴). Слѣд. для того, дабы намъ вполне убѣдиться, что извѣстныя откровенныя истины надобно признавать за догматы, и что ихъ надобно понимать такъ, а не иначе, намъ необходимо услышать эти истины и точное опредѣленіе ихъ изъ устъ Христовой Церкви, — разумѣется, Церкви истинной, православной. Въ семъ-то смыслѣ еще Соборъ апостольскій, іерусалимскій, представлявшій собою всю Церковь учащую, употребилъ слово — *ἔδοξε (изволися Духу Святому и намъ...* Дѣян. 15, 28), начиная свои краткія опредѣленія, обнародованныя потомъ всѣмъ вѣрующимъ для руководства, а св. Евангелистъ Лука назвалъ эти опредѣленія догматами или *уставами (δόγματα), сужденными отъ Апостолъ и старецъ, иже во Иерусалимѣ* (—16, 4). Въ такомъ же знаменованіи и всѣ, слѣдовавшіе затѣмъ, Соборы вселенскіе, также представлявшіе собою всю Церковь учащую, начинали свои опредѣленія, по примѣру Собора апостольскаго, словомъ — *ἔδοξε (изволися)* и называли эти опредѣленія догматами, на примѣръ: *догматъ ста семидесяти святыхъ Отецъ шестаго вселенскаго Собора о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ Господѣ нашемъ Иисусъ Христѣ* (1⁵). Посему, наконецъ, въ писаніяхъ древнихъ пастырей христіанскіе догматы нерѣдко называются прямо *догматами Церкви, словами Церкви* (1⁶), а христіане, неизмѣнно содержащіе догматы, называются

(1³) См. «Введеніе въ правосл. Богословіе» А. М. § 127. Спб. 1847.

(1⁴) Послан. Патріарховъ восточно-каѳ. Церкви о прав. вѣрѣ чл. 2 и 12, а подробнѣе см. въ означенномъ Введеніи §§ 134—140.

(1⁵) См. Кормчую или *Книгу правилъ* св. Апостолъ, св. Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. Отцевъ—на первыхъ страницахъ.

(1⁶) *Δόγματα ἐκκλησιαστικὰ (Cyril. Alex. in Amos. II, 7; VI, 2; Chrysost. in Matth. XXI, 23); τὰ τῆς ἐκκλησίας δόγματα (Gregor. Nyss. contra Eunom. orat. XII, in tom. II, pag. 815. Paris. 1638; Chrysost. homil. VI in epist. ad Philip.); ἐκκλησιαστικοὶ λόγοι (Orig. in Matth. T. XI, n. 17; T. XII, n. 23).*

церковными, принадлежащими Церкви (17). Эту новую чертою христіанскіе догматы отличаются: а) от частных мнѣній, какія могутъ составлять сами вѣрующіе непосредственно на основаніи Божественнаго Откровенія, касательно истинъ вѣры, и которыя, хотя бы были совершенно справедливы, навсегда останутся только мнѣніями, если не будутъ опредѣлены и преподаваемы для всѣхъ Церковію (18). А съ другой стороны — б) какъ догматы православныя, здравыя, благочестивыя (19), отличаются отъ догматовъ неправославныхъ или, по выраженію св. Отцевъ, отъ догматовъ нечестія, догматовъ развращенныхъ и еретическихъ, которыхъ держатся частныя церкви или общества, отдѣлившіяся отъ истинной Церкви Христовой (20).

3) — есть истина, преподаваемая Церковію, какъ непрекаемое и неизмѣнное правило спасительной вѣры: — послѣдняя существенная черта христіанскаго догмата, отличающая его отъ всѣхъ другихъ истинъ самаго Откровенія христіанскаго, содержимыхъ и преподаваемыхъ Церковію. Истины христіанскаго Откровенія, заключающагося преимущественно въ книгахъ св. Писанія, раздѣляются на два рода: на истины вѣры, которыя должно усвоить умомъ вѣрующимъ, и на истины дѣятельности, которыя должно усвоить волею и осуществлять въ жизни. Истины вѣры подраздѣляются еще на два класса: однѣ относятся къ самому существованію христіанской Религіи, какъ возстановленнаго союза между Богомъ и человѣкомъ, и содержатъ ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ особенности къ человѣку, опредѣляя, во что именно и какъ долженъ вѣровать человѣкъ, чтобы спастись:

(17) Ἐκκλησιαστικοὶ (*Greg. Nyss. contra Eunom. orat. II, in Opp. tom. II, pag. 481 ed. Morel.*); ἐκκλησιαζόμενοι (*Epiphani. Haeres. LXI, n. 4.*); οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας (*Origen. contra Cels. V, 61.*)

(18) Въ этомъ смыслѣ св. Златоустъ говоритъ о самомъ себѣ: ἐκεῖνο γὰρ ἔχε παρατετηρημένον, ὅτι πολλὰ τῶν λεγομένων παρ' ἡμῖν ἀγωνιστικῶς κηρύττεται, οὐ δογματικῶς. *In Matth. XXI, 23, in Coteler. Monum. eccles. gr. III, 145.*

(19) Ὅρθα τῆς ἐκκλησίας δόγματα (*Cyril. Alex. defens. anathem. X; Chrysost. in Genes. homil. II, n. 5.*); ὀρθά (*Origen. in Joh. T. VI, n. 2; T. XX, n. 22.*); τῆς εὐσεβείας (*Orig. in Matth. T. XVII, n. 7; Cyril. Alex. in Amos. VI, 2.*); εὐσεβῆ (*Cyril. in Symbol. ad Monach.*).

(20) Τῆς ἀσεβείας δόγματα (*Chrysost. tom. VIII, serm. V, édit. Paris, pag. 133.*); impia et irreligiosa dogmata (*Iren. advers. haeres. lib. II, praef. n. 1.*); δόγματα μωσαρὰ (*Theodoret. in Jes. Nav. quaest. XVI.*); ἄθεα (*Euseb. in Ps. LVII, 12.*); pestifera et mortifera dogmata (*August. de civit. Dei XVIII, 51, n. 1.*) Въ VII правилѣ третьяго вселенскаго Собора также говорится: «скверныя и развращенныя Несторыи догматы».

онѣ-то и преподаются Церковію, какъ непререкаемыя и неизмѣнныя правила спасительной вѣры. Другія къ существу христіанской Религіи непосредственно не относятся, и содержатъ въ себѣ или историческія сказанія о Церкви Божіей ветхозавѣтной и отчасти новозавѣтной, о судіяхъ, царяхъ, правителяхъ, первосвященникахъ народа Божія, о св. Пророкахъ, Апостолахъ и многихъ другихъ лицахъ; или частныя изреченія разныхъ лицъ, Пророковъ, Апостоловъ, самого даже Христа Спасителя, не относящіяся къ существу христіанской Религіи (наприм. Іоан. 1, 42, 47; 4, 50; 5, 8); или пророчества касательно судьбы народа Божія, другихъ народовъ, городовъ и т. п., — а потому хотя достойны всей нашей вѣры, будучи изложены въ Божественномъ Откровеніи, но не преподаются Церковію, какъ необходимыя для спасенія. Истины дѣятельности подраздѣляются также на два класса: на такія, которыя опредѣляютъ, что именно долженъ дѣлать человѣкъ, какъ существо нравственное, призванное въ новый благодатный союзъ съ Богомъ: это собственно нравственныя христіанскія заповѣди; и — на такія, которыя показываютъ, какъ христіанинъ долженъ выражать свое отношеніе къ Богу во внѣшнемъ богослуженіи, и какъ христіанину *подобаетъ въ дому Божіи жити* (1 Тим. 3, 15), — истины обрядовыя и каноническія, которыхъ, впрочемъ, въ книгахъ новаго Завѣта весьма мало. Изъ всѣхъ этихъ откровенныхъ истинъ, подраздѣляющихся такимъ образомъ на четыре класса, догматами называются въ строгомъ смыслѣ только тѣ, которыя заключаются въ классѣ первомъ, т. е. истины, которыя относятся къ самому существу христіанской Религіи, содержатъ ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку, и опредѣляютъ во что именно и какъ долженъ вѣровать христіанинъ, чтобы спастись. Какъ истины вѣры, онѣ отличаются отъ всѣхъ истинъ (правиль) дѣятельности; а какъ правила спасительной вѣры, отличаются отъ истинъ вѣры, не относящихся непосредственно къ существу христіанской Религіи и спасенію человѣка.

Догматами, въ строгомъ смыслѣ, на языкѣ церковномъ называются только истины вѣры, въ отличіе отъ всѣхъ истинъ дѣятельности христіанской, нравственныхъ, обрядовыхъ и каноническихъ. Это видно изъ примѣра самихъ вселенскихъ Соборовъ, которые догматами называли исключительно одни свои вѣроопредѣленія, называя всѣ прочія постановленія свои *канонами* или *правилами* (21). Видно также изъ писаній св. Отцевъ, напримѣръ:

(21) См. въ Кормчей или *Книгѣ правилъ*.

а) св. Кирилла іерусалимскаго, у котораго читаемъ: «сущность Религіи (или образъ Богопочтенія) состоитъ изъ слѣдующихъ двухъ вещей, — изъ точнаго познанія догматовъ благочестія и изъ добрыхъ дѣлъ; догматы безъ добрыхъ дѣлъ неприятны Богу; не приемлетъ Онъ и дѣлъ, если они основаны не на догматахъ благочестія» (22); б) св. Григорія нисскаго, который, на основаніи словъ Спасителя къ Апостоламъ: *иεδιше научите (μαθητεύσατε) вся языки...*, *уаще ихъ блюсти вся (τηρεῖν πάντα), елика заповѣдахъ вамъ* (Матѣ. 28, 19, 20), раздѣляетъ все христіанское ученіе на двѣ части: нравственную и догматическую (*εις ἔθικον μέρος και εις δογματων ἀκριβείαν*); в) св. Златоуста, по словамъ котораго Христіанство требуетъ, вмѣстѣ съ догматами православія, и благочестивой дѣятельности (23). Это же, наконецъ, подтверждается употребленіемъ слова: *догматикъ* (*δογματικόν*) въ церковно-богослужебныхъ книгахъ, гдѣ подъ именемъ *догматиковъ* извѣстны Богородничныя пѣсни, заключающія въ себѣ ученіе вѣры о приснодѣвствѣ Богоматери, воплощеніи Господа и соединеніи въ Немъ двухъ естествъ.

Догматами называются только тѣ изъ истинъ вѣры, изложенныхъ въ Божественномъ Откровеніи, которыя, относясь къ самому существу христіанской Религіи, какъ *возстановленнаго союза между Богомъ и человѣкомъ*, содержатъ въ себѣ собственно ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ особенности къ человѣку, и которыя преподаются Церковію, какъ правила спасительной вѣры, непрерываемыя и неизмѣнныя. Для доказательства этой мысли довольно указать: а) на краткія изложенія православныхъ догматовъ или сумволы, гдѣ заключаются, дѣйствительно, только истины о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ особенности къ человѣку, а вслѣдъ затѣмъ и на изъясненія сумволы Церковію въ катихизисахъ, гдѣ видимъ тоже самое; б) на то, что съ самаго начала православная Церковь всегда отлучала отъ себя, и слѣд. отъ участія въ вѣчномъ спасеніи, людей, которые осмѣливались отвергать или искажать ея догматы (24), и — в) на прямое ученіе Церкви о непрерываемости и неприкосновенности ея догматовъ: «аще кто либо

(22) Ὁ τῆς θεοσεβείας τρόπος ἐκ δύο τούτων συνέστηκε, — δογμάτων εὐσεβῶν ἀκριβείας, καὶ πράξεων ἀγαθῶν. Catech. IV, п. 2.

(23) Ὁ Χριστιανισμὸς μετὰ τῆς τῶν δογμάτων ὀρθότητος καὶ πολιτείας ὑγιαίνουσαν ἀπαιτεῖ. Chrysost. in Johan. homil. XXVII. Также повторяетъ св. Отецъ in Genes. homil. II, п. 5 et homil. XIII, п. 4.

(24) См. слово: *ересь* — по алфавитному указателю, прилож. въ концѣ послѣдняго изданія *Книги правилъ...* (Спб. 1843).

изъ всѣхъ, говорятъ Отцы шестаго вселенскаго Собора, не содержать и не приѣмлетъ догматовъ благочестія, и не тако мыслить и проповѣдуетъ, но покушается идти противу оныхъ; тотъ да будетъ анаѣема, по опредѣленію, прежде постановленному святыми и блаженными Отцами, и отъ сословія христіанскаго, яко чуждый, да будетъ исключень и извержень. Ибо мы сообразно съ тѣмъ, что опредѣлено прежде, совершенно рѣшили ниже прибавляти что либо, ниже убавляти, и не могли ни коимъ образомъ» (прав. 1). Эта неприкосновенность и неизмѣняемость хр. догматовъ основывается на томъ, что всѣ они открыты самимъ Богомъ и преподаются намъ Церковію, учительницею богоучрежденною и непогрѣшимою.

Слѣдовательно, догматы христіанскіе, если смотрѣть только на ихъ отличительный характеръ въ ряду прочихъ откровенныхъ истинъ, можно опредѣлить еще такъ: «это суть истины, существенно входящія въ составъ вѣроученія, содержамаго и преподаваемаго христіанскою Церковію». А потому и православное догматическое Богословіе будетъ не что иное, какъ *система православнаго вѣроученія*. Если же смотрѣть вмѣстѣ на самое содержаніе христіанскихъ догматовъ, то ихъ должно опредѣлить слѣдующимъ образомъ: «это суть истины (содержимыя и преподаваемыя Церковію) именно о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ особенности къ человѣку, или, что тоже, о Богѣ въ самомъ Себѣ и о Богѣ, какъ Творцѣ, Промыслителѣ и Спасителѣ». И вслѣдъ затѣмъ подъ именемъ православнаго догматическаго Богословія надобно будетъ разумѣть *науку, которая излагаетъ ученіе православной Церкви о Богѣ и дѣлахъ Его*, какъ обыкновенно и опредѣляютъ эту отрасль Богословія.

§ 3.

Происхожденіе и раскрытіе догматовъ въ Церкви: источники и образцы православно-догматическаго Богословія.

Изъ представленнаго понятія о христіанскихъ догматахъ открывается, что они всѣ имѣютъ происхожденіе Божественное. Слѣд. ни умножать, ни сокращать ихъ въ числѣ, ни измѣнять и превращать, какимъ бы то образомъ ни было, никто не имѣетъ права: сколько ихъ открыто Богомъ въ началѣ, столько и должно оставаться ихъ на всѣ времена, пока будетъ существовать Христіанство. Но, пребывая неизмѣнными въ самомъ Откровеніи, какъ по числу, такъ и по существу своему, догматы вѣры тѣмъ не

менѣе должны раскрываться и раскрываются въ Церкви по отношенію къ вѣрующимъ.

Съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ люди начали усвоить себѣ догматы, преподанные въ Откровеніи, и низводить ихъ въ кругъ своихъ понятій, эти священныя истины неизбежно стали разнообразиться въ понятіяхъ разныхъ недѣлимыхъ (такъ бываетъ со всякою истиною, когда она становится достояніемъ людей), — неизбежно должны были явиться и явились разные мнѣнія, разные недоумѣнія насчетъ догматовъ, разные даже искаженія догматовъ или ереси, намѣренныя и ненамѣренныя. Чтобы предохранить вѣрующихъ отъ всего этого, чтобы показать имъ, чему именно и какъ они должны вѣровать на основаніи Откровенія, Церковь съ самаго начала предлагала имъ, по преданію отъ самихъ св. Апостоловъ, краткіе образцы вѣры или символы (25). Здѣсь въ немногихъ словахъ излагалась совокупность всѣхъ коренныхъ догматовъ Христіанства, и каждый членъ имѣлъ двоякое значеніе: съ одной стороны указывалъ истину Откровенія, которую вѣрующіе должны были принимать за догматъ вѣры, а съ другой предохранялъ ихъ отъ какой-либо ереси, противъ которой былъ направленъ (26). Такъ было въ продолженіе трехъ первыхъ вѣковъ Христіанства: въ Церкви существовалъ не какой-либо одинъ, а употреблялось нѣсколько символовъ, которые, будучи сходны между собою *по духу*, были различны *по буквѣ* (27), имѣя почти каждый нѣкоторыя особенности, направленные противъ заблужденій, какія

(25) О разныхъ значеніяхъ слова — *символъ* (σύμβολον), равно какъ о происхожденіи символовъ въ христіанской Церкви, см. въ библиограф. истор. Пресвѣтца *Филарета*, митрополита московскаго, стр. 599 — 601, по изд. 4, и у *Свищера* въ *Theolog. Eccles.* подъ словомъ: σύμβολον.

(26) Такъ, напримѣръ, слова древнихъ символовъ: «вѣрую въ... *Вседержителя, Творца неба и земли*», предохраняли православныхъ отъ лжеученія еретиковъ — Симоніанъ и Менандіанъ, появившихся еще въ вѣкѣ апостольской, и учившихъ, будто міръ созданъ не Богомъ, но Ангелами; ученіе тѣхъ же символовъ о *зачатіи* Иисуса Христа отъ *Духа Святаго* и о *рожденіи* Его отъ *Маріи Дѣвы* — предохраняло отъ лжеученія другихъ того времени еретиковъ — Керинтіанъ и Евіонеевъ, учившихъ, якобы Иисусъ зачатъ и родился, какъ рождаются вообще люди, и есть сынъ Іосифа и Маріи.

(27) Донынѣ извѣстные древніе символы церквей: іерусалимской, кесарійской, александрійской, антиохійской, римской, аквилейской, также встрѣчающіеся въ писаніяхъ частныхъ учителей того времени: Иринея, Тертулліана, Кипріана, Григорія чудотворца, и въ Постановленіяхъ апостольскихъ. Одни изъ этихъ символовъ короче, другіе пространнѣе. Кромѣ различія въ нѣкоторыхъ словахъ и выраженіяхъ, равняются они между собою еще въ порядкѣ изложенія нѣкоторыхъ членовъ. См. самые символы у Бингама, *Origin. Eccles. lib. X, cap. 3 et 4.*

возникали въ томъ или другомъ мѣстѣ, гдѣ извѣстный символъ употреблялся (28). Изъ числа этихъ символовъ доселѣ остается въ особенномъ уваженіи въ православной Церкви *символъ св. Григорія чудотворца*, излагающій ученіе о личныхъ свойствахъ и совершенномъ равенствѣ всѣхъ Лицъ Пресвятой Троицы противъ Савеллія и Павла самосатскаго (29).

Съ четвертаго вѣка, когда явились гибельнѣйшія ереси Арія и потомъ Македонія, и когда еретики начали особенно злоупотреблять словами, доселѣ употреблявшимися для означенія разныхъ истинъ вѣры, и начали издавать собственные символы по образцу православныхъ, — Церковь увидѣла необходимость составить и обнародовать для руководства всѣхъ вѣрующихъ одинъ опредѣленный символъ, неизмѣнный даже по буквѣ, и вообще установить значеніе священныхъ словъ и церковно-богословскій языкъ (30). Такой символъ, дѣйствительно, и составленъ на первомъ вселенскомъ Со-

(28) Напримѣръ, въ символѣ церкви аквилейской, послѣ словъ — *спрую въ Бога Отца Вседержителя*, прибавлены слова: *невидимаго и неподлежащаго страданію* (invisibilem et impassibilem). Это именно — противъ Савелліанъ и Патрипассіанъ. «Надобно знать», говоритъ Руфинъ, который самъ принадлежалъ къ аквилейской церкви, «что эти два слова не находятся въ символѣ церкви римской, а у насъ прибавлены противъ ереси Савелліевой, извѣстной подъ именемъ Патрипассіанской, которая учитъ, что самъ Отецъ (Pater) родился отъ Дѣвы, содѣлался видимымъ и страдалъ (ravisus est) во плоти. Для удаленія сей-то хулы отъ Отца предки наши, кажется, и прибавили означенныя слова, т. е. назвали Отца невидимымъ и неподлежащимъ страданію» (Rufin. in Exposit. symboli). По такому же, конечно, побужденію въ нѣкоторые изъ древнихъ символовъ внесены впоследствии члены: *о сошествіи Иисуса Христа во адъ и объ общеніи Святыхъ*, хотя, когда именно внесены, неизвѣстно. Apud. Bingham. Op. cit. lib. X, cap. 3, § 7.

(29) Мы ничего не упоминаемъ здѣсь о *символѣ*, такъ-называемомъ *апостольскомъ*, который въ три первые вѣка употреблялся собственно въ церкви римской и доселѣ находится въ особенномъ уваженіи на западѣ, — не упоминаемъ потому, что Церковь восточная-православная не употребляла этого символа ни въ три первые вѣка, когда пользовалась другими символами, ни во всѣ послѣдующія времена, и слѣд. никогда не видѣла въ немъ, въ строгомъ смыслѣ, символа *апостольскаго*, никогда не предпочитала его всѣмъ прочимъ древнимъ образцамъ вѣры, которые, по преданію, всѣ равно могли имѣть начало свое отъ Апостоловъ, если не по буквѣ, то по духу и содержанію (Вибл. истор. преосв. Филарета, митрополита московскаго, стр. 600, изд. 4). Пріеіс, сказавши представителямъ Церкви православной на флорентійскомъ соборѣ, оіте ѣхόμεν, оіте ѣйόμεν σύμβολον τῶν Ἀποστόλων, въ отвѣтъ Латинянамъ, которые, указывая на свой древній символъ, называли его происшедшимъ отъ самихъ Апостоловъ. Concil. Florent. sect. VI, cap. 6.

(30) Надобно, однакожь, замѣтить, что образованіе церковно-богословскаго языка началось отчасти и прежде никейскаго вселенскаго Собора: а) на нѣкоторыхъ соборахъ помѣстныхъ, каковъ былъ антиохійскій противъ Павла самосатскаго, внесеній въ свой символъ слово: *единосущный* — *ὁμοούσιος*, и — б) въ писаніяхъ частныхъ учителей, напримѣръ, Діонисія александрійскаго, употреблявшаго тоже самое слово

борѣ, и, будучи дополненъ на второмъ, подъ именемъ *нико-ца-реградскаго*, по правиламъ третьяго и послѣдующихъ вселенскихъ Соборовъ, содѣлался непреложнымъ образцемъ вѣры для всего христіанскаго міра и на всѣ вѣки ⁽³¹⁾. Символь этотъ содержитъ въ себѣ тоже самое ученіе, какое было и въ прежнихъ; но съ тою разностию, что нѣкоторые члены вѣры раскрыты въ немъ съ большею опредѣленностию и подробностию противъ разныхъ новыхъ ересей, особенно члены о Божествѣ втораго Лица Св. Троицы противъ Арія, Фотина и Аполлинарія, и о Божествѣ третьяго Лица Св. Троицы—противъ Македонія ⁽³²⁾. Въ слѣдующемъ вѣкѣ возникла ересь Монофизитовъ, и четвертый вселенскій Соборъ (въ 451 г.) составилъ вѣроопредѣленіе *о двухъ естествахъ во единомъ лицѣ Господа нашего Иисуса Христа*, которое (вѣроопредѣленіе) есть не что иное, какъ точнѣйшее изложеніе смысла, заключаю-

(in epist. ad Dionys. Roman.), и Теофила антиохійскаго, у котораго встрѣчаемъ въ первый разъ слово: *Троица*—*τριάς* (Ad Antolic. II, n. 15);—продолжалось и послѣ никейскаго Собора, соотвѣтственно появленію новыхъ ересей, противъ которыхъ, для точнѣйшаго опредѣленія православнаго ученія, надлежало точнѣе устанавливать значеніе самыхъ терминовъ. Важнѣйшія изъ словъ образовавшася такимъ образомъ церковно-богословскаго языка, имѣющія свой строго-опредѣленный смыслъ, суть: а) въ изложеніи ученія о Богѣ, что Онъ есть *едина въ Троицѣ*, единъ по *существоу*, троиченъ въ *лицахъ* или *ипостасяхъ*, что личное свойство Отца — *нерожденность*, Сына—*рожденіе* отъ Отца, Духа Святаго — *исхожденіе* отъ Отца; б) въ изложеніи ученія о Христѣ-Спасителѣ, что Онъ *воплотился* или *воочеловѣчился*, что въ Немъ одно *лице*, а не два *естества* — Божеское и человѣческое, соединенныя *неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно и неразлучно*, и под.

⁽³¹⁾ III-го всел. Собора прав. 1 и 2. Мысль объ этомъ Собора халкидонскаго, всел. IV-го, см. у Ляббея — Concil. tom. IV, pag. 567; опредѣленіе Собора константинопольскаго (867), который догдо считался на востокѣ VIII вселенскимъ, см. въ Воскр. Чт. годъ IV, стр. 400. Снес. «Введеніе въ прав. Богословіе» А. М., стр. 565 — 570, Спб. 1847 г. Со времени втораго и особенно третьяго всел. Собора, начали уже строго наблюдать, чтобы для выраженія коренныхъ истинъ вѣры употребляемы были не произвольно-придуманная слова, а опредѣленные Церковію, и шестой вселенскій Соборъ, разбирая дѣло бывшихъ константинопольскихъ патриарховъ—Сергія, Пирра и Павла и нѣкоторыхъ другихъ ихъ единомышленниковъ, вмѣнилъ имъ въ вину именно введеніе новыхъ словъ, противныхъ православной вѣрѣ (Vid. apud *Labbeum* Concil. T. VI, pag. 610—611), и снова подтвердилъ догматы св. Отцевъ не только принимать по смыслу, ими принятому, но и выражать одинакими съ ними словами и рѣшительно ничего не вводить новаго (apud *Labbe* *ibid.* p. 1028).

⁽³²⁾ Достоинно замѣчанія, что отцы втораго вселенскаго Собора, подробнѣе влагая символъ перваго вселенскаго,—а) старались воспользоваться при этомъ преимущественно *словами и цѣлыми выраженіями* изъ св. Писанія, и—б) четыре послѣдніе члена, не находившіеся въ символѣ никейскаго Собора, позаимствовали изъ прежнихъ символовъ, употреблявшихся въ Церкви до никейскаго.

щася въ третьемъ членѣ никео-цареградскаго символа ⁽³³⁾. Около того же времени появился символъ такъ-называемый *Аванасіевъ*, въ которомъ, кромѣ ученія о Пресвятой Троицѣ, со всею точностію изложено ученіе о соединеніи двухъ естествъ въ Господѣ Иисусѣ, — символъ, хотя составленный не на вселенскихъ Соборахъ, но принятый и уважаемый всею Церковію. Возникла потомъ ересь Моноелитовъ, и шестой вселенскій Соборъ (въ 681 г.) составилъ вѣроопредѣленіе *о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ*, которое можно назвать дальнѣйшимъ раскрытіемъ вѣроопредѣленія халкидонскаго. Возникла ересь иконоборцевъ, и седьмой вселенскій Соборъ (въ 787 г.) составилъ вѣроопредѣленіе *объ иконопочитаніи*. Всѣ эти вѣроопредѣленія вселенскихъ Соборовъ, четвертаго, шестаго и седьмаго, составляютъ необходимое дополненіе къ никео-цареградскому символу, хотя и не внесены въ него вслѣдствіе правилъ самихъ же вселенскихъ Соборовъ о совершенной его неприкосновенности и неизмѣнности. Кромѣ главнѣйшихъ догматовъ, вошедшихъ съ самаго начала въ символы вѣры и раскрывавшихся на Соборахъ вселенскихъ, нѣкоторые другіе догматы въ тоже время раскрываемы были, по поводу возникшихъ ересей, на соборахъ помѣстныхъ, утвержденныхъ потомъ шестымъ вселенскимъ, трульскимъ, на примѣръ: догматы о первородномъ грѣхѣ, о дѣйствіяхъ благодати, о необходимости крещенія и для младенцевъ (въ правилахъ 123—130 собора кареаг.) и о таинствѣ муропомазанія (въ 48 правилѣ собора лаодикійскаго), а также и частными св. Отцами въ ихъ многочисленныхъ писаніяхъ, между которыми достойны особеннаго уваженія поименованныя и одобренныя (во 2 правилѣ) тѣмъ же самымъ соборомъ, трульскимъ ⁽³⁴⁾. Такъ совершился второй, важнѣйшій, періодъ раскрытія или развитія христіанскихъ догматовъ въ Церкви, — важнѣйшій и потому, что здѣсь раскрываемы и опредѣляемы были догматы на Соборахъ вселенскихъ, непогрѣшимыхъ; и потому, что

⁽³³⁾ Не можемъ умолчать здѣсь о весьма важномъ для насъ въ настоящемъ случаѣ *Обращеніи* (*προσφωτισμός*) этого вселенскаго Собора къ императору Маркіану, гдѣ Отцы обстоятельно излагаютъ мысль, что постепенное раскрытіе или развитіе догматовъ въ Церкви необходимо, и именно по случаю возникновенія ересей, что Церковь всегда имѣетъ на это право, и что она, при такомъ раскрытіи догматовъ, не приноситъ ничего новаго. Apud *Labb. Concil.* T. IV, pag. 819--828.

⁽³⁴⁾ Всѣ символы и вѣроопредѣленія вселенскихъ и помѣстныхъ Соборовъ, и св. Отцевъ, поименованныхъ Соборомъ трульскимъ, можно видѣть въ Кормчей или Книгѣ правилъ св. Апостолъ, св. Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. Отецъ, изд. въ Спб. 1839 и 1843.

были опредѣлены догматы коренные, заключающіе въ себѣ или подъ собою и всѣ прочіе, утверждены были окончательно на всѣ вѣка одинъ неизмѣнный образецъ вѣры, какъ основаніе всего догматическаго Богословія, опредѣленъ и установленъ съ точностію самый церковно-богословскій языкъ. Поэтому-то православная Церковь восточная ясно исповѣдуетъ: «наши догматы и ученіе нашей восточной Церкви еще древле изслѣдованы, правильно и благочестиво опредѣлены и утверждены святыми и вселенскими Соборами; прибавлять къ нимъ или отнимать отъ нихъ что либо непозволительно. Посему желающіе согласоваться съ нами въ божественныхъ догматахъ православной вѣры должны съ простотою, послушаніемъ, безъ всякаго изслѣдованія и любопытства, послѣдовать и покориться всему, что опредѣлено и постановлено древнимъ преданіемъ Отцевъ, и утверждено святыми и вселенскими Соборами, со времени Апостоловъ и ихъ преемниковъ, богоносныхъ Отцевъ нашей Церкви» (35).

Это, однакожь, не значить, будто съ прекращеніемъ вселенскихъ Соборовъ прекратилось дальнѣйшее раскрытіе догматовъ въ православной Церкви. Оно не прекратилось: потому что не прекратились заблужденія и ереси. Главнѣйшія изъ таковыхъ заблужденій были, во-первыхъ, заблужденія церкви римской, отдѣлившія ее отъ Церкви вселенской, — и на православномъ Востокѣ неразъ составлялись противъ нихъ соборы и писались точнѣйшія вѣроизложенія; а во-вторыхъ — заблужденія протестантовъ въ ихъ различныхъ сектахъ, неразъ также подвергавшіяся въ православной Церкви восточной соборному разсмотрѣнію пастырей, которые въ то же время издавали противъ этихъ заблужденій, въ охраненіе чистоты Православія, точнѣйшія вѣроизложенія. Такимъ-то образомъ составились два обстоятельнѣйшія исповѣданія православной Церкви восточной. въ которыхъ вѣроопредѣленія древнихъ вселенскихъ Соборовъ развиты въ подробностяхъ примѣнительно къ заблужденіямъ и ересямъ, возникшимъ впоследствии. Разумѣемъ: *Православное исповѣданіе каволической и апостольской Церкви восточной и Посланіе Патріарховъ православно-каволической Церкви о православной вѣрѣ* (36). По образцу этихъ исповѣданій и особенно по образцу перваго изъ нихъ, какъ на православномъ Востокѣ, такъ и въ Россіи, съ тою же цѣлію въ послѣдующее время

(35) См. Посланіе восточ. Патріарховъ о прав. вѣрѣ. въ началѣ.

(36) Подробнѣе объ этихъ книгахъ въ § 149 «Введенія въ прав. Богословіе» А. М.

составлялись и другія изложенія вѣры или катихизисы, между которыми въ нашемъ отечествѣ первое мѣсто занимаетъ: *Православный христіанскій катихизисъ православной каволмической восточной Церкви*, разсматриванный и одобренный св. правительствующимъ Синодомъ. Нельзя утверждать, чтобы раскрытіе христіанскихъ догматовъ прекратилось даже теперь: оно не прекратится дотолѣ, пока не прекратятся заблужденія противъ догматовъ, и слѣд., пока не прекратится въ Церкви потребность, примѣнительно къ новымъ заблужденіямъ, опредѣлять и объяснять свои догматы въ охраненіе Православія (37).

Что жъ сказать вообще о значеніи этого развитія или раскрытія догматовъ въ Церкви? Оно не есть какое либо умноженіе числа догматовъ;—нѣтъ: догматовъ и теперь остается въ православной Церкви столько, сколько ихъ открыто самимъ Богомъ въ началѣ.—Не есть также какое либо измѣненіе догматовъ, которые и теперь православная Церковь соблюдаетъ и преподаетъ во всей ихъ неприкосновенности и неизмѣняемости. Все это развитіе есть собственно одно только *точнѣйшее опредѣленіе и объясненіе* однихъ и тѣхъ же неизмѣнныхъ въ существѣ своемъ догматовъ, совершающееся постепенно въ продолженіе вѣковъ, по поводу разныхъ заблужденій и ересей, возникавшихъ и не prestaющихъ существовать въ нѣдрахъ Христіанства (38). И къмъ совершалось и совершается это опредѣленіе

(37) Изъ этого видно, какъ несправедливы упреки римскихъ писателей, дѣлаемые Церкви восточной православной, будто она, держась строго только седми древнихъ вселенскихъ Соборовъ и не признавая живаго органа непогрѣшимаго учительства церковнаго въ лицѣ папы, чрезъ то самое сдѣлалась неподвижною, безжизненною, мертвою. Да, Церковь православная, дѣйствительно, неподвижна, непоколебима утверждается на седми вселенскихъ Соборахъ, какъ на седми столпахъ, на коихъ премудрость Божія созидала себѣ домъ (Прич. 9, 1); Церковь православная, въ продолженіе вѣковъ, не исказила и не отвергла ни одного догмата, утвержденаго на вселенскихъ Соборахъ, и не приняла ни одного новаго, какого не знала Церковь древне-вселенская, и потому-то называется *православною*. Но въ тоже время она всегда имѣла и имѣетъ и живой органъ для выраженія своего непогрѣшимаго учительства: это голосъ всѣхъ ея пастырей, это ихъ соборы; въ тоже время она никогда не переставала, во всемъ послѣдую седми вселенскимъ Соборамъ и древнимъ св. Отцамъ, подробнѣе и обстоятельнѣе раскрывать, по случаю вновь возникшихъ ересей и заблужденій, свои неизмѣнные догматы, въ руководство православнымъ, какъ поступила она противъ заблужденій церкви римской и потомъ заблужденій протестантскихъ. Слѣд. православно-восточная Церковь и доселѣ живетъ и дѣйствуетъ точно такъ же, какъ жила и дѣйствовала и древняя Церковь вселенская до отпаденія отъ нея римскаго патріархата.

(38) См. выше примѣч. 33. Весьма такъ же разсудительно писать объ этомъ одинъ изъ церковныхъ писателей V вѣка, Викентій Лиринскій: Forsitan dicet aliquis: nullumne ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habebatur plane, et ma-

и объясненіе догматовъ? Совершалось и совершается Церковію, въ которой постоянно обитаетъ Духъ Святой, предохраняющій ее отъ всякихъ заблужденій. Какъ совершается? Не иначе, какъ на основаніи тогоже самаго Божественнаго Откровенія, т. е. св. Писанія и св. Преданія, въ которомъ преподаны Богомъ еще въ началъ самые догматы. Слѣд., при развитіи догматовъ, не привносятся въ составъ христіанскаго вѣроученія ничево новаго, а только, по поводу ересей, точнѣе опредѣляется и объясняется для православно-вѣрующихъ то, что и прежде исповѣдывали они, на основаніи Откровенія, хотя не такъ раздѣльно. И, значитъ, какъ самые догматы, такъ и все подробнѣйшее развитіе ихъ въ Церкви достойны всего нашего уваженія: ибо какъ догматы, такъ и развитіе ихъ равно основываются на Божественномъ Откровеніи; какъ догматы, такъ и развитіе ихъ равно извлекаются изъ Откровенія Церковію, учительницею непогрѣшимою.

Изъ сказаннаго нами касательно происхожденія и раскрытія догматовъ мы должны вывести слѣдующія заключенія:

1) Единственный *источникъ* для православнаго догматическаго Богословія есть Божественное Откровеніе, т. е. *св. Писаніе и св. Преданіе*.

2) Непреложнымъ *основаніемъ* для этого Богословія должно признать *никео-цареградскій символъ*, замѣнившій собою всѣ прежніе символы, и принятый всею Церковію за неизмѣнный образецъ вѣры на всѣ вѣка, — а вмѣстѣ съ этимъ символомъ, какъ дополненіе къ нему, и всѣ другія *вѣроопредѣленія св. вселенскихъ и помѣстныхъ Соборовъ и св. Отецъ*, поименованныхъ Соборомъ трулльскимъ, также *символы св. Григорія чудотворца* и извѣстный подъ именемъ *св. Аѳанасія александрійскаго*, принятые и уважаемые всею Церковію ⁽³⁹⁾.

ximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere *profectus* sit ille fidei, *non permutatio*. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsum unaquaeque res amplificetur; ad permutatorem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur, oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam *totius Ecclesiae*, ætatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia... *Fas est* etenim, ut *prisca* illa caelestis philosophiæ *dogmata* processu temporis *excurentur, limentur, poliantur*; sed *nefas est, ut commutentur*... *Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant, necesse est, plenitudinem, integritatem, proprietatem*. Commonit. 1, cap. 38.

⁽³⁹⁾ Въ древности символу даваемы были разныя названія, во свидѣтельство его особенной важности. Онъ назывался: а) *истиною* — ἀλήθεια (*Iren. adv. hæres. lib. 1,*

3) Постояннымъ *руководствомъ*, при подробнѣйшемъ изложеніи догматовъ въ православномъ догматическомъ Богословіи, должно признать: 1) *Православное исповѣданіе католической и апостольской Церкви восточной*, 2) *Посланіе восточныхъ Патріарховъ о православной вѣрѣ* и 3) *Пространный христіанскій катихизисъ католической восточной Церкви*, — первое и послѣдній собственно въ тѣхъ частяхъ своихъ, въ которыхъ содержится изъясненіе на символъ вѣры ⁽⁴⁰⁾.

§ 4.

Разныя дѣленія догматовъ и значеніе этихъ дѣленій въ православно-догматическомъ Богословіи.

Для раздѣльности понятія о догматахъ, ихъ обыкновенно разсматриваютъ съ разныхъ сторонъ, откуда и выводятъ разныя дѣленія догматовъ, которыя, однакожъ, не всѣ могутъ быть допущены въ православномъ догматическомъ Богословіи. И —

1) Обращая вниманіе на существенныя условія догматовъ, ихъ дѣлятъ на *библейскіе*, поколику они содержатся въ Библии или вообще въ Откровеніи, и *церковные*, поколику они проповѣдуются Церковію: дѣленіе несправедливое. Ибо собственно церковныхъ догматовъ — такихъ, которые были бы отличны отъ библейскихъ, нѣтъ; по крайней мѣрѣ, нѣтъ въ православной Церкви: она съ величайшею точностію содержитъ тѣже самыя догматы, которые находятся въ Откровеніи, и только опредѣляетъ и объясняетъ ихъ для своихъ чадъ, указывая имъ, чему и какъ они должны вѣро-

с. 9, п. 5; с. 10, п. 2), и *правиломъ истины* — *κάνων τῆς ἀληθείας* (ibid. lib. 1, с. 9, п. 4); б) *вѣрою* — *πίστις* (ibid. lib. III, с. 1, п. 14), *католическою вѣрою* (*August. de fide et symbolo* с. 1), *правиломъ вѣры* (*Tertull. adv. Praes.* с. 2; *August. serm. CCXIII in tradit. symboli*), *закономъ вѣры* (*Tertull. de velandis virginibus*, с. 1), *основаніемъ католической вѣры* (*Augustin. serm. de symbolo ad catechumen.* с. 1); в) *ученіемъ апостольскимъ* (*Iren. adv. haeres.* lib. III, с. 24; lib. IV, с. 33), *ученіемъ оселенскимъ* — *διδασκαλία καθολική* (*Constit. Apost.* lib. VI, с. 14); г) *вѣрою Церкви* (*Iren. adv. haer.* lib. III, с. 24), *канонемъ* или *правиломъ Церкви* (*Origen. de princ. lib. IV, с. 9*), *древнею системою Церкви для всего міра* — *τὸ ἀρχαῖον τῆς Ἐκκλησίας σύστημα κατὰ παντός τοῦ κόσμου* (*Iren. adv. haer.* lib. IV, с. 33). Послѣднее названіе символа особенно многозначительно для науки или системы православнаго догматическаго Богословія.

⁽⁴⁰⁾ О другихъ изложеніяхъ вѣры, въ которыхъ также можно находить символическое ученіе православной Церкви, и которыми, слѣдовательно, можно пользоваться въ православномъ догматическомъ Богословіи, см. во «Введеніи въ православное Богословіе» А. М. § 149.

вать, на основаніи Слова Божія. А догматы, неоснованные на Откровеніи, или даже противорѣчащія ему, могутъ быть только въ церквахъ или обществахъ неправославныхъ, на примѣръ, догматъ римской церкви о главенствѣ и непогрѣшимости папы.

2) Разсматривая догматы со стороны ихъ раскрытія, различаютъ догматы *раскрытые* (explicita) и догматы *нераскрытые* (implicita). Это дѣленіе имѣетъ основаніе въ существѣ самаго дѣла; потому что, дѣйствительно, есть въ Церкви догматы, которые опредѣлены даже въ подробностяхъ, каковы: догматы о Пресвятой Троицѣ и о соединеніи двухъ естествъ во Иисусѣ Христѣ, подвергавшіеся многочисленнымъ искаженіямъ отъ еретиковъ и опредѣленные на вселенскихъ Соборахъ; — и есть догматы, которые въ подробностяхъ не опредѣлены, на примѣръ: догматы о частномъ судѣ и паденіи злыхъ духовъ. Церковь учитъ, что, по смерти каждаго человѣка, бываетъ надъ нимъ частный судъ; но когда именно, гдѣ и какъ происходитъ этотъ судъ, ясно не говорить; учитъ также, что злые ангелы были въ началѣ добрыми и сами пали, — но какъ произошло ихъ паденіе и когда, какъ велико число падшихъ, съ точностію не опредѣляетъ. Это дѣленіе догматовъ надобно помнить и въ православной Догматикѣ: оно дастъ въ ней мѣсто такъ называемымъ *мнѣніямъ*. Все, что опредѣленно преподаетъ объ извѣстномъ догматѣ православная Церковь, — Догматика должна принимать съ безусловною покорностію и неприкосновенностію; но чего не опредѣляетъ о догматѣ Церковь, о томъ и богословъ, какъ и всякій христіанинъ, можетъ имѣть свои личныя мнѣнія, лишь бы только эти мнѣнія были согласны съ существомъ догмата, которое опредѣлено Церковію, со всѣми другими догматами и вообще ученіемъ Церкви, и основывалось, хотя сколько нибудь, на Откровеніи: такое употребленіе мнѣній въ области православнаго Богословія освящено примѣромъ св. Отцевъ. Должно, однакожъ, замѣтить, что догматы одни могутъ называться *раскрытыми*, другіе — *нераскрытыми* только относительно; потому что какъ нѣтъ догматовъ, которые были бы совершенно нераскрыты въ Церкви (о каждомъ непременно существуетъ въ ней какое либо ясное ученіе), такъ точно нѣтъ догматовъ раскрытыхъ до малѣйшихъ подробностей: о каждомъ (даже о догматѣ Св. Троицы) всегда можно предложить такіе вопросы, на которые отвѣта не найдемъ въ положительномъ ученіи Церкви, и надобно будетъ ограничиваться только частными мнѣніями, своими ли, или древнихъ знаменитыхъ пастырей Церкви.

3) Смотря на догматы въ ихъ взаимномъ отношеніи между собою,

допускаютъ раздѣленіе ихъ на догматы *общіе* и *основныя*, иначе называемые *членами* вѣры (*ἄρθρα τῆς πίστεως*), изъ которыхъ каждый заключаетъ въ себѣ по нѣсколькимъ другимъ догматовъ, или, по крайней мѣрѣ, служить для нихъ какимъ либо основаніемъ; и догматы (*δόγματα τῆς πίστεως*) *частныя*, выведенныя изъ первыхъ, или на нихъ основывающіяся. Совокупность общихъ догматовъ, опредѣленная и утвержденная на вселенскихъ Соборахъ, составляетъ символъ вѣры. «*Членовъ* православной и католической вѣры, говорится въ Православномъ Исповѣданіи (част. 1, отв. на вопр. 5), по сумволу перваго никейскаго и втораго константинопольскаго Соборовъ, двѣнадцать. Въ нихъ такъ ясно изложено все принадлежащее къ нашей вѣрѣ, что мы ни болѣе, ни менѣе, и не иначе должны вѣрить, какъ согласно съ разумніемъ оныхъ Отцевъ. Впрочемъ нѣкоторые изъ сихъ членовъ ясны и вразумительны сами по себѣ; а другіе *заключаютъ въ себѣ нѣчто сокровенное, по которымъ разумывать должно и прочее*». Выводъ и опредѣленіе догматовъ частныхъ, на основаніи символа вѣры, св. Церковь предлагаетъ намъ въ своихъ пространныхъ исповѣданіяхъ или катихизисахъ. Это раздѣленіе догматовъ, какъ вполне согласное со взглядомъ на нихъ самой православной Церкви, должно быть допущено и въ православной Догматикѣ, и имѣетъ свою важность. Оно объясняетъ намъ, что, принимая члены вѣры, предлагаемые намъ Церковію въ символѣ, мы уже тѣмъ самымъ обязываемся принимать и всѣ частныя догматы, какіе выводятся изъ нихъ Церковью; а отвергая какой либо изъ частныхъ догматовъ, неизбежно, хоть и прикровенно, отвергаемъ самый членъ вѣры, изъ котораго догматъ тотъ выведенъ. Объясняетъ также, почему, съ одной стороны, многіе, зная и искренно исповѣдуя только символъ вѣры, а не зная всѣхъ частныхъ догматовъ Церкви, считаются православными чадами ея и имѣютъ надежду спасенія, и почему, между тѣмъ, другіе христіане, упорно отвергая какой либо даже изъ частныхъ догматовъ православной Церкви. т. е. не заключающійся буквально въ символѣ вѣры, отлучаются отъ общенія съ вѣрующими и признаются еретиками. Первые, пріемля съ яснымъ сознаниемъ символъ вѣры, пріемлютъ вмѣстѣ, хоть и безъ отчетливаго сознанія, и всѣ, выводимыя Церковію изъ символа, частныя догматы; а послѣдніе, вооружаясь противъ частнаго какого либо догмата, отвергаютъ чрезъ то самый членъ символа вѣры, на которомъ догматъ основывается, или, точнѣе, отвергаютъ IX членъ символа вѣры, гдѣ исповѣдуемъ мы: *«вѣрую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь»*.

4) Обращая вниманіе на отношеніе догматовъ къ нашему уму, ихъ раздѣляютъ на догматы *непостижимые* для разума или *тайны*, и на догматы *постижимые* для него. Первые называютъ еще догматами *чистыми* (*riga*): такъ какъ они основываются на одномъ только сверхъестественномъ Откровеніи; послѣдніе — догматами *смѣшанными* (*mixta*): поколику они извѣстны намъ не только изъ сверхъестественнаго Откровенія, но вмѣстѣ и изъ естественнаго разума. Дѣленіе и справедливое само въ себѣ, и не бесполезное въ области православной Догматики. Помня его постоянно, мы будемъ знать, по отношенію къ какимъ догматамъ можетъ и даже должно быть допущено употребленіе разума въ Богословіи, и по отношенію къ какимъ нѣтъ, и какъ вообще долженъ держать себя разумъ въ томъ и другомъ случаѣ.

5) Смотра на догматы по отношенію ихъ къ вѣчному спасенію человѣка, хотятъ различать догматы *существенные* (*fundamentales*), которые необходимо принимать и исповѣдывать для полученія спасенія, и догматы *несущественные* (*non fundamentales*), которые можно принимать, но можно будтобы и отвергать, безъ всякаго ущерба для спасенія: раздѣленіе, измышленное протестантами, которое никакъ не можетъ быть допущено въ православной Догматикѣ. Оно, *во-первыхъ*, противорѣчитъ св. Писанію. Христосъ-Спаситель, посылая учениковъ своихъ на всемірную проповѣдь, сказалъ имъ: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Матѣ. 28, 19. 20), присвокупивши къ тому, безъ всякаго различенія своихъ догматовъ: *иже въру иметъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ въры*, очевидно, вообще ученію апостольскому, *осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16). И Апостолы, дѣйствительно, вслѣдствіе повелѣнія Господня, *не обинулись сказать людямъ всю волю Божию* (Дѣян. 20, 27), и съ одной стороны, одобряли тѣхъ, которые свято памятовали *все ихъ ученіе: хвалю вы, братіе, яко вся моя помните, и якоже предахъ вамъ, преданіе держите* (1 Кор. 11, 2), а съ другой — изрекали анаемеу на тѣхъ, которые осмѣлились бы низвратить или отвергнуть что либо въ этомъ ученіи: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаема да будетъ* (Гал. 1, 8. снес. 2 Іоан. 9 и 10; Тит. 3, 10). Спрашивается: для чего жъ бы и излагать Апостоламъ всѣ эти истины, какія мы находимъ въ Словѣ Божіемъ, когда только нѣкоторыя, немногія изъ нихъ, необходимы намъ для спасенія, а прочія излишни? *Во-вторыхъ*, противорѣчитъ св. Преданію и дѣй-

ствованію православной Церкви, которая съ самаго начала своего всегда признавала еретиками не только людей, дерзновенно отвергавшихъ или низвращавшихъ основные ея догматы, но и людей, отвергавшихъ или искажавшихъ даже такіе догматы, которые считаются нынѣ протестантами за догматы несущественные: напри- мѣръ, на седьмомъ вселенскомъ Соборѣ она предала анаемѣ иконоборцевъ за непочитаніе св. иконъ и св. мощей угодниковъ Божіихъ. — *Въ-третьихъ*, противорѣчить даже здравому разуму: ничего не можетъ быть болѣе несообразнаго съ здоровымъ разумомъ, какъ еслибы кто сталъ выводить изъ одного и тогоже начала совершенно противныя слѣдствія, — а это именно и бываетъ при раздѣленія догматовъ на существенные и несущественные. Почему мы обязаны принимать первые и считать ихъ необходимыми для нашего спасенія? Другаго основанія придумать нельзя, кромѣ одного, что эти догматы открылъ намъ самъ Богъ. Но и догматы послѣдняго рода открыты также самимъ Богомъ и содержатся въ Его Откровеніи: отчего же мы въ правѣ будтобы не принимать эти догматы и не считать ихъ необходимыми для нашего спасенія? — *Въ-четвертыхъ*, такое раздѣленіе догматовъ есть раздѣленіе мечтательное, доселѣ неоправданное опытомъ самихъ протестантовъ: ибо еще доселѣ они и всѣ ихъ ученые не согласились между собою, какія-жъ истины Откровенія надобно считать за существенные догматы, и какія — нѣтъ, и одни считаютъ существеннымъ то, другіе — иное; да и не могутъ согласиться никогда: какъ по самому существу дѣла, произвольно измышленнаго, такъ и по свойству частныхъ умовъ, занимающихся этимъ дѣломъ. *Наконецъ*, такое раздѣленіе догматовъ весьма опасно по своимъ послѣдствіямъ. Оно — а) ведетъ къ совершенному ниспроверженію христіанской Религіи: коль скоро предоставить каждому опредѣлять, какіе догматы существенные, и какіе несущественные, т. е. какіе должно принимать, и какіе можно не принимать; то вскорѣ не останется въ Откровеніи ни одной догматической истины, которую бы кто либо не вздумалъ отвергнуть, какъ это и показалъ опытъ протестантовъ-раціоналистовъ; б) ведетъ къ религіозному индифференцизму: тогда всякъ, увѣряя себя въ томъ, что онъ исповѣдуетъ существенные догматы Христіанства, къ какой бы церкви или обществу христіанскому онъ ни принадлежалъ, начнетъ смотрѣть на все различіе христіанскихъ исповѣданій, какъ на дѣло маловажное; в) ведетъ къ безнадежности въ дѣлѣ спасенія: если для того, чтобы удостоиться вѣчнаго спасенія, необходимо вѣровать въ существенные догматы, между тѣмъ указать эти догматы вѣрно и не-

пререкаемо доселѣ еще никто изъ протестантовъ не могъ и не можетъ: то какъ же люди эти могутъ быть убѣждены, что они на прямомъ пути ко спасенію, т. е. вѣруютъ именно въ существенные и во всѣ существенные догматы, а отвергаютъ только одни несущественные? Возможно ли, при такомъ образѣ мыслей, душевное спокойствіе?...

6) Наконецъ, нельзя умолчать о раздѣленіи догматовъ на догматы *общіе* у Церкви православной съ церквами и обществами неправославными, и догматы ея *особенные, отличительные*, именно тѣ, которые только она одна сохранила въ цѣлости, по наслѣдству отъ древней Церкви вселенской, а прочія христіанскія общества или низвергли, или совсѣмъ отвергли. Это раздѣленіе надобно помнить съ тою цѣлію, чтобы въ православной Догматикѣ обратить преимущественное вниманіе на догматы послѣдняго рода, какъ наиболѣе подвергающіеся нападеніямъ со стороны неправомыслящихъ.

§ 5.

Характеръ, планъ и методъ православно-догматическаго Богословія.

Изъ понятія о долгѣ, предметѣ и образцахъ православнаго догматическаго Богословія опредѣляется и его характеръ. *По формѣ* оно должно быть системою, т. е. должно изложить догматы христіанской вѣры съ строгою послѣдовательностію, возможною полнотою, ясностію и основательностію. Въ этомъ состоитъ характеръ его внѣшній, которымъ отличается оно — а) отъ всѣхъ образцовъ и исповѣданій вѣры, въ какихъ преподаетъ догматы сама св. Церковь, и б) вообще отъ всякаго другаго изложенія догматовъ несистематическаго. *По духу* — должно быть запечатлѣно православіемъ, и, значить, должно постоянно руководствоваться, при изложеніи догматовъ, здравымъ ученіемъ православной Церкви, должно находиться въ подчиненіи ея образцамъ и исповѣданіямъ вѣры. Въ этомъ — характеръ православнаго догматическаго Богословія внутренній, отличающій его отъ всѣхъ догматическихъ Богословій неправославныхъ, какъ то: въ духѣ церкви римской, лютеранской, реформатской и всѣхъ другихъ сектъ, отдѣлившихся отъ истинной Церкви Христовой.

Построить систему православной Догматики, начертать ея планъ

возможно только на основаніи единственнаго ея начала—правильнаго понятія о ея предметѣ: потому что наука должна быть вѣрною копіею своего предмета; должна, слѣдовательно, соответствовать ему и въ раздѣленіи своемъ на составныя части. Предметъ православнаго догматическаго Богословія намъ извѣстенъ: это суть догматы вѣры, или, если обратимъ вниманіе на ихъ содержаніе, это суть такія истины вѣры, которыя, относясь непосредственно къ существу христіанской Религіи, содержатъ въ себѣ ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ особенности къ человѣку. Но христіанская Религія есть не только союзъ Бога съ человекомъ, какой былъ союзъ первобытный, къ которому Господь призвалъ человѣка, вмѣстѣ со всѣми прочими духовными существами, чрезъ самое ихъ сотвореніе, а союзъ именно возстановленный, по паденіи человѣка, союзъ, къ которому призванъ непосредственно только падшій человѣкъ, и призванъ чрезъ искупленіе во Христѣ Иисусѣ: потому и догматы христіанскіе, излагающіе ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ особенности къ человѣку, двухъ родовъ. Одни содержатъ ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ человѣку общемъ (*naturali, ordinario*), какое имѣлъ и имѣеть Богъ и ко всѣмъ прочимъ существамъ міра, и которое выражается въ двухъ дѣйствіяхъ Божіихъ: твореніи и промыслѣ. Другіе заключаютъ въ себѣ ученіе о Богѣ, собственно какъ Искупителѣ человѣковъ, и объ отношеніи Его къ человѣческому роду особенномъ (*supranaturali, extraordinario*), извѣстномъ подъ именемъ великаго дѣла нашего *спасенія* (41). Первыя истины принадлежатъ христіанской Религіи, какъ религіи, и имѣли бы мѣсто и въ религіи первобытной, еслибы человѣкъ доселѣ сохранилъ ее; послѣднія — исключительно какъ Религіи христіанской, возстановленной. Такое раздѣленіе христіанскихъ догматовъ было самое общеупотребительное у древнихъ Отцевъ Церкви, которые совокупность догматовъ перваго рода обыкновенно означали словомъ — *Θεολογία* — богословіе, а совокупность догматовъ послѣдняго рода словомъ *οἰκονομία* — таинство искупленія или домостроительство (Еф. 3, 9 по тексту подлин.) (42). Оставалось общеупотребительнымъ въ Церкви пра-

(41) Или, какъ обыкновенно выражаются, *домостроительство спасенія*, буквально перевода греческое: *οἰκονομία τῆς σωτηρίας*, хотя такое выраженіе не совсемъ удобопонятно (см. слово — домостроительство въ Словарѣ церковно-слав. и русск. языка, составл. вторымъ отд. Императ. Академіи Наукъ, т. 1).

(42) *Johan. Damasc. de fide orthod. lib. 1, c. 2.* Выписки изъ другихъ св. Отцевъ въ подтвержденіе этой мысли можно видѣть у Петавія (*De Theolog. dogmat. tom. I,*

вославной и во все послѣдующее время: «она имѣеть обычай», — писалъ въ своемъ «Исповѣданіи католической и апостольской Церкви восточной» Митрофанъ Критоуль, бывшій къ концу XVII вѣка патріархомъ александрійскимъ, — «раздѣлять учение свое догматическое на *богословіе простое* (θεολογία ἀπλή), и на *богословіе, касающееся искупленія*» (θεολογία οἰκονομική) ⁽⁴³⁾. Вслѣдствіе всего этого и въ настоящее время православное догматическое Богословіе можетъ быть раздѣлено на двѣ главные части: I) на учение о *Богѣ* въ самомъ себѣ и общемъ отношеніи Его къ міру и въ частности къ человѣку, т. е. *твореніи и промыслѣ* (θεολογία ἀπλή), и II) на учение о *Богѣ*, собственно какъ *Искупитель* *человѣковъ*, и особенномъ отношеніи Его къ человѣческому роду, т. е. *таинствѣ искупленія* (θεολογία οἰκονομική).

prolegomen. cap. 1, et tom. V, lib. IV, cap. 1), который, съ своей стороны, на основаніи представленныхъ выписокъ, дѣлаетъ такое общее замѣчаніе: «всѣ разсужденія о Богѣ раздѣляются на двѣ части, изъ которыхъ одна называется богословіемъ—θεολογία, а другая—домостроительствомъ—οἰκονομία. Слово—θεολογία означаетъ собственно то, что относится къ самому Божеству и Божественнымъ Лицамъ, т. е. къ естеству Божию и свойствамъ, какъ самостоятельнымъ (absolute proprietates) или не имѣющимъ никакого отношенія къ міру, такъ и имѣющимъ это отношеніе (relative). Οἰκονομία же объемлетъ то, что касается состоянія и дѣйствій Бога, пекущагося о нашемъ спасеніи, — что Греки называютъ ἐνσαρκιον οἰκονομίαν, а Латиняне воплощеніемъ (incarnatio) и живанію во плоти Христа-Спасителя».

⁽⁴³⁾ Βούλεται δὲ τὴν τοιαύτην διδασκαλίαν διαρεῖσθαι εἰς τε τὴν ἀπλήν θεολογίαν καὶ εἰς τὴν οἰκονομικήν. И затѣмъ непосредственно присовокупляетъ, что предметомъ для богословія простаго Церковь назначаетъ учение о Богѣ въ самомъ Себѣ и о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ, оставляя, слѣд., все прочее для второй части: «простое богословіе, учить она, должно изложить познанія о томъ, что Богъ есть единъ только, и единъ именно по существу, что Онъ безначаленъ, нерожденъ, несотворенъ и вѣченъ, что Онъ есть Творецъ всего видимаго и невидимаго, есть также правитель, промыслитель и хранитель всякаго созданія видимаго и невидимаго» (Confess. cathol. et apostol. in Oriente Eccl., ed. Helmst., cap. 1). Достоинно замѣчанія, что самое Богословіе св. Иоанна Дамаскина въ одномъ изъ греческихъ списковъ, хотя не древнемъ, раздѣлено также на двѣ части, изъ которыхъ первая разсуждаетъ, по словамъ издателя Иоанновыхъ сочиненій, Искена—περὶ τῆς θεολογίας, hoc est de Deo uno, trino, creatore et provisoro, а послѣдняя—περὶ τῆς οἰκονομίας, sive de Deo carnefacto, redemptore et remuneratore (Vid. in Libr. S. Johan. Damasc. de fide orthod. prolog., по париж. Лекеневу изд. твореній сего отца, въ том. 1, стр. 119). Если и нельзя еще согласиться по одному этому, чтобы такое раздѣленіе было сдѣлано самимъ св. Дамаскинымъ,—ибо во всѣхъ другихъ греческихъ спискахъ его Богословія оно не встрѣчается: по крайней мѣрѣ, нельзя не видѣть здѣсь новаго подтвержденія словъ Митрофана Критоула, что въ позднѣйшее время на православномъ востокѣ, дѣйствительно, имѣли обычай раздѣлять догматическое Богословіе такимъ образомъ. Впрочемъ и самъ св. Дамаскинъ, раздѣлившій свое Богословіе только на главы, главу: περὶ τῆς θείας οἰκονομίας—начинаетъ уже послѣ того, какъ изложилъ главы и о тріипостасномъ Богѣ и объ Его твореніи и промыслѣ (Vid. de fide orthod. cap. 45, seu lib. III, cap. 1).

Въ частности, при раскрытіи каждаго догмата порознь, православная Догматика *должна*:

1) Прежде всего привести точное опредѣленіе догмата изъ краткихъ или обширѣйшихъ исповѣданій Церкви: ибо первая задача православнаго догматическаго Богословія — показать, какъ учить о догматахъ православная Церковь. Всего проще для этой цѣли приводить церковное ученіе о нѣсколькихъ догматахъ вмѣстѣ въ началѣ каждаго отдѣла или главы, въ которыхъ догматы тѣ имѣютъ быть разсматриваемы; потомъ приведенное ученіе разлагать на части, сообразно съ требованіемъ системы, и, по разложеніи, каждую часть разсматривать отдѣльно, одну за другою. Иногда только можетъ понадобиться въ такомъ случаѣ приводить еще частнѣйшее опредѣленіе какого либо догмата, при подробномъ его раскрытіи.

2) Вслѣдъ за церковнымъ опредѣленіемъ догмата привести самыя основанія его изъ св. Писанія и св. Преданія. Ибо Церковь преподаетъ намъ не свое ученіе и не отъ себя; ея догматы суть богооткровенныя истины, которыя, всё до одной, она заимствуетъ изъ Слова Божія. Главнѣйшія правила для православной Догматики въ этомъ дѣлѣ слѣдующія: 1) *Касательно св. Писанія*: а) должно приводить мѣста, для подтвержденія догматовъ, не только изъ новаго Завѣта, но, гдѣ окажется нужнымъ, и изъ ветхаго: ибо оба они составляютъ собственно одно Божественное Откровеніе, и если законъ обрядовый и законъ гражданскій, бывшіе въ ветхомъ Завѣтѣ, прешли, когда явился новый, — за то законъ вѣры и нравственности ветхозавѣтный остается и теперь во всей своей силѣ, будучи только полнѣе объясненъ и раскрытъ въ новозавѣтномъ Откровеніи; б) впрочемъ, когда будутъ приводиться мѣста изъ ветхозавѣтнаго Писанія, надобно, чтобы они заимствовались преимущественно изъ книгъ каноническихъ: ибо свидѣтельства неканоническихъ книгъ, для подкрѣпленія догматовъ, не могутъ имѣть такой важности; в) нѣтъ нужды приводить всѣхъ мѣстъ Писанія, какія только могутъ относиться къ извѣстному догмату, а довольно привести одни мѣста яснѣйшія, такъ-называемыя *классическія*; г) извлекать мѣста изъ Писанія и истолковывать, для подкрѣпленія догматовъ, должно вообще не иначе, какъ по правиламъ здравой, православной Герменевтики. *Касательно св. Преданія*: а) приводить свидѣтельства изъ преданія, для подтвержденія или поясненія догматовъ, должно уже послѣ того, какъ будутъ приведены свидѣтельства изъ Писанія, источника христіанской Религіи перваго и главнѣйшаго; б) необходимо при-

водить свидѣтельства изъ преданія во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда свидѣтельства Писанія или не довольно ясны и полны, или подвергаются разнымъ толкованіямъ и спорамъ; в) но нѣтъ необходимости приводить мѣста изъ преданія тамъ, гдѣ мѣста изъ Писанія совершенно ясны и опредѣленны, такъ что не подвергаются никакимъ сомнѣніямъ и перетолкованіямъ ни со стороны православныхъ, ни даже со стороны неправославныхъ, на примѣръ, въ ученіи о нѣкоторыхъ свойствахъ Божіихъ: въ этомъ случаѣ мѣста изъ преданія, преимущественно сохраняющагося въ сочиненіяхъ св. Отцевъ Церкви, могутъ развѣ только знакомить насъ съ тѣмъ, какъ раскрывали извѣстные догматы древніе знаменитые учителя вѣры; г) вообще же мѣста, приводимыя изъ преданія, должны имѣть признаки своего истинно-апостольскаго происхожденія (*).

Выполнивши эти двѣ существенныя свои обязанности, при раскрытіи каждаго догмата, т. е. показавши, какъ учить о немъ православная Церковь, и доказавши, на основаніи св. Писанія и св. Преданія, почему она такъ учить, догматическое Богословіе *можетъ*:

3) Допустить и соображенія здраваго разума человѣческаго касательно разсматриваемаго догмата (Рим. 12, 2; 1 Сол. 5, 20). Если этотъ догматъ будетъ истина, доступная уму: въ такомъ случаѣ умъ можетъ найти для нея новыя поясненія и даже подкрѣпленія въ кругу собственныхъ познаній. Если же догматъ будетъ таинственный и непостижимый: тогда умъ можетъ, по крайней мѣрѣ, показать, какъ тайна эта, при всей непостижимости своей, свѣтоносна для вѣрующаго,—какъ тѣсно соединена она съ другими истинами христіанскаго вѣроученія, постижимыми для разума,—какъ мысль, ею выражаемая, достойна Бога, сообразна съ Его совершенствами и вмѣстѣ полезна для нравственности человѣка, — какъ несправедливо отвергать эту тайну потому только, что она непостижима и под. Наконецъ извѣстно, что и догматы постижимые для разума, и особенно догматы непостижимые всегда подвергались и подвергаются возраженіямъ со стороны вольнодумцевъ, которыя, большею частію, заимствуются изъ разума, и потому не иначе могутъ быть и опровергаемы, какъ при пособіи разума. Правда, всѣ такого рода соображенія естественнаго смысла человѣческаго въ поясненіе ли или въ подкрѣпленіе и защищеніе

(*) Для большей ясности всего этого см. во «Введеніи въ православное Богословіе» § 131: *о признакахъ апостольскаго преданія*, и § 132: *о важности и употребленіи св. Преданія*.

догматовъ, не могутъ имѣть большой цѣны въ области христіанскаго Богословія, положительнаго и сверхъестественнаго; но они могутъ весьма облегчать уразумѣніе догматовъ христіанскихъ вѣрующимъ, приближая къ ихъ понятіямъ возвышенныя истины Откровенія, и въ иныхъ случаяхъ, по крайней мѣрѣ, неизлишни (при раскрытіи догматовъ непостижимыхъ), въ другихъ—полезны (при раскрытіи догматовъ постижимыхъ), въ третьихъ—даже необходимы (при рѣшеніи возраженій). Посему-то св. Отцы и учителя древней Церкви не только не отвергали законнаго употребленія разума и знанія въ области вѣры, но считали это даже необходимымъ ⁽⁴⁵⁾, и когда раскрывали въ подробности христіанскіе догматы, особенно противъ неправомыслящихъ, то отнюдь не ограничивались при этомъ одними свидѣтельствами св. Писанія и св. Преданія, а имѣли обычай обращаться и къ здравому смыслу человѣческому, призывали на помощь діалектику, философію, естествознание и другія науки, старались находить въ нихъ, каждый по мѣрѣ своего личнаго разумѣнія, доказательства или поясненія на откровенныя истины ⁽⁴⁶⁾. И такъ поступали знаменитые учителя не только въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло касалось догматовъ по-

(45) Указываемъ на слова: а) Кирилла александрійскаго: πιστή τοίνυν ἡ γνῶσις, γνωστή δὲ ἡ πίστις θεῖα τινὶ ἀκολουθία τε καὶ ἀντακολουθία γίνεται (Strom. lib, II, с. 4); б) св. Златоуста: τότε γὰρ μᾶλλον πιστεύομεν, ὅταν καὶ τὴν αἰτίαν μάθωμεν καὶ τὸν λόγον, καθ'ὸν γίνεται (in Hebr. hom. XII, n. 2); в) бл. Августина: absit, ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit inquam, ne ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus, cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. Ut ergo in quibusdam rebus, ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides precedat rationem, qua cor mundetur, ut magna rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est (Epist. ad Consent. CXX, n. 3); г) Иларія: fidem non nudam Apostolus atque inopem rationis reliquit: quæ quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruat, habebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum non etiam retinebit constantem obtinendi securitatem, eritque ut infirmis sint post fugam castra, non etiam ut arma habentibus adsit, interrita fortitudo (Lib. XII); д) блаж. Θεοδωριτα: δεῖται ἡ πίστις τῆς γνώσεως, καθάπερ αὖ ἡ γνώσις τῆς πίστεως, οὕτε γὰρ πίστις ἀνευ γνώσεως, οὕτε γνώσις διχα πίστεως γένοιτ' ἂν; ἡγεῖται μέντοι τῆς γνώσεως ἡ πίστις, ἐπεὶ δε τῇ πίστι ἡ γνώσις (Græcar., affect. curat., pag. 479).

(46) Приводить изъ писаній отеческихъ частныя примѣры въ подтвержденіе этой мысли было бы излишне: ихъ такъ много, что можно встрѣтить по нѣскольку почти въ каждомъ замѣчательномъ сочиненіи ученѣйшихъ Отцевъ и учителей Церкви: Иустина, Климента александрійскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Иоанна Златоустаго, Августина, Кирилла александрійскаго и др. Довольно замѣтить вообще: 1) что св. Отцы отнюдь не пренебрегали и свѣтскою ученостію, а напротивъ считали ее полезною для христіанина-богослова: «Полагаю, говорятъ, на примѣръ, св. Григорій Богословъ, что всякій, имѣющій умъ, признаетъ первымъ для насъ благомъ

стижимыхъ, когда, напримѣръ, доказывали единство Божіе противъ многобожниковъ, или бытіе Промысла противъ стойковъ и пантеистовъ, или объясняли происхожденіе зла въ мірѣ изъ злоупотребленія свободы человѣческой противъ гностиковъ и маркіонитовъ (47), но и тогда, когда, опровергая заблужденія еретиковъ, рассуждали о величайшихъ таинствахъ христіанской вѣры: о троячности Лицъ въ Богѣ, о предвѣчномъ рожденіи Бога Слова, Его воплощеніи, крестной смерти и под. Творенія вселенскихъ великихъ учителей — Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго и особенно творенія св. Аѳанасія Великаго и блаж.

ученость, и не только сію благороднѣйшую и нашу ученость, которая, презирая всѣ украшенія и плодovitость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умо-совершенствою, но и *ученость влищною*, которою многіе изъ христіанъ, по худому разумѣнію, гнушаются, какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога... Въ наукахъ мы занимались изслѣдованіями и умоврѣніями, но отринули все то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденію и во глубину погибели. Мы извлекли изъ нихъ *полезное даже для самаго благочестія*, чрезъ худшее научившись лучшему, и немощь ихъ обративъ въ твердость нашего ученія. Посему не должно унижать ученость, какъ рассуждаютъ о немъ нѣкоторые; а напротивъ того надобно признать глупыми невѣждами тѣхъ, которые, держась того мнѣнія, желали бы всѣхъ видѣть подобными себѣ, чтобы въ общемъ недостаткѣ скрыть свой собственный недостатокъ и избѣжать обличенія въ невѣжество» (Твор. св. Отцевъ въ русск. перев., изд. при моск. Дух. Ак., том. IV, стр. 63—64); 2) что многіе изъ св. Отцевъ и учителей Церкви любили заниматься философіею, особенно Платоновою, совѣтовали заниматься ею другимъ христіанамъ, и сами нерѣдко пользовались ею при раскрытіи христіанскаго ученія (см. въ 1 томѣ Опытовъ восп. кiev. Дух. Академіи V курса—рассужденіе: *какъ Отцы Церкви первыхъ пяти вѣковъ думали о философіи вообще и особенно о философіи Платона?* и снес. *Baltus'a: Défense des saints Pères, accusés de platonisme...*); и 3) что, наконецъ, всего болѣе изъ свѣтскихъ наукъ они цѣнили и считали нужною для христіанскаго богослова отрасль философіи — діалектику: *ή γάρ τής διαλεκτικής δόγματις τεῖχος ἐστὶ τοῖς δόγμασιν, οὐκ ἔσσι αὐτὰ ἀδιάσπαστα εἶνα: καὶ ἀλώετα τοῖς βουλομένοις*, — рассуждалъ св. Василій Великій (in cap. 2 *Ensaiae*). *Disputationis disciplina ad omnia genera quaestionum, quae in litteris sanctis sunt, penetranda et dissolvenda plurimum valet*, — говорить также блаж. Августинъ (*De doctr. Christ. lib. II, cap. 31*). Подобные же отзывы о діалектикѣ можно видѣть у Климента александрійскаго (*Strom. lib. I, pag. 319; lib. VI, pag. 655*), Григорія нисскаго (*de anima et resurr., tom. III, pag. 201, ed. Morel.*), Иеронима (*tom. III, pag. 995*) и другихъ. А св. Григорій Богословъ рассказываетъ о св. Василіѣ Великомъ, что онъ, зная въ совершенствѣ всѣ науки и будучи весьма силенъ въ философіи, преимущественно былъ искусенъ «въ той части ея, которая занимается логическими доводами и противоположеніями, а также состязаніями, и называется діалектикою», — и что «легче было выйти изъ лабиринта, нежели избѣжать сѣтей его слова, когда находилъ онъ сіе нужнымъ» (Твор. св. Отцевъ въ русск. перев., том. IV, стр. 78—79).

(47) См., напримѣръ, Иринея *contra haer. lib. II*; Тертуллиана *adver. Hermogen. et contra Marcion.*; Епифанія *haer. XXXI, XLI—XLIV*; Григорія нисскаго: *contra Manich. syllogismi decem, opp. tom. II, ed. Paris 1615.*

Августина наполнены такого рода умственными соображеніями о всѣхъ этихъ непостижимыхъ истинахъ ⁽⁴⁸⁾. А св. Іоаннъ Дамаскинъ, первый богословъ-систематикъ, оставилъ намъ въ своемъ «Точномъ изложеніи православной вѣры» еще ближайшій образецъ того, какъ можно въ области догматическаго Богословія соединять вмѣстѣ съ доказательствами и поясненіями истинъ изъ Откровенія, будутъ ли онѣ постижимы или непостижимы, доказательства и поясненія тѣхъ же истинъ изъ разума ⁽⁴⁹⁾. Надобно только, при этомъ употребленіи разума въ области православной Догматики, держаться слѣдующихъ правилъ: а) употреблять его не иначе, какъ по примѣру древнихъ св. Отцевъ, а не какъ хотятъ новѣйшіе поборники разума (ratio) — рационалисты, т. е. должно постоянно удерживать его въ послушаніи вѣрѣ (2 Кор. 10, 5) ⁽⁵⁰⁾, которая есть и основаніе ⁽⁵¹⁾, и источникъ ⁽⁵²⁾, и необходимое условіе (Ис. 7, 9) ⁽⁵³⁾, и истинный судія (κρίτηριον) всякаго богословскаго знанія ⁽⁵⁴⁾, — наблюдать, чтобы разумъ обхо-

⁽⁴⁸⁾ См., напримѣръ, изъ сочиненій Василія Великаго книгу о Св. Духѣ и пять книгъ противъ Евномія; св. Григорія Богослова—пять словъ о богословіи противъ Евноміанъ; блаж. Августина—пятнадцать книгъ о пресв. Троицѣ.

⁽⁴⁹⁾ См. особенно кн. 1, гл. V: *доказательство, что единъ Богъ, а не мноіе*; гл. VI: *о Словѣ и Смыслѣ Божиємъ доказательство изъ разума*; гл. VII: *о Духѣ Святомъ доказательство изъ разума*; также всю третью книгу, гдѣ разсуждается преимущественно о двухъ естествахъ во Іисусѣ Христѣ и о непостижимомъ образѣ ихъ соединенія и взаимнаго общенія.

⁽⁵⁰⁾ Отношеніе между разумомъ и вѣрою, какое должно существовать въ этомъ случаѣ, древніе учителя Церкви старались объяснить подобіемъ: вѣра, говорили они, должна быть госпожею, подобно Саррѣ въ домѣ Авраама, а разумъ или философія — рабою, подобно Агаря (*Clemen. Alex. Strom. 1, pag. 284—285; Hieron. epist. 146 ad Magn.*).

⁽⁵¹⁾ Πιστεύει δὲ θεμέλιος γυνώσκων. *Clem. Alex. Strom. lib. VII, c. 10*. См. также *Iren. adv. haer., ed. Massuet., lib. I, c. 1—10; lib. II, c. 28; Athanas. epist. 1 ad Serapion. cap. 20*.

⁽⁵²⁾ Св. Златоустъ говоритъ: διὰ πίστεως ἢ γυνώσεως, καὶ πίστεως ἀνευ οὐκ ἔστι γυνώσκειν (*Chrysost. hom. XI in Epist. ad Philippens.*); πίστεως ἔργον ἢ κατανόησις (—hom. XXI in Hebr. p. 1); св. Кириллѣ александрійскій: μετὰ τὴν πίστιν ἢ γυνώσεως, καὶ οὐ πρὸ τῆς πίστεως (*Caten. in cap. 6 Joann.*). См. также св. Кирилла іерусалимскаго—*Catech. V, 2*, и св. Теофилакта болгарскаго — *in cap. 1 ad Titum*.

⁽⁵³⁾ Rationabiliter dictum est per prophetam: nisi credideritis, non intelligetis (Is. 7, 9). Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium, quo prius credamus, ut id, quod credimus, intelligere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est. *Augustin. Epist. CXX ad Consentium*. Тоже у Климента александрійскаго — *Strom. lib. II, c. 4* и у св. Василія Великаго—*homil. in Psalm. CXV*.

⁽⁵⁴⁾ Κυριώτερον οὖν τῆς ἐπιστήμης ἢ πίστεως, καὶ ἔστιν αὐτῆς κρίτηριον. *Clem. Alex. Strom. lib. II, cap. 4*.

дился съ откровенными истинами съ должнымъ благоговѣніемъ⁽⁵⁵⁾, и не силился постигать и объяснять то, что превыше силъ его⁽⁵⁶⁾, не дерзаль *мудрствовать наче, еже подобаетъ мудрствоватьи* (Рим. 12, 3),—но отнюдь не признавать разума судією вѣры, который будтобы имѣеть право подвергать сверхъестественные догматы своему критическому взору, произносить о достоинствѣ ихъ свой приговоръ, и потомъ истолковывать ихъ такъ или иначе: это было бы уже не употребленіе, а злоупотребленіе разума въ области откровеннаго Богословія,—злоупотребленіе, которое столько противно самому существу христіанскаго Откровенія, Божественнаго и сверхъестественнаго, противно намѣренію Христа-Спасителя и Апостоловъ, требовавшихъ отъ людей преимущественно вѣры (Марк. 16, 16; Рим. 14, 23; Евр. 11, 6 и др.), — злоупотребленіе, противъ котораго такъ возставали всѣ древніе учителя Церкви⁽⁵⁷⁾; б) слѣдовать при этомъ не какой либо частной философской системѣ и ученію исключительно, а вообще здравому разуму, и, по совѣту Отцевъ, пользоваться всѣмъ, что только можно находить полезнаго для вѣры во всѣхъ знаніяхъ человѣческихъ, подобно пчелѣ, которая, садясь на каждый цвѣтъ, умѣеть извлекать изъ него одно то, что для нея годно⁽⁵⁸⁾; в) всѣ такія, даже законныя соображенія разума въ области догматическаго Богословія, будутъ ли они принадлежать лично намъ, или будутъ заимствованы нами изъ писаній св. Отцевъ, отнюдь не ставить наравнѣ съ самыми догматами, не сравнивать съ доказательствами или поясненіями дог-

(55) Πανταχοῦ μὲν ἀλαβοῦς διανοίας θεῖ, μάλιστα δὲ ὕταν περὶ Θεοῦ λέγωμεν τι, ἢ ἀποφωμεν. *Chrysost.* homil. II, in epist. ad Hebr.

(56) Ὅτι ταῖς ὑπὲρ μέτρον ἀκριβείαις καταλόειν ἄξιον, οὔτε μὲν ταῖς εἰς ἄκρον ἐρεῦναις ὑποφείρειν τὰ ὑπὲρ νοῦν. *Cyr. Alex.* in prosphonet. ad Imperat. Theodosium.

(57) Elaborandum est..., говорить св. Амвросій, ne quis adsertionem nostram per philosophiam depraedetur. Sic enim Arianos in perfidiam ruisse cognovimus, dum Christi generationem putant usu hujus saeculi colligendam. Reliquerunt Apostolum, sequuntur Aristotelem; reliquerunt sapientiam, quae apud Deum est, elegerunt disputationis tendielas et ancupia verborum secundum dialecticae disciplinam (in Ps. CXVIII, serm. XXII, n. 10). Тоже см. у Тертуліана (de praescr. haeret. cap. 7), у св. Златоуста (homil. in Ps. CXV, n. 1), св. Василія Великаго (contra Eunom. lib. 1), блаж. Августина (Serm. 87 de temp.).

(58) *Basil. Magn.* homil. in Ps. CXV; *Agustin.* de doct. Christ. lib. II. Достойны при этомъ замѣчанія слова Климента александрійскаго: «подъ именемъ философіи я разумю не какую либо частную систему—стоическую, платонову, эпикурейскую, или аристотелеву, но то, что въ этихъ школахъ находится истиннаго, что научаеть правдѣ и благочестивому вѣдѣнію,—все такое, взятое въ совокупности, я называю философією» (Stromat. lib. 1, cap. 7).

матовъ, заимствуемыми изъ св. Писанія и св. Преданія, не считать даже за дѣйствительныя доказательства въ строгомъ богословскомъ смыслѣ: забвеніе этого правила, какъ показалъ опытъ римской церкви, нерѣдко приводило къ тому, что частныя мнѣнія нѣкоторыхъ древнихъ учителей или даже позднѣйшихъ богослововъ возводили на степень догматовъ⁽⁵⁹⁾; г) не вдаваться въ излишнія диалектическія тонкости при разсужденіи о догматахъ, а тѣмъ болѣе избѣгать пустыхъ вопросовъ, не относящихся прямо къ положительному ученію Церкви: примѣръ схоластики среднихъ вѣковъ показалъ, до чего могутъ довести догматическое Богословіе подобныя тонкости и вопросы⁽⁶⁰⁾.

4) Можетъ призывать на помощь исторію догматовъ. Мы уже замѣчали, что догматы вѣры, какъ истины Божественныя, всегда остаются неизмѣнными въ ученіи Церкви православной: она и нынѣ преподаетъ эти истины въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ пріяла ихъ отъ самого Господа Іисуса, и будетъ преподавать до скончанія вѣка. Но образъ разумѣнія догматовъ частными вѣрующими измѣнялся уже не разъ въ продолженіе вѣковъ: бывали люди, которые имѣли ложныя мнѣнія о догматахъ; бывали и такіе, которые совершенно искажали или отвергали догматы и внадали въ ереси. Вслѣдствіе чего св. Церковь созывала Соборы вселенскіе и помѣстные, и дѣлала на нихъ точнѣйшія опредѣленія и объясненія этихъ догматовъ, для руководства православнымъ; а ревностные пастыри писали цѣлыя сочиненія противъ еретиковъ, и, смотря по свойству ереси, по требованію обстоятельствъ мѣста и времени, употребляли, каждый по мѣрѣ своихъ личныхъ понятій и соображеній, такія или другія толкованія или доказательства въ пользу защищаемаго догмата. Отсюда произошла исторія догматовъ, которая, при изложеніи ихъ въ православной Догматикѣ, можетъ ощутительно способствовать къ точнѣйшему уразумѣнію церковнаго объ нихъ ученія. Не надобно только, чтобы эта исторія излагалась въ Догматикѣ обширно: подробное изложеніе ересей и ложныхъ мнѣній, касавшихся истинъ вѣры, равно какъ подробное изложеніе ученія св.

(59) Такъ, самое ученіе объ *исхожденіи Св. Духа отъ Сына*, выдаваемое нынѣ римскою церковію за догматъ, сначала (въ VII в.) было лишь частнымъ мнѣніемъ весьма немногихъ.

(60) Еще св. Григорій чудотворецъ убѣждалъ христіанскихъ богослововъ: *μη περιγαζόμεθα τὸ Ἐσαγγελικὸν λόγον λέξεσι περιτήροις, καὶ ἀπεράντους ζητήσεις καὶ λογομαχίας ἀπέροντες, καὶ τὸν λείον καὶ ἀθῶτα τὸν τῆς πίστεως λόγον τραχύνοντες* (citat. apud *Damascen.* in *Eclog.* Tit. 76 ex lib. περί σαρκώσεως καὶ πίστεως).

Отцевъ и учителей Церкви, защищавшихъ эти истины, служатъ предметами для особыхъ наукъ; а Догматика должна заимствовать изъ нихъ въ свою исторію догматовъ лишь столько, сколько, дѣйствительно, окажется нужнымъ для лучшаго уразумѣнія ихъ, и слѣдовательно—только тогда, когда это въ самомъ дѣлѣ будетъ нужно. Но такъ какъ есть догматы, которые, по крайней мѣрѣ, въ частныхъ своихъ положеніяхъ, никогда не подвергались перетолкованіямъ и ересямъ, или весьма легко могутъ быть понимаемы и безъ пособія исторіи: то, очевидно, обращаться къ ней Догматика должна только въ нѣкоторыхъ, дѣйствительно требующихъ того, случаяхъ,—напримѣръ, при изложеніи ученія о Св. Троицѣ, о воплощеніи, о лицѣ Богочеловѣка и под. Мѣсто для исторіи догмата, при подробномъ раскрытіи ученія объ немъ въ Богословіи, смотря по удобности, можетъ быть въ самомъ началѣ, или въ срединѣ, или въ концѣ раскрытія. А всего приличнѣе эта исторія можетъ быть соединяема съ доказательствами на догматъ, приводимыми изъ Преданія, по близкой соприкосновенности ихъ съ нею.

5) Можетъ, наконецъ, показывать отношеніе догматовъ къ христіанской жизни. Извѣстно, что догматы вѣры и законы нравственности христіанской находятся въ самой тѣсной связи между собою, по самому существу христіанской религіи, — что они нераздѣльно сообщены Богомъ и въ Откровеніи, нераздѣльными остаются и въ жизни истиннаго христіанина; а потому, если въ наукѣ, для удобнѣйшаго изученія тѣхъ и другихъ, они раздѣляются между собою и рассматриваются отдѣльно, все же наука обязана при случаѣ изображать эту живую связь ихъ между собою. Догматика поступить весьма благоразумно, если, раскрывши каждый догматъ, какъ слѣдуетъ, въ заключеніе всего будетъ показывать и нравственное его приложеніе. Впрочемъ такъ какъ подобное показаніе будетъ только выводомъ нравственныхъ мыслей и назидательныхъ правилъ изъ догматовъ уже раскрытыхъ, а не относится прямо къ самому раскрытію ихъ и изложенію, чѣмъ собственно и должна заниматься Догматика: то всѣ эти нравственныя размышленія въ Догматикѣ, при существованіи особой науки, излагающей христіанское правоученіе, отнюдь не должны быть обшпрны, хотя вовсе и не исключаются существованіемъ послѣдней.

Вообще же должно замѣтить, что исполнить два первыхъ, означенныя нами, условія истиннаго метода православной Догматики, т. е. показать сначала, какъ учить о догматѣ православная Церковь, и затѣмъ привести самыя основанія его изъ св. Писанія и св. Преданія,—наука эта обязана непременно, при раскрытіи каж-

даго догмата: иначе она не будетъ достойна и своего имени. Но исполнять три остальные условія можетъ по произволу, какъ найдеть лучшимъ, а можетъ и вовсе не исполнять ихъ или исполнять только нѣкоторыя, смотря по удобности: и это не лишитъ ея права быть и называться Догматикою православною.

§ 6.

Очеркъ исторіи православно-догматическаго Богословія.

а) періодъ первый.

Исторія православно-догматическаго Богословія представляетъ три, довольно различные между собою, періода: періодъ *первый* — со втораго вѣка до половины осьмаго, отъ учениковъ мужей апостольскихъ до св. Иоанна Дамаскина (770—754); періодъ *второй* — съ половины осьмаго почти до половины семнадцатаго, отъ св. Иоанна Дамаскина до митрополита кievскаго Петра Могилы (1631—1647); періодъ *третій* — съ половины семнадцатаго вѣка до нашихъ дней.

Въ *первый періодъ* мы не видимъ еще догматическаго Богословія въ формѣ науки и системы; но видимъ уже научный способъ (методъ) изслѣдованія догматовъ, видимъ даже начатки изложенія догматовъ въ нѣкоторой системѣ, хотя неполной и несовершенной, и безъ строгаго отдѣленія ихъ, какъ предмета догматическаго Богословія, отъ другихъ истинъ Христіанства.

Ученый способъ изслѣдованія христіанскихъ догматовъ, которые Христосъ-Спаситель и Его Апостолы, а вслѣдъ за ними и мужи апостольскіе, преподавали въ формѣ самой простой и общедоступной, вызванъ былъ обстоятельствами первенствующей Церкви. Разумѣемъ—а) появленіе враговъ Церкви въ лицѣ языческихъ мудрецовъ, предъ которыми недостаточно было только показывать, чему учить христіанство, но надлежало и доказывать его священные догматы и защищать при помощи діалектики (61); б) переходъ въ

(61) Allgemeine Gesch. der Christ. Relig. und Kirche von Aug. Neander, Hamb. 1826, Band. 1, Abth. 1, s. 163 — 181: *Bekämpfung des Christ. durch Schriften der Heiden.*

нѣдра Церкви Христовой ученыхъ язычниковъ ⁽⁶²⁾, которые, навъкъши прежде мыслить обо всемъ по правиламъ науки или системы, естественно перенесли тотъ же самый способъ изслѣдованія и на истины христіанскія; в) появленіе еретиковъ, которые, примѣняя къ Божественному Откровенію начала той или другой философіи (особенно неоплатонической), стараясь объяснять непостижимыя истины св. вѣры посредствомъ собственнаго разума, и такимъ образомъ низвращая многіе ея догматы, а потомъ отстаивая заблужденія свои силою діалектики, не иначе могли быть отражаемы и побѣждаемы, какъ тѣмъ же самымъ оружіемъ ⁽⁶³⁾; г) учрежденіе христіанскихъ школъ, гдѣ будущіе пастыри Церкви, изучая, кромѣ истинъ вѣры, нѣкоторыя вспомогательныя науки, незамѣтно приобрѣтали навъкъ мыслить обо всемъ, слѣд. и объ истинахъ христіанскихъ, научнымъ образомъ; школы эти, между которыми особенно прославилась александрійская, существовали уже во второмъ и третьемъ вѣкѣ, еще болѣе умножились въ четвертомъ, пятомъ и послѣдующихъ столѣтіяхъ ⁽⁶⁴⁾; д) наконецъ, любовь многихъ св. Отцевъ къ философіи: называя ее то путемъ ко Христу и приготовительнымъ средствомъ къ уразумѣнію Божественной мудрости ⁽⁶⁵⁾, то оплотомъ и огражденіемъ истинъ Евангелія ⁽⁶⁶⁾, знаменитые учителя охотно занимались этою наукою и пользовались при раскрытіи и защищеніи откровеннаго ученія: одни изъ нихъ преимущественно слѣдовали философіи эклектической ⁽⁶⁷⁾, другіе предпочитали Платонову ⁽⁶⁸⁾, третьи — Аристотелеву, которая съ пятаго вѣка начала уже усиливаться между христіанскими учеными, и проникла въ хр. школы ⁽⁶⁹⁾. Вслѣдствіе всѣхъ означенныхъ причинъ ученый способъ изслѣдованія христіанскихъ догма-

⁽⁶²⁾ Каковы: Густинъ философъ, Таціанъ, Аѳинагоръ, Теофилъ антиохійскій, Ермій, Квадратъ, Аристидъ, Касторъ, Тертуліанъ и многіе другіе.

⁽⁶³⁾ Вышеознач. сочиненіе Неандера, Band. 1, Abth. 2, s. 397 — 537: *Gesch. der Secten*.

⁽⁶⁴⁾ Находились въ Ефесѣ, Смирнѣ, Антиохіи, Александріи, Кесаріи, Карфагенѣ и другихъ мѣстахъ. *Fleurii*—Diss. II in hist. eccles. § 13—15. Снег. Начерт. Церк. Исторія *преосв. Иннокентія*, ч. 1, стр. 4—5, по изд. четвертому.

⁽⁶⁵⁾ Προπαρασκευάζει τοίνυν ἡ φιλοσοφία, προοδοποιῶσα τὸν ὑπὸ Χριστοῦ τελειούμενον. *Clemen. Alexand.* Strom. lib. I, pag. 282. Тоже повторяетъ и Оригенъ: *Philocal.* cap. XIII, pag. 41—42.

⁽⁶⁶⁾ Ἡ διαλεκτικὴ συνεργεῖ πρὸς τὸ μὴ ὑποπίπτειν ταῖς κατατρεχούσαις αἰρέσεσι. *Clem. Alex.* Strom. lib. I, pag. 319. См. также выше примѣч. 46.

⁽⁶⁷⁾ См. выше примѣч. 58.

⁽⁶⁸⁾ См. также выше примѣч. 46.

⁽⁶⁹⁾ *Fleurii*—Hist. eccles. tom. VII, lib. 32, § 6.

товъ появился весьма рано: его встрѣчаемъ уже въ сочиненіяхъ Іустина философа (†165), Аѳинагора (†180), Теофила антиохійскаго (†199), Иринея (†203) и Тертуліана (†220); еще болѣе — у знаменитыхъ наставниковъ и воспитанниковъ александрійскаго училища: Климента александрійскаго (†217), Оригена (†254), Григорія чудотворца (†270), Діонисія александрійскаго (†265) и другихъ. Въ четвертомъ вѣкѣ методъ этотъ дѣлается общеупотребительнымъ у писателей Церкви, особенно же у Аѳанасія и Василя Великихъ, Григорія Богослова и Григорія нисскаго; въ пятомъ достигаетъ еще высшей степени своего развитія — у Теодорита, Кирилла александрійскаго и болѣе всѣхъ у Августина. Сущность этого метода состояла въ томъ, что достоуважаемые пастыри Церкви, излагая или защищая какой либо догматъ, старались точнѣе опредѣлить его смыслъ, раскрывали его изъ св. Писанія и св. Преданія ⁽⁷⁰⁾, и для этого нерѣдко указывали на примѣръ апостольскихъ церквей ⁽⁷¹⁾, на свящ. пѣсни, молитвы и обряды, издревле употреблявшіеся въ Церкви ⁽⁷²⁾, или приводили рядъ свидѣтельствъ изъ писаній предшествовавшихъ учителей ⁽⁷³⁾, и заимствовали изреченія изъ актовъ мученическихъ ⁽⁷⁴⁾; вмѣстѣ съ тѣмъ позволяли

⁽⁷⁰⁾ Доказательства можно видѣть во «Введ. въ правосл. Богословіе», А. М. § 128.

⁽⁷¹⁾ *Iren. contra haer. lib. III, cap. 2 et 3; Tertull. de praescr. haeret. cap. 19, 20, 21 et 22; Origen. praef. in lib. 1 de principiis, p. 2, pag. 47. edit. Paris 1572.*

⁽⁷²⁾ Такъ, еще Кай пресвитеръ (2-го вѣка), въ доказательство божественности Іисуса Христа противъ еретика Артемона, ссылаясь на пѣсни, составленныя древними христіанами въ честь І. Христа, какъ Бога (*Vid. apud Euseb. Hist. eccles. lib. V, cap. 28, pag. 157, Amst. 1795, et apud Phot. — Biblioth. cod. 48*); св. Іустинъ и Тертуліанъ доказывали троицность лицъ въ Богѣ древнею формою крещенія чрезъ троекратное погруженіе во имя Отца и Сына и Св. Духа (*Just. Apolog. 1, p. 61; Tertull. advers. Praxeam. cap. 27 et contra Marcion. lib. I, cap. 28*); св. Василій Великій — божественность Св. Духа словами древняго вечерняго гимна, или *сѣмилычичнато благодаренія*, во славу Пресв. Троицы (*De Spiritu sancto ad Amphil. cap. 29, p. 73*); св. Златоустъ, въ подтвержденіе мысли, что Ангелы суть Ангелы мира, указывалъ на слова эктении, въ которой диаконъ проситъ отъ Бога *Ангела мира* (*Nomil. XXXVIII, pag. 477, tom. V, Francof. 1698*); блаж. Августинъ доказывалъ важность ученія о молитвахъ за умершихъ всеобщимъ обычаемъ Церкви и тѣмъ, что «въ молитвахъ, которыя священникъ возноситъ предъ алтаремъ, прошеніе объ умершихъ занимаетъ особенное, неотъемлемое мѣсто» (*Tractat. de cur. pro mort. ger. cap. IV*).

⁽⁷³⁾ Творен. св. Отцевъ въ русск. перевод. т. IX: св. Василя Великаго — о *Св. Духѣ* гл. 29, и Хр. Чт. за 1846 г., ч. I: блаж. Теодорита — о *непреложномъ воплощеніи Бога Слова*, стр. 69—75.

⁽⁷⁴⁾ Тотъ же, напримѣръ, св. Василій Великій и въ тойже 29 гл. о *Св. Духѣ*, въ подтвержденіе своей мысли, указываетъ на гимнъ мученика Аѳиногена, который оставилъ онъ ученикамъ своимъ, когда шелъ уже на сожженіе.

себѣ умственные соображенія о догматѣ, выводили слѣдствія изъ откровенныхъ истинъ, строили силлогизмы, вдавались даже, по временамъ, въ діалектическія тонкости, особенно въ спорахъ съ еретиками ⁽⁷⁵⁾, пользовались, гдѣ находили умѣстнымъ, свидѣтельствами самихъ языческихъ писателей ⁽⁷⁶⁾, и вообще не пренебрегали ничѣмъ, что только могла представить въ пользу того или другаго христіанскаго ученія земная мудрость ⁽⁷⁷⁾.

Начатки совокупнаго изложенія догматовъ въ нѣкоторой системѣ, хотя еще неполной и несовершенной и безъ строгаго отдѣленія этихъ истинъ, какъ предмета догматическаго Богословія, отъ всѣхъ другихъ истинъ христіанскихъ, можно находить:

1) Въ сочиненіи Оригена *о началахъ*—*περί ἀρχῶν* ⁽⁷⁸⁾. Оно раздѣлено на четыре книги, изъ которыхъ *въ первой* говорится о Богѣ Отцѣ, Сынѣ *Λόγος* и Св. Духѣ, затѣмъ о высшихъ духахъ, ихъ свободѣ, паденіи и о различіи духа отъ матеріи; *во второй*—о сотвореніи міра и человѣка и о вещахъ, въ мірѣ находящихся, о томъ, что одинъ Богъ и ветхаго и новаго Завѣта, о воплощеніи Слова, о дѣйствіяхъ Духа Святаго въ Пророкахъ и Апостолахъ, о душѣ, воскресеніи, наградахъ и наказаніяхъ; *въ третьей*—о свободной волѣ человѣка, объ образѣ борьбы его съ діаволомъ и другими враждебными силами, съ показаніемъ отношенія всего этого къ нравственной цѣли міра и ко спасенію; *въ четвертой*—о послѣднемъ концѣ всего, о божественности св. Писанія и о томъ, какъ чи-

⁽⁷⁵⁾ Всего яснѣе это можно видѣть изъ четырехъ словъ св. Аванасія Великаго противъ Аріанъ и сочиненій блаж. Августина противъ Пелагіанъ.

⁽⁷⁶⁾ Въ сочиненіяхъ противъ язычниковъ указывали, напримѣръ, на извѣстные акты *Пуллатовы* (*Justin. Apolog. 1, cap. 35; Tertull. Apolog. adver. gentes cap. 5 et 21; Chrysost. hom. XXVI, in 2 ad Corinth.*), на письмо Плинія младшаго къ императору Траяну (*Tertull. Apolog. adv. gentes cap. 2*), приводили также мѣста изъ языческихъ философовъ, поэтовъ, историковъ и другихъ писателей. *V. Lumperi—Histor. theologico-crit. de vita, scriptis atque doctrina S. Patrum... par. II, pag. 6, edit. Aug. Windelic. 1784.*

⁽⁷⁷⁾ Подробнѣйшія подтвержденія мысли объ изложенномъ здѣсь методѣ древнихъ св. Отцевъ при раскрытіи догматовъ вѣры можно видѣть у Сейлье — въ *Histoire générale des auteurs sacrés...*, когда онъ дѣлаетъ анализъ сочиненій того или другаго учителя, особенно Аванасія александрійскаго (въ том. V), Василія Великаго (въ том. VI), Григорія Богослова (въ том. VII) и Августина (въ том. XI и XII).

⁽⁷⁸⁾ Къ сожалѣнію, это знаменитое сочиненіе не дошло до насъ ни въ подлинникѣ, ни въ переводѣ блаж. Иеронима, а сохранилось только въ переводѣ Руффиновомъ, весьма неисправномъ и произвольномъ, съ сокращеніями и перемѣнами, какъ создавался еще самъ Руффинъ (*in prolegom. de princip.*). Потому и крайне трудно произнести объ этомъ сочиненіи судъ вполнѣ вѣрный и точный.

тать его и истолковывать. Этотъ опытъ догматическаго Богословія, въ которомъ, очевидно, недостаетъ ни строгой послѣдовательности между трактатами, ни полноты (нѣтъ, напимѣръ, ученія о благодати и таинствахъ), и вся почти послѣдняя часть излагаетъ правила герменевтики, а не догматическія истины,—для насъ замѣчательнень только тѣмъ, что онъ есть опытъ въ своемъ родѣ, по времени, первый. Но такъ какъ ученый авторъ изложилъ въ немъ болѣе свои философическія мысли о предметахъ вѣры, нежели истинно-христіанское ученіе, и при раскрытіи нѣкоторыхъ догматовъ уклонился даже отъ чистоты православія (79): то, въ строгомъ смыслѣ, опытъ этотъ и не долженъ бы войти въ исторію православнаго догматическаго Богословія.

2) Въ *катихизическихъ поученіяхъ* св. Кирилла іерусалимскаго (80). Ихъ два рода: *огласительныя*, числомъ осьмнадцать, сказанныя къ готовящимся ко просвѣщенію или крещенію, и *тайноводственныя*, числомъ пять, сказанныя новопросвѣщеннымъ. Въ огласительныхъ, сообщивши предварительно своимъ слушателямъ, сообразно съ ихъ обстоятельствами, понятія о грѣхѣ, покаяніи и крещеніи, и вслѣдъ затѣмъ понятія о числѣ основныхъ догматовъ христіанской вѣры и о самомъ ея существѣ, св. отецъ подробно изъясняетъ, одинъ за другимъ, всѣ члены сѣмвола, употреблявшагося тогда въ церкви іерусалимской. Въ тайноводственныхъ разсуждаетъ о таинствахъ: крещенія, мвропомазанія и причащенія, излагая вмѣстѣ обязанности новокрещенныхъ. Эти бесѣды драгоценны для насъ уже въ другомъ отношеніи, нежели сочиненіе Оригеново *о началахъ*,—драгоценны, какъ первый, сохранившійся до нашего времени, опытъ собственно православнаго изложенія догматовъ въ нѣкоторой системѣ: здѣсь св. архипастырь излагаетъ

(79) Именно:—а) на мръ смотрѣлъ, какъ на *необходимое* слѣдствіе всемогущества Божія, и потому допускалъ безчисленный рядъ міровъ, предшествовавшихъ теперешнему, и такой же рядъ другихъ міровъ, имѣющихъ существовать послѣ настоящаго въ продолженіе всей вѣчности; б) человеческія души принималъ за падшихъ духовъ, которые низпосылаются въ чувственный мръ и соединяются съ тѣлами для очищенія, а по очищеніи снова становятся чистыми духами, какими были до паденія, и возвращаются въ свое мѣсто; в) вслѣдствіе сего неизбѣжно уже низпровергалъ ученіе Церкви о первородномъ грѣхѣ, распространяющемся между людьми отъ прародителей; г) отвергалъ вѣчность мученій, и—д) не отвергая прямо воскресенія тѣлъ, говорилъ однакожъ, что они измѣняются тогда въ какую-то эфирную, духовную сущность. Фотій находилъ въ этомъ сочиненіи Оригена и другія ошибки касательно самихъ Лицъ Пресв. Троицы (*Photii Biblioth. cod. VIII*).

(80) Они извѣстны и на русскомъ языкѣ въ двухъ переводахъ: въ переводѣ москов. архіепископа Амвросія и въ переводѣ, сдѣланномъ при ярославской Семинаріи.

истины вѣры отъ лица Церкви, на основаніи ея сѣмвола, подѣ ея руководствомъ, и такимъ образомъ передаетъ намъ, въ главнѣйшихъ чертахъ, весь составъ древнѣйшаго церковнаго вѣроученія, хотя передаетъ какъ проповѣдникъ, а не какъ богословъ-систематикъ.

3) Въ двухъ сочиненіяхъ блаж. Августина, изъ которыхъ одно извѣстно подѣ именемъ *Ручной книги о вѣрѣ, надеждѣ и любви*, написанной къ нѣкому Лаврентію (*Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et charitate*) ⁽⁸¹⁾; другое оглавляется: *о царствѣ или о градѣ Божіемъ* (*de civitate Dei*). Первое есть нѣчто въ родѣ нынѣшняго катихизиса, и сначала кратко и сжато излагаетъ члены вѣры приспособительно къ сѣмволу, потомъ еще короче говоритъ о надеждѣ, наконецъ о любви: замѣчательно только тѣмъ, что въ немъ можно видѣть первый опытъ совокупнаго и довольно послѣдовательнаго изложенія догматовъ въ церкви западной. Послѣднее сочиненіе гораздо важнѣе: въ основаніе его положена глубокая мысль о царствѣ Божіемъ или о Церкви христіанской въ борьбѣ ея съ язычествомъ, и, примѣнительно къ этой основной мысли, проникающей все сочиненіе, очень обстоятельно раскрываются христіанскіе догматы о Богѣ, о твореніи, объ Ангелахъ, о человѣкѣ и его паденіи, о Церкви, существующей отъ начала и имѣющей существовать до конца міра, о воскресеніи, судѣ, о вѣчныхъ наградахъ и наказаніяхъ, въ противоположность ложному ученію язычниковъ о тѣхъ же самыхъ предметахъ. Должно, однакожъ, сознаться, что это обширное (оно состоитъ изъ 22 книгъ) и образцовое сочиненіе блаж. Августина имѣетъ не столько догматическій, сколько историческій характеръ, и содержитъ въ себѣ начала для истинной философіи исторіи.

4) Въ *краткомъ изложеніи Божественныхъ догматовъ* блаж. Теодорита (†430), которое составляетъ пятую книгу его сочиненія противъ ересей, и раздѣлено на 29 главъ. Этотъ опытъ отличается отъ всѣхъ, доселѣ исчисленныхъ, тѣмъ, что онъ въ первыхъ 23 главахъ разсматриваетъ исключительно одни догматы вѣры, отдѣльно отъ прочихъ истинъ христіанства и безъ всякихъ другихъ отступленій, разсматриваетъ съ большею послѣдовательностію, отчетливостію и связностію, хотя и короче прежнихъ опытовъ, и, подобно имъ, не обнимаетъ всѣхъ истинъ вѣры ⁽⁸²⁾.

⁽⁸¹⁾ Было переведено на русскій языкъ *П. Тодорскимъ* и издано въ Сборникѣ подѣ заглавіемъ: «Три книги блаженнаго Августина», Слб. 1795 г.

⁽⁸²⁾ Напечатать въ Хр. Чт. 1844, ч. IV, стр. 173—229 и 311—389.

Къ числу подобныхъ же опытовъ можно относить: а) *большое катихизическое слово* (Λόγος κατηχητικός ὁ μέγας) св. Григорія нисскаго (†370), раздѣленное на сорокъ главъ, въ которомъ, преимущественно при пособіи здраваго разсужденія, довольно обстоятельно разсматриваются противъ язычниковъ и Иудеевъ главнѣйшіе догматы вѣры: о Пресв. Троицѣ, о воплощеніи съ его различными обстоятельствами, о крещеніи, евхаристіи, безсмертіи человѣка и вѣчномъ огнѣ; б) книгу *о церковныхъ догматахъ* (de dogmatibus ecclesiasticis)—Геннадія, массилійскаго сперва пресвитера, потомъ епископа (†495): это не болѣе, какъ только перечень догматовъ Церкви, почти безъ всякаго порядка и раскрытія ихъ, направленный противъ разныхъ ересей, но перечень довольно подробный и полный (онъ изложенъ въ 88 краткихъ главахъ), и превосходящій въ этомъ отношеніи всѣ прежніе опыты⁽⁸³⁾; в) наконецъ, *краткое изложеніе православной вѣры* (Ἐκθεσις συντομος τῆς ὀρθοδόξου πίστεως) Анастасія Синаита, антиохійскаго патріарха (†561), представленное въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ (тѣхъ и другихъ по двадцати два) между наставникомъ и ученикомъ,—древнѣйшій опытъ греческаго, хотя и самаго краткаго, катихизиса⁽⁸⁴⁾.

Впрочемъ, должно замѣтить, что хотя во весь разсмотрѣнный нами періодъ не явилось ни одного сочиненія, въ которомъ бы догматы вѣры изложены были истинно-научнымъ образомъ, т. е. съ возможною полнотою, отчетливостію и основательностію и въ строгой системѣ; при всемъ томъ періодъ этотъ есть самый важный въ исторіи православной Догматики: для формы ея, какъ науки, тогда сдѣлано мало, но для содержанія, можно сказать, сдѣлано все. Тогда изслѣдованы, утверждены и ограждены со всѣхъ сторонъ самыя ея начала; тогда разсмотрѣны во всѣхъ, даже малѣйшихъ, подробностяхъ и всѣ частныя догматы; написаны многочисленныя и часто обширнѣйшія догматическія трактаты и разсужденія, такъ что оставалось только воспользоваться этими матеріа-

(83) Лучшее изданіе этого сочиненія съ вариантами и толкованіями на него помѣщено въ 58 томѣ Patrolog. curs. compl. изд. аббатомъ Ла-Минемъ, Par. 1847.

(84) Онъ издаваемъ былъ неоднократно, но только въ латинскомъ переводѣ, а не въ подлинникѣ (V. Casimiri Oudini—Commentar. de script. eccles. antiqu., tom. I, pag. 1663—1664, Lips. 1722). Употреблялся и у насъ въ переводѣ славянскомъ, и былъ помѣщенъ въ *Собраніи краткія науки о артикулахъ вѣры*, изд. при патріархѣ Іосифѣ въ Москвѣ 1649 г. (Vid. Bergii — de statu eccles. et relig. Moscoviticae, pag. 25, Holm. 1704 и Сахарова—Обозр. Славяно-Русск. библіогр. т. 1, кн. 2, № 510). Нынѣ обыкновенно печатается у насъ при Слѣдованной Псалтыри.

лами, чтобы построить изъ нихъ прочное зданіе науки ⁽⁸⁵⁾. То былъ періодъ догматики вселенскихъ Соборовъ и св. Отцевъ,— періодъ богатѣйшій и образцовый.

§ 7.

б) періодъ второй.

Во *второй періодъ*, обнимающій собою всё, такъ-называемые, средніе вѣка, явилась съ самаго его начала первая система православнаго догматическаго Богословія, еще несовершенная, но уже имѣющая всё свойства системы: за то она одна и осталась господствующею почти во весь этотъ періодъ; другихъ подобныхъ опытовъ составлено весьма мало, и всё они далеко ниже ея; частныхъ догматическихъ изслѣдованій и трактатовъ написано также немного, по крайней мѣрѣ, сравнительно съ тѣмъ, сколько написано было ихъ прежде, — и, что особенно замѣчательно, всё появлявшіяся теперь сочиненія, главнымъ образомъ, довольствовались матеріалами, подготовленными для православной Догматики въ періодъ ея первый.

Написать первую систему православнаго догматическаго Богословія суждено было св. Іоанну Дамаскину, который потому справедливо можетъ быть названъ отцемъ этой науки. Исполненный ревностію объ истинномъ благочестіи, въ которомъ воспитанъ, глубоко изучивъ Слово Божіе и творенія св. Отцевъ, которыя читалъ непрестанно, опытный также и искусный въ философіи, особенно діалектикѣ (Аристотелевой), равно какъ и другихъ наукахъ, онъ рѣшился воспользоваться всеми исчисленными средствами, чтобы начертать *Точное изложеніе православной вѣры* ⁽⁸⁶⁾,—и издалъ

⁽⁸⁵⁾ Не перечисляемъ всехъ этихъ отеческихъ сочиненій, по самой ихъ многочисленности. Исчисленіе ихъ можно видѣть въ богословской библиотекѣ Валькиа (tom. 1, par. 2 et par. 5, sect. 2). Исчисленіе и самое содержаніе — въ извѣстныхъ патристикахъ Люмпера, Дюпена и Сейлье.

⁽⁸⁶⁾ *Εχδοσις или ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. У насъ оно извѣстно въ четырехъ переводахъ: Іоанна, экзарха болгарскаго, сдѣланномъ еще въ IX вѣкѣ или въ началѣ X, Елифанія Славеницкаго — въ XVII, архіепископа московскаго Амвросія—въ послѣдней половинѣ XVIII-го, и наконецъ, въ переводѣ, сдѣланномъ въ московской дух. Академіи и изданномъ въ 1844 г. Три первые перевода славянскіе, послѣдній русскій.

сочиненіе, которое образуетъ эпоху въ исторіи православной Догматики. Сочиненіе это, состоящее изъ нѣсколькихъ главъ и потомъ, неизвѣстно кѣмъ, раздѣленное, для большей удобности, на четыре книги ⁽⁸⁷⁾, представляетъ въ себѣ самый естественный планъ въ размѣщеніи трактатовъ. Сначала (въ первой книгѣ) излагается ученіе о Богѣ: Его непостижимости, бытіи, единствѣ по существу, троичности въ лицахъ и объ Его свойствахъ; потомъ (во второй книгѣ) — ученіе: а) о твореніи Божиємъ: мірѣ невидимомъ или Ангелахъ добрыхъ и злыхъ, мірѣ видимомъ съ его частями и стихіями, мірѣ маломъ — человѣкѣ съ его многоразличными способностями, въ особенности о его свободѣ и паденіи, и — б) Промыслѣ Божиємъ, предвѣдѣніи и предопредѣленіи. Далѣе (въ третьей книгѣ) — ученіе о Божественномъ домостроительствѣ человѣческаго спасенія, какъ то: а) о воплощеніи Сына Божія; б) о двухъ естествахъ въ Воплотившемся, и единствѣ впостаси; в) о слѣдствіяхъ впостаснаго соединенія во Христѣ двухъ естествъ: взаимномъ общеніи естествъ и свойствъ, о томъ, что пресвятая Дѣва есть Богородица, что во Христѣ двѣ воли и два дѣйства, что въ немъ естество плоти и воля обожены; г) о состояніи уничиженія Христа-Спасителя, Его крестной смерти ради нашего спасенія и низшествія во адъ. Наконецъ (въ четвертой книгѣ) излагается ученіе: а) о состояніи прославленія Иисуса Христа: Его воскресенія, вознесенія на небеса и сѣденія одесную Отца, — при чемъ рѣшаются нѣкоторые соприкосновенные вопросы; б) ученіе объ усвоеніи спасенія: о вѣрѣ, о таинствахъ — крещеніи и евхаристіи, о почитаніи святыхъ, ихъ мощей и иконъ, о Писаніи, дѣвствѣ и другихъ соприкосновенныхъ предметахъ; в) ученіе объ окончаніи домостроительства: пришествія антихриста, воскресенія мертвыхъ, вѣчныхъ наказаній и наградахъ. Кромѣ этого внѣшняго свойства — есте-

⁽⁸⁷⁾ Число главъ въ разныхъ спискахъ и изданіяхъ Богословія св. Іоанна Дамаскина различно: въ однихъ—96, въ другихъ—100, въ третьихъ — 102, въ четвертыхъ—103, еще въ нѣкоторыхъ—149 и под. (см. *Petri Lambecii—Commentar. de Aug. Bibliotheca Caesar. Windobonensi, lib. IV, pag. 269, 468, 469 et lib. V, pag. 13, edit. Kollarii*), въ переводѣ славянскомъ — Іоанна, ексарха болгарскаго—112, Амвросіевомъ — 111 (*Калайдовича*,—объ Іоан., экв. болгарск., стр. 20 и 56, Моск. 1824). Разность зависѣла отъ того, что нѣкоторыя главы были совокупляемы подъ одно число или излагались, какъ отдѣльныя. Раздѣленіе этого Богословія на четыре книги, не встрѣчающееся ни въ одномъ изъ греческихъ списковъ, а находимое только въ спискахъ латинскихъ, по всей вѣроятности, придумано на западѣ въ средніе вѣка, гдѣ такое раздѣленіе Богословія было въ употребленіи (Vid. prolog. in libr. *S. Johan. Damasceni de fide orthodox.*, Мих. Левена, въ 1 том. изданныхъ имъ соч. этого Отца, стр. 119—120).

ственности и послѣдовательности въ размѣщеніи трактатовъ, разсматриваемое нами сочиненіе св. Дамаскина отличается и внутренними свойствами науки или системы: точностію, ясностію и основательностію, съ какими не были изложены догматы, всё совокупно, ни въ одной книгѣ прежде. Методъ при раскрытіи догматовъ порознь въ этомъ сочиненіи употребленъ также самый приличный наукѣ православнаго догматическаго Богословія: св. Отецъ, изъясняя и доказывая истины вѣры, пользуется не только мѣстами св. Писанія, но и свидѣтельствами древнихъ знаменитыхъ учителей Церкви, и не говоритъ почти ничего, что не было бы опредѣлено и освящено или вселенскими Соборами или предшествовавшими ему Отцами; а вмѣстѣ призываетъ въ пособіе и соображенія здраваго разума, озареннаго свѣтомъ Божественнаго Откровенія. Изъ Отцевъ и учителей Церкви чаще всего приводитъ онъ мысли св. Григорія Богослова, потомъ св. Діонисія Ареопагита, св. Василія Великаго, св. Григорія нисскаго, Немезія, бывшаго епископомъ немессійскимъ въ Сиріи, св. Аванасія и Златоуста, далѣе—св. Кирилла александрійскаго, Льва великаго, Максима исповѣдника, Епифанія и другихъ. Вслѣдствіе всего этого Богословіе св. Іоанна Дамаскина можно назвать какбы сокровищницею отеческихъ мыслей о догматахъ вѣры и притомъ мыслей, которыя проникнулъ онъ дальновиднымъ зрѣніемъ въ самый духъ учителей вѣры, подкрѣпилъ и объяснилъ, во многихъ мѣстахъ, Словомъ Божиимъ, и стройно сочеталъ собственнымъ размышленіемъ. Нельзя, однакожь, не замѣтить съ другой стороны: а) что въ этой первой системѣ православной Догматики не всё предметы вѣры изложены съ одинаковою полнотою, а нѣкоторые даже вовсе не упомянуты⁽⁸⁸⁾, конечно, потому, что св. Отецъ имѣлъ въ особенномъ вниманіи лишь догматы, подвергавшіеся въ его время искаженію отъ еретиковъ; б) что въ это сочиненіе внесены нѣкоторые предметы не догматическаго свойства⁽⁸⁹⁾, хотя и имѣющіе отношеніе къ догматамъ; в) наконецъ, что здѣсь нарочито не отдѣлены собственно догматы вѣры, составляющіе истинный предметъ догматическаго Богословія, отъ частныхъ богословскихъ вопросовъ и мнѣній⁽⁹⁰⁾. Но должно помнить,

⁽⁸⁸⁾ Нѣтъ, на примѣръ, ученія о благодати, объ оправданіи, о св. таинствахъ, кромѣ двухъ: крещенія и евхаристіи.

⁽⁸⁹⁾ Каковы трактаты: о свѣтѣ, огнѣ и о свѣтилахъ—солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ,—о воздухѣ и вѣтрахъ, о водахъ, о землѣ, о скорби, страхѣ, гнѣвѣ, способности мышленія, памяти и под.

⁽⁹⁰⁾ См. кн. II, главы—отъ 6 до 22 и кн. IV, гл. 4, 5, 7 и др.

что св. Отець писалъ свое *Изложеніе православной вѣры* совѣтъ не для школы, а для всѣхъ православныхъ христіанъ, и потому не имѣлъ въ виду подчиняться строго ея условіямъ и требованіямъ.

Появленіе Богословія св. Иоанна Дамаскина было важнѣйшимъ событіемъ не только на востокѣ, но и во всей Христовой Церкви: ибо востокъ и западъ христіанскій находились еще тогда въ единеніи между собою по вѣрѣ; и для запада точно такъ же, какъ для востока, *Точное изложеніе православной вѣры* было первою системою православной Догматики. Но, къ прискорбію, это была вмѣстѣ и система послѣдняя, равно общая для того и другаго: вскорѣ, съ конца IX и особенно съ половины XI вѣка, церковь западная, увлекшись духомъ нововведеній и возведши нѣкоторыя частныя мнѣнія на степень догматовъ, измѣнила древней Церкви вселенской и отдѣлилась отъ православнаго востока. Съ тѣхъ поръ судьба Богословія въ церкви римской и Церкви православной сдѣлалась различною. На западѣ возникла и утвердилась схоластика, достойная сподручица самой церкви тамошней, развившая новопринятая ею начала до послѣднихъ крайностей. Забывъ достоюжное уваженіе къ Слову Божію и св. Отцамъ, тамъ начали доказывать догматы вѣры не столько мѣстами изъ св. Писанія и Преданія, сколько тонкостями діалектики, и часто изреченія Аристотеля, Цицерона, Виргилія или Овидія и другихъ языческихъ писателей предпочитали свидѣтельствамъ не только Златоустовъ и Василиевъ Великихъ, но даже Пророковъ и Апостоловъ. Потерявъ уваженіе къ истиннымъ догматамъ вѣры, послѣ того какъ на степень ихъ возведены нѣкоторыя частныя мнѣнія, тамъ стали заниматься преимущественно подобными богословскими мнѣніями, старались дѣлать заключенія изъ догматовъ вѣры, дробили эти заключенія на частнѣйшія положенія, выдумывали множество вопросовъ, иногда самыхъ пустыхъ и ничтожныхъ, состязались по всѣмъ правиламъ діалектики, и всему этому придавали величайшую важность. Возникло множество школъ, академій и университетовъ, въ которыхъ схоластическое Богословіе, въ продолженіе пяти или шести вѣковъ, развилось и процвѣло со всѣми своими странностями и уродливостями. Въ этихъ школахъ написано множество богословскихъ системъ въ одномъ и томъ же духѣ, за которыми древнѣйшая система догматическаго Богословія св. Иоанна Дамаскина была почти забыта, хотя первые схоластики пользовались ею (91). Появились

(91) Каковы: Петръ Ломбардъ, Фома Аквинатъ и другіе. Vid. Prolog. in libr. S. *Johann. Damasceni de fide orthod.*, въ Лекеневомъ изд. твореній сего Отца.

богословскія секты, которыя, изъ-за мнѣній своихъ *серафимскихъ* или *божественныхъ* учителей, шумно состязались между собою цѣлыя столѣтїя, и наводнили богословскую литературу запада безчисленными сочиненїями ⁽⁹²⁾. На востокъ—все было иначе. Оставаясь вполнѣ вѣрными древнему православію, здѣсь, по прежнему, продолжали питать совершеннѣйшее уваженіе къ Слову Божию, въ обоихъ его видахъ, писанному и неписанному; по прежнему продолжали изучать истины вѣры не иначе, какъ во всемъ послѣдую св. вселенскимъ и помѣстнымъ Соборамъ и св. Отцамъ. Были и на востокъ школы въ разныхъ мѣстахъ, гдѣ, какъ въ школахъ западныхъ того времени, преподавались даже высшія науки, по крайней мѣрѣ, до взятїя Турками Константинополя (въ 1453 г.); господствовала и на востокъ философія Аристотелева, въ особенности діалектика ⁽⁹³⁾, — но никогда она не вторгалась здѣсь въ область Богословія съ такою незаконною силою, какъ было у схоластикова. На востокъ не писали новыхъ богословскихъ системъ, подъ преобладающимъ вліяніемъ Аристотеля, гдѣ изреченїя его и другихъ языческихъ писателей уважались бы наравнѣ съ текстами св. Писанїя и свидѣтельствами св. Отцевъ. Здѣсь оставалась господствующею древняя богословская система св. Іоанна Дамаскина, вся извлеченная изъ писанїй еще древнѣйшихъ учителей Церкви, и если написаны нѣкоторые новые опыты въ подобномъ же родѣ, то на основанїи тѣхъ же началъ истиннаго православїя, подъ руководствомъ тѣхъ же надежныхъ руководителей въ дѣлѣ вѣры.

Живымъ доказательствомъ мысли, что Богословіе св. Іоанна Дамаскина оставалось тогда господствующимъ на востокъ, служатъ многочисленные списки этого сочиненїя на греческомъ языкѣ, простирающїеся чрезъ весь рядъ вѣковъ до самаго взятїя Константинополя Турками, и доселѣ хранящїеся въ разныхъ бібліотекахъ Европы ⁽⁹⁴⁾.

⁽⁹²⁾ О схоластикѣ см. въ церковныхъ исторїяхъ Мосгейма или Александра Наталїса—вѣка XI, XII, XIII, XIV и XV, а подробнѣе—*Bulaei*—Histor. Universitatis Parisiensis, ed. Paris. 1665—1673, въ IV томахъ.

⁽⁹³⁾ *Corpus Hist. Byzant.* tom. XXI, pag. 208—209, edit. Venet.; *Philippi Cyprii*—*Chronicon eccles.* Graecae, pag. 258, 280 и др. Lips. 1687; особенно — Institut. Hist. Eccl. *Moshemii*—saec. XI, XII, XIII et XIV, in singul. part. II, cap. 1.

⁽⁹⁴⁾ Списокъ XI вѣка (1069 года) находится въ нашей Императорской публичной бібліотекѣ (см. въ Опис. рукоп. румянц. музеума стр. 240, Спб. 1842); списокъ XII вѣка — въ московской Синодальной бібліотекѣ (*Accurat. codic. Graec. MSS. biblioth. Mosqu. S. Synodi notitia et recensio*, edit. a *Christ. Frid. de Matthaei*, Lips. 1805, T. 1, № 376); нѣсколько такихъ древнѣйшихъ списковъ разныхъ вѣковъ, и писанныхъ большею частію въ Константинополѣ до взятїя его Турками,

Едва только православная вѣра утвердилась окончательно между южными Славянами, спустя около ста пятидесяти лѣтъ по смерти св. Дамаскина, Богословіе его переведено было на языкъ славянскій Иоанномъ, экзархомъ или патриаршимъ намѣстникомъ въ Болгаріи, какъ одна изъ важнѣйшихъ книгъ для новопросвѣщенныхъ христіанъ⁽⁹⁵⁾. Съ окончательнымъ введеніемъ православія въ Россію, это Богословіе, въ славянскомъ переводѣ, перешло и къ намъ, и съ тѣхъ поръ употреблялось у насъ постоянно до позднѣйшихъ временъ, какъ показываютъ списки его разныхъ вѣковъ⁽⁹⁶⁾.

Изъ другихъ сочиненій, написанныхъ въ то время на востокѣ въ родѣ нѣкоторой системы православнаго догматическаго Богословія, извѣстны намъ только три:

1) *Догматическое всеоружіе православной вѣры* монаха Евѣмія Зигадена или Зигабена⁽⁹⁷⁾. Оно составлено въ началѣ XII вѣка по приказанію императора Алексѣя Комнина, и содержитъ въ себѣ собраніе мыслей св. Отцевъ и учителей Церкви (преимущественно: Аванасія, Василя Великаго, Златоуста, Григорія Богослова, Григорія нисскаго, Діонисія Ареопагита, Кирилла александрійскаго, Максима исповѣдника, Леонтія кипрскаго, Дамаскина и

находится въ вѣнской императорской библиотекѣ и равныхъ библиотекахъ Англіи (*Petri Lambecii Hamburgensis Comment. de Aug. Bibl. Caesar. Windobonensi*, ed. 2, studio *Kollarii*, tom. III, pag. 260, 294 и 303; tom. IV, pag. 269 и 478—479, особенно же tom. V, pag. 2—14 et 535; также—*Catalog. librorum manuscript. Angliae et Hiberniae, in unum collect...* Oxoniae 1797 — vid. in indic. alphabet. sub voce: *Damascenus Johannes*).

⁽⁹⁵⁾ *Калайдовича*, Иоаннъ—экзархъ болгарскій, гл. III, стр. 17—58.

⁽⁹⁶⁾ Списокъ XII вѣка, бывшій въ рукахъ Калайдовича и хранящійся въ московской Синодальной библиотекѣ (Иоан., экз. болгар., стр. 17, 26—28), списокъ XV вѣка—въ Румянц. музеумѣ (Опис. этого муз. *Востокова* — стр. 508), списки XVI вѣка — въ томъ же музеумѣ (стр. 236—240), въ библиотекѣ волоколамскаго монастыря (*Калайдовича*, Иоаннъ, экз. болгарскій, стр. 75), въ Императорской публичной между рукописями графа Толстова (Опис. этихъ рукоп. отд. II, № 217, стр. 365), списки XVII вѣка—между тѣми же рукописями (Опис. отд. II, №№ 8, 136, 175 и 249), въ библиотекѣ воскресенскаго новоіерусалимскаго монастыря (см. Опис. рукопис. этой библиот. въ русск. древн. памятникахъ — *Сахарова*, выпускъ 1, Слб. 1842, стр. 6) и другихъ (см. въ Читеніяхъ Императ. моск. Общества Истор. и древн. русск. за 1846 г., статьи: *Сильвестръ Медовдевъ, отецъ славяно-русск. библиотр.* — стр. XXVII, и вслѣдъ за тѣмъ: *оглавленіе книгъ, кто изъ сложились*—стр. 29 и 32).

⁽⁹⁷⁾ Πανοπλία δογματικῆ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως (ἤτοι ὀπλοθήκη δογμάτων), περιέχουσα ἐν συνόψει τὰ τοῖς μακαρίοις καὶ θεοφόροις πατράσι συγγραφέντα, εἰς τάξιν δὲ καὶ διασκεμμένην ἄρμονίαν παρὰ Ἐυθυμίου Μονάχου Σιγαδένου τεθέντα. Въ подлинникѣ издано только однажды въ Валахіи 1710 г., а въ переводѣ латинскомъ неоднократно (*Walchii*—*Bibl. Theolog.* 1, pag. 617).

Фотія) о главнѣйшихъ предметахъ вѣры и противъ главнѣйшихъ религиозныхъ заблужденій. Надъ собраніемъ этимъ трудились нѣсколько лучшихъ того времени богослововъ, а Евѣимій Зигабень привелъ только собранныя мысли въ порядокъ, раздѣлилъ на главы или титулы, соединилъ въ одно цѣлое и довольно стройное. Здѣсь въ 27 или 28 главахъ, которыя въ нѣкоторыхъ спискахъ раздѣлены на двѣ книги⁽⁹⁸⁾, сначала излагается ученіе о Богѣ, Его единствѣ по существу и троичности въ Лицахъ, Его твореніи и воплощеніи; потомъ говорится противъ Евреевъ, Симона волхва и Маркіона, противъ Манихеевъ, Савелліанъ, Аріанъ, Духоборцевъ, противъ Римлянъ, Несторіанъ, Монофизитовъ, Иконоборцевъ, Армянъ, Павликіанъ, Богомиловъ и другихъ еретиковъ, и такимъ образомъ, хотя болѣе съ полемической стороны, объемяются почти всѣ коренные догматы. Опытъ Евѣимія Зигабена не отличается ни такимъ внутреннимъ единствомъ, ни такою послѣдовательностію и отчетливостію, какъ Богословіе св. Іоанна Дамаскина, но превосходитъ это послѣднее сочиненіе обширностію и обстоятельностью нѣкоторыхъ трактатовъ.

2) *Сокровище православной вѣры* (Ἐκκαυχὸς ὁρθοδοξίας), Никиты Хоніата (ум. ок. 1206 г.) — также сочиненіе въ догматико-полемическомъ духѣ, направленное противъ ересей древнихъ и современныхъ, между прочимъ, противъ Павликіанъ, Богомиловъ и Сарацинъ, съ показаніемъ способа, какъ принимать послѣднихъ въ нѣдра Христовой Церкви. Отъ *Всеоружія* Зигабенова разнится тѣмъ, что подтверждаетъ истины вѣры и опровергаетъ заблужденія не только свидѣтельствами изъ св. Отцевъ, но и доказательствами изъ здраваго разума, и многіе вопросы разсматриваетъ гораздо подробнѣе и отчетливѣе. Состоитъ изъ 27 книгъ, изъ которыхъ, къ сожалѣнію, изданы только первыя пять⁽⁹⁹⁾.

3) *Церковныя разговоры о единой истинной вѣрѣ Христовой* — св. Симеона, архіепископа солунскаго (живш. въ началѣ XV в.). Они раздѣлены на двѣ части: первая направлена противъ безбожниковъ, язычниковъ и Іудеевъ, и состоитъ изъ десяти главъ, въ

⁽⁹⁸⁾ *Petri Lambecii*—Comment. de Aug. biblioth. Windobonensi, tom. III, pag. 420, et tom. V, pag. 698; *Cave* — Script. eccl. hist. litter. saec. XII, sub. voce: *Euthymius Zygabenus*.

⁽⁹⁹⁾ И то въ латинскомъ лишь переводѣ, между прочимъ — in max. biblioth. Patrum, tom. XXV, pag. 54 et sqq. (Vid. *Casimiri Oudini* — Comment. de Script. Eccles. antiqu., tom. II, pag. 1711, Lips. 1722; *Walch*. bibl. Theol. 1, pag. 619). Содержаніе всѣхъ книгъ означено у Монфокона (*Palaeograph. graec. lib. IV, cap. 9, pag. 327. Conf. Fabricii*—Biblioth. graec. vol. XI, p. 420).

которыхъ доказывается, что Богъ существуетъ, что Онъ есть единъ по существу и троиченъ въ Лицахъ; вторая направлена противъ еретиковъ, начиная съ Симона волхва до позднѣйшихъ: Богомиловъ, Варлаама, Акиндина и другихъ, также противъ Магометанъ, и состоитъ изъ двадцати трехъ главъ, гдѣ излагаются нѣкоторыя другія черты православнаго ученія. Все это сочиненіе не обширно, но отличается ясностію, отчетливостію и болѣе всего тѣмъ, что извлечено преимущественно изъ св. Писанія и писаній св. Отцевъ (100).

Не можемъ пройти здѣсь молчаніемъ и нѣкоторые краткіе опыты совокупнаго изложенія догматовъ, появившіеся въ то время въ православной Церкви. Таковы: а) *Изложеніе православной вѣры* — Григорія Паламы, архіепископа солунскаго, жившаго въ половинѣ XIV вѣка (101); б) *Изясненіе священнаго символа православной вѣры Христовой* — другаго солунскаго архіепископа Симеона — въ началѣ XV вѣка (102); в) *Исповданіе православной и непогрѣжденной вѣры Христовой* — Геннадія или Георгія Схоларія, цареградскаго патріарха, составленное въ отвѣтъ на вопросъ объ ней турецкаго султана Магомета II, по взятіи Константинополя (103); г) *Катихизисъ* (Κατήχσις) Мелетія Пеги, константинопольскаго патріарха, отличавшагося ученостію въ XVI вѣкѣ (104), и особенно — д) *Три догматическія посланія* константинопольскаго патріарха Іеремія къ виртембергскимъ богословамъ-протестантамъ (писан. между 1576—1581 г.), гдѣ, на основаніи Слова Божія, опредѣленій вселенскихъ Соборовъ и ученія св. Отцевъ, довольно обстоятельно излагается вообще вѣроученіе восточной православной Церкви, преимущественно же съ тѣхъ сторонъ, которыя отличаютъ ея исповѣ-

(100) Полное заглавіе его слѣдующее: Διαλόγοι ἐκκλησιαστικοὶ Ἀρχιερέως καὶ Κληρικοῦ κατὰ Ἀθέων, Ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδαίων, καὶ πάσων τῶν αἱρέσεων, καὶ περὶ τῆς μόνης πίστεως τοῦ Κυρίου, καὶ Θεοῦ, καὶ ζωῆτος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὰ πάντα ἐκ τῶν ἁγίων γραφῶν, καὶ Πατέρων ἐρανθέντα, καὶ συντεθέντα πρὸς ἀπολογία τῶν, ὅσα κατὰ καιροῦ ἐρώτησαν αὐτὸν διάφοροι εὐλαβεῖς. Помѣщено въ полномъ собраніи сочиненій св. Симеона солунскаго, изд. на греческомъ языкѣ въ Венеціи 1820.

(101) Напечатано по-русски въ журналѣ «Воскресное Чтеніе», год. V, стр. 17—21, Кіевъ 1841.

(102) Помѣщено въ помянутомъ нами греческомъ изд. сочиненій этого Святителя стр. 451—479, подъ заглавіемъ: Ἑρμηνεία εἰς τὸ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῶν Χριστιανῶν ἱερὸν σύμβολον.

(103) Можно видѣть у Киммеля: Libri Symbol. Eccl. graecae, pag. 1—24, Jenae 1843.

(104) Philip. Cyprii—Chron. eccl. graecae, pag. 434, Lips. 1687.

даніе отъ исповѣданія августанскаго ⁽¹⁰⁵⁾. Таковы же изъ появившихся въ Россіи: е) *Книжица о единой истинной православной вѣрѣ и св. соборной апостольской Церкви*, направленная противъ Латинянъ и изданная въ Острогѣ ок. 1588 г. ⁽¹⁰⁶⁾; ж) книга *о вѣрѣ единой, святой, соборной, апостольской Церкви*, — іеромонаха Захарія Копыстенскаго, также направленная противъ Латинянъ и изданная 1619 г. въ Кіевѣ ⁽¹⁰⁷⁾; з) *Катихизисъ*, приписываемый Лаврентію Зизанію, литовскому протоіерею, изд. въ Москвѣ 1627 г. ⁽¹⁰⁸⁾.

⁽¹⁰⁵⁾ Изданы эти посланія вмѣстѣ съ посланіями къ Іереміи виртембергскихъ богослововъ, подъ заглавіемъ: *Acta et scripta Theolog. Wirtemb. et Patriarchae Constantinop. D. Hieremiae.... graece et latine ab eisdem Theolog. edita, Wirtemb. 1584.*

⁽¹⁰⁶⁾ Опис. рукоп. румянц. муз. № 295; Опис. старопеч. книг. графа Толстова, церков. печати № 26, и *Сахарова* Обзор. Славяно-Русск. библиогр. том. 1, кн. 2, № 80.

⁽¹⁰⁷⁾ *Сахарова* Обзор. Славяно-Русск. библиогр. том. 1, кн. 2, № 176.

⁽¹⁰⁸⁾ Тамъ же подъ № 235. Чѣмъ руководствовались предки наши въ дѣлѣ вѣры до изданія катихизисовъ? Кромѣ твореній отеческихъ вообще, издавна переведенныхъ въ немаломъ количествѣ на славянскій языкъ, въ частности — 1) *Точнымъ изложеніемъ православной вѣры* — св. Іоанна Дамаскина (см. выше примѣч. 96); 2) нѣкоторыми другими подобнаго рода, хотя и болѣе краткими, сочиненіями древнихъ учителей Церкви, издавна также переведенными на славянскій языкъ, каковы: а) *Богословскіе вопросы и ответы*, родъ довольно обстоятельнаго катихизиса, — Анастасія Синаита, антиохійскаго патріарха († 599), встрѣчающіеся еще въ Святославопомъ Сборникѣ—XI в. (Опис. рукоп. румянц. муз. № 356) и потомъ въ спискахъ XV в. (тамъ же № 6); б) *Правила о вѣрѣ и жизни христіанской* — св. Геннадія, константинопольскаго патріарха († 471), встрѣчающіяся въ рукописи XIV в. (Прибавл. къ Твор. св. Отцевъ въ русск. перев., стр. 1, М. 1845); в) *Къ Князю Антону о многихъ и нужныхъ взысканіяхъ...* св. Аванасія александрійскаго, также родъ нѣ котораго катихизиса по вопросамъ и отвѣтамъ, встрѣч. въ рукописяхъ XVI в. (Опис. рукоп. графа Толстова, отд. 1, № 304); г) *Литія Катихизисъ, сказующе ученіе о вѣрѣ и о нужнѣйшихъ винахъ, пристоящихъ къ ней*, встрѣч. въ рукописяхъ XVI в. (тамъ же, отд. II, № 340), — сочиненіе неизвѣстнаго, но внесенное въ Катихизисъ, изд. въ Москвѣ 1649 г., при патріархѣ Іосифѣ, на ряду съ нѣсколькими отеческими вѣроизложеніями (*Сахаровъ*, Обзор. Славяно-Русск. библиогр. т. 1, кн. 2, № 510). Изъ печатныхъ катихизисовъ на славянскомъ языкѣ извѣстны и другіе, кромѣ нами поименованныхъ выше; но они или не употреблялись въ нашемъ отечествѣ, или даже неправославны. Таковы: а) катихизисъ, изданный въ Венеціи въ 1527 г. (Слов. русск. дух. писат. *Евгенія*, 1, стр. 262, изд. 2-е); б) катихизисъ лютеранскій, переведенный отступниками отъ православія Матеемъ Кавечинскимъ, Симеономъ Буднымъ и Лаврентіемъ Крышковскимъ, и изд. въ Несвижѣ 1561 г., а потомъ въ Римѣ 1583 г. (тамъ же и русск. истор. Сборн., том. VI, стр. 302, Москва 1843); в) катихизисъ, переведенный Антономъ Далматомъ и Стефаномъ Истрианиномъ, изд. въ Тюбинг. 1561 г. (въ томъ же истор. Сборн. и на той же стр.); г) катихизисъ, переведенный съ латинскаго языка и изд. въ Вильнѣ 1585 г. (*Bergii — de statu eccl. et relig. Moscow. p. 31* и *Сахарова*—хронолог. описъ русск. библиогр. въ русск. древн. Памятникахъ, Спб. 1842);

Что касается частныхъ догматическихъ изслѣдованій и трактатовъ, написанныхъ тогда на востокѣ: то они, главнымъ образомъ, имѣють предметами своими отличительные догматы православія, низвращаемые или отвергаемые папистами и протестантами. Замѣчательнѣйшія изъ этихъ сочиненій: а) направленные противъ ученія западной церкви о *происхожденіи Св. Духа и отъ Сына*—принадлежать Фотію, цареградскому патріарху IX в., Евстратію, никейскому митрополиту XII в., Герману, константинопольскому патріарху XIII в. и двумъ солунскимъ архіепископамъ—Григорію Паламѣ и Нилу Кавасилѣ XIV в.; б) направленные противъ ученія о *главенствѣ папы* — тому же солунскому архіепископу Нилу Кавасилѣ и монаху Варлааму XIV вѣка; в) вообще *противъ заблужденій Латинянъ* — Никитѣ Пекторату, константинопольскому пресвитеру XI вѣка, Георгію, корцирейскому митрополиту XII в., Григорію кипрскому XIII в. и Макарію анкирскому XV в., а изъ Русскихъ—Леонтію Карповичу и Захарію Копыстенскому—начала XVII вѣка; г) *противъ заблужденій протестантскихъ* — изъ Грековъ — Гавріилу, филладельфійскому митрополиту, а изъ Русскихъ — новгородскому монаху Зиновію XVI в. (109).

§ 8.

в) періодъ третій.

Такъ прошли для православно-догматическаго Богословія средніе вѣка, называемые вообще вѣками *темными* по состоянію просвѣщенія во всемъ христіанскомъ мірѣ. Съ конца XV и особенно съ начала XVI столѣтія, вслѣдствіе изобрѣтенія книгопечатанія (1440), распространенія древней греческой учености и памятниковъ ея между народами запада, по взятіи Константинополя (1453), вслѣдствіе реформации (1517) и другихъ причинъ, для западной Европы насталъ новый періодъ просвѣщенія вообще, и въ частности новый

д) два катихизиса славянскіе, но изд. латинскими буквами въ 1582 и 1603 (русск. историч. Сборн. т. VI, стр. 303); е) катихизисъ, изд. Матвеемъ Дивковичемъ въ Венеціи 1611 г. (тамъ же).

(109) См. *преосвящ. Иннокентія*—Начерт. Церк. ист. вѣк. IX—XVII, въ отд. о *церковныхъ писателяхъ*; *Mich. Heinessii*—Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche, Leipz. 1711. Anhang. p. 70 — 72 et 78; *Walchii* — Bibl. Theolog. 1, p. 630—642; преосвящ. *Евгенія*—Словарь русск. дух. писат., подъ именами означенныхъ нами русскихъ писателей.

періодъ въ развитіи Богословія. Для востока съ его православною Церковію, равно какъ для православнаго Богословія, этотъ періодъ наступилъ гораздо позже — почти съ половины XVII вѣка, хотя подготавлился и въ оба предшествовавшія столѣтія. Обстоятельства, подготавливавшія его, были слѣдующія. Съ самаго отдѣленія своего отъ Церкви вселенской, римскіе первосвященники постоянно заняты были мыслію подчинить себѣ православный востокъ и въ частности православную Россію, какъ свидѣтельствуеть непрерывный рядъ ихъ попытокъ, представляемыхъ исторіею. Но никогда эти попытки не были такъ сильны, такъ близки къ успѣху и опасны для православія, какъ съ шестнадцатаго вѣка. Въ Греціи имъ благопріятствовали паденіе имперіи (1453) и послѣдовавшій за тѣмъ упадокъ просвѣщенія; въ Россіи — недостатокъ просвѣщенія и присоединеніе западной части ея къ Польшѣ (1569). Главнымъ орудіемъ какъ здѣсь, такъ и тамъ явился новоучрежденный (1540) орденъ іезуитовъ. Быстро проникли они въ Польшу и западную Россію, основали свои школы въ Полоцкѣ, въ Вильнѣ и на Волини, для воспитанія въ своемъ духѣ дѣтей православныхъ; повсюду разсѣявали сочиненія противъ восточной Церкви для увлеченія въ свои сѣти и людей взрослыхъ, считавшихся ея чадами отъ колыбели, и несчастная Унія, возникшая въ западномъ краѣ Россіи къ концу XVI вѣка, была первымъ плодомъ этихъ усилій⁽¹¹⁰⁾. Также быстро проникли достойные ученики Лойолы въ Грецію, завели свои училища въ Галатахъ и даже въ Константинополѣ, выдавали себя за безмездныхъ учителей юношества, старались быть духовниками народа, и разсѣявали пагубныя для православія сочиненія⁽¹¹¹⁾; между тѣмъ какъ за предѣлами Греціи, въ знаменитыхъ университетахъ и академіяхъ запада, куда, за недостаткомъ собственныхъ училищъ, спѣшили греческіе юноши, жаждавшіе просвѣщенія, они незамѣтно напитывались тѣмъ же духомъ, опутывались тѣми же сѣтями, и папа Григорій XIII въ самомъ Римѣ основалъ греческую коллегію, гдѣ безвозмездно воспитывалъ всѣхъ приходящихъ Грековъ и Русскихъ⁽¹¹²⁾. Вся эта усиленная дѣятельность Ватикана объясняется Лютеровою реформою: лишившись, вслѣдствіе ея, безчисленнаго множества древнихъ чадъ

⁽¹¹⁰⁾ Истор. русск. Церкви, преосвящ. *Филарета*, III, стр. 81; V, стр. 72 и слѣд., изд. 1847.

⁽¹¹¹⁾ *Chronicon. eccl. graecae Ph. Cyprii*, pag. 461—464.

⁽¹¹²⁾ *Leon Allatii—de eccl. occid. atque orient. perpet. consens. lib. III, cap. 7, n. 7, pag. 986, ed. Colon. Agripp.*

своихъ, папы думали вознаградить свою потерю подчиненіемъ себѣ Церкви восточной, и не щадили для сего никакихъ средствъ. Но не оставались бездѣтельными и протестанты: они также (особенно лютеране и кальвинисты) спѣшили распространить свое ученіе между восточными христіанами, и уже въ XVI вѣкѣ имѣли свои храмы въ воеводствахъ подольскомъ, кievскомъ, галицкомъ, волынскомъ и въ Бѣлоруссіи, проникли въ Валахію, утвердились въ Греціи, гдѣ въ самомъ Константинополѣ составили себѣ сильнѣйшую партію, противоборствовавшую іезуитамъ⁽¹¹³⁾; также старались распространять между православными свои сочиненія, и для совращенія Русскихъ переводили на славянскій языкъ свои катихизисы⁽¹¹⁴⁾, а въ Греціи издали подъ именемъ константинопольскаго патріарха Кирилла Лукариса *Исповѣданіе вѣры*, совершенно проникнутое духомъ кальвинизма, и произведшее столько волненій во всей восточной Церкви⁽¹¹⁵⁾. Такимъ образомъ православные находились посреди двухъ огней: паписты усиливались привлечь ихъ на свою сторону, доказывая имъ, между прочимъ, будто Церковь восточная всегда была согласна въ своемъ вѣроученіи съ западно-римскою; протестанты влекли на свою, утверждая напротивъ, что не римское, а собственное ихъ, протестантское вѣроученіе согласно съ восточнымъ⁽¹¹⁶⁾. Что оставалось дѣлать въ такихъ обстоятельствахъ въ охраненіе православія? Требовалось, прежде всего и болѣе всего, составить возможно-точное и подробное исповѣданіе православной восточной Церкви, изъ котораго бы ясно увидѣли

(113) Истор. русск. Церкви, *преосвящ. Филарета*, III, стр. 84 — 85; Ἐπίκρισις εἰς τὴν νεοελληνικὴν ἐκκλησίαν σύντομον..., соч. *Константина Икономоса*, 1839, стр. 299 и 360; Monuments authentiques de la relig. des Grecs... par *Joh. Aumon*, pag. 8—15, ed. 1708.

(114) Смотри выше примѣч. 108 и грамату всеросс. патріарха Адріана о книгѣ: «Православное Исповѣданіе».

(115) Chronicon. Escl. graecae, *Ph. Cyprii*, pag. 481: Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Μελετίου, tom. III, p. 430 et 447; Начерт. Церк. Исторія преосвящ. *Иннокентія*, вѣк. XVII, въ статьѣ: *о церковныхъ писателяхъ въ Греціи*.

(116) Споры объ этомъ между папистами и протестантами начались еще съ конца XVI вѣка по случаю переписки константинопольскаго патріарха Іереміи съ виртембергскими богословами, и тогда написано объ этомъ предметѣ съ той и другой стороны по нѣсколько сочиненій; но гораздо болѣе усилились съ первой четверти XVIII вѣка, по случаю такъ-называемаго исповѣданія Кирилла Лукариса; а вслѣдъ за тѣмъ умножилось и число сочиненій, написанныхъ какъ папистами, такъ и протестантами, съ цѣлію—доказать, будто Церковь греческая согласна въ своемъ ученіи съ римскою ли или съ протестантскою. Перечень тѣхъ и другихъ сочиненій можно видѣть у Гейнекція въ *Abbildung der alt. und neuen griech. Kirche*, Leipz. 1711, Anhang. pag. 80—82.

чада ея, какъ издревле вѣровала она и научала вѣрить, и чѣмъ разнится ея истинное ученіе отъ ученія папистовъ и протестантовъ; требовалось потомъ основать для православныхъ собственныя училища, гдѣ преподавалось бы, между прочимъ, и православное Богословіе во всей обширности, и откуда бы выходили не только достойные учителя православной вѣры, но и ученые защитники ея отъ неправославныхъ. На оба эти требованія, которыя ясно сознавали тогда многіе и въ Греціи и въ Россіи (¹¹⁷), пламеннѣе всѣхъ другихъ отозвался Петръ Могила, митрополитъ кievскій. Онъ изыскалъ средства составить *Православное исповѣданіе каволической и апостольской Церкви восточной*, и первый ввелъ въ свою кievо-могилянскую Коллегію преподаваніе Богословія въ такой обширности, въ какой преподавалось оно въ тогдашнихъ училищахъ Европы, и такимъ образомъ положилъ начало (1631—1647) для новаго, *третьяго періода* въ исторіи православнаго догматическаго Богословія.

Православное исповѣданіе, по истинѣ, составляетъ эпоху въ этой исторіи. Доселѣ сыны Церкви восточной не имѣли особой символической книги, въ которой бы могли находить для себя подробнѣйшее, данное отъ имени самой Церкви, руководство въ дѣлѣ вѣры, и слѣд. при ученomъ раскрытіи и защищеніи догматовъ; но довольствовались только краткими символическими вѣроопредѣленіями св. вселенскихъ и помѣстныхъ Соборовъ и правилами св. Отцевъ, поименованныхъ соборомъ трульскимъ, а вслѣдъ затѣмъ уже и всѣми другими отеческими писаніями, которыя, однакожь, не могли имѣть такой важности. *Православное Исповѣданіе Петра Могила*, рассмотрѣнное и исправленное на двухъ соборахъ — кievскомъ (1640 г.) и яскомъ (1643 г.), рассмотрѣнное и одобренное потомъ всѣми четырьмя вселенскими патриархами и патриархами русскими—Іоакимомъ и Адрианомъ, явилось первою символическою книгою восточной Церкви. Здѣсь въ первый разъ изложены всѣ догматы ея отъ ея имени въ возможной точности, и притомъ такъ,

(¹¹⁷) Это видно: а) изъ опредѣленія восточныхъ Патриарховъ заводить училища въ каждой епископіи, постановленнаго еще на соборѣ ихъ въ 1593 г. (Дѣянія этого собора напеч. въ *Скрижали*, изд. патриархомъ Никономъ въ 1656 г.); б) изъ дѣйствительнаго заведенія въ то время нѣсколькихъ училищъ на югѣ Россіи (Истор. русск. Церкви, преосвящ. *Филарета*, III, 65; IV, 95—99); в) изъ появленія въ то время нѣсколькихъ сочиненій какъ въ Греціи, такъ и въ Россіи, въ охраненіе православія отъ притяваній папистовъ и реформаторовъ (см. *Heinseccii*—Abbildung der alt. und neuen griech. Kirche, Anh. p. 71, 78, и Истор. русск. Церкви преосвящ. *Филарета*, IV, 104).

что направлены не только противъ ересей древнихъ, но и противъ новыхъ заблужденій, возникшихъ на западѣ со времени отпаденія его отъ вселенскаго православія. Здѣсь, слѣдовательно, дано подробнѣйшее и вмѣстѣ надежнѣйшее руководство въ дѣлѣ вѣры какъ всѣмъ православнымъ, такъ въ частности и православнымъ богословамъ при обстоятельномъ раскрытіи догматовъ. Введеніе православнаго догматическаго Богословія въ школы составляетъ также своего рода эпоху въ исторіи этого Богословія: ибо отселѣ собственно оно въ первый разъ становится наукою, входитъ въ рядъ другихъ наукъ и неизбѣжно подчиняется, сколько позволяетъ свойство откровенныхъ истинъ, всѣмъ условіямъ науки и школы, — тогда какъ всѣ прежніе опыты Богословія, хотя имѣютъ въ большей или меньшей степени нѣкоторыя свойства науки, написаны были совсѣмъ съ другою цѣлю, — не для школы, а для жизни.

Со времени введенія православнаго догматическаго Богословія въ наши отечественныя школы, — въ развитіи его можно различать три частнѣйшія отличія.

Сначала, впродолженіе первыхъ осьмидесяти лѣтъ (1631—1711), оно преподавалось въ видѣ отдѣльныхъ трактатовъ, безъ всякой почти систематической связи между ними и безъ строгаго отдѣленія догматовъ вѣры отъ другихъ христіанскихъ истинъ. Потому и называлось Богословіемъ вообще, а не Богословіемъ догматическимъ, хотя по преимуществу разсматривало догматы. Все это извѣстно изъ трехъ-четыреухъ учебниковъ кіевской Академіи, сохранившихся въ рукописяхъ. Древнѣйшій изъ нихъ (читан. съ 1642 по 1646 г.) въ размѣщеніи трактатовъ слѣдуетъ порядку извѣстнаго Богословія *Томы Аквината* ⁽¹¹⁸⁾, гдѣ видны еще слѣды нѣкоторой системы; во второмъ учебникѣ (1693—1697) трактаты не связываются уже между собою ничѣмъ внутреннимъ, а только внѣшними словесными переходами отъ одного трактата къ другому, помѣщаемыми въ началѣ каждаго; въ третьемъ (1702—1706) и въ четвертомъ (1706—1711) учебникахъ по мѣстамъ недостаетъ и такой внѣшней связи. Разсуждая о Богѣ, о воплощеніи, о Церкви, о таинствахъ и другихъ догматахъ вѣры, всѣ эти учебники имѣютъ трактаты и о грѣхахъ и о добродѣтеляхъ, т. е. о предметахъ Богословія нравственнаго. Методъ въ раскрытіи истинъ господствуетъ здѣсь чисто схоластическій. Это рядъ состязаній (*disputatio*), изъ которыхъ

⁽¹¹⁸⁾ *Thomae Aquinatis* — *Summa theologiae*, изд. многократно. Она состоитъ изъ трехъ частей и излагаетъ не только догматическое, но и нравственное ученіе. *Walchii*—*Bibl. Theolog.* 1, p. 28.

каждое разлагается на нѣсколько вопросовъ; вопросы дѣлятся на новые вопросы, выражаются въ частнѣйшихъ положеніяхъ; затѣмъ слѣдуютъ доказательства, многочисленныя возраженія, опроверженія. Направленіе въ этихъ учебникахъ — въ духѣ Церкви православной и строго полемическое, особенно противъ папистовъ и протестантовъ, отъ чего спорные предметы разсматриваются съ величайшею обширностію, и имъ посвящаются, послѣ раскрытія истинъ съ положительной стороны, еще особыя соствязательныя трактаты (*tractatus Theologiae controversae*). Почему школьное Богословіе явилось у насъ сначала въ такомъ не систематическомъ видѣ и съ такимъ методомъ, это объясняется тѣмъ, что, по формѣ, оно пересажено къ намъ изъ Европы, гдѣ воспитывались почти всѣ первые наставники кievской Коллегии, и гдѣ, въ лучшихъ училищахъ, продолжала еще господствовать схоластика⁽¹¹⁹⁾. Направленіе же объясняется духомъ и вмѣстѣ тогдашними обстоятельствами православной Церкви, которая и въ Греціи, и въ Россіи, какъ югозападной, такъ и восточной, подвергалась тогда сильнѣйшимъ нападеніямъ со стороны римскихъ католиковъ и протестантовъ.

Ееофанъ Прокоповичъ, преподававшій догматическое Богословіе въ кievской Академіи съ 1711 г. по 1716 г., первый отдѣлилъ его отъ Богословія нравственнаго⁽¹²⁰⁾, какъ особенную науку, и представилъ въ системѣ, а потому справедливо называется отцемъ систематическаго Богословія въ Россіи. Планъ его Догматики слѣдующій: первая часть разсуждаетъ о Богѣ въ самомъ себѣ (*de Deo ad intra*): 1) единомъ по существу и 2) троичномъ въ Лицахъ; вторая—о Богѣ во внѣ (*de Deo ad extra*), т. е. въ Его дѣйствіяхъ, и именно—1) объ Его твореніи: а) міра видимаго и б) невидимаго, и 2) объ Его промыслѣ: а) общемъ по отношенію ко всѣмъ тварямъ и б) особенномъ по отношенію къ падшему человѣку, состоящемъ въ возстановленіи рода человѣческаго чрезъ Иисуса Христа⁽¹²¹⁾. Планъ въ общихъ чертахъ, очевидно, хорошій, хотя въ подробно-

⁽¹¹⁹⁾ Истор. кievской Академіи, іером. Макарія Булакова, Спб. 1843, стр. 36—39, 61—62, 69—74, 136—138.

⁽¹²⁰⁾ Все Богословіе онъ раздѣляетъ на двѣ части и первую назвалъ: *pars Theologiae de fide seu de credendis*, а послѣднюю: *pars Theologiae de faciendis* (см. *Prolegom.* cap. 3).

⁽¹²¹⁾ Послѣ довольно обстоятельнаго изложенія своего плана Догматическаго Богословія, Ееофанъ заключаетъ: *ut haec ipsa arctius stringam: considerandus Deus est ad intra in essentia et personis, et ad extra in efficientia sua, quae consistit in creatione et providentia. Providentia vero duplex est: altera communis, altera singularis, in qua totum situm est salutis nostrae negotium (ibid.)*.

стяхъ (особенно въ подраздѣленіи послѣдняго отдѣла: о возстановленіи человѣка) не безъ недостатковъ, и хотя самъ авторъ не успѣлъ осуществить его, доведши свои записки только до трактата о паденіи человѣка (122). Методъ въ этихъ запискахъ все еще отзывается схоластикомъ, но уже схоластикомъ умѣреннымъ: истины излагаются большею частію въ положительной формѣ, а не въ видѣ диспутацій; многіе пустые вопросы исключены. Въ направленіи записокъ по прежнему преобладаетъ полемика, но преимущественно направленная противъ напистовъ. Въ авторѣ видна обширная богословская ученость. Нельзя, однакожь, не сознаться, что Теофанъ, вѣроятно, приготавливая свои записки наскоро, не всегда достаточно обдумывалъ мысли, какія заимствовалъ изъ готовыхъ пособій, а впослѣдствіи не имѣлъ времени ни дополнить, ни исправить этихъ записокъ: отъ того въ нихъ, какъ замѣтилъ еще пресвященный митрополитъ кievскій Евгеній, по мѣстамъ остаются прямые выписки изъ Гергарда и другихъ иностранныхъ богослововъ (123).

Послѣ Теофана Прокоповича, въ теченіе почти цѣлаго столѣтія (1715—1809), въ порядкѣ и методѣ преподаванія у насъ догматическаго Богословія замѣтно какое-то колебаніе. Одни продолжали идти прежнимъ путемъ, бывшимъ до Теофана, т. е. составляли свои записки въ видѣ отдѣльныхъ трактатовъ, ничѣмъ несвязанныхъ между собою; другіе напротивъ, послѣдуя Теофану, старались излагать догматы въ нѣкоторой системѣ. Одни удерживали прежній методъ — схоластическій, хотя болѣе или менѣе умѣренный, и раскрывали истины не только положительно, но и полемически, притомъ на языкѣ чуждомъ для насъ, латинскомъ; другіе излагали эти истины только положительнымъ образомъ, просто, общенародно, безъ всякой почти схоластики и полемики, и на языкѣ отечественномъ.

Изъ опытовъ догматическаго Богословія, написанныхъ въ видѣ отдѣльныхъ трактатовъ, методомъ умѣренно-схоластическимъ и дидактико-полемическимъ, замѣчательнѣйшіе: а) *Богословскіе уроки* архимандрита Сильвестра Кулябки, читанные въ кievской Акаде-

(122) Впрочемъ Догматическое Богословіе Теофана, по предначертанному имъ плану, окончено все митрополитомъ кievскимъ Самуиломъ, и издано въ 3-хъ томахъ 1782 г. въ Лейпцигѣ.

(123) Словарь историч. о бывшихъ въ Россіи писат. духов. чина т. II, стр. 314. изд. 2-е.

мія съ 1741 по 1745 годъ, хотя неоконченныя (¹²⁴); б) *Краткое Догматико-полемическое Богословіе* архимандрита Іакина Карпинскаго, преподаанное въ коломенской Семинаріи въ 1771—1772 г., и расположенное въ одиннадцати главахъ (¹²⁵); в) наконецъ *Догматико-полемическое Богословіе* архимандрита Сильвестра Лебединскаго, преподаанное въ казанской Академіи въ 1797—1799 г., и расположенное въ шестидесяти осьми главахъ (¹²⁶). Должно однакожь замѣтить, что хотя въ двухъ послѣднихъ опытахъ трактаты и главы не связаны между собою никакою нарочитою системою, но они слѣдуютъ одни за другими въ самомъ естественномъ порядкѣ, почти въ томъ самомъ, въ какомъ обыкновенно располагаются и въ системахъ.

Изъ опытовъ догматическаго Богословія, написанныхъ въ видѣ системы — а) методомъ дидактико-полемическимъ и схоластическимъ — извѣстны: *Христіанское православное Богословіе* преосвящ. Георгія Конисскаго (¹²⁷) и *Догматико-полемическое Богословіе* преосвящ. Иринаея Фальковскаго (¹²⁸): оба эти руководства читаны въ кievской Академіи, первое въ половинѣ (съ 1751 по 1755 г.), послѣднее къ концу прошлаго и въ началѣ нынѣшняго столѣтія (1795—1804), и оба составлены по плану, предназначенному Теофаномъ Прокоповичемъ; б) методомъ только положительнымъ, безъ полемики и схоластики — *Догматическое Богословіе* преосвящ. Теофилакта Горскаго: читано въ московской Академіи (съ 1769 по 1774) по плану, начертанному самимъ авторомъ и не отличающемся строгостію (¹²⁹).

Наконецъ, просто, общенародно и на отечественномъ языкѣ, безъ строгой системы, но съ довольною послѣдовательностію написаны:

(¹²⁴) Истор. кievской Академіи, Спб. 1843, стр. 139—141.

(¹²⁵) Оно издано подъ заглавіемъ: *Compendium orthodoxae Theologiae doctrinae*, ab Arch. *Hyacinto harpinski concinnatum*. Lips. 1786.

(¹²⁶) Издано двукратно (1799 и 1805) подъ заглавіемъ: *Compendium Theologiae classicum didactico-polemicum doctrinae orthodoxae Christianae, maxime consonum per theoremata et quaestiones expositum.. et caet.*

(¹²⁷) Не издано и хранится въ рукописяхъ. Конспектъ его см. въ Истор. кievской Академіи, стр. 141—142.

(¹²⁸) *Christianae, orthodoxae, Dogmatico-polemicae Theologiae, olim a clariss. viro Theoph. Procopowicz ejusque continuatoribus adornatae, compendium, in usum Ross... juventutis concinnatum, atque adjectione sex ultimorum librorum juxta delineationem ejusdem cl. Theophanis ab Archim. Irinaeo Falkowski completum. Mosquae 1802.*

(¹²⁹) *Orthodoxae orientalis ecclesiae dogmata, seu doctrina Christiana de credendiis...*, Petrop. 1818. А очеркъ самаго плана см. въ § 22, на стр. 67.

а) *Сокращенная христіанская Богословія* — преосвящ. митрополита московскаго Платона, преподанная имъ наслѣднику Всероссійскаго престола Павлу Петровичу (1763—1765): она состоитъ изъ трехъ частей, и Догматика изложена собственно во второй ⁽¹³⁰⁾; б) *догматическая Богословія*—архимандрита Макарія, читанная въ тверской Семинаріи въ 1764—1766 г. ⁽¹³¹⁾, и—в) *Христіанская Богословія*—іеромонаха Ювеналія Медвѣдскаго, въ которой Догматика занимаетъ одну первую часть, составленная въ 1797 году ⁽¹³²⁾.

Сравнительно лучшими изъ всѣхъ доселѣ упомянутыхъ опытовъ догматическаго Богословія, по основательности и полнотѣ, справедливо признаются опыты архимандрита Макарія, преосвящ. Иринея и преосвящ. Теофилакта.

Со времени преобразованія нашихъ духовныхъ Училищъ, начавшагося въ 1809 г., или точнѣе, съ изданія въ свѣтъ конспекта богословскихъ наукъ для этихъ училищъ въ 1812 г. и потомъ съ изданія уставовъ для духовныхъ Академій и Семинарій въ 1814 году,—догматическое Богословіе начало уже постоянно преподаваться у насъ въ видѣ системы. Для него предназначены и общій планъ (въ означенномъ конспектѣ), указаны и методъ и направленіе (въ конспектѣ и уставахъ). Съ тѣхъ поръ, какъ извѣстно, написано нѣсколько опытовъ систематическаго изложенія православныхъ догматовъ профессорами нашихъ дух. Академій и Семинарій, хотя, къ сожалѣнію, все это остается лишь въ рукописяхъ, за исключеніемъ немногихъ трактатовъ, напечатанныхъ въ нашихъ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ. Единственный опытъ, изданный въ свѣтъ, есть *догматическое Богословіе* профессора московскаго Университета, протоіерея Петра Терновскаго, отличающееся отчетливостію и сжатостію ⁽¹³³⁾. Правила, изданныя бывшею Коммисією дух. Училищъ въ 1838 г. касательно преподаванія семинарскихъ наукъ, и новыя правила касательно того же предмета, изданныя Св. Синодомъ въ 1840 году, болѣе и болѣе опредѣляютъ, между прочимъ, и методъ и направленіе истинно-православнаго догматическаго Богословія. Остается желать, чтобы по этимъ указаніямъ составились наконецъ у насъ систематическіе учебники догматическаго Богословія, достойные предмета и вполне соответствующіе

⁽¹³⁰⁾ Издана была нѣсколько разъ. См. въ Словарѣ дух. писат. *М. Евгения*, подъ словомъ: *Платонъ Левшинъ*.

⁽¹³¹⁾ Издана двукратно: 1783 и 1790 г., въ С.-Петербургѣ.

⁽¹³²⁾ Изд. въ Москвѣ 1806 года.

⁽¹³³⁾ Издано двукратно: въ 1838 и 1843 г.

потребностямъ образующагося въ дух. Училищахъ юношества и всей Церкви (134).

Не безъ причины, говоря о развитіи православнаго догматическаго Богословія, какъ науки, во весь послѣдній періодъ, мы ограничивались только нашимъ отечествомъ. Въ Греціи и на всемъ востокѣ, со времени паденія Константинополя, просвѣщеніе находилось въ крайнемъ упадкѣ; школъ почти не существовало, а если и существовали гдѣ, то однѣ первоначальныя, въ которыхъ Богословіе не преподавалось (135). Всѣ, искавшіе себѣ высшаго образованія, должны были отправляться въ западныя училища, или посвящали всю жизнь свою домашнимъ, усиленнымъ занятіямъ (136). Не прежде, какъ съ половины прошлаго столѣтія, со временъ знаменитаго Евгенія Булгариса, который, будучи преемственно ректоромъ гимназій въ Яннинѣ, на Аѳонѣ и въ Константинополѣ, первый началъ преподавать догматы вѣры въ систематическомъ порядкѣ, наука эта сдѣлалась извѣстною въ греческихъ школахъ (137); но она преподавалась тамъ постоянно только по рукописямъ, которыя остались намъ неизвѣстными. Съ восстанов-

(134) Такой учебникъ для среднихъ духовно-учебныхъ заведеній, дѣйствительно, и явился у насъ въ недавнее время подъ заглавіемъ: «Догматическое Богословіе православной католической восточной Церкви, съ присовокупленіемъ общаго введенія въ курсъ Богословскихъ наукъ, — преподанное въ кievской Дух. Семинаріи Ректоромъ архимандритомъ Антоніемъ».

(135) *Turcograeciae libri octo a Mart. Crusio....* edit. Basil., pag. 94, 205, 246 et 537; *Chronicon Eccl. graec. Phil. Cyprii*, pag. 507. In tota Graecia, говоритъ именно Крузіи, *studia nullibi florent, Academiis et professores publicos nullos habent, praeter scholas triviales, in quibus pueri ὀρολόγιον, ὀκτώηχον, Psalterium aliosque libros, quorum in missa usus est, legere docentur. Qui vere eos intelligant inter presbyteros et calogeros paucissimi sunt...* Критъ оставался единственнымъ пристанищемъ для наукъ (*Turcograec.* pag. 537). Въ Константинополѣ основано первое греческое училище уже при Магометѣ IV, царств. 1644—1689, богатымъ купцомъ Манолаки (*Истор. іерус. Патр. Досивея*, т. II, стр. 477).

(136) *Quidam Italiae Academiis adeunt, in quibus antiquam linguam, principia philosophiae Patrumque Theologiam recipiunt* (*Turcograec...* pag. 205). Несмотря, однакожъ, на всѣ неблагопріятныя обстоятельства, число ученыхъ между Греками и преимущественно между греческими пастырями постоянно было значительно. Димитрій Мосхополитъ насчитываетъ ихъ, въ продолженіе одного XVI и отчасти XVII вѣка, до девяноста девяти (*Demetr. Procopii Moschopolitae brevis recensio eruditorum Graecorum superioris saeculi, nonnullorum etiam praesenti hoc nostro florentium, conscripta 1720. Vid. Fabricii—Biblioth. Graec. vol. XI, pag. 770—804, Hamb. 1722*).

(137) См. статью: *Состояніе просвѣщенія въ новой Греціи отъ начала прошлаго столѣтія до послѣднихъ событій въ ней, т. е. до войны за независимость* (1821 г.), въ Москвитинѣ за 1843 г., част. VI, стр. 367—403, и Словарь духов. писателей, М. Евгенія, подъ словомъ: *Евгеній Буларъ*.

леніемъ Греціи на степень самобытнаго королевства, когда въ основанномъ ею аѳинскомъ Университетѣ дана кафедра и для преподаванія богословскихъ наукъ во всей обширности и полнотѣ, и когда вообще просвѣщеніе, какъ свѣтское, такъ и духовное, начало болѣе и болѣе распространяться между Греками, можно надѣяться, что они снова примутъ дѣятельное участіе и въ судьбахъ православнаго догматическаго Богословія, понимаемаго въ смыслѣ науки.

Обращаясь отъ догматическихъ системъ и учебниковъ къ краткимъ изложеніямъ вѣры и частнымъ изслѣдованіямъ догматическимъ, находимъ тѣхъ и другихъ немало въ продолженіе настоящаго періода какъ въ Греціи, такъ и въ нашемъ отечествѣ.

Въ ряду краткихъ изложеній и изъясненій вѣры достопримѣчательнѣйшія суть: I) на греческомъ языкѣ—а) *Исповданіе каволической и апостольской Церкви восточной* іеромонаха Митрофана Критопула, бывшаго въ послѣдствіи патріархомъ александрійскимъ, написанное имъ по просьбѣ иностранныхъ ученыхъ, во время путешествія его по Европѣ (138); б) *Исповданіе іерусалимскаго патріарха Досіеоя*, читанное и утвержденное на іерусалимскомъ соборѣ 1672 г., и потомъ отъ лица всѣхъ восточныхъ Первосвятителей присланное къ нашему Св. Синоду въ 1723 г., какъ точное изложеніе православной вѣры (139), и в) *Православное Исповданіе или изложеніе вѣры православныя апостольскія Церкви*—Евгенія Булгариса, окончившаго дни свои въ Россіи въ санѣ славенскаго и херсонскаго архіепископа (140); II) на русскомъ языкѣ—а) *Катихизисъ* преосвящ. Теофана Прокоповича, долго употреблявшійся въ школахъ (141); б) *Катихизисы*, краткій и обширный, преосв. Платона, митрополита московскаго, имѣвшіе тоже назначеніе (142); в) наконецъ *Катихизисы*, особенно пространный, преосвящ. Филарета, митрополита московскаго, нынѣ издающіеся какъ для преподаванія въ училищахъ, такъ и для употребленія всѣхъ христіанъ православныхъ (143).

(138) Ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς... διὰ Μητροφάνου ἱερομονάχου, издано, съ латинскимъ переводомъ, Helmstadii 1661.

(139) Въ подлинникѣ, съ латинскимъ переводомъ, его можно видѣть у Киммеля—Libri symbol. Eccl. graecae, а на русскомъ языкѣ оно издано подъ заглавіемъ: *Посланіе Патріарховъ православно-каволической Церкви о православной вѣрѣ*.

(140) На вллино-греческомъ языкѣ напечатано въ Амстердамѣ 1765.

(141) См. о немъ въ Словарѣ М. Евгенія, подъ словомъ: *Теофанъ Прокоповичъ*.

(142) Тамъ же подъ словомъ: *Платонъ Лезвинскій*.

(143) Изъ другихъ катихизисовъ, явившихся въ настоящій періодъ I) въ Греціи

Частныя догматическія изслѣдованія и въ настоящій періодъ, какъ прежде, относились, по преимуществу, къ тѣмъ предметамъ вѣры, которые подвергались нападеніямъ со стороны неправославныхъ, и потому имѣють характеръ болѣе полемическій. Лучшія изъ этихъ сочиненій: I) противъ папистовъ: а) о *происхожденіи Св. Духа* — Георгія Кореція, Іоаннікія Галятовскаго, особенно Адама Зерникова и Теофана Прокоповича, б) въ опроверженіе ученія о *главенствѣ папы* — Георгія Кореція, Іоаннікія Галятовскаго и Нектарія, іерусалимскаго патріарха, в) о *времени пресуществленія Евхаристіи* — братьевъ Лихудовъ, Іоаннікія и Софронія, св. Димитрія ростовскаго и Стефана Яворскаго; II) противъ протестантовъ: а) о *седми таинствахъ Церкви*, также *объ иконахъ, о призваніи святыхъ* — Георгія Кореція, б) *въ опроверженіе вообще лютеранскихъ и кальвинскихъ заблужденій* — Мелетія Сирига, братьевъ Лихудовъ, Стефана Яворскаго и Теофилакта Лопатинскаго; III) противъ раскольниковъ: а) о *времени пришествія антихрестова и кончины вѣка* — Стефана Яворскаго; б) *въ обличеніе вѣсхъ вообще раскольническихъ заблужденій* — книги, изданныя отъ лица св. Патріарховъ русскихъ, также сочиненія св. Димитрія ростовскаго, Теофилакта Лопатинскаго, Питирима, Θεοτοκία (¹⁴⁴), преосвящ. Филарета, митрополита московскаго (¹⁴⁵) и преосвящ. воронежскаго Игнатія (¹⁴⁶).

Въ послѣднее время много частныхъ догматическихъ изслѣдо-

извѣстны: а) *Ἐνόφις τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν τῆς Ἐκκλησίας δογμάτων* — Григорія Протосинкелла, Venet. 1635; б) *Κατήχησις ἱερὰ...* Николая Булара, Venet. 1861; в) *Sacra tabula fidei Apostolicae, sacrae, oecumenicae ac orthodoxae aegraeae orientalis Ecclesiae...*, edita (на одномъ латинскомъ языкѣ) а *Theocleto Polyide*, archiepiscopi in sancto Monte, 1736; II) въ Россіи: а) Краткій Катихизисъ, или собраніе науки о артикулахъ вѣры, *Петра Мошлы*, изд. въ Кіевѣ 1645, во Львовѣ 1646 и въ Москвѣ 1649 г.; б) книга о вѣрѣ единой, истинной, православной и о св. Церкви, изд. въ Москвѣ 1648; в) Катихизисъ, или краткое наученіе въ вѣрѣ святой, православно-каеодической Церкви..., по разуму св. восточныя Церкви изложено, Черниг. 1715; г) Собраніе припадковъ, духовнымъ особамъ потребное, напечат. въ Супраслѣ 1722; д) Новый манторъ или наставленіе отрокамъ, архимандрита *Макарія Сусальникова*, изд. въ Спб. 1785; е) Катихизисъ священника *Александра Бѣликова*, изд. въ Москвѣ 1818 г., и др.

(¹⁴⁴) Названія сочиненій упомянутыхъ здѣсь греческихъ писателей см. у *Гейнекия* — *Abbildung der alt. und neuen griech. Kirche*, Leipz. 1711, Anhang. pag. 70—80; нѣкоторыхъ — у *Фабриція* — *Biblioth. Graec. vol. X, 789—799 et vol. XI, 770—804, Hamburgi, 1722*. А писателей русскихъ — въ Историч. Словарѣ... митрополита *Евгенія* — подъ ихъ именами.

(¹⁴⁵) Бесѣды къ глаголемому старообрядцу, напечат. въ Хр. Чт. 1835—1836 г.

(¹⁴⁶) Истина св. Соловецкой обители противъ неправды челобитной, называемой Соловецкой, о вѣрѣ, Спб. 1844 и друг.

ваній и вообще сочиненій, болѣе или менѣе обширныхъ, помѣщено въ трехъ издающихся въ нашемъ отечествѣ, духовныхъ журналахъ: Христіанскомъ Чтеніи (¹⁴⁷), Воскресномъ Чтеніи (¹⁴⁸) и Твореніяхъ св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія (¹⁴⁹), а также между издаваемыми по временамъ опытами воспитанниковъ нашихъ духовныхъ Академій: с.-петербургской, кievской и московской (¹⁵⁰).

(¹⁴⁷) Напримѣръ: 1) ученіе о Богѣ, поколику Онъ есть единъ, и 2) ученіе о Богѣ Отцѣ, Сынѣ Божіемъ и Св. Духѣ, Хр. Чт. 1822, VI, стр. 50 и 166; 3) разсужденіе объ Ангелѣ-хранителѣ, 1823, XI, 301; 4) о Св. Духѣ и Его дѣйствіяхъ, 1833, 11, 163; 5) о примиреніи Бога съ человѣкомъ чрезъ ходатайство Иисуса Христа, 1833, IV, 317; 6) объ учрежденіи І. Христомъ Церкви своей на землѣ, 1839, III, 43 и 174; 7) о св. Церкви Христовой, 1846, IV, 70; 8) о предопредѣленіи, 1845, IV, 301; 9) разсужденіе о поминовеніи усопшихъ, 1824, XVI, 169 и друг.

(¹⁴⁸) Напримѣръ: 1) о благодати Духа Святаго, годъ V, стр. 59; 2) о прославленіи святыхъ, VI, 73; 3) ветховавѣтныя прообразованія, относящіяся къ лицу и служенію Божіей Матери, VII, 293; 4) воспоминаніе усопшихъ, VIII, 251; 5) ученіе православной каеодич. Церкви о Пресв. Дѣвѣ Маріи, XI, 273, и друг.

(¹⁴⁹) Именно: 1) о православной Христовой Церкви и 2) о Промыслѣ Божіемъ (въ 1 части Прибавл.); 3) о троякомъ служеніи Иисуса Христа (во 2 части); 4) о приготовленіи рода человѣческаго къ принятію Спасителя міра (въ 3 части); 5) о лицѣ Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (въ 5 части), и др.

(¹⁵⁰) Таковы, напримѣръ, разсужденія: 1) о призваніи святыхъ, 2) о почитаніи Ангеловъ, 3) о поминовеніи умершихъ, 4) о сошествіи Иисуса Христа во адъ, 5) о почитаніи св. мощей, 6) о бѣсноватыхъ, упоминаемыхъ въ Евангеліи (въ III части Упражн. студ. с.-петербургской дух. Академіи VI-го учебнаго курса, изд. въ Спб. 1825); 7) о происхожденіи Св. Духа (въ 1 томѣ Опыт. воспитанниковъ дух. Академіи V-го учебнаго курса, Кіевъ 1832); 8) о путяхъ Промысла Божія въ обращеніи грѣшниковъ... (въ 1 томѣ Собр. сочин. студентовъ кiev. дух. Акад., Кіевъ 1839); 9) о Божествѣ Сына Божія, 10) о муропомазаніи и 11) о поминовеніи усопшихъ (сочиненія студ. москов. дух. Академіи, изд. отдѣльно).

ПРАВОСЛАВНО-ДОГМАТИЧЕСКАГО БОГОСЛОВІЯ

ЧАСТЬ I.

О БОГѢ ВЪ САМОМЪ СЕБѢ И ОБЩЕМЪ ОТНОШЕНІИ ЕГО
КЪ МІРУ И ЧЕЛОВѢКУ.

(ΘΕΟΛΟΓΙΑ 'ΑΠΛΗ).

ОТДѢЛЪ I.

О БОГѢ ВЪ САМОМЪ СЕБѢ.

*Тріє суть свидѣтельствующіи на небеси,
Отецъ, Слово и Святый Духъ; и сіи три
едино суть. 1 Иоанн. 5, 7.*

§ 9.

Степень нашего познанія о Богѣ, по ученію православной Церкви.

Все ученіе свое о Богѣ въ символѣ вѣры православная Церковь начинаетъ словомъ: *вѣрую...*, и первый догматъ, какой она хочетъ внушить намъ, состоитъ въ слѣдующемъ: «Богъ непостижимъ для человѣческаго разума; люди могутъ познавать Его лишь отчасти, — столько, сколько Онъ самъ благоволилъ открыть Себя для ихъ вѣры и благочестія» (151). Истина непререкаемая: она

(151) Такъ учитъ православная Церковь: I) *о существѣ Божіемъ*: «Что есть Богъ въ существѣ, того не можетъ знать ни одна тварь не только видимая, но и невидимая, т. е. ни самые Ангелы; поелику совершенно нѣтъ никакого сравненія между Творцемъ и тварію. Но для нашего благочестія довольно и того, какъ свя-

ясно изложена въ св. Писаніи и подробно раскрыта въ писаніяхъ св. Отцевъ и учителей Церкви, на основаніи даже здраваго разума.

Свящ. книги проповѣдуютъ съ одной стороны: а) что Богъ *во свѣтъ живетъ неприступнѣмъ, егоче никтоже видѣлъ есть отъ чловѣкъ, ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16) ⁽¹⁵²⁾; б) что не только для людей, но и для всѣхъ существъ сотворенныхъ невѣдомо существо Его, *неиспытани судове Его и неизслѣдовани путіе Его* (Рим. 11, 33—34; снес. Іоан. 1, 18; 1 Іоан. 4, 12; Сирах. 18, 3. 4), и в) что Бога исполнѣ знаетъ только одинъ Богъ: *кто бо вѣсть отъ чловѣкъ, яже въ чловѣцѣ, точію духъ чловѣка живущій въ немъ; такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11), и *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Матѣ. 11, 27). Но съ другой стороны свящ. книги возвѣщаютъ намъ, что Невидимый и Непостижимый самъ благоволилъ явить Себя людямъ— а) въ твореніи: *невидимая бо Его отъ созданія міра творенми помышляема видима суть и присноущная сила Его и Божество* (Рим. 1, 20; снес. Пс. 18, 2—5; Прем. 13, 1—5), а еще болѣе— б) въ сверхъестественномъ откровеніи, когда *многочастнѣ и мно-*

дѣтельствуеъ Кириллъ іерусалимскій, если мы знаемъ, что имѣемъ Бога единого, Бога сущаго и вѣчнаго, который всегда подобенъ самому Себѣ и есть тотъ же» (Правосл. Испов. ч. I, отвѣтъ на вопросъ 8); II) *о троицности лицъ въ Богѣ*: «Никакимъ подобіемъ нельзя исполнѣ объяснить сіе таинство и раздѣльно представить въ умѣ нашемъ, какимъ образомъ Богъ есть единъ въ существѣ и троиченъ въ Лицахъ... Никакой умъ не только чловѣчскій, но и ангельскій не можетъ постигнуть и явлькъ изречь Его. *Въруа* такимъ образомъ, мы ничего болѣе не изслѣдываемъ... Довольно для насъ, что свящ. Писаніе Ветхаго заветъа, говоря о единомъ Богѣ, показываетъ намъ троицность Лицъ... О семъ многократно говорятъ и священное Писаніе, и учителя Церкви» (тамъ же отв. на вопр. 10); III) *о свойствахъ Божіихъ*: «Какъ Богъ непостижимъ, такъ и свойства Его непостижимы. Впрочемъ, поколику мы можемъ приобрѣтатъ познаніе изъ свящ. Писанія и учителей Церкви, потолику можемъ и мыслить о нихъ и говорить» (—отв. на вопр. 11). Тоже ученіе преподаеъ въ пространномъ христіанскомъ Катихизисѣ православныя католическія восточныя Церкви, при изъясненіи *перваго* члена символа вѣры, и весьма часто выражаеъ въ Богослужебныхъ кнѣгахъ, напримѣръ: 1) въ Служебникѣ: «достоинно и праведно Тя пѣти... Ты бо еси Богъ неизреченъ, недовѣдомъ, невидимъ, непостижимъ...» (Служ. лист. 81, изд. въ Москвѣ 1817); 2) въ Требникѣ: «безначальне Царю, невидиме, неизслѣдиме, непостижиме и неизреченне...» (лист. 234, изд. въ Москвѣ 1836); 3) въ Октоихѣ: «разумѣти Тя ниже чинове могутъ невещественніи ангельстїи, единце, Троице безначальная» (ч. 1, лист. 94, изд. въ Москвѣ 1838).

⁽¹⁵²⁾ Другіе, относящіеся сюда, тексты: Исх. 33, 18—20; Іов. 11, 7—9; Прем. 9, 13; Сирах. 43, 33. 34.

вообразить *древле глаголаше отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ же днѣи возглаголаше намъ въ Сынъ* (Евр. 1, 1—2; снес. Прем. 9, 16—19), и когда сей единородный Сынъ Божій, *явившисъ на землѣ во плоти* (1 Тим. 3, 16), *далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго* (1 Иоан. 5, 20), и потомъ проповѣдалъ свое ученіе чрезъ Апостоловъ, ниспославши на нихъ *Духа истинны, который вся испытуетъ и глубины Божія* (Иоан. 14, 16—18; 1 Кор. 2, 10). Наконецъ, свящ. книги утверждаютъ, что хотя, такимъ образомъ, Сынъ Божій, *сынъ въ лонѣ Отчи, и исповѣдалъ намъ Бога, егоже никтоже видѣ нигдѣже* (Иоан. 1, 18), но и нынѣ мы видимъ Невидимаго только *якоже зеркаломъ въ гаданіи*, и нынѣ мы разумѣемъ Непостижимаго только *отчасти* (1 Кор. 13, 12), и нынѣ мы *вьроу ходимъ, а не видѣнемъ* (2 Кор. 5, 7) ⁽¹⁵³⁾.

Св. Отцы и учителя Церкви подробно раскрывали эту истину, особенно по случаю возникавшихъ касательно ея еретическихъ мнѣній.

Нѣкоторые изъ еретиковъ учили, что Богъ совершенно для насъ постижимъ, что мы знаемъ Его точно такъ же, какъ Онъ самъ знаетъ себя, и что къ этому преимущественно способствуютъ извѣстныя имена Бога, выражающія самую Его сущность: таковы именно были—еретики втораго вѣка Валентинъ, Птоломей, Карпократь ⁽¹⁵⁴⁾, и болѣе всѣхъ Аеціи и Евномій съ своими послѣдо-

⁽¹⁵³⁾ Въ приведенныхъ словахъ св. Апостола рѣшается одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ не только Богословія, но и философіи: вопросъ о томъ, возможны ли и въ какой степени возможны для насъ метафизическія познанія, главнѣйшимъ предметомъ которыхъ служить Богъ? Апостолъ говоритъ прямо, что такія познанія для насъ возможны, но замѣчаетъ: 1) что мы видимъ нынѣ Бога только *какъ въ зеркалѣ (якоже зеркаломъ—δι' ἐσόπτρου)*, и слѣд. видимъ не непосредственно и лицомъ къ лицу, какъ видимъ предметы міра физическаго, а видимъ только одинъ образъ Божій, отражающійся для насъ въ зеркалѣ міра и откровенія. Этого мало: и при пособіи зеркала можно еще достаточно познавать предметы, если образы ихъ будутъ отражаться въ немъ ясно и раздѣльно, — но Апостолъ присовокупляетъ — 2) что образъ Божій, напротивъ, представляется намъ въ зеркалѣ *призрачно, подъ покровомъ, въ видѣ заадуки (въ гаданіи—ἐν αἰνίματι)*; а загадку нужно еще рѣшать, и рѣшеніе загадки всегда болѣе или менѣе трудно и можетъ приводить только къ догадкамъ и болѣе или менѣе счастливымъ предположеніямъ. Посему и заключаетъ Апостолъ—3) что мы познаемъ нынѣ Бога только *отчасти*, т. е. и не всего Бога познаемъ, и то, что познаемъ въ Немъ, познаемъ несовершенно, и — 4) что, слѣд., характеръ нашего метафизическаго познанія есть *вьроу ходимъ, а не видѣнемъ*. Естественно припомнить здѣсь слова самого Бога къ Моусею, желавшему видѣть лице Его: *узриши задняя моя, лице же мое не явится тебѣ* (Исх. 33, 23).

⁽¹⁵⁴⁾ *Iren. contra haeres. lib. II, cap. 28, p. 9.*

вателями, жившіе въ четвертомъ вѣкѣ (155). Противъ трехъ первыхъ вооружался св. Иринея (156); противъ Евномія и его послѣдователей писали—св. Григорій нисскій, св. Григорій Богословъ, св. Василій великій, св. Златоустъ и многіе другіе (157). Всѣ они согласно доказывали непостижимость для насъ существа Божія разными доказательствами: а) тѣмъ, что духъ нашъ ограниченъ, а Богъ безконеченъ, и что безконечное перестало бы быть безконечнымъ, еслибы было совершенно постигнуто существомъ конечнымъ (158); б) тѣмъ, что ограниченный духъ нашъ соединенъ еще съ вещественнымъ тѣломъ, которое, какъ туманъ, лежитъ между нами и чисто невещественнымъ Божествомъ, и препятствуетъ духовному оку въ полной ясности принимать лучи божественнаго свѣта (159); в) тѣмъ, что, кромѣ ограниченности своей и тѣснаго соединенія съ тѣломъ, духъ нашъ омраченъ грѣхомъ, — отъ чего содѣлался еще менѣе способнымъ возвышаться до чистаго созерцанія Божества (160); г) тѣмъ, что мы не постигаемъ совершенно

(155) Аецій говорилъ о себѣ: «я знаю Бога столь ясно и совершенно, что не могу знать и самого себя въ такой мѣрѣ, какъ знаю Бога» (Vid. apud *Epirhan. haeres.* 76); а Евномій хвалился, что онъ въ точности знаетъ самую сущность Божію и вообще имѣеть такое же познаніе о Богѣ, какое Богъ — о самомъ Себѣ (*Theodoret. haeret. fabul. lib. IV, c. 3*).

(156) См. примѣч. 154, а также въ Хр. Чт. 1838, III, стр. 3 — 19, статью: *Св. Иринея, Епископа Лионскаго — о томъ, что при изслѣдованіи Божественныхъ таинствъ никогда не должно уклоняться отъ правила истины и отъ правильною понятія о Богѣ, и что должно опираться на св. Писанію, а не улубляться въ изслѣдованіе того, что превосходитъ предѣлы нашего разума.*

(157) Св. Григорій нисскій: *contra Evnomium orationes duodecim* (in tom. II, edit. Mogel.); св. Григорій Богословъ: *пять словъ о Богословіи противъ Евноміана* (Хр. Чт. 1841, въ част. I, II и III, и Творен. св. Отцевъ въ русск. перев. въ том. III); св. Василій Великій: *спроверженіе на защитительную рѣчь злочестиваго Евномія* (Твор. св. Отцевъ въ русск. пер. т. VII); св. Златоустъ: *пять словъ о непостижимомъ противъ Аномеевъ* (Хр. Чт. 1841, ч. III и IV, и 1842, 1); св. Ефремъ Сиринъ: *противъ изслѣдователей существа Божія* (Хр. Чт. 1838, I, 20).

(158) «Божество необходимо будетъ ограничено, если оно постигнется мыслию: ибо и понятие есть видъ ограниченія» (Твор. св. Отц. въ русск. пер. III, стр. 26). Тоже раскрываютъ св. Іустинъ (Труфоп. п. IV), Аеинагоръ (Legat. X), Иринея (advers. haeres. IV, 19). Теофилъ антиохійскій (ad Autol. 1, 3), Аванасій великій (Decret. Nysaen. Syn. п. 22) и блаж. Августинъ (De civit. Dei lib. XII, с. 18).

(159) «Между нами и Богомъ стоитъ сія тѣлесная мгла, какъ древле облако между Египтянами и Евреями. И сіе-то значить—можетъ быть: *положи тму за кровъ свой* (Пс. 17, 12), т. е. нашу дебелость, чрезъ которую проврѣваютъ немногіе и немногіе» (Твор. св. Отц. въ русск. пер. III, стр. 28, снес. стр. 20).

(160) «Любомудрствовать о Богѣ можно не всѣмъ; потому что способны къ сему люди, испытавшіе себя, которые провели жизнь въ созерцаніи, а прежде всего *очистили*, по крайней мѣрѣ, очищаютъ и душу и тѣло. Для нечистаго же, можетъ быть, не безопасно и прикоснуться къ Чистому, какъ для слабаго врѣнія

даже существъ и предметовъ ограниченныхъ, которые всегда предъ глазами нашими, не постигаемъ сущности матеріи и стихій, дѣйствующихъ въ природѣ, сущности нашей души и образа соединенія ея съ тѣломъ, естества Ангеловъ, Архангеловъ и прочихъ силъ безплотныхъ (¹⁶¹); д) указывали также на несовершенство познаній о Богѣ даже тѣхъ людей, которые удостоивались отъ Него особенныхъ откровеній, какъ то: Моисея, Исаи, Іезекіиля, Петра и Павла и вообще всѣхъ Пророковъ и Апостоловъ (¹⁶²); е) равно— и на то, что существа Божія не постигаютъ не только люди, но и Херувимы, Серафимы и вообще всѣ, самые высшіе, сотворенные духи (¹⁶³); ж) наконецъ, замѣчали, что Богъ совершенно постижимый пересталъ бы быть для насъ Богомъ (¹⁶⁴). Называя Бога непостижимымъ, св. Отцы называли Его вмѣстѣ и неизменнымъ, неизглаголаннымъ, неизреченнымъ, неопишымымъ (¹⁶⁵), и говорили, что всѣ имена, какія приписываются Ему въ св. Писаніи, каковы: Іегова (сынъ), Елогимъ (множ. отъ Елоагъ — сильный), Адонаи (Владыка), Шаддаи (крѣпкій, всемогущій), Богъ, Господь и другія, — выражаютъ не самую сущность Его, а только то, что касается Его сущности и естества (τὰ περί τὴν φύσιν), или показываютъ Его отношеніе къ міру и человѣку (¹⁶⁶), и суть имена болѣе от-

къ солнечному лучу» (Твор. св. Отц. III, стр. 7). «Посему надобно очистить сперва самихъ себя, а потомъ уже бесѣдовать съ Чистымъ» (Тамъ же 11, стр. 165, нес. стр. 174).

(¹⁶¹) Это доказательство раскрываютъ подробно: св. Иринея (Хр. Чт. 1838, III, стр. 5—7), св. Златоустъ (Хр. Чт. 1841, IV, стр. 59), св. Василій великій (Твор. св. Отц. VII, 36—37) и особенно св. Григорій Богословъ (Твор. св. Отц. III, 38—51).

(¹⁶²) Обстоятельно раскрывается и это доказательство у трехъ послѣднихъ святителей: Златоустаго (Хр. Чт. 1841, III, 373 — 379; IV, 200), Василія великаго (Твор. св. Отц. VII, 35 и 37) и Григорія Богослова (—III, 33—36).

(¹⁶³) Раскрытію этой мысли св. Златоустъ посвящаетъ все слово третіе противъ Аномеевъ и большую часть четвертаго (Хр. Чт. 1841, IV, 165—206).

(¹⁶⁴) Θεὸς γὰρ καταλαμβάνομενος οὐκ ἔστι Θεός (Athan. Quaest. ad Antioch., respons. ad quaest. 1; тоже Хр. Чт. 1842, II, 213).

(¹⁶⁵) Ἀβήρητος (Justin. Apolog. 1. n. 61), ἀνώνημος (Maxim. Tyr. dis. VIII, § 10), ἀκατονόμαστος (Григ. Богословъ въ Твор. св. Отц. въ Русск. пер. III, 96), ἀνονόμαστος (Tatian. ad Gr. n. 5; Theophil. ad Autolic. I, 3), ἀφραστός (Gregor. Nyss. Orat. XII contra Eunom.), ἀνέφραστός (Euseb. Demonstr. Evang. IV, 1), inenarrabilis (Iren. contra haeres. IV, 20, n. 6), ineffabilis (August. in Psalm. LXXXV, n. 12) и под.

(¹⁶⁶) «Нѣтъ ниодного имени, которое бы, объявъ все естество Божіе, достаточно было исполнѣ его выразить» (св. Василій велик. въ Твор. св. Отц. VII, 31). «Послѣдую свидѣтельствамъ Писанія, мы научились, что Божество неизменно и невреченно (ἀκατονόμαστόν τε καὶ ἀφραστόν), и утверждаемъ, что всякое имя, какъ придуманное людьми, такъ и преподаваемое въ свящ. книгахъ, имѣетъ силу обоз-

рицательныя, нежели утвердительныя (167), что мы никогда не въ состояніи найти для Бога такое имя, которое бы соотвѣтствовало самому естеству Его (168), и что эта-то безыменность (*ἀνωνυμία*) Бога и служить причиною Его многоименности (*πολυωνυμία*), какую мы Ему приписываемъ (169).

Но тогда, какъ одни изъ еретиковъ впадали въ одну крайность, называя Бога совершенно для насъ постижимымъ, другіе, влѣдъ за нѣкоторыми язычниками, увлекались въ крайность противоположную. Разумѣемъ Маркіонитовъ и подобныхъ имъ современныхъ лжеучителей, которые утверждали, что Богъ вовсе недоступенъ для нашего познанія и есть Богъ совершенно невѣдомый (170), — опираясь преимущественно на словахъ Спасителя:

начать нѣчто лишь изъ того, что мыслится касательно божественнаго естества (*περὶ τὴν θεῖον φύσιν νοουμένον*), а не выражаетъ самаго естества» (*Gregor. Nyss. tract. quod non sint tres dii, tom. III, pag. 18, ed. Morel.*). «То, что мы утвердительно приписываемъ Богу, показываетъ намъ не естество Его, но только то, что относится къ естеству (*τὰ περὶ τὴν φύσιν*). Надобно думать, что каждое изъ свойствъ, приписываемыхъ Богу, выражаетъ не то, что Онъ есть по сущности, но показываетъ или то, что Онъ не есть, или какое либо Его отношеніе къ тому, что ему противопоставляется, или нѣчто вытекающее изъ Его естества (*τὶ τῶν παρεκτεμένων τῇ φύσει*), или Его дѣйствіе» (*св. Иоанна Дамаск. Точн. излож. правосл. вѣры, стр. 9 и 32. Москва 1844*). Подобное говорится и у св. Григорія Богослова (Твор. св. Отц. III, 96). Одному только имени: «Смѣ» изъ всѣхъ именъ Божіихъ нѣкоторые древніе отдавали то преимущество, якобы оно отчасти обозначаетъ самую сущность Бога. «Сколько для насъ удобопостижимо, разсуждаетъ св. Григорій Богословъ, наименованія: Смѣ и Богъ — суть, нѣкоторымъ образомъ, наименованія сущности, особливо же таково имя: Смѣ, не потому только, что Вѣщавшій Моисею на горѣ, когда вопрошенъ былъ о имени, какъ именовать Его, самъ нарекъ Себѣ имя сіе, и повелѣлъ сказать народу: Смѣ посла мя (Исх. 3, 14), но и потому, что наименование сіе находимъ наиболѣе свойственнымъ Богу» (Твор. св. Отцевъ III, 96—97). «Изъ всѣхъ именъ, говоритъ также св. Иоаннъ Дамаскинъ, усвоенныхъ Богу, кажется самое собственное есть—ὁ ὢν Смѣ, какъ и самъ Онъ, отвѣтствуя Моисею на горѣ, сказалъ: тако речеши сыномъ Израилевымъ: Смѣ посла мя (Исх. 3, 14). Потому что Богъ въ Себѣ самомъ заключаетъ всецѣлое бытіе, какъ бы нѣкоторое безпредѣльное и безграничное море сущности» (Точн. Излож. прав. вѣры, стр. 32). Также мысль встрѣчается у Діонисія Ареопагита (*De divin. nomin. cap. V*), Епифанія (haeres. 69), Амвросія (*Comment. in Ps. 43*) и Иеронима (*Epis. 136*).

(167) *Theophil. ad Autolyc. 1, 3—4; Gregor. Naz. hymn. de Deo; Dion. Areop. de div. nom. c. 1, § 5; Иоан. Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры, гл. IV, стр. 8—9. Deus ineffabilis est; facilius dicimus quid non sit, quam quid sit, замѣчаетъ блж. Августинъ (in Ps. 85, n. 12).*

(168) Ὁνομα γὰρ τῶ ἀρρήτῳ Θεῷ οὐδεὶς ἔχει εἰπεῖν· εἰ δέ τις τολμήσειεν εἶναι λέγειν, μέμνηε τὴν ἄσωτον μάτιαν (*Justin. Apolog. II, 6*). Тоже—у Златоуста (*hom. II, in epist. ad Hebr. pag. 438*), Августина (*Tract. in Ps. 35*) и друг.

(169) *Theophil. ad Autolyc. 1, 3, 4; Gregor. Naz. hymn. de Deo; Gregor. Nyss. contra Eunom. Orat. XII, pag. 757. Morel.*

(170) Изъ языческихъ писателей Бога совершенно непостижимымъ признавали

никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ (171). Въ опроверженіе этихъ лжеучителей св. Ириней писалъ, что «Спаситель отнюдь не сказалъ, будто познать Бога рѣшительно невозможно, а сказалъ только, что никто не можетъ познать Бога безъ воли на то Божіей, безъ наученія отъ Бога, безъ Его откровенія (*и ему же аще волилъ сынъ открыти*). Но такъ какъ Отецъ соизволилъ, чтобы мы познали Бога, а Сынъ открылъ Его намъ: то мы имѣемъ о Немъ необходимыя познанія. Иначе напрасно было бы и пришествіе въ міръ Сына Божія: за чѣмъ Онъ приходилъ? Ужели за тѣмъ, чтобы какбы сказать намъ: не ищите Бога,—ибо Онъ недодѣломъ, и вы не найдете Его» (172). Равнымъ образомъ и послѣдующіе св. Отцы, занимавшіеся опроверженіемъ Евноміанъ, хотя доказывали непостижимость для насъ существа Божія, но нисколько не отвергали и доступности для насъ богопознанія; напротивъ учили: а) что, не постигая Бога въ существѣ, мы тѣмъ не менѣе можемъ познавать Его въ Его дѣлахъ: въ твореніи и промышленіи, въ природѣ видимой и нашей совѣсти (173), а особенно въ Его сверхъестествен-

многіе. Извѣстенъ разсказъ о Симонидѣ, который, будучи вопрошенъ тираномъ Гериономъ, что есть Богъ, просилъ себѣ для размысленія одинъ день, потомъ, будучи вопрошенъ въ другой разъ, просилъ три, затѣмъ шесть, двѣнадцать дней и такъ далѣе, и наконецъ отвѣчалъ: чѣмъ больше я размышляю объ этомъ предметѣ, тѣмъ онъ становится для меня темнѣе. *Cicer. de natura deorum* n. 22. См. также *Plat. in Timeo* p. 28.

(171) *Iren. contra haeres. lib. I, c. 27, n. 1; lib. III, c. 24, n. 2; lib. IV, c. 20, n. 6.*

(172) *Ibid. lib. IV, c. 6, n. 4.*

(173) Εἰς μὲν θεογνωσίας τρόπος ὁ διὰ τῆς κτίσεως ἀπάσης, ἕτερος δὲ οὐκ ἐλάττω, ὁ τοῦ συνεδότητος (*Chrysost. homil. XI, tom. V, p. 53*). Ὅπως διεκόσμησε τὴν κτίσιν ὁ Θεός, ὥστε καὶ μὴ ὀρώμενον αὐτὸν τῇ φύσει, ὁμῶς ἐκ τῶν ἔργων γινώσκεισθαι (*Athanas. orat. contra gent. tom. 1, p. 38*). Πᾶσιν ἢ γνῶσις τοῦ εἶναι Θεὸν ὑπ' αὐτοῦ φυσικῶς ἐγχατέσπартαι, καὶ αὐτῇ δὲ ἡ κτίσις, καὶ ἡ ταύτης συνοχὴ τε, καὶ κυβέρνησις τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας ἀνακηρόττει φύσεως (*Cyriil. Alex. lib. de S. Trinit. p. 1*). Св. Діонисій Ареопагитъ означилъ даже всѣ три пути, которыми мы отъ вещей сотворенныхъ доходимъ до познанія Бога: ἐν τῇ πάντων ἀφαιρέσει καὶ ὑπεροχῇ καὶ ἐν τῇ πάντων αἰτία (*De divin. nomin. VII*), т. е., если выразимся словами схоластиковъ: *путь отрицанія* — *via negationis*, когда мы всѣ несовершенства, замѣчаемыя въ тваряхъ, устраняемъ отъ Бога; *путь причинности* — *via causalitatis*, когда совершенства тварей приписываемъ Богу, какъ причинѣ, и *путь превосходства* — *via eminentiae*, когда эти совершенства приписываемъ Ему въ высшей степени. Другіе, впрочемъ, св. Отцы эти три пути называли только двумя путями: *путемъ отрицанія* и *путемъ утвержденія*, — такъ какъ путь причинности и путь превосходства сходятся между собою въ томъ, что они оба научаютъ что либо утверждать о Богѣ (Твор. св. Отц. VII, 31; *св. Иоанн. Дамаск. Точн. Изл. прав. вѣры кн. 1, гл. 12, стр. 39*).

номъ откровенія (174); б) что, хотя въ числѣ именъ Божіихъ нѣтъ ниодного, которое бы выражало самую Его сущность, однакожъ, взятыя всѣ вмѣстѣ и даже каждое порознь, они даютъ намъ довольно ясное и достаточное понятіе о Богѣ, — и это должно сказать не только объ именахъ утвердительныхъ, но и отрицательныхъ (175), и—в) что, наконецъ, еслибы познаніе Бога было для насъ совершенно невозможно, то суетна была бы и Евангельская проповѣдь, суетна вѣра наша, и этимъ открывался бы прямой поводъ къ безбожію (176). Только наше теперешнее познаніе о Богѣ, говорили защитники здраваго ученія христіанскаго, сравнительно съ тѣмъ, какого удостоимся мы въ жизни будущей, есть познаніе младенца сравнительно съ знаніемъ зрѣлаго мужа, знаніе не полное, не ясное, гадательное, образное или символическое (177), — знаніе, и основывающееся на вѣрѣ, и завершающееся вѣрою (178).

Приведемъ, наконецъ, какъ краткое выраженіе мыслей древнихъ св. Отцевъ о разсмотрѣнномъ нами догматѣ, слова св. Іоанна Дамаскина изъ первой главы его *Точнаго изложенія православной вѣры*: «Божество неизреченно и непостижимо. Ибо никтоже знаетъ Отца, токмо Сынъ, ни Сына, токмо Отецъ (Матѣ. 11, 27). Также и Духъ Святыи вѣдаетъ Божіе, подобно какъ духъ человѣческой знаетъ то, что въ человѣкѣ (1 Кор. 2, 11). Кромѣ же перваго и блаженнаго Существа никто никогда не позналъ Бога, развѣ кому открылъ самъ Богъ,—никто, не только изъ человѣ-

(174) *Isidor. Pelus.* 396, lib. 1, p. 96; *Athanas. Alex. orat. contra gent.* n. 1 и друг.

(175) Сказавши, что нѣтъ ниодного имени, которое бы вполне выражало самую сущность Божію, св. Василій великій продолжаетъ: «Но многія и различныя имена, взятыя въ собственномъ значеніи каждаго, составляютъ понятіе, конечно, темное и весьма скудное въ сравненіи съ цѣлымъ, но для насъ достаточное. Изъ именъ же, сказуемыхъ о Богѣ, одни показываютъ, что въ Богѣ есть, а другія напротивъ, чего въ Немъ нѣтъ. Ибо сими двумя способами, т. е. отрицаніемъ того, чего нѣтъ, и исповѣданіемъ того, что есть, образуется въ насъ какъбы нѣкоторое отпечатлѣніе Бога» (Твор. св. Отц. VII, стр. 31). Тоже см. у Діонисія Ареопагита (*De divin. nom. cap. 4*), Теодорита (*Serm. II, de principijs*) и св. Іоанна Дамаскина (*Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 9, стр. 32—33 и 39*).

(176) «Непостижимымъ называю не то, что Богъ существуетъ, но то, что Онъ таков. Ибо не тщетна проповѣдь наша, не суетна вѣра наша.... Не обращай нашей искренности въ поводъ къ безбожію» (*Григор. Богословъ* въ Твор. св. Отц. III, 20—21).

(177) *Златоуст.* слов. 1 о непостижимомъ, Хр. Чт. 1841, III, 370—371; *Hilar.* in Ps. 120, n. II; *Greg. Nyss.* lib. 12 contra Evnom.; *Augustin.* de civitat. Dei lib. XV, c. 25.

(178) *Chrysost.* homil. XI in epist. ad Philipp.; *Clem. Alex.* Strom. lib. VII, cap. 10; *Athanas.* epist. 1 ad Serap. c. 20; *Augustin.* Epist. 120 ad Consentium.

ковъ, но даже изъ премірныхъ силъ, изъ Херувимовъ и Серафимовъ. Впрочемъ Богъ не оставилъ насъ въ совершенномъ о Немъ невѣдѣніи. Ибо вѣдѣніе о бытіи Божіемъ самъ Богъ насадилъ въ природѣ каждаго. И сама тварь, ея храненіе и управленіе возвѣщаютъ о величїи (Прем. 13, 5) Божества. Сверхъ того, сначала чрезъ законъ и Пророковъ, потомъ чрезъ единороднаго Сына своего Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа Богъ сообщилъ намъ познаніе о Себѣ, поколику вмѣстить можемъ. Посему все, преданное намъ закономъ, Пророками, Апостолами и Евангелистами, мы принимаемъ, признаемъ и почитаемъ, и болѣе ничего не доискиваемся. Итакъ Богъ, яко всевѣдущій и промышляющій о пользѣ каждаго, открылъ все, что знать намъ полезно, и умолчалъ о томъ, чего не можемъ вмѣстить. Удовольствуемся симъ, и будемъ сего держаться, не прелагая вѣчныхъ предѣловъ и не преступая Божественнаго преданія (Притч. 22, 28)» (179).

§ 10.

Сущность и раздѣленіе православнаго ученія о Богѣ въ самомъ Себѣ.

Сущность всего того, что Богъ благоволилъ открыть намъ о самомъ Себѣ, безъ отношенія Его къ другимъ существамъ, православная Церковь выражаетъ кратко въ слѣдующихъ словахъ символа Аеанасіева: «Вѣра каѳолическая сія есть: да единаго Бога въ Троицѣ, и Троицу въ единицѣ почитаемъ, ниже сливающе вѣности, ниже существо раздѣляюще»; или еще короче—въ словахъ *Православнаго Исповѣданія*: «Богъ есть единъ въ существѣ и троиченъ въ Лицахъ» (ч. 1, отв. на вопр. 10). Такимъ образомъ все православное ученіе о Богѣ въ самомъ Себѣ раздѣляется на двѣ части: I) на ученіе о Богѣ, единомъ въ существѣ, и—II) на ученіе о Богѣ, троичномъ въ Лицахъ.

(179) Достопримѣчательны также слова св. Кирилла іерусалимскаго: «Скажетъ кто либо: если существо Божіе непостижимо, то для чего же тебѣ говорить о семъ? Но ужели потому, что я не могу выпить всей рѣки, не буду и умѣренно для пользы моей брать воды изъ нея? Ужели потому, что глаза мои не въ состояніи вмѣстить всего солнца,—и столько, сколько нужно для меня, не смотрѣть мнѣ на него? Ужели потому, что я, вошедши въ какой нибудь большой садъ, не могу съѣсть всѣхъ плодовъ, хотѣлъ бы ты, чтобы вышелъ я изъ него совершенно алчущимъ?» (Огласит. поуч. VI, 5, въ Русск. пер. стр. 100—101).

ГЛАВА I.

О БОГѢ, ЕДИНОМЪ ВЪ СУЩЕСТВѢ.

§ 11.

Составъ и порядокъ изслѣдованія.

Составъ изслѣдованія о Богѣ, единомъ въ существѣ, очевиденъ: нужно, во первыхъ, показать, что Богъ есть единъ по существу, и, во вторыхъ, раскрыть понятіе о самомъ существѣ Божіемъ.

I.

О ЕДИНСТВѢ БОЖІЕМЪ.

§ 12.

Ученіе церкви и краткая исторія догмата.

Вслѣдъ за словомъ: «вѣрую», указывающимъ на догматъ о непостижимости Божіей, мы произносимъ въ символѣ вѣры слова: «во единого Бога», и такимъ образомъ исповѣдуемъ другой догматъ Церкви, — догматъ о единствѣ Божіемъ. Этотъ догматъ считался всегда однимъ изъ самыхъ главныхъ, коренныхъ догматовъ христіанства, какъ видно уже изъ того, что онъ встрѣчается во всѣхъ символахъ, употреблявшихся въ Церкви и до Никейскаго символа⁽¹⁸⁰⁾, во всѣхъ даже частныхъ исповѣданіяхъ, написанныхъ когда либо учителями Церкви и прежде и послѣ Никейскаго Собора⁽¹⁸¹⁾.

⁽¹⁸⁰⁾ Какъ то: а) въ символѣ церкви іерусалимской: πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν...; б) церкви кесарійской: πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν...; в) антиохійской: credo in unum et solum Deum... (apud *Cassian.* de incarnat. lib. VI, p. 1272); г) александрійской: πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν (apud *Socrat.* lib. 1, cap. 26); д) въ исповѣданіи вѣры, помѣщенномъ въ постановленіяхъ Апостольскихъ: πιστεύω καὶ βαπτίζομαι εἰς ἕνα ἀγέννητον, μόνον ἀληθινὸν Θεόν...; е)—у Иринея: «ἡ μὲν γὰρ ἐκκλησία... παρὰ δὲ τῶν Ἀποστόλων... παραλαβούσα τὴν εἰς ἕνα Θεὸν πίστιν...» (Contra haeres. lib. 1, cap. 1, n. 1); ж)—у Тертуллиана: regula fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in *unicum* Deum omnipotentem (De veland. virgin. cap. 1) и проч.

⁽¹⁸¹⁾ Напримѣръ: а) Григоріемъ Чудотворцемъ: εἷς Θεός, πατὴρ λόγου ζῶντος...; б) Аванасіемъ великимъ: πιστεύομεν εἰς ἕνα ἀγέννητον Θεόν (Opp. tom. 1, pag. 1, pag.

На этот догмат справедливо смотрѣли христіане съ самаго начала, какъ на первое отличительное ученіе истинной, Богомъ дарованной, религіи отъ всѣхъ религій ложныхъ—языческихъ, проповѣдывавшихъ многобожіе или двубожіе ⁽¹⁸²⁾.

Противниками христіанскаго ученія о единствѣ Божіемъ: а) прежде всего, естественно, явились язычники или многобожники, которыхъ надлежало обращать къ христіанству; б) потомъ со второго вѣка христіанскіе еретики, извѣстные подъ общимъ именемъ гностиковъ, изъ которыхъ одни, подъ вліяніемъ восточной философіи, и беософіи, хотя признавали единаго верховнаго Бога, но вмѣстѣ допускали и многихъ боговъ нисшихъ или эоновъ, истекшихъ изъ Него и создавшихъ существующій міръ,—а другіе, увлекаясь тою же философіею, слившеною, между прочимъ, рѣшить вопросъ о происхожденіи зла въ мірѣ, признавали два, враждебныя между собою, совѣчныя начала, начало доброе и начало злое, какъ главныхъ виновниковъ всего добраго и злаго въ мірѣ ⁽¹⁸³⁾; в) еще нѣсколько послѣ, съ конца третьяго и особенно съ половины четвертаго—новые христіанскіе еретики Манихея, также допускавшіе и съ тою же мыслию двухъ боговъ, добраго и злаго, изъ которыхъ первому подчиняли вѣчное царство свѣта, а послѣднему—вѣчное царство тьмы ⁽¹⁸⁴⁾; г) съ конца шестаго вѣка небольшая секта трибожниковъ, которые, не понимая христіанскаго ученія о трехъ Лицахъ во единомъ Божествѣ, признавали трехъ, совершенно отдѣльныхъ боговъ, какъ отдѣльны, напримѣръ, три какія либо лица или недѣлимыя человѣческаго рода, хотя у всѣхъ ихъ одно естество, и какъ отдѣльны вообще недѣлимыя каждаго рода и класса существъ ⁽¹⁸⁵⁾; д) наконецъ, съ седьмаго вѣка и до двѣнадцатаго—Павликіане, которыхъ многіе считали отраслію Манихейскою, и

99); в) Василиемъ великимъ: πιστεύομεν καὶ ὁμολογοῦμεν ἓνα μόνον ἀληθινὸν καὶ ἀγαθὸν Θεόν (Serm. de fide, tom. II, pag. 227, ed. Garnier.), и друг.

⁽¹⁸²⁾ Justin. Cohort. ad Graec. cap. 36: Δυνατὸν μανθάνειν ὑμᾶς ἓνα καὶ μόνον εἶναι Θεόν, ὃ πρῶτόν ἐστι τῆς ἀληθοῦς θεοσεβείας γνώρισμα.

⁽¹⁸³⁾ Начерт. Церков. истор. пресвящ. *Инокентія*, вѣкъ II, Отд. VII, о ересяхъ и расколахъ.

⁽¹⁸⁴⁾ Въ тойже Исторіи вѣка III и IV, Отд. VII.

⁽¹⁸⁵⁾ Секта трибожниковъ одолжена своимъ бытіемъ особенно нѣкоему Филопону—грамматіку, жившему въ Александріи ок. 580 г. (*Johan. Damascen.*—De haeres. n. 83, ed. Le-Quien. и Начерт. Церковн. Истор. пресвящ. *Инокент.* вѣкъ VI, отд. VII). Зablужденія этого держались и впоследствии нѣкоторые изъ схоластиковъ, именно: Годешалькъ (IX вѣка), Росцешинъ (XI в.) и Петръ Абелардъ (XII в.), также—Шерлокке и Петръ Тайддтъ (въ концѣ XVII в.).

которые, дѣйствительно, подобно Манихеямъ, признавали двухъ боговъ: добраго и злаго (186).

Защищая православный догматъ отъ всѣхъ исчисленныхъ заблужденій — многобожниковъ, двубожниковъ и трибожниковъ, пастыри православной Церкви постоянно имѣли ту мысль, что Богъ единъ не такъ, какъ едина каждая вещь въ ряду прочихъ вещей одного съ нею рода или вида, и въ какомъ смыслѣ могъ бы назваться единымъ каждый богъ языческій, взятый отдѣльно въ сонмѣ прочихъ боговъ,—но единъ въ томъ смыслѣ, что нѣтъ другаго Бога, ни равнаго Ему, ни высшаго, ни нисшаго, а Онъ одинъ только есть Богъ единственный (187). Въ подкрѣпленіе этой истины, сколько по свойству самой истины, столько же и по свойству своихъ противниковъ, православные учителя употребляли обыкновенно доказательства двоякаго рода: изъ св. Писанія и изъ здраваго разума.

§ 13.

Доказательства единства Божія изъ св. Писанія.

Въ св. Писаніи истина единства Божія изложена весьма ясно и подробно.

Она составляла самый коренный догматъ откровенія ветхозавѣтнаго: *Азъ есмь Господь Богъ твой, изведый тя отъ земли египет-*

(186) *Photius*—περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως (in tom. XIII, ed. Galland.); Начерт. Церков. Истор. пресвящ. *Иннокентія*, вѣка IX—XI, отд. VII. Въ новейшее время (XVIII в.) защитникомъ системы дуалистовъ явился-было извѣстный французскій писатель—Бель, но вскорѣ самъ же сознался въ ея шаткости и безразсудствѣ (*Bayle*, *Eclaircissements sur les Manichéens, à la suite du Dictionn. crit.*).

(187) *Clem. Alex. Paedag. lib. 1, c. 8*: "Ἐν δὲ ὁ Θεός, καὶ ἐπέκεινα τοῦ ἑνός καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ μονάδα; *Origen. de princip. 1, 6*... uti ne majus aliquid et inferius in se habere credatur (Deus), sed ut sit et omni parte μόνος et ut ita dicam ἕνας...; *Rufin.*—Exposit. fidei, p. 18: «Когда мы говоримъ, что восточныя церкви вѣруютъ во единаго Бога, Отца, вседержителя, и во единаго Господа, то надобно разумѣть здѣсь, что Онъ именуется *единымъ не по числу, но всецѣло* (unum non numero dici, sed universitate). Такъ, если кто говоритъ объ одномъ человѣкѣ, или одномъ конѣ, въ этомъ случаѣ *одинъ* полагается *по числу*: ибо можетъ быть и другой человѣкъ, и третій, равно какъ и конь. Но гдѣ говорится объ одномъ такъ, что другой или третій не можетъ уже быть прибавленъ, тамъ имя одного берется *не по числу, а всецѣло*. Если, напримѣръ, говоримъ: одно солнце,—тутъ слово *одно* употребляется въ такомъ смыслѣ, что не можетъ быть прибавлено ни другое, ни третье. Тѣмъ болѣе Богъ, когда называется единымъ, то разумѣется единымъ не по числу, но всецѣло, единымъ именно въ томъ смыслѣ, что нѣтъ другаго Бога».

скія, отъ дому работы: да не будутъ тебѣ бози инии развѣ Мене (Исх. 20, 2. 3),—такова первая заповѣдь десятословія, даннаго Богомъ народу іудейскому на Синаѣ и послужившаго какбы основою для всего ветхаго завѣта.

Эту истину и въ послѣдствіи неразвѣ внушалъ Израильтянамъ самъ Богъ. *Видите, видите*, говорилъ Онъ имъ еще чрезъ Моисея, когда они *пожроша бѣсовомъ, а не Богу, и прогнѣваша Ею во идолѣхъ своихъ* (Втор. 32, 17 и 21),—яко *Азъ есмь, и нѣсть Богъ развѣ мене* (—39). Потомъ, когда сыны израилевы снова впадали въ идолопоклонство, Онъ снова напоминалъ имъ чрезъ пророка Исаію: *Азъ Господь Богъ, сіе мое есть имя, славы моя иному не дамъ, ниже добродѣтелей моихъ истуканнымъ* (Ис. 42, 8); *Азъ первый, и Азъ по сихъ, кромѣ мене нѣсть Бога* (—44, 6); *свидѣтели вы есте, аще есть Богъ развѣ мене* (—8); *помяните первая отъ вѣка, яко Азъ есмь Богъ, и нѣсть еще развѣ мене* (46, 9 снес. 45, 5—6). Замѣчательно, что какъ въ этихъ, такъ и во многихъ другихъ мѣстахъ св. Писанія, Богъ, говоря о самомъ Себѣ, какъ единомъ Богѣ истинномъ, называетъ всѣхъ боговъ языческихъ *суетными* (¹⁸⁸), *идолами* (¹⁸⁹), *ложными*, *безсловесными*, *изваянными*, *мертвыми* и вообще дѣломъ рукъ человѣческихъ (¹⁹⁰); слѣд., ясно запрещаетъ смотрѣть на нихъ, даже какъ на боговъ какихъ нибудь нисшихъ.

Въ то же время Пророки внушали Израильтянамъ истину единства Божія и отъ собственнаго лица, или исповѣдывали ее торжественно, выражаясь вмѣстѣ, что языческіе боги не суть боги. Такъ—а) Моисей, напоминая народу Іудейскому особенныя благодѣянія Божія и убѣждая его хранить заповѣди Іеговы, неоднократно повторяетъ: *да разумѣши ты, яко Господь Богъ твой, сей Богъ есть, и нѣсть развѣ ею* (Втор. 4, 35); *и увѣси днесь, и обратишися умомъ, яко Господь Богъ твой, сей Богъ на не-*

(¹⁸⁸) *Да не пожрутъ ктому жертвъ своихъ суетнымъ* (Лев. 17, 7). *Сія глаголетъ Господь: кое обрѣтоша отцы ваши во мнѣ поурныеніе, яко удалихася отъ мене и ходиша во сльдѣ суетныхъ, и осуетишася* (Іерем. 2. 5).

(¹⁸⁹) *Не послѣдуйте идоломъ, и боговъ слянныхъ не сотворите себѣ* (Лев. 19, 4). *И вся идолы изліянная изъ сокрушите я* (Числ. 33, 52).

(¹⁹⁰) *Языкъ ихъ (боговъ Вавилонскихъ) изстроганъ есть древодѣлю... и не могутъ глаголати* (Послан. Іерем. ст. 7. снес. ст. 58). *Возрыдайте изваянная во Іерусалимѣ и въ Самаріи* (Ис. 10, 10). *Прогнѣваша мя во изваяннымъ своихъ и въ суетныхъ чуждихъ* (Іерем. 8, 19). *И сотвориша себѣ сляніе отъ злата и сребра своего по образу идоловъ, дѣла художниковъ совершена* (Осіи 13, 2). *И потреб лю изваянная твоа, и кумиры твоа изъ среды тебе, и посемъ да не поклонишися дѣломъ рукъ твоихъ* (Мих. 5, 13).

беси горь, и на земли долу, и нѣсть развѣ его (—39); и еще далѣе: слыши Израилю: Господь Богъ нашъ, Господь единъ есть: и возлюбиши Господа Бога твоего отъ всего сердца твоего, и отъ всея души твоея, и отъ всея силы твоея (Втор. 6, 4—5); б) Псалмопѣвецъ въ одномъ мѣстѣ восклицаетъ: кто Богъ, развѣ Господа; или кто Богъ, развѣ Бога нашего (Пс. 17, 32); въ другомъ: нѣсть подобенъ тебѣ въ бозѣхъ Господи, и нѣсть по дѣломъ твоимъ,—все языцы, елики сотворилъ еси, придутъ и поклонятся предъ тобою Господи, и прославятъ имя твое: яко велий еси ты, и творяй чудеса, ты еси Богъ единъ (Пс. 85, 8—10); въ третьемъ: велий Господь и хваленъ зѣло: страшенъ есть надъ всѣми боги: яко вси бози языкъ бѣсове: Господь же небеса сотвори (Пс. 95, 4—5); в) Пророкъ Іеремія исповѣдуетъ предъ Богомъ: нѣсть подобенъ тебѣ, Господи: великъ еси ты, и велико имя твое въ крѣпости. Кто не убоится тебе, о Царю языковъ! твоя бо честь между всѣми премудрыми языковъ, и во всѣхъ царствахъ ихъ ни единъ есть подобенъ тебѣ. Купно буйи и безумнii суть, ученіе суетныхъ ихъ древо есть. Сребро извито отъ Фарсиса, приходитъ злато отъ Офаза, и рука златарей, дѣла вся художниковъ: въ синету и багряницу одѣютъ ихъ; дѣла умодѣльниковъ вся сія. Господь же Богъ истиненъ есть, той Богъ живущій, и Царь вѣчный (Іер. 10, 6—10). Нельзя также не припомнить здѣсь молитвы благочестиваго царя Езекиа, которая показываетъ, какъ понимали истину единства Божія и прочіе Іудеи, кромѣ самихъ посланниковъ Іеговы: и молися, повѣствуетъ четвертая книга Царствъ, Езекиа предъ Господемъ и рече: Господи Боже Израилевъ, съдай на Херувимъхъ, ты еси Богъ единъ во всѣхъ царствіихъ земли, ты сотворилъ еси небо и землю. Приклони, Господи, ухо твое, и услыши мя: отверзи, Господи, очи твои, и виждь: и услыши словеса Сennaхирима, яже посла, поношая тебѣ Богу живу. Яко поистиннъ, Господи, опустошиша цари Ассирійстii языки, и даша боги ихъ на огонь, яко не бози бѣша, но дѣла руку челоуку, древа и каменія: и погубиша я. И нынѣ, Господи Боже нашъ, спаси ны изъ руки его, и уразумютъ вся царствія земли, яко ты еси Господь Богъ единъ (4 Цар. 19, 15—19).

Послѣ этого явная и дерзкая клевета—утверждать, будто въ ветхомъ завѣтѣ есть слѣды ученія и о многобожii, и будто Богъ Іудеевъ, по ихъ свящ. книгамъ, былъ только одинъ изъ боговъ, богъ народный, подобно богамъ другихъ тогдашнихъ народовъ (191).

(191) Почти общая мысль новѣйшихъ раціоналистовъ.

Для подтвержденія первой мысли указываютъ на мѣста св. Писанія, гдѣ Богу дается названіе *Елогимъ* (Elohim—боги отъ Елоагъ—Богъ) во множественномъ числѣ, и гдѣ Онъ представляется говорящимъ: *сотворимъ челоѵтка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 1 и 26); *сотворимъ ему* (Адаму) *помощника по нему* (—3, 22) и под. Но—а) когда тотъ же самый Моусей, въ книгахъ котораго находятся эти мѣста, такъ часто и такъ раздѣльно проповѣдуетъ единобожіе, главнѣйшій членъ всего Синайскаго законодательства; когда онъ всѣхъ боговъ явическихъ называетъ прямо суетными и идолами, и всячески старается предохранить отъ послѣдованія имъ Іудеевъ (Лев. 17, 7; Втор. 32, 21 и друг.): то, безъ всякаго сомнѣнія, въ означенныхъ мѣстахъ онъ не могъ, вопреки самому себѣ, прикровенно выражать ученіе о многобожии,— и потому нельзя не согласиться съ св. Отцами Церкви, что здѣсь хотя точно Богъ представляется во множественномъ числѣ, но внушается мысль о множественности не боговъ, а Божескихъ лицъ въ одномъ и томъ же Богѣ, т. е. дѣлается намекъ на таинство Пресв. Троицы (¹⁹²); б) въ частности, касательно имени *Елогимъ* должно еще замѣтить, что оно, по изъясненію самого Моусея, означаетъ совсѣмъ не многихъ боговъ, а одного и тогоже, называемаго иначе Іеговою: ибо у Моусея встрѣчается выраженіе: Іегова, который есть Елогимъ (см. Втор. 4, 39 по тексту подлин.),—потому-то какъ у Моусея, такъ и у послѣдующихъ свящ. писателей іудейскихъ, оба эти названія Божіи нерѣдко совокупаются вмѣстѣ и употребляются, какъ одно имя: Іегова—Елогимъ—Господь Богъ (Исх. 9, 30; Навин. 22, 22; 1 Цар. 6, 20; 2 Цар. 7, 18—19; 1 Парал. 17, 16—26; Пс. 83, 9 и 12; Ion. 4, 6 по тексту подлинн.). Для доказательства же второй мысли, будто въ ветхомъ завѣтѣ проповѣдуется только народный Богъ Евреевъ, какъ одинъ изъ боговъ, указываютъ на тексты, гдѣ Онъ называется *Богомъ Авраама, Исаака и Іакова* (Исх. 3, 6 и 15), *Богомъ Еврейскимъ* (—18), *Богомъ боговъ и Господомъ господей* (Втор. 10, 17). Но—а) первыя два названія совершенно объясняются изъ особеннаго отношенія Бога къ Іудеямъ. Избравши ихъ для высокой цѣли—для сохраненія истинной вѣры посреди всеобщаго нечестія на землѣ, Онъ еще съ праотцемъ ихъ Авраамомъ постановилъ особый завѣтъ,

(¹⁹²) *Theophil.* ad Autolye. lib. II; *Isidor.* Pelus. lib. III, epist. 112; *Basil. Magn.* contra Evnom. lib. V et de Spir. Sancto cap. 16; *Cyrill.* adversus Julian. lib. 1; *Chrysost.* homil. in Genes. VIII; *Theodoret.* in Genes. quaest. 19; *August.* de Trinit. lib. 1, cap. 7 и друг.

который потомъ повторялъ неоднократно (Быт. 17, 7—9; Исх. 19, 4—6; Втор. 26, 16—19),—завѣтъ быть имъ, по преимуществу, въ Бога и имѣть ихъ людьми своими, народомъ избраннымъ отъ всѣхъ языкъ (2 Цар. 7, 24); вслѣдствіе чего, естественно, и могъ называться, въ особенномъ смыслѣ, Богомъ Авраама, Исаака и Иакова, а равно Богомъ Еврейскимъ. Что касается—б) до словъ Моисея къ Израильтянамъ: *Господь Богъ вашъ, сей Богъ боговъ и Господь господей* (Втор. 10, 17); то вовсе несправедливо утверждать, будто допускается здѣсь дѣйствительное существованіе и другихъ боговъ ниспихъ, когда извѣстно, что еще прежде въ той-же книгѣ Второзаконія законодатель Еврейскій ясно высказалъ своему народу: *и увѣси днесь, и обратишися умою, яко Господь Богъ твой, сей Богъ на небеси горъ, и на земли долу, и нѣсть развѣ его* (4, 39). Моисей, очевидно, называетъ Иегову Богомъ надъ самими богами языческими, соотвѣтственно понятію язычниковъ, которые были увѣрены, что эти боги дѣйствительно существуютъ, хотя самъ называлъ ихъ только идолами или существами воображаемыми (Лев. 19, 4; Числ. 33, 52) (193).

Обращаясь къ книгамъ новаго завѣта, находимъ, что и здѣсь истина единства Божія представляется въ томъ же высокомъ значеніи, какое имѣла она въ ветхомъ. Самъ Спаситель, на вопросъ нѣкоего законника: *какая есть первая всѣхъ заповѣдей*, отвѣчалъ: *яко первѣйши всѣхъ заповѣдей: слыши Израилу: Господь Богъ вашъ, Господь единъ есть* (Марк. 12, 28—29). Въ другихъ случаяхъ Онъ выражалъ эту истину не менѣе ясно, или даже яснѣе,—когда, напримѣръ, нѣкому человеку, назвавшему Его учителемъ благимъ, замѣтилъ: *никтоже благъ, токмо единъ Богъ* (Марк. 10, 17—18), и въ молитвѣ къ Отцу своему небесному произнесъ: *се есть животъ вѣчный, да знаютъ тебе единого истиннаго Бога* (Іоан. 17, 3). Называя Отца небснаго *единымъ истиннымъ Богомъ*, Христосъ, безъ сомнѣнія, научаетъ насъ, что всѣ прочіе глаголемые боги суть боги ложные (194).

(193) Св. Златоустъ (in Psal. 50) замѣчаетъ, что языческіе идолы называются иногда въ Писаніи богами—*οὐ κατὰ τὴν ἰσχύ, οὐτε χάριτι προσήγορίας, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀπάτην τῶν πλανηθέντων καὶ οὐτως κληθέντων*. Извѣстно также, что въ Писаніи имя боговъ приписывается иногда царямъ, правителямъ, судіямъ и священникамъ (Исх. 22, 28; Пс. 81, 1 и 6; 135, 2 и др.). По отношенію къ этимъ-то богамъ Моисей и могъ именовать Иегову Богомъ боговъ и Господомъ господей, а не по отношенію только къ богамъ или иступанамъ языческимъ.

(194) Таковы же слова Спасителя: а) къ Иудеямъ: *како вы можете впровати, славу другъ отъ друга пріемлюще, и славы, яже отъ единого Бога, не ищите* (Іоан. 5. 44), и—б) къ діаволу: *иди за мною сатана: писано есть: поклонишися Господу Богу твоему, и тому единому послужиши* (Лук. 4, 8).

Св. Апостолы, естественно, провозглашали истину единства Божія всякій разъ, какъ только надлежало имъ обращаться ко Христу многобожниковъ—язычниковъ. Мужіе, что сія творите, воскликнули Павелъ и Варнава, когда жители Листры, увидѣвши совершенное Павломъ чудо, сочли ихъ за ниспедшихъ на землю боговъ, Юпитера и Меркурія, и готовы были принести имъ жертвы,— и мы подобострастни есмы вамъ чловѣцы, благовѣствующе вамъ отъ сихъ суетныхъ обратитися къ Богу живу, иже сотвори небо и землю и море и вся, яже въ нихъ (Дѣян. 14, 7—15. См. также рѣчь св. Павла въ Аѳинскомъ ареопагѣ—Дѣян. 17, 22—31, и сказаніе о проповѣди Павловой въ Ефесѣ и другихъ мѣстахъ—Дѣян. 19, 25—26). Потомъ Апостолы находили иногда нужнымъ повторять эту истину и новообращеннымъ христіанамъ изъ язычниковъ,—напримѣръ, по случаю вопроса о яденіи идоложертвенныхъ учитель языковъ писалъ къ коринѣскимъ ученикамъ своимъ, между прочимъ, слѣдующее: о яденіи идоложертвенныхъ, вѣрны, яко идолъ ничтоже есть въ міръ, и яко никтоже Богъ инъ, токмо единъ. Аще бо и суть глаголемии бози, или на небеси, или на земли: якоже суть бози мнози, и господіе мнози. Но намъ единъ Богъ Отецъ, изъ негоже ося, и мы у него: и единъ Господь Исусъ Христосъ, иже ося, и мы тѣмъ (1 Кор. 8, 4—6). Наконецъ, на истину единства Божія нерѣдко указывали Апостолы для поясненія или подтвержденія другихъ истинъ догматическихъ и нравственныхъ. Такъ, доказывая мысль, что чловѣкъ оправдывается вѣрою безъ дѣлъ обрядоваго іудейскаго закона, св. Павелъ пишетъ: или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ, ей и языковъ. Понеже единъ Богъ, иже оправдитъ обрѣзаніе отъ вѣры, и необрѣзаніе вѣрою (Рим. 3, 29—30); въ другомъ мѣстѣ, умоляя христіанъ достойно ходить своего высокаго званія и блюсти между собою единеніе духа, онъ напоминаетъ имъ, между прочимъ, и то, что у нихъ единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ (Ефес. 4, 1. 3 и 6); въ третьемъ, умоляя вѣрующихъ творити молитвы за вся чловѣки, представляетъ на это и ту причину, что единъ есть Богъ, и единъ ходатай Бога и чловѣковъ, чловѣкъ Христосъ Исусъ, давший себе избавленіе за всѣхъ (1 Тим. 2, 1 и 5) (195).

(195) Сюда же относятся тексты: ты вѣруеши, яко Богъ единъ есть, добръ твоиши: и вси вѣруютъ, и трепещутъ (Іак. 2, 19). Единому премудрому Богу и Спасу нашему, Исусомъ Христомъ Господемъ нашимъ, слава и величіе, держава и власть прежде всего вѣка, и нынѣ, и во вся вѣки (Іуд. 25. Снес. Рим. 14, 26).

§ 14.

Доказательства—изъ разума, какія употребляли св. Отцы и учителя Церкви.

Доказательства единства Божія, какія употребляли св. Отцы и учителя Церкви, на основаніи здраваго разума, суть почти тѣже самыя, какія и нынѣ обыкновенно употребляются для той же цѣли. Одни изъ нихъ заимствуются изъ свидѣтельства исторіи и души человѣческой (анеропологическія), другія—изъ разсматриванія міра (космологическія), третьи — изъ самаго понятія о Богѣ (онтологическія).

Раскрывая доказательства перваго рода, св. Отцы и учителя указывали—

1) На древнее преданіе о единствѣ Божіемъ, распространенное между всѣми народами, вслѣдствіе котораго даже грубѣйшіе изъ язычниковъ, какъ ни глубоко впадали въ многобожіе и идолопоклонство, всегда сохраняли въ своихъ вѣрованіяхъ мысль о единомъ верховномъ Богѣ, считая прочихъ своихъ боговъ богами нисшими, рожденными или даже созданными отъ него и во всякомъ случаѣ подчиненными его могуществу и власти (196).

2) На согласіе самихъ языческихъ писателей въ признаніи единства Божія. Въ подтвержденіе этой мысли защитники христіанства ссылались на Ороея, Гезіода, Софокла, Платона, Ксенофана и другихъ, или даже приводили мѣста изъ ихъ писаній, и мѣста нерѣдко, дѣйствительно, весьма ясныя и сильныя (197).

Ходатай единоаго нтъ: Богъ же единъ есть (Гал. 3, 20). *Еже во своя времена явитъ блаженный и единъ сильный, Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, единъ имѣяй безсмертіе* (1 Тим. 6, 15 и 16).

(196) *Augustin. contra Faustum lib. X, с. 10; Lactant. Instit. lib. I, с. 3; Orosius-presbyt. Histor. lib. VI, с. 1, pag. 986 in tom. 31. Patrolog. curs. compl.* Св. Іустинъ называетъ это всеобщее преданіе и вѣрованіе—*καθολικὴ δόξα*, lib. de monarchia Dei, cap. 1.

(197) Доказательство это противъ язычниковъ употребляли: Аѳинагоръ (*Legat. cap. 6 et 7*), Іустинъ мученикъ (*Cohort. ad Graec. с. 18 et 19; Dialog. cum Tryphon. с. 6*), Тертуліанъ (*De testim. animae с. 1*), Минуцій Феликсъ (*Octavius. с. 18—20*), Климентъ Александрійскій (*Strom. lib. V, cap. 14*), Лактанцій (*Instit. lib. I, с. 6*), Кириллъ (*Contra Julian. lib. I*), Августинъ (*Contra Faust. lib. XX, с. 10, de civit. Dei lib. IV, с. 31*), Пруденцій (*Apotheos. contra haeres. Sabell. V, 23, 59*) и другіе. Изъ мѣстъ, ими приводимыхъ изъ языческихъ писателей, укажемъ на нѣкоторыя:

3) Наконецъ, на врожденность намъ идеи о Богѣ именно единомъ. Сію-то врожденную идею называли *свидѣтельствомъ души*, которое каждый человекъ носитъ въ самомъ себѣ, и которое, сколько бы ни заглушалось предрассудками и суевѣрїями языческими, невольно, какбы по инстинкту, высказывается часто устами самихъ язычниковъ въ ихъ обыкновенныхъ разговорахъ. «Прислушайтесь, говорилъ Тертуліанъ къ язычникамъ, къ свидѣтельству самой души вашей, которая, несмотря на темницу тѣла, на предрассудки и дурное воспитаніе, на свирѣпство страстей, на рабство ложнымъ богамъ, когда возбудится какбы отъ пьянства или отъ глубокаго сна, когда почувствуетъ, такъ сказать, искру здоровья, невольно призываетъ имя единаго истиннаго Бога, и вопіетъ: *великій Боже! благій Боже! что Богъ дастъ!* Такимъ образомъ имя Его находится въ устахъ всѣхъ людей. Душа признаетъ Его также за Судію слѣдующими словами: *Богъ видитъ, надълюсь на Бога, Богъ воздастъ мнѣ.* О, свидѣтельство души, по природѣ христіанской (*naturaliter Christianae*)! И произнося эти слова, она обращаетъ взоры свои не къ капитоліи, но къ небу, вѣдая, что тамъ чертогъ живаго Бога, что оттуда и отъ Него сама она происходитъ» (198).

Стараясь доказать единство Божіе изъ разсматриванія міра, древніе пастыри Церкви разсуждали:

1) Міръ одинъ, и въ устройствѣ всѣхъ своихъ частей великихъ и малыхъ, какъ ни многочисленны онѣ и разнообразны, представляетъ совершенное единство: этимъ ясно свидѣтельствуешь онъ о единствѣ Творца (199).

а) на слова Орфея:

Εἷς δ'ἔστι αὐτογενής, ἐνὸς ἔχονα πάντα τέτοκται.

б) — Ксенофана:

Εἷς Θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος.

в) — Софокла:

Εἷς ταῖς ἀληθείαισι, εἷς ἔστιν Θεός,

"Ὅς οὐρανὸν τέτευχε καὶ γαίαν μακρὰν,

Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα κανέμων βίας.

(198) *Tertull.* Apolog. c. 17; item de testimonio animae c. II et VI; а въ русск. переводѣ Е. Карнеева, изд. въ Спб. 1847 г. смотр. стр. 42, 194—197 и 203. Туже мысль повторяютъ: Минуцій Феликсъ: *Audis vulgus, cum ad coelos manus tendunt, nihil aliud, quam Deum dicunt: et Deus magnus est, et Deus verus est, et si Deus dederit. Vulgi isti naturalis sermo est, an Christiani confidentis oratio?* (Octav. cap. 18); Арнобій (*ad gentes* lib. II) и подробнѣе Лактанцій (*Divin. Instit.* lib. II, c. 1).

(199) «Несомнѣннымъ доказательствомъ того, что одинъ есть виновникъ всего существующаго, говоритъ св. Аванасій великій, служить то, что міръ одинъ, а не многіе» — и за тѣмъ развиваетъ свою мысль во всей 39 главѣ сочиненія противъ

2) Въ жизни міра замѣчается постоянный порядокъ и гармонія; все течетъ по опредѣленнымъ законамъ, стремится къ опредѣленнымъ цѣлямъ, все поддерживается одно другимъ и содѣйствуетъ благу цѣлаго: несомнѣнный знакъ, что одинъ есть и верховный Правитель міра, строящій все по своимъ премудрымъ планамъ. Еслибы существовали многіе правители міра, многіе боги, естественно различные между собою; тогда не могло бы быть такого стройнаго теченія и согласія въ природѣ, напротивъ все пришло бы въ беспорядокъ и обратилось въ хаосъ; тогда каждый богъ управлялъ бы своею частію, или и всѣмъ міромъ, по своей волѣ, по своимъ соображеніямъ, и происходили бы непрестанныя столкновения и борьба ⁽²⁰⁰⁾.

3) Для созданія міра и управленія имъ совершенно достаточно одного Бога—всемогущаго и всевѣдущаго: на что же всѣ прочіе боги? Они, очевидно, излишни. Говорить, что многіе боги вмѣстѣ творили и сотворили настоящій міръ, и вмѣстѣ имъ управляютъ, значить представлять, что каждый изъ нихъ порознь недостаточенъ для этого, не имѣетъ ни всемогущества, ни всевѣдѣнія, приличныхъ Богу, и слѣд. всѣ они несовершенны и не суть боги ⁽²⁰¹⁾.

язычниковъ. Мысль эта раскрывается также у Евсевія (Praeparat. Evangel. lib. III, c. 13) и Амвросія: unum Deum communis natura testatur. quia unus est mundus (De fide lib. I, c. 1).

⁽²⁰⁰⁾ *Iren. contra haeres. lib. II, c. 27, n. 2; Justin. Cohort. ad gent. XVII; Tertull. advers. Marcion. 1, 3 et 5; Athanas. Orat. contra gent. c. 38; Григорій Богословъ*—въ Твор. св. Отцевъ VI, стр. 224; *Cyrril. Alex. de S. Trinit.; Augustin. de vera relig. c. 32, 33, 36 et 40.* «Самый порядокъ міра, говоритъ именно св. Аванасій великій въ показанномъ мѣстѣ, и совершенное согласіе всѣхъ частей ясно показываютъ, что одинъ есть правитель и распорядитель во вселенной, а не многіе. Ибо еслибы многіе были правители: тогда этотъ порядокъ не могъ бы сохраняться, напротивъ все смѣшалось бы и низверглось,—потому что каждый сталъ бы распорядяться по своему произволу и противодействовалъ бы другому. И какъ мы сказали, что многобожіе есть безбожіе, такъ точно многоначаліе необходимо назвать безначаліемъ: когда одинъ ниспровергалъ бы власть другаго, тогда, безъ сомнѣнія, не осталось бы ни одного начальника, а было бы одно всеобщее безначаліе. Гдѣ нѣтъ начальника, тамъ не бываетъ никакого порядка, напротивъ одинъ беспорядокъ»,—и т. далѣе до конца главы.

⁽²⁰¹⁾ «Еслибы одинъ міръ созданъ былъ многими, продолжаетъ тотъ же великій учитель въ слѣдующей главѣ (contra gent. c. 39), это обличало бы бессиліе творцовъ: такъ какъ для произведенія одного дѣла требовалось участіе многихъ; а вмѣстѣ показывало бы недостаточность знанія въ каждомъ изъ нихъ для творенія. Ибо еслибы для этого былъ достаточенъ одинъ: не нужно было бы тогда многимъ восполнять недостаточность другъ друга. Но говорить, что въ Богѣ чего нибудь недостасть,—не только нечестиво, но и превышаетъ всякое нечестіе: потому что и между людьми не назвали бы совершеннымъ художникомъ, напротивъ назвали бы

Наконецъ главнѣйшія изъ доказательствъ, какія приводили учителя Церкви изъ самаго понятія о Богѣ, суть два слѣдующія:

1) По единодушному согласію всѣхъ людей, Богъ есть такое существо, выше и совершеннѣе котораго нѣтъ и быть не можетъ. Но высочайшее и совершеннѣйшее изъ всѣхъ существъ возможно только одно: ибо, еслибы существовали и другія, равныя ему; въ такомъ случаѣ оно перестало бы уже быть высочайшимъ и совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ, т. е. перестало бы быть богомъ⁽²⁰²⁾. Съ другой стороны, многія совершеннѣйшія существа невозможны и потому, что между многими непремѣнно должно быть различіе: иначе они будутъ составлять одно, а не многія существа. Если же допустить между ними различіе; то гдѣ же будетъ ихъ равное во всемъ совершенство? У одного, безъ сомнѣнія, должно быть чего либо болѣе или менѣе, нежели у другаго, третьяго, четвертаго и у всѣхъ прочихъ. Если же, такимъ образомъ, у cadaго будетъ недоставаѣть полнаго совершенства или по блакости, или по силѣ, или по премудрости, или по другому какому либо свойству: тогда это уже не будутъ существа совершеннѣйшія, не будутъ боги⁽²⁰³⁾.

слабымъ—того, кто не одинъ, а при содѣйствіи многихъ совершилъ бы какое либо произведеніе». Тоже у Тертуліана (contra Marcion. lib. I, c. 5), Амвросія (de fide lib. I, c. 1) и Лактанція (Divin. Instit. lib. I, c. 3).

⁽²⁰²⁾ Tertull. advers. Marcion. lib. I, c. 3 et 4; Prudent. adv. Marcion. V, 20—24; Novat. Trinit. c. IV; Gregor. Nyss. Orat. Catechet. præfat. «Желаетъ ли знать, что Богъ единъ, говоритъ первый изъ поименованныхъ писателей, спроси, что такое Богъ,—и ты узнаешь. Сколько, по состоянію человека, возможно опредѣлять Бога, вотъ опредѣленіе: Богъ, какъ сознаетъ и совѣтъ всѣхъ, есть высочайшее величіе (summum magnū), обитающее въ вѣчности, нерожденное, несотворенное, безъ начала и конца... и проч. Какое же должно быть условіе бытія этого высочайшаго величія? То, чтобы ничто ему не равнялось, и слѣд. чтобы не было другаго высочайшаго величія: потому что если оно будетъ, то будетъ и равняться; а если будетъ равняться, то не станеть уже высочайшаго величія вопреки условію, или, скажу, закону, утверждающему, что высочайшему величію не равняется ничто. Итакъ необходимо, чтобы высочайшее величіе было одно (unicum) и не имѣло равнаго, дабы не перестать быть высочайшимъ величіемъ». Это разсужденіе свое Тертуліанъ и начинаеть и заключаетъ словами: Deus vi non unum est, non est,—подобно какъ Аѳанасій великій назвалъ *многобожіе—безбожіемъ* (ἐλέγμεν τὴν πολυθεότητα ἀθεότητα εἶναι) (Contra gent. cap. 38).

⁽²⁰³⁾ Въ текстѣ мы привели почти буквально слова св. Кирилла александрійскаго (de S. Trinit.) и потомъ повторившаго ихъ въ своемъ Богословіи св. Іоанна Дамаскина (Точи. Излож. прав. вѣры, кн. I, гл. 5, стр. 10—11). Подобнымъ образомъ разсуждалъ и Лактанцій. Virtutis perfectior natura potest esse in eo, in quo totum est, quam in eo, in quo pars exigua de toto est. Deus vero si perfectus est (quia perfectus est, ut esse debet), non potest esse, nisi unus, ut in eo sint omnia. Deorum igitur virtutes ac potestates infirmiores sint necesse est: quia tantum

2) Богъ, какъ существо совершеннѣйшее, есть вмѣстѣ существо безпредѣльное и все собою наполняющее. Теперь, еслибы было много боговъ: какимъ образомъ сохранилась бы ихъ безпредѣльность? Гдѣ существовалъ бы одинъ, тамъ, конечно, не могъ бы существовать другой, ни третій, ни четвертый, ни всѣ прочіе (204).

Излагая эти и другія подобныя доказательства единства Божія противъ язычниковъ и всѣхъ вообще еретиковъ, отвергавшихъ или низвращавшихъ христіанскій догматъ о Богѣ, единомъ по существу, пастыри Церкви вооружались еще особыми доказательствами противъ двубожниковъ, допускавшихъ два совѣчныя, враждебныя между собою, начала—доброе и злое. Сущность послѣдняго рода доказательствъ заключается преимущественно въ двухъ положеніяхъ:

1) Въ томъ, что система двубожниковъ содержитъ сама въ себѣ много несообразностей. Каковы эти два, враждебныя между собою, начала, спрашивали защитники православія: равносильны, или не равносильны? Если равносильны: они совершенно обезсиливали бы другъ друга, и въ мірѣ не было бы ни добра, ни зла. Если же не равносильны: то сильнѣйшее уничтожило бы слабѣйшее, и тогда существовало бы въ мірѣ или одно добро, или одно зло. Какъ существуютъ эти начала? Ни одно въ другомъ, ни одно подлѣ другаго они находиться не могутъ, какъ противоположныя и разрушающія другъ друга. Значитъ, надобно допустить, что каждое изъ нихъ занимаетъ особую часть вселенной. Кто же назначилъ каждому изъ нихъ свою область? Нельзя сказать, что сами они для сего согласились и заключили между собою договоръ: потому что какъ зло не есть уже зло, когда оно въ мирѣ и согласіи съ добромъ, такъ и добро не есть добро, когда оно въ дружбѣ со зломъ. Слѣд. остается допустить, что каждому изъ нихъ опредѣлить

singulis deerit, quantum in cæteris fuerit. Ita quanto plures, tanto minores erunt. (Divin. Inst. lib. 1, c. 3).

(204) *Iren.* contra hæres. lib. II, c. 1, n. 2 et 5; *Tertull.* advers. Marcion. lib. 1, c. 2; *Athanas.* advers. gent. n. 6; *Cyrill. Alex.* de S. Trinit. c. 4; *Иоан. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 5, стр. 1. «Какимъ образомъ выше Бога можетъ быть другая полнота, или начало, или власть, или другой богъ, когда Богъ, какъ полнота всего въ безпредѣльности (omnium pleroma in immenso), необходимо долженъ обнимать собою все и самъ ничѣмъ не обниматься? Если вѣдъ Его существуетъ что либо,—Онъ уже не полнота всего и не все объемлетъ: ибо у полноты, или у сущаго надъ всѣмъ Бога будетъ недоставать того, что полагаютъ вѣдъ Его... И будетъ имѣть Онъ и начало и средину и конецъ по отношенію къ тѣмъ (богамъ), которые вѣдъ Его» и т. д. (Слова св. Иринея изъ указ. мѣста).

отдѣльное мѣстопребываніе кто-то другой, и притомъ сильнѣйшій и имѣющій власть надъ ними. Если такъ: то будетъ уже не два, а три начала, или, справедливѣе, будетъ одно верховное начало, которому подчинены два нисшія (²⁰⁵).

2) Въ томъ, что система дуалистовъ совершенно излишня для той цѣли, для которой придумана. Они утверждаютъ, будто необходимо допускать два начала, т. е. кромѣ добраго начала и начало злое—съ тою именно цѣлію, дабы объяснить происхожденіе и существованіе зла въ мірѣ: ибо невозможно же, говорятъ, чтобы зло происходило отъ добра. Но зло не есть какая либо сущность (реальность) или свойство сущности, а нѣчто случайное, есть только отсутствіе добра и уклоненіе отъ естественнаго къ противоестественному. Ибо нѣтъ ничего злаго по естеству: *вся, елика сотвори Богъ*, по началу бытія, *добра зло* (Быт. 1, 31), и всѣ существа, пребывающія такими, какими созданы, *добра зло*. Злымъ же (нравственно) дѣлается то, что произвольно отступаетъ отъ естественнаго и переходитъ въ противоестественное. По естеству все служить и повинуется Создателю, но когда какая нибудь тварь самовольно воспротивится и сдѣлается непослушною своему Творцу: тогда она и становится злою. Что касается до зла, такъ называемаго, физическаго (каковы—бѣдствія, наказанія и под.), то оно не по существу своему зло, а только относительно къ намъ, и притомъ есть слѣдствіе нашего зла нравственнаго и посылается или попускается Богомъ для нашей же нравственной пользы. Слѣд. вовсе нѣтъ надобности придумывать еще какое-то злое начало: существуетъ только одно начало доброе, отъ котораго и происходитъ все добрымъ; злымъ же дѣлается уже въ послѣдствіи по собственной волѣ чрезъ уклоненіе отъ своего естества и назначенія (²⁰⁶).

(²⁰⁵) *Iren. advers. haeres.* II, 1, n. 4; III, 25, n. 3; *Tertull. advers. Marcion.* 1, 2 et 3; *Tit. Bostrens. adv. Manich.* 1. 5—7; *Athan. Alex. contra gent.* с. 6 et 7; *Кирил. іерусал.* Оглас. поуч. VI, 13, стр. 109 по русск. перев.; *Григор. Богосл.* Твор. св. Отц. IV, стр. 227; *Вас. вел.* бесѣд. 2 на Шестодневъ въ Твор. св. Отц. V, стр. 29; *Іоан. Дамаск.* Точн. излож. прав. вѣры кн. IV, гл. 20, стр. 284.

(²⁰⁶) *Tertull. adv. Marcion. lib. II,* с. 14; *Athanas. Alex. contra gent.* с. 7; *Григор. Богосл.* Твор. св. Отц. III, стр. 320; *Василій велик. о томъ, что Богъ не есть виновникъ зла*, Хр. Чт. 1824, XIII, и въ Твор. св. Отц. т. VIII; *Augustin. de genes. contra Manich. lib. II,* с. 29, n. 43; *Іоан. Дамаск.* Точн. излож. прав. вѣры кн. III, гл. 20. «Вѣруй, пишетъ св. Григорій Богословъ, что зло не имѣетъ ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно, ниже сотворено Богомъ, но есть наше дѣло и дѣло лукаваго, и произошло въ насъ отъ нашего нерадѣнія, а не отъ Творца» (loci citat.). «Иное есть зло по отношенію къ нашему чувствованію, а иное по самой природѣ. Зло по природѣ зависить отъ

Излишнимъ считаемъ здѣсь показывать, какъ, въ частности, опровергали защитники православія заблужденіе трибожниковъ: ересь эта произошла единственно отъ того, что не умѣли правильно понять Хр. ученія о трехъ Лицахъ въ единомъ Богѣ, и основывалась не на какихъ либо соображеніяхъ разума, но только на неправильномъ истолкованіи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія, а потому и опроверженіе ея увидимъ тамъ, гдѣ будетъ излагаться православное, основанное на Словѣ Божіемъ, ученіе о Пресв. Троицѣ.

§ 15.

Нравственное приложеніе догмата.

Три важные урока мы можемъ извлечь для себя изъ догмата о единствѣ Божіемъ.

Урокъ первый—касательно отношенія нашего къ Богу. «Вѣрую во единого Бога», — произноситъ каждый Христіанинъ, начиная слова сѣмвола, — во единого, а не во многихъ, или двухъ, или трехъ, какъ вѣровали язычники и нѣкоторые еретики: итакъ Ему *единому* мы должны и *служить*, какъ Богу (Втор. 6, 13; Матѣ. 4, 10); Его единого любить отъ всего сердца нашего и отъ всея души нашея (Втор. 6, 4 и 5); на Него единого возлагать всѣ наши надежды (Пс. 117, 8 и 9; 1 Петр. 1, 21), и съ тѣмъ вмѣстѣ должны блюстися отъ всякаго вида многобожія и идолопоклонства (Исх. 20, 3—5). Язычники, вѣруя въ одного верховнаго Бога, въ тоже время признавали и многихъ боговъ ниспихъ, и въ число

насъ самихъ, какъ то: несправедливость, невѣжество, лѣнь, зависть, убійства, отравы, обманы и прочіе тому подобныя пороки, которые, оскверняя душу, сотворенную по образу Создавшаго ее, обыкновенно помрачаютъ красоту ея. Зломъ также называемъ мы то, что для нашего чувствованія тягостно и неприятно, какъ, напримѣръ, болѣзнь и язвы тѣлесныя, недостатокъ въ нужномъ, безславіе, потерю имѣнія, лишеніе родныхъ, что все премудрый и благій Господь посылаетъ на насъ для нашей же пользы. Богатство отнимаетъ Онъ у тѣхъ, кои худо имъ пользуются, и исторгаетъ у нихъ орудіе порока. Болѣзни посылаетъ на тѣхъ, для которыхъ полезнѣе имѣть связанные члены тѣла, нежели безпрепятственно стремиться ко грѣху. Смерть приходитъ тогда, когда кончится предѣлъ жизни, отъ начала назначенный каждому изъ насъ по праведному суду Бога, который изда-лече предвидитъ, что для каждаго изъ насъ полезно. Голодъ, засуха и чрезмѣрные дожди суть общіе бичи для городовъ и народовъ, наказывающіе за чрезмѣрное ихъ развращеніе. Какъ врачъ есть благодѣтель, несмотря на то, что причиняетъ мученіе и боль тѣлу, ибо онъ съ болѣзнію борется, а не съ больнымъ: такъ Богъ благъ, когда частными наказаніями устрояетъ спасеніе въ дѣломъ. (loco citat.).

Лихъ боговъ часто включали духовъ безплотныхъ, добрыхъ или злыхъ (геніевъ и демоновъ) и умершихъ людей, чѣмъ либо прославившихся въ жизни: и мы чтимъ Ангеловъ добрыхъ, чтимъ и людей святыхъ, прославившихся при жизни вѣрою и благочестіемъ; но не забудемъ, что мы должны чтить ихъ, по ученію православной Церкви, не какъ ниспихъ боговъ, а какъ слугъ и угодниковъ Божіихъ, какъ ходатаевъ нашихъ предъ Богомъ и споспѣшниковъ нашему спасенію,—чтить такъ, чтобы вся слава относилась преимущественно къ Нему же единому, яко *дивному во святыхъ своихъ* (Пс. 67, 36; Матѳ. 10, 40). Язычники дѣлали изваянія своихъ боговъ, ставили ихъ кумиры и истуканы, и, по крайнему ослѣпленію, эти изваянія и кумиры признавали за самихъ боговъ, воздавая имъ божеское поклоненіе: да не впадетъ кто либо и изъ христіанъ въ подобное же идолопоклонство. И мы употребляемъ и почитаемъ изображенія Бога истиннаго и Святыхъ Его, и преклоняемся предъ ними; но употребляемъ и почитаемъ только какъ изображенія для насъ священныя и глубоко поучительныя, а отнюдь не боготворимъ ихъ, и, кланаясь св. иконамъ, поклоняемся не дереву и краскамъ, а самому Богу и Угодникамъ Его, которые на иконахъ изображены: таково должно быть истинное поклоненіе св. иконамъ, и оно ни мало не будетъ походить на идолопоклонство. Извѣстно, наконецъ, что язычники олицетворили всѣ человѣческія страсти, и въ этомъ видѣ ихъ обоготворили: мы уже не олицетворяемъ страстей, чтобы ихъ боготворить, мы знаемъ ихъ цѣну; но, къ прискорбію, часто и христіане служатъ своимъ страстямъ, какъ богамъ, хотя и сами того не замѣчаютъ. Одинъ до того преданъ чревоугодію и вообще чувственнымъ удовольствіямъ, что для него, по выраженію Апостола, *богъ есть чрево* (Фил. 3, 19); другой съ такою ревностію заботится о пріобрѣтеніи себѣ сокровищъ, съ такою любовію блюдетъ ихъ, что *лихоиманіе* его, по истинѣ, нельзя не назвать *идолослуженіемъ* (Кол. 3, 5); третій столько занятъ своими достоинствами и преимуществами, истинными и мнимыми, и такъ высоко ставитъ ихъ, что какбы дѣлаетъ изъ нихъ для себя кумирь, которому поклоняется самъ и требуетъ поклоненія отъ другихъ (Дан. гл. 3). Словомъ, всякая страсть и привязанность къ чему бы то ни было, даже важному и благородному, если только мы предаемся ей сильно, до забвенія Бога и въ противность волѣ Его, становится для насъ новымъ богомъ или идоломъ, которому мы служимъ; и христіанинъ твердо долженъ помнить, что подобное идолослуженіе никогда не можетъ быть совмѣстно съ служеніемъ единому Богу истинному, по слову Спасителя:

никтоже можетъ двумя господинама работати...; не можете Богу работати и мамонѣ (Матѣ. 6, 24).

Урокъ второй — касательно отношенія нашего къ ближнимъ. Вѣруя во единого Бога, отъ котораго всё мы получили бытіе, которымъ всё *живемъ и движемся и есмь* (Дѣян. 17, 28), и который одинъ составляетъ главную цѣль для всѣхъ насъ, мы, естественно, возбуждаемся къ единенію и между собою: мы должны жить такъ, какъ братья, чтобы, связуясь узами взаимной братской любви, образовать собою на землѣ одно великое семейство подъ властію одного небеснаго Отца. Къ сему-то *единенію духа въ союзъ мира* призывалъ христіанъ св. Апостоль, указывая имъ на то, что у нихъ *единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, иже надъ всеми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ* (Ефес. 4, 3—6). Объ этомъ-то единеніи всѣхъ людей между собою и съ Богомъ еще прежде молился ко Отцу своему самъ Господь нашъ, когда говорилъ: *да вси едино будутъ: якоже ты, Отче, во мнѣ, и азъ въ тебѣ, да и тѣи въ насъ едино будутъ* (Іоан. 17, 21). Для сего-то двоякаго воссоединенія всѣхъ людей Онъ и нисходилъ на землю (Іоан. 10, 16), научилъ ихъ познавать единого истиннаго Бога (Іоан. 17, 3), уничтожилъ преграду, раздѣлявшую язычниковъ отъ Іудеевъ (Ефес. 2, 14—18), словомъ и примѣромъ преподавалъ всѣмъ *новую заповѣдь* взаимной совершеннѣйшей любви (Іоан. 13, 34) и поставилъ эту любовь первымъ признакомъ своихъ истинныхъ послѣдователей: *о семъ разумѣютъ вси, яко мои ученицы есте, аще любовь имате между собою* (—35).

Наконецъ, третій урокъ — касательно отношенія нашего къ самимъ себѣ. Вѣруя въ Бога, единого по существу, будемъ заботиться, чтобы и въ собственномъ существѣ возстановить первобытное единство, нарушенное въ насъ грѣхомъ. Нынѣ мы чувствуемъ раздвоеніе своего существа, разъединеніе нашихъ силъ, способностей, стремленій; *соуслаждаемся закону Божию во внутреннему чловѣку, и вмѣстѣ видимъ инъ законъ во удѣхъ своихъ противовоюющъ закону ума нашего и плѣняющъ насъ закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ нашихъ* (Рим. 7, 22—23), такъ что въ каждомъ изъ насъ нынѣ не одинъ, а два чловѣка — внутренний и внѣшній, духовный и плотскій. Будемъ же заботиться о томъ, чтобы *отложити намъ, по первому житію, ветхаго чловѣка тлѣющаго въ похотѣхъ прелестныхъ, и облещися въ новаго чловѣка созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины* (Ефес. 4, 22—24), и чтобы такимъ образомъ намъ вновь явиться такъ же едиными въ существѣ своемъ, какими вышли мы изъ рукъ Творца.

А это единство уже, естественно, поведетъ насъ и къ другому единству, составляющему главнѣйшую цѣль нашего бытія — къ нравственному единенію съ Существомъ высочайшимъ, нашимъ Первообразомъ, къ которому стремимся мы по самому свойству природы: ибо вся жизнь новаго человѣка будетъ посвящена Богу; *прильпываясь же Господеви единъ духъ есть съ Господемъ*, сказалъ св. Апостоль (1 Кор. 6, 17).

II.

О СУЩЕСТВѢ БОЖІЕМЪ.

§ 16.

Краткая исторія догмата, ученіе о немъ Церкви и составъ этого ученія.

Вопросъ о томъ, что такое Богъ въ существѣ (*οὐσία, φύσις, essentia, substantia, natura*) своемъ, еще съ первыхъ вѣковъ христіанства сдѣлался предметомъ особеннаго вниманія учителей Церкви, съ одной стороны, какъ вопросъ и самъ по себѣ весьма важный и близкій къ уму и сердцу каждаго человѣка, а еще болѣе потому, что вопросомъ этимъ много занимались тогда еретики, естественно вызывавшіе противъ себя защитниковъ православія ⁽²⁰⁷⁾. Но въ древнія времена учителя вѣры, опровергая заблужденіе лжеучителей, утверждавшихъ, якобы они знаютъ вполнѣ самую сущность Божію, старались раскрывать преимущественно ту мысль, что сущность Божія для насъ непостижима, что мы не только не знаемъ, но и не можемъ познать ее въ настоящей жизни ⁽²⁰⁸⁾. А потому нарочито и не заботились отыскивать какое либо одно опредѣленное понятіе о Богѣ, которое бы можно было признать въ точности соответствующимъ Его сущности, напротивъ, опредѣляли Его и такъ и иначе, смотря по удобствамъ, и пользуясь различными чертами, подъ какими только изображается Онъ въ откровеніи: то го-

⁽²⁰⁷⁾ См. выше § 9 и примѣч. 154. 155.

⁽²⁰⁸⁾ См. тотъ же § 9 и примѣч. 156—169.

ворили, что Богъ по естеству есть чистый духъ (209); то называли Его сущностию творительною, произведшею все видимое и невидимое (210); то видѣли въ Немъ верховное величіе (211), или совершеннѣйшее (212) и высочайшее благо (213), или существо, всегда пребывающее (214). И если иногда нѣкоторые пытались указывать одно извѣстное имя, какъ обозначающее самую сущность Божию (215), то высказывали это только или въ видѣ своего частнаго мнѣнія (216), или на основаніи одного словопроизводства (217), замѣчая вмѣстѣ, что всѣ вообще имена, приписываемыя Богу и представляющіяся даже наиболѣе Ему приличными, не выражаютъ вполнѣ Его сущности (218). Словомъ, называя Бога по существу непостижимымъ и неизменнымъ, пастыри древней Церкви называли Его и неопредѣлимымъ (219).

(209) Θεός ἐστὶ πνεῦμα ἄυλον, ὀφθαλμὸς ἀκοίμητος καὶ νοῦς ἀκίνητος. *Athanas. Alex. Quaest. aliae, respons. ad quaest. 1. tom. III, pag. 335, Paris, 1698.* Тоже *Augustin. de cognit. verae vitae cap. 7.*

(210) *Athan. Alex. ibidem: Θεός ἐστὶ οὐσία δημιουργικὴ πάντων τῶν ἀοράτων καὶ ὁραμένων κτισμάτων. Conf. Justin. dialog. cum Tryphon. III.*

(211) См. выше примѣч. 202.

(212) Τὸ παντελεῖον ἀγαθὸν αὐτός ἐστι ὁ Θεός. *Basil. in Psalm. XXXIII, 7.*

(213) Τὸ κάλλιστον πάντων καὶ ἐξοχώτατον ἀγαθὸν αὐτὸ τὸ θεῖόν ἐστι. *Gregor. Nyss. de orific. homin. cap. 12.*

(214) *Ambrosius: 'Οὐσία Dei cum dicitur, quid aliud significatur, nisi Deum semper esse? Quod litterae ipsae expriment: quoniam vis divina οὐσα ἀεὶ, hoc est cum sit semper, οὐσία dicitur, unius litterae mutato ordine propter sonum et compendium decoremque sermonis (De Incarnatione cap. 9). Иля: quid est οὐσία et unde dicta, nisi οὐσία (οὐσα ἀεὶ), quod semper maneat? Cui enim esse est semper, Deus est, et manens semper οὐσία dicitur divina (De fide lib. III, cap. 7).*

(215) Разумѣемъ имя Божіе: ὁ ὦν—сый (см. выше примѣч. 166). Впрочемъ св. Діонисій Ареопагитъ считалъ такимъ именемъ и слово: ὁ ἀγαθός—благій (см. у Дамаск. въ Точн. Изложен. правосл. вѣры, кн. 1, гл. 9), а св. Григорій Богословъ—отчасти и слово: ὁ Θεός—Богъ (Твор. св. Отц. въ русск. пер. III, 96).

(216) Напримѣръ, св. Григорій Богословъ выражается при этомъ: «сколько для насъ удобопостижимо, наименованія—Сый и Богъ суть, некоторымъ образомъ, наименованія сущности...»; а св. Іоаннъ Дамаскинъ говорить: «изъ всѣхъ именъ, усвоенныхъ Богу, кажется, самое собственное есть—ὁ ὦν сый» (см. примѣч. 166).

(217) 'Ο ὦν сый или *суиій*, говорили они, выражаетъ самую сущность—οὐσίαῶν Божию: потому что οὐσία не что иное и значитъ, какъ—οὐσα ἀεὶ—то, что всегда есть, всегда существуетъ,—а Богъ, дѣйствительно, всегда существуетъ—ὁ ὦν, и существуетъ отъ Себя и чрезъ Себя, и слѣд. есть по преимуществу—οὐσία, тогда какъ всѣ прочія существа имѣютъ бытіе уже отъ Него и чрезъ Него (см. примѣч. 214; также *Hilar. de Trinitate, lib. I; Hieronym. in cap. 3, epist. ad Ephes.; Augustin. tract. 38 in Johannem*).

(218) Такъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, назвавши лучшимъ именемъ Божиимъ имя—ὁ ὦν сый, говоритъ однакожъ о немъ далѣе: «наименованіе это представляетъ только, что Богъ есть (τὸ εἶναι), а не то, что такое Онъ есть» (τὸ τί εἶναι). Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 9, стр. 32—33; см. примѣч. 165 и 166.

(219) *Clem. Alex. Strom. V, 12; Euagr. apud Socratem hist. eccles. lib. III, c.*

Совѣтъ иное видимъ мы въ средніе вѣка. Не переставая признавать Бога непостижимымъ, схоластики хотѣли, однакожъ, непременно опредѣлить, въ чемъ состоитъ Его сущность. Для этого они различали въ Богѣ сущность двоякую: физическую и метафизическую. Подъ именемъ первой разумѣли самую природу Божию всесовершенную или все то, что въ Богѣ находится; подъ именемъ же послѣдней сущности хотѣли разумѣть такое свойство, которое прежде всего представляется намъ въ Богѣ, которое служить корнемъ и началомъ для всѣхъ прочихъ Его свойствъ, и рѣшительно отличаетъ Его отъ всѣхъ прочихъ существъ. Это-то свойство и старались отыскать всѣми мѣрами, и вопросъ о немъ возбуждалъ въ школахъ самые жаркіе споры, породившіе безчисленное множество мнѣній. Довольно упомянуть о четырехъ главнѣйшихъ: одни утверждали, что метафизическая сущность Божія состоитъ не въ какомъ нибудь частномъ свойствѣ или совершенствѣ, а въ совокупности всѣхъ совершенствъ; другіе полагали ее въ коренной безконечности (*in infinitate radicali*) или потребности (*exigentia*) всѣхъ совершенствъ; третьи—въ разумѣніи дѣйствительномъ (*in intellectione actuali*) или только коренномъ (*radicali*), т. е. въ одной способности разумѣнія; наконецъ четвертые—въ самобытности или бытія Бога отъ самого Себя (*in esse a se sev aseitae*). Послѣднее мнѣніе имѣло наибольшее число послѣдователей и доселѣ остается въ употребленіи у богослововъ римской церкви⁽²²⁰⁾. Легко понять, что всѣ эти мнѣнія, хотя не касаются существа догмата, не вредятъ истинному ученію христіанства о Богѣ, но и бесполезны, не объясняя нисколько предмета непостижимаго, и что самый вопросъ о *метафизической* сущности Божіей есть вопросъ школы, а не христіанской вѣры или жизни.

Чуждаясь всѣхъ подобныхъ тонкостей, православная Церковь всегда держалась и держится лишь того, что самъ Богъ благоволилъ сообщить ей о Себѣ въ своемъ откровеніи, и вовсе не имѣя въ виду опредѣлить существо Божіе, которое признаетъ она непо-

7; *Abmros. de fide orthod. contra Arianos*, cap. 6, in tom. XVII *Patrolog. curs. compl.*, pag. 560; *Augustin. de cognit. verae vitae*, cap. 7; *Hilar. de Trinit. lib. I: Certe hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici; cum aestimatur, non potest aestimari; cum comparatur, non potest comparari; cum definitur, ipsa definitione sua crescit.*

⁽²²⁰⁾ Vid. apud *Perrone—Praellect. Theolog. vol. II, par. I, cap. 3*, et *Liberian—Inst. Theolog. tom. III, lib. 1, c. 2*. Опроверженіе этого послѣдняго мнѣнія, очень подробное и основательное, сдѣлалъ Теофанъ Прокоповичъ въ своемъ *Богословіи—tom. II, par. 1, lib. 1, cap. 1, pag. 315—327, Lips. 1782.*

стижимымъ, а слѣд., въ строгомъ смыслѣ, и неопредѣлимымъ (²²¹), но, желая только преподать своимъ чадамъ возможно-близкое, точное и общедоступное понятіе о Богѣ, она говоритъ о Немъ слѣдующее: «Богъ есть Духъ вѣчный, всеблагій, всевѣдущій, всеправедный, всемогущій, вседѣющій, неизмѣняемый, вседовольный, всеблаженный». Здѣсь указываетъ она намъ, вопервыхъ, на непостижимое существо Божіе (иначе, природу, естество), сколько оно можетъ быть понятно нынѣ для нашего смысла, и, вовторыхъ, на существенныя свойства, которыми отличается это существо, или точнѣе, отличается самъ Богъ отъ всѣхъ прочихъ существъ (²²²).

§ 17.

Понятіе о существѣ Божіемъ: Богъ есть Духъ.

Слово «Духъ», дѣйствительно, понятнѣе всего обозначаетъ для насъ непостижимое существо или естество Божіе. Мы знаемъ только двоякаго рода естества: вещественныя, сложныя, не имѣющія сознанія и разумности, и невещественныя, простыя, духовныя, болѣе или менѣе одаренныя сознаніемъ и разумностію. Допустить, чтобы Богъ имѣлъ въ Себѣ естество перваго рода, никакъ не можемъ, видя во всѣхъ дѣлахъ Его, какъ творенія, такъ и промышленности, слѣды высочайшаго разума. Предположить, напротивъ, въ Богѣ естество послѣдняго рода вынуждаемся необходимо постояннымъ созерцаніемъ этихъ слѣдовъ. И если, точно, само откровеніе изображаетъ намъ Бога, какъ существо духовное,—въ такомъ случаѣ наше предположеніе должно уже перейти на степень не-

(²²¹) «Ты бо Богъ сый неописанный, безначальный же и неизглаголаный»... Требн. лист. 12, Москв. 1836. Снес. примѣч. 151.

(²²²) Приведенныя слова изъ Простр. Христ. Катихизиса правосл. каѳ. восточной Церкви служатъ именно отвѣтомъ на вопросъ: «Какое понятіе о *существо* и *существенныхъ свойствахъ* Божіихъ можно заимствовать изъ откровенія Божія?» (см. о первомъ членѣ). Нельзя при этомъ не припомнить словъ блаж. Августина, который въ одномъ мѣстѣ хотя сказалъ: *progo summus Spiritus, sicut a nullo intellectu valet proprie cogitari, ita nulla definitione poterit proprie determinari*,—но вслѣдъ за тѣмъ непосредственно продолжаетъ: *sed quia intellectualis mens eum utcumque agnoscere anhelat, haec aenigmatica definitio ei interim sufficiat: Deus spiritus est essentia invisibilis, omni creaturae incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam aeternitatem simul essentialiter possidens, vel ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa justitia, ipse aeternitas existens* (De cognit. verae vitae, cap. 7, in Patrolog. curs. compl. tom. XXXVI, pag. (1010).

сомнѣнной истины ⁽²²³⁾. А откровеніе, точно, учить насъ, что Богъ есть чистѣйшій Духъ, не соединенный ни съ какимъ тѣломъ, и что, слѣд., природа Его—совершенно невещественная, непричастная ни малѣйшей сложности, простая. Это видно:

1) Изъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, которыми отрицаются въ Богѣ всѣ свойства, необходимо принадлежащія веществу или тѣлу: а) всякое тѣло ограничено пространствомъ,—Богъ ничѣмъ неограниченъ и вездѣприсущъ: *аще утаится кто въ сокровенныхъ, и азъ не узрю ли его; рече Господь: еда небо и землю не азъ наполняю; рече Господь* (Иер. 23, 24; Ис. 138, 7—12); б) всякое тѣло имѣть опредѣленный образъ, и потому можетъ быть изобразимо,—Богъ не имѣть никакого чувственного образа, и потому въ В. З. строго было запрещено изображать Его: *кому уподобисте Господа; и коему подобію уподобисте Его* (Ис. 40, 18, снес. 25); *снабдите души своя зпю, яко не видѣсте всякаго подобія въ день, въ онъже глагола Господь къ вамъ въ гортъ Хоривъ изъ среды огня: не беззаконуйте, и не сотворите себѣ самимъ подобія ваянна, всякаго образа подобія мужеска пола или женска* (Втор. 4, 15—16) ⁽²²⁴⁾; в) всякое тѣло, по тому самому, можетъ быть видимо,—Богъ называется *Богомъ невидимымъ* (Кол. 1, 15; 1 Тим. 1, 17; Рим. 1, 20), котораго *никтоже видѣти не можетъ* (Іоан. 1, 18 снес. 6, 46), и въ частности—*никтоже видѣти не можетъ* (1 Тим. 6, 16 снес. Исх. 33, 18—23); г) всякое тѣло

⁽²²³⁾ Говоря, что слово: *Духъ* всего понятнѣе для насъ обозначаетъ существо Божіе, мы отнюдь не выражаемъ мысли, будто существо Божіе становится для насъ такимъ образомъ постижимымъ. Это объясняетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ: «Узнавъ то, что приписывается Богу и отъ сего восходя къ сущности Божіей, мы постигаемъ не самую сущность, но только то, что относится къ сущности (τὰ περὶ τῆς οὐσίας),—подобно какъ зная, что душа безтѣлесна, безколичественна и безвидна, мы еще не постигаемъ ея сущности; не постигаемъ также сущности тѣла, если знаемъ, что оно бѣло или черно; но познаемъ только то, что относится къ его сущности. Истинное же слово учить, что *Божество просто*, и имѣть одно дѣйствіе (ἐνεργεῖαν) простое, благое, дѣйствующее всяческая во всемъ» (Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 10, стр. 34).

⁽²²⁴⁾ Должно присовокупить, что и въ новозавѣтной Церкви изображается на св. иконахъ не самъ Богъ по существу своему, а изображаются только различные образы, въ какихъ Онъ благоволилъ являться людямъ въ В. и Н. завѣтѣ. Такъ, Богъ Отецъ изображается въ видѣ старца, яко *ветхій деньми*, соотвѣтственно явленію Его Пророку Даниилу (Дан. 7, 9. 13. 22); Сынъ Божій, воплотившійся отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и потомъ постепенно возрастающій, пока не достигъ въ мужа *совершенно* (Еф. 4, 13), изображается въ возрастахъ: младенческомъ, отроческомъ, юношескомъ и мужескомъ; Духъ Святой, снисшедшій на Спасителя, по крещеніи Его, *тѣлеснымъ образомъ, яко голубъ* (Лук. 3, 22), изображается въ видѣ голубя.

можетъ подлежать перемѣнамъ,—у *Отца свѣтовъ нѣсть премѣненія или преложенія стѣнь* (Іак. 1, 17); д) всякое тѣло, какъ сложное изъ частей, разруσιμο и тлѣнно,—*Богъ есть нетлѣнный царь вѣковъ* (1 Тим. 1, 17), и язычники осуждаются за то, что они *измѣнили славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна чловѣка, и птицъ и четвероногъ и гадъ* (Рим. 1, 23).

2) Изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ, напротивъ, Богу приписываются свойства, существенно принадлежащія только духу, какъ-то: а) самосознаніе и личность: *видите, видите, яко азъ есмь, и нѣсть Бога развѣ мене* (Втор. 32, 39, снес. Исх. 20, 2—3); *азъ Богъ первый, и въ грядущая азъ есмь* (Ис. 41, 4, снес. 48, 12); *азъ есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ, глаголетъ Господь, сый, и иже бѣ, и грядый, Вседержитель* (Апок. 1, 8; 22, 13); б) разумъ: *о глубина премудрости и разума Божія! кто бо разумъ умъ Господень* (Рим. 11, 33—34) ⁽²²⁵⁾; в) свободная воля: *вся елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всѣхъ безднахъ* (Пс. 134, 6), и вообще *дѣйствуетъ вся по совету воли своея* (Еф. 1, 11) ⁽²²⁶⁾; г) постоянная жизнь и непрестающая дѣятельность: *живу азъ, рече Господь* (Іер. 22, 24), *живу азъ, во вѣки* (Втор. 32, 40); *Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ, и азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 18), *и якоже имать животъ въ себѣ, тако даде и сынови животъ имѣти въ себѣ* (—26),—соответственно сему истинный Богъ называется *Богомъ живымъ*, въ отличіе отъ всѣхъ боговъ ложныхъ (1 Сол. 1, 9; 1 Тим. 6, 17; 2 Кор. 3, 3; Евр. 12, 22; Іоан. 6, 57. 69).

3) Наконецъ, изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ Богъ прямо называется *Духомъ*. Ихъ только два; но оба равно ясны и опредѣленны. Первое находится въ бесѣдѣ Спасителя съ женою—Самарянкою: желая наставить ее, что не на Хоразинѣ только, какъ думали Самаряне, или во Іерусалимѣ, какъ вѣровали Іудеи, *подобаетъ кланятися Богу, а что грядетъ часъ, когда истинныя поклонницы стануть поклоняться Ему во всякомъ мѣстѣ, Христосъ сказалъ: Духъ есть Богъ: и иже кланяется ему, духомъ и истинною достоинъ кланятися* (Іоан. 4, 20—24), и слѣд., употребилъ слово «духъ» въ

⁽²²⁵⁾ Другіе тексты, въ которыхъ также приписывается Богу умъ и вообще умственные силы, суть: Исх. 3, 7; 2 Пар. 6, 30; Іов. 14, 13; Пс. 7, 10; Ис. 46, 11; 64, 9; Іер. 14, 10; Аввак. 4, 2; 1 Іоан. 3, 20; Апок. 18, 5.

⁽²²⁶⁾ См. также: Пс. 39, 7. 9; Іов. 23, 13; Ис. 48, 11; Дан. 5, 21; Матв. 6, 10; 7, 21; 12, 50; 26, 39. 42; Марк. 14, 36; Лук. 22, 42; Іоан. 4, 34; 5, 30; Рим. 9, 18; 1 Кор. 12, 6; Гал. 1, 4; Еф. 1, 5; 5, 7; 1 Сол. 4, 3; 1 Петр. 2, 15; Евр. 10, 36; 13, 21.

значеніи существа, не привязаннаго ни къ какому мѣсту, существа невещественнаго, вездѣсущаго, разумно-нравственнаго. Другое мѣсто читаемъ въ посланіи Апостола Павла къ Коринѣянамъ: *Господь духъ есть: а идѣже Духъ Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 17), гдѣ, очевидно, названіе «духъ» употреблено также въ самомъ строгомъ, подлинномъ, а не переносномъ смыслѣ. Достойно замѣчанія и то, что Апостоль Павелъ называетъ Бога *Отцемъ духовъ* въ противоположность отцамъ нашимъ *по плоти* (Евр. 12, 9).

Какъ издревле смотрѣла на этотъ догматъ св. Церковь, хранительница апостольскаго преданія,—это ясно выразили ея учителя, особенно по случаю заблужденія анеропоморфитовъ⁽²²⁷⁾, которые, основываясь на словахъ Божіихъ: *сотворимъ челоуѣка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 26), и на тѣхъ многочисленныхъ мѣстахъ Писанія, гдѣ Богу приписываются челоуѣческія свойства и члены⁽²²⁸⁾, утверждали, что Богъ, дѣйствительно, облеченъ плотію и во всемъ похожъ на челоуѣка. Въ опроверженіе такой мысли древніе пастыри—

1) Прежде всего старались объяснить, что означенныя мѣста Писанія надобно понимать совсѣмъ иначе. Образъ Божій, говорили они, должно полагать не въ тѣлѣ челоуѣка: ибо это ни на чемъ не основано, а въ его душѣ⁽²²⁹⁾, въ ея силахъ и способностяхъ⁽²³⁰⁾, въ ея добродѣтеляхъ, согласно съ словами Апостола—Еф. 4, 24⁽²³¹⁾, или—въ господствѣ челоуѣка надъ земнородными, согласно съ хо-

⁽²²⁷⁾ Отцемъ анеропоморфитовъ признается сирійскій монахъ *Авдей* или *Авдій* (IV в.), по имени котораго и послѣдователи его назывались *Авдіанами* (*Chrysost. in Genes. homil. XIII, n. 2; Epiphani. haeres. LXX; Theodoret. N. E. IV, 9*). Потомъ этого лжеученія держались египетскіе монахи—оригенисты (*Socrat. N. E. VI, 7; Sozom. N. E. VIII, 12*) и Манихеи (*Augustin. contra epist. Manich. n. 2; adv. Faust. XX, 7; XXV, 1; Confess. V, 10*); въ средніе вѣка—Албигенцы (*Luc. Tudensis 11, 9*); въ новѣйшее время—Гоббесъ (*Leviath. IV, 34, app. c. 3*), Пристлей и многие Картезіанцы.

⁽²²⁸⁾ Какъ-то: лице (Быт. 4, 16), очи (Ис. 1, 15), уши (Ис. 16, 6), уста (Ис. 32, 6), сердце (Ис. 3, 15), руки, мышцы и персты (Ис. 43, 3, 4; 8, 4; Ис. 25, 11; 40, 11), ноги (Ис. 98, 5) и друг. (Иерем. 18, 17).

⁽²²⁹⁾ *Epiphani. haeres. 90; Euseb. in Ps. VIII, 5; Gregor. Nyss. orat. in illud: faciamus hominem; Theodoret. N. E. lib. IV, c. 9; Augustin. de Trinit. lib. XII, c. 7.*

⁽²³⁰⁾ *Gregor. Nyss. de homin. opific. cap. 4; Ambros. in Hexaem. lib. VI, c. 8; Cyrill. Alex. lib. IX in Ioan.; Hieronym. Epist. 146.*

⁽²³¹⁾ *Есть истина о Иисусѣ: отложити вамъ, по первому житію, ветхаго челоуѣка тлѣющаго въ похотьхъ прелестныхъ..., и облечися въ новаго челоуѣка созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины. Chrysostom. apud Damascen. in Parallel. c. 8; Severian. de mundi creat. Orat. V, n. 4 (in Opp. Chrysost. tom. IV, pag. 484, ed. Montfauc.); Ambros. de bono mortis. c. 5.*

домъ словъ самого Создателя, который, какъ только изрекъ: *сотворимъ челоуька по образу нашему и по подобію*, непосредственно присовокунилъ: *да обладаетъ рыбами морскими, и птицами небесными, и звѣрами, и скотами, и всею землею, и всѣми гады пресмыкающимися по землѣ* (Быт. 1, 26) ⁽²³²⁾. Равнымъ образомъ, «когда въ Божественномъ Писаніи мы находимъ весьма много такихъ мѣстъ, въ которыхъ символически приписывается Богу нѣчто тѣлесное; то должны знать, что намъ людямъ, облеченнымъ въ грубую плоть, невозможно понимать и выражать Божественныхъ, высокихъ и невещественныхъ дѣйствій Божества, если не будемъ употреблять образовъ, типовъ и символовъ. Итакъ, если приписывается Богу что нибудь тѣлесное, то это говорится символически, и имѣеть высшій смыслъ; ибо Божество просто и безвидно. Такъ, въ Богѣ подь *очами, вѣждами* и *зрѣніемъ* должно разумѣть Его всеосозерцающую силу, Его всеобъемлющее вѣдѣніе; потому что и мы чрезъ чувство зрѣнія приобрѣтаемъ себѣ болѣе совершенное и вѣрное познаніе. Подь *ушами* и *слухомъ* должно разумѣть Его милостивое вниманіе и принятіе нашей молитвы; ибо и мы, когда насъ просятъ, милостиво склоняя ухо къ просящимъ, чрезъ сіе чувство оказываемъ имъ нашу благосклонность. Подь *устами* и *молчаніемъ* мы должны разумѣть обнаруженіе воли Божіей; такъ какъ и мы свои сердечныя мысли обнаруживаемъ устами и рѣчью. Подь *пищею* и *питіемъ*—наше согласіе съ волею Божіею; ибо посредствомъ вкуса мы удовлетворяемъ необходимому требованію естества. Подь *обоняніемъ*—принятіе нашихъ мыслей, къ Богу устремленныхъ, и сердечнаго расположенія; такъ какъ мы посредствомъ обонянія ощущаемъ благоволеніе. Подь *лицемъ* должно разумѣть проявленіе и обнаруженіе Его въ дѣлахъ; такъ какъ и наше лице обнаруживаетъ насъ. Подь *руками*—дѣятельную Его силу; потому что и мы все полезное и особенно то, что дороже, дѣлаемъ своими руками. Подь *десницею*—Его помощь въ правыхъ дѣлахъ; такъ какъ и мы, при совершеніи дѣлъ болѣе благородныхъ, важныхъ и требующихъ большей силы, чаще дѣйствуемъ правою рукою. Подь *осязаніемъ*—Его точное познаніе и усмотрѣніе даже самаго малаго и сокровеннаго; потому что и нами осязаемые ничего не могутъ скрыть при себѣ. Подь *ногами* и *хожденіемъ*—пришествіе и явленіе Его или для помощи нуждающимся, или для защиты ихъ отъ враговъ, или для другаго какого нибудь дѣйствія; такъ какъ и

⁽²³²⁾ *Chrysostom.* in Genes. hom. VIII, n. 3; *Evseb. Pamph.* de incorpor. et invisib. Deo, in Biblioth. Patrum, ed. Galland. tom. IV, pag. 498.

мы приходимъ куда либо ногами. Подъ *клятвою*—непреложность Его совѣта; потому что и между нами взаимные договоры утверждаются клятвою. Подъ *гнѣвомъ* и *яростію*—Его отвращеніе и ненависть къ злу; ибо и мы приходимъ въ гнѣвъ, ненавидя то, что противно нашей волѣ. Подъ *забвеніемъ*, *сномъ* и *дреманіемъ*—Его медленность въ отмщеніи врагамъ, и отложеніе до времени обычной помощи своимъ. Кратко сказать — все, что говорится о Богѣ тѣлообразно (*σωματικῶς*), заключаетъ въ себѣ какую нибудь сокровенную мысль, и чрезъ свойственное намъ научаетъ тому, что выше насъ» (233). Не ограничиваясь, однакожъ, одними этими объясненіями, пастыри Церкви—

2) Старались вмѣстѣ положительно доказывать, что Богъ есть существо невестественное и безтѣлесное. Съ этою цѣлію они указывали на разныя свойства Божіи, упоминаемыя въ откровеніи и равно признаваемыя здравымъ разумомъ, которыя несомнѣстны съ тѣлесностію, какъ то: а) на непредѣльность и вездѣсущіе: «назовешь ли Божество тѣломъ, спрашиваетъ св. Григорій Богословъ, но какъ же назовешь Его безконечнымъ, не имѣющимъ ни предѣловъ, ни очертанія...? Божіе свойство—все проникать и все наполнять, по сказанному: *еда небо и землю не азъ наполняю; глаголетъ Господь* (Іер. 23, 24), и еще: *Духъ Господень исполни вселенную* (Прем. Солом. 1, 7),—какъ сохранится, если Богъ иное ограничиваетъ Собою, а инымъ самъ ограничивается» (234)?—б) на неизмѣняемость: «будетъ ли Богъ неизмѣняемымъ, если Онъ описуемъ и подверженъ страданіямъ? А какъ не будетъ подлежать страданію, что сложено изъ стихій и опять разлагается на стихіи» (235)?—в) на Его неразрушимость, бессмертіе и вѣчность: «сложность есть начало борьбы; борьба—раздѣленія; раздѣленіе—разрушенія; а разрушеніе совершенно несвойственно Богу и первому естеству,—итакъ, въ Немъ нѣтъ раздѣленія, иначе было бы разрушеніе; нѣтъ борьбы, иначе было бы раздѣленіе; нѣтъ сложности, иначе была бы борьба» (236); г) наконецъ—на то, что Богъ, по всеобщему

(233) *Св. Иоанн. Дамаскин.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 11. Тоже, только короче,—у *св. Григор. Богосл.* Твор. св. Отц. III, 122—123; *св. Златоуст.* ехр. in Ps. VII, п. 11; *блаж. Теодорит.* in Ps. CXIX и друг.

(234) Твор. св. Отц. III, стр. 22; *Severian.* de mundi creat. orat. V, п. 3; *Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 4.

(235) *Augustin.* de civitate Dei lib. XI; *Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 4.

(236) *Григор. Богосл.* Твор. св. Отц. III, 22; *Athanas. Alex.* orat. contr. gentes с. 21.

вѣроваію, есть существо совершеннѣйшее, — каковымъ Онъ не былъ бы, еслибы природа Его не была совершенно простая: потому что сложность всегда обличаетъ нѣкоторое несовершенство (237). При семъ особенно замѣчательно для насъ то, что древніе пастыри, обличая заблужденіе анеропоморфитовъ, —

3) называли его ересію (238), безразсудною (239), ересію глупѣйшею (240), и самихъ анеропоморфитовъ, упорно державшихся своего мнѣнія, постоянно причисляли къ еретикамъ (241), щадя лишь тѣхъ, которые увлекались имъ по простотѣ и невѣжеству (242). Несомнѣнный знакъ, что Церковь не считала этого заблужденія безразличнымъ въ дѣлѣ вѣры, какъ утверждаютъ повѣйшіе вольнодумцы (243); напротивъ осудила его, какъ весьма важное, и ученіе о совершенной простотѣ существа Божія признавала своимъ непреложнымъ догматомъ.

Отсюда очевидно, какъ съ христіанской точки зрѣнія должно смотрѣть на пантеистовъ, древнихъ и новыхъ, появлявшихся въ нѣдрахъ самаго христіанства, которые признаютъ за Бога или за развитіе Божества все существующее, и слѣд., и міръ вещественный. Если, по суду Церкви, противно откровенію приписывать Богу только вещественную оболочку—тѣло: тѣмъ противнѣе, значить, считать Бога самымъ тѣломъ или веществомъ. Посему-то въ «чинѣ православія», которое совершаетъ православная Церковь въ первую недѣлю великаго поста, мы слышимъ, между прочимъ, и слѣдующія слова ея: «глаголющимъ Бога не быти духъ, но плоть,—анаема» (244).

(237) *Ambros. de fide lib. 1, c. 16. n. 106; Augustin. de Trinit. lib. V.* Вообще же всѣ изложенныя доказательства довольно обстоятельно раскрываютъ Оригенъ (*de princip. 1, n. 1. 6; 11, 2; contra Cels. VI, 69. 70; VII, 27. 38*) и Евсевій (*de incorp. et invisib. Deo, in Biblioth. Patrum, ed. Galland. VI, pag. 497—503, et ibidem de incorporali lib. I, pag. 503—506*).

(238) *Kai êstin aîresis êως sîmeron ânθρωπόμορφον λέγουσα το θεϊον. Severian. de mundi creat. orat. V, n. 3.*

(239) ... *contra ineptam anthropomorphitarum haeresin longa disputatione disseruit ... Cassian. Collat. X, cap. 2 (tom. 49 Patrolog. curs. compl., pag. 821).*

(240) *Nempe contra anthropomorphitas... furens.. oculos... in senem dirigebas, volens illum suspectum facere stultissimac haerescos. Hieronym. lib. contra Ioann. Hierosolym., n. 11 (tom. 23 Patrolog. curs. compl. pag. 364).*

(241) *Epiphani. haeres. lib. III, haer. 70, n. 2 et seqq.; Augustin. haeres. 76 et 86; Philastr. de haeres. in Bibl. Patr. De la Bigne, tom. V, col. 50; Damascen. de haeres. n. 70.*

(242) ... *quod rusticitati eorum (monachorum Aegypti), говорить блж. Августинъ, tribuit Epiphanius, parcens eis, ne dicantur haeretici. Augustin. haeres. 50.*

(243) *Isaac. Beansobr. histoire de Maniché... liv. III, ch. 2.*

(244) Мысль о совершенной безтѣлесности и духовности существа Божія весьма часто повторяется и въ другихъ чинопослѣдованіяхъ церковныхъ, напримѣръ: «иже

§ 18.

Понятіе о существенныхъ свойствахъ Божіихъ, ихъ число и раздѣленіе.

Существенными свойствами въ Богѣ (*τὰ οὐσιώδη ἰδιώματα*, *proprietas essentielles*, или однимъ словомъ — *ἀξιώματα*, *νοήματα*, *ἐπιτηδεύματα*, *attributa*, *perfectiones*) называются такія, которыя принадлежатъ самому Божественному существу и отличаютъ его отъ всѣхъ прочихъ существъ, и слѣд., это суть свойства, равно приличныя всѣмъ Лицамъ Пресвятыя Троицы, составляющимъ едино по существу,—отъ чего и называются еще свойствами Божіими *общими* (*ἰδιώματα κοινά*), въ отличіе отъ особенныхъ или *личныхъ* свойствъ (*τὰ προσωπικά ἰδιώματα*, *proprietas personales*), которыя принадлежатъ каждому Лицу Божества порознь и различаютъ ихъ между собою (²⁴⁵).

Опредѣлить число существенныхъ или общихъ свойствъ Божіихъ невозможно. И Церковь, хотя, сообщая намъ здравое понятіе о Богѣ, именуетъ нѣкоторыя изъ нихъ («Богъ есть Духъ вѣчный, всеблагій, всевѣдущій, всеправедный, всемогущій, вездѣсущій, неизмѣняемый, вседовольный, всеблаженный»), но вмѣстѣ замѣчаетъ, что общія свойства Божіи безчисленны: ибо все, что только говорится въ откровеніи о Богѣ, единомъ по существу, все это составляетъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, и свойства Божественнаго существа (²⁴⁶). А потому и мы, послѣдуя примѣру Церкви, ограничимся разсмотрѣніемъ только нѣкоторыхъ изъ нихъ—главнѣйшихъ, которыя наиболѣе характеризуютъ существо Божіе, объемлютъ собою или объясняютъ и другія, менѣе замѣтныя, свойства, и о которыхъ яснѣе говорится въ Божественномъ откровеніи.

Чтобы имѣть о существенныхъ свойствахъ Божіихъ понятія раздѣльныя и излагать ученіе объ нихъ въ нѣкоторой системѣ, еще издревле богословы старались раздѣлять ихъ на классы, и такихъ дѣленій, особенно въ періодъ средневѣковый и новѣйшій,

естествомъ невещественный Богъ и невидимый... (Октоих. ч. 1. лист. 163 на обор. М. 1838); или: «Тя, Троице, славимъ единаго Бога: святъ, святъ, святъ еси Отче, Сыне и Душе, *простое существо*, единице присно покланяемая» (Постл. Трїод. л. 136 на обор. М. 1835).

(²⁴⁵) Правосл. Исповѣд. Каѳол. и Ап. Церкви восточной, ч. 1, отв. на вопр. 13.

(²⁴⁶) Тамъ же—отв. на вопр. 13 и 17: *τὰ ἰδιώματα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀναρρίμητα*...

придуманно весьма много, которыя всё, хотя не въ одинаковой степени, имѣють свои достоинства и недостатки (²⁴⁷). Причина послѣднихъ главная очень понятна: свойства существа Божія, какъ и самое существо, вполне для насъ непостижимы. Посему, не усиливаясь напрасно найти какое либо совершеннѣйшее раздѣленіе ихъ, изберемъ то, которое представляется намъ наиболѣе правильнымъ и простѣйшимъ.

Богъ, по существу своему, есть Духъ; а въ каждомъ духѣ, кромѣ собственно духовной природы (субстанціи), мы въ частности различаемъ двѣ главныя силы или способности: умъ и волю. Примѣнительно къ этому, существенныя свойства Божіи можно раздѣлить на три класса:

I) на свойства существа Божія вообще, т. е. такія, которыя принадлежатъ равно и самой природѣ (субстанціи) Божіей—духовной, и обѣимъ силамъ ея: уму и волѣ, и отличаютъ Бога, какъ духа вообще, отъ всѣхъ прочихъ существъ;

II) на свойства ума Божія, т. е. такія, которыя принадлежатъ только одному уму Божію; и наконецъ—

III) на свойства воли Божіей, т. е. принадлежащія только одной Божіей волѣ.

§ 19.

Свойства существа Божія вообще.

Богъ, какъ Духъ, отличается отъ всѣхъ прочихъ существъ вообще тѣмъ, что они всё ограничены и по бытію и по силамъ,

(²⁴⁷) И именно раздѣляли свойства Божіи: 1) на *отрицательныя* (ἀποφατικὰ, negativa), которыми все ограниченное и несовершенное удаляется отъ Бога, и *положительныя* (καταφατικὰ, affirmativa), которыми приписываются Ему совершенства, напримѣръ: безначальный, премудрый (св. Іоан. Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 12); 2) на *покоющіяся* (ἀνερευρητικὰ, quiescentia, immanentia), т. е. не заключающія въ себѣ понятія о дѣйствіи, и *дѣйствующія* (ἐνερευρητικὰ, operativa, transcendentia), заключающія въ себѣ это понятіе: вѣчный, благій...; 3) на *правственные* (μορῶλια), имѣющія связь съ волею Божіею, и *естественныя* (physica, seu metaphysica), не имѣющія такой связи: правосудный, самобытный; 4) на *собственныя* (propria) и *переносныя* (metaphorica, seu impropria): всемогущій, гнѣвающійся; 5) на *первоначальныя* (primitiva) и *производныя* (derivata), изъ которыхъ первыя служатъ основаніемъ для послѣднихъ: вѣчный, бессмертный; 6) на *относительныя* (relativa), выражающія отношеніе Божіе къ міру, и *самостоятельныя* (absoluta), принадлежащія Богу безъ всякаго отношенія къ другимъ существамъ: всеблагій, безконечный и под. Сужденіе какъ объ этихъ, такъ и о многихъ другихъ раздѣленіяхъ свойствъ Божіихъ, можно найти въ книгѣ: *Pauli Jac. Andreae—Comment. de attribut. divin. variis divisionibus earumque commodis et incommodis,—praemio ornata.* Lugd. Batav. 1824.

и слѣд. болѣе или менѣе несовершенны, а Онъ есть Духъ неограниченный или *безпредѣльный* во всѣхъ отношеніяхъ, иначе—*всесовершенный*. Въ частности, всѣ прочія существа: а) ограничены по началу своего бытія и продолженію: всѣ они получили бытіе свое отъ Бога и находятся въ постоянной зависимости отъ Него и частію другъ отъ друга,—а Богъ ни отъ кого не получалъ бытія своего и ни отъ кого ни въ чемъ не зависитъ: Онъ *самобытенъ и независимъ*; б)—ограничены по образу или формѣ своего бытія; ибо неизбѣжно подчинены условіямъ пространства и времени, и слѣд. подлежатъ перемѣнамъ,—Богъ выше всѣхъ условій пространства: *неизмѣримъ и вездѣущъ*, выше всѣхъ условій времени: *вѣченъ и неизмѣненъ*; в) наконецъ—ограничены по силамъ въ ихъ количествѣ и качествѣ,—для Бога нѣтъ никакихъ границъ и въ этомъ отношеніи: Онъ *всесиленъ и всемоущъ*. Такимъ образомъ главныя свойства, принадлежація Богу по существу вообще, суть: 1) безпредѣльность или всесовершенство, 2) самобытность, 3) независимость, 4) неизмѣримость и вездѣприсутствіе, 5) вѣчность, 6) неизмѣняемость и 7) всемогущество.

1. *Безпредѣльность*. Называя Бога безпредѣльнымъ (*ἀόριστος*, infinitus), мы разумѣемъ, что Онъ не только свободенъ отъ всякаго ограниченія и недостатка, въ какомъ бы то ни было отношеніи, но вмѣстѣ обладаетъ всѣми возможными совершенствами (существенностями—*realitatibus*) и притомъ въ высочайшей степени или безъ всякой степени и мѣры (*ὑπερτελής*, ens realissimum seu infinite perfectum) ⁽²⁴⁸⁾.

Св. Писаніе изображаетъ это свойство Божіе двоякимъ образомъ: иногда говоря о Богѣ безотносительно, а иногда сравнивая Его съ другими существами; но въ томъ и другомъ случаѣ изображаетъ весьма ясно и сильно.

Безотносительно оно говорить о безпредѣльности Божіей, когда— а) называетъ Бога прямо совершеннымъ и чуждымъ всякаго недостатка: *Богъ свѣтъ есть, и тмы въ немъ нѣтъ ни единыя* (1 Иоан.

⁽²⁴⁸⁾ «Вѣруемъ во единого Бога истиннаго, Вседержителя и *безпредѣльнаго*—*ἀόριστον*....» (Послан. восточн. Патріарх. о правосл. вѣрѣ, членъ 1). «Богъ... самъ въ Себѣ *пресовершенъ* и преславленъ—*καθ' ἑαυτὸν ὑπερτελής καὶ δεδοξασμένος*» (Правосл. Испов. Каѳ. и Ап. Церкви восточ. ч. 1, отв. на вопр. 8). А какъ издревле понимали безпредѣльность въ Богѣ, видно изъ словъ св. Максима исповѣдника: *ἀόριστος λέγεται (ὁ Θεός) ὡς ὕψι μῆδενὶ ὑποκίπτων*.... (schol. in cap. 2. Dionys. Areopag. de coelest. hierarch.), и св. Григорія Богослова: *ὁ Θεός... οἷόν τε πέλαιος οὐσίας ἄπειρον καὶ ἀόριστον, πάσαν ὑπερεκκίπτων ἔνοιαν καὶ χρόνου καὶ φύσεως* (Orat. XXXVIII, п. II; Твор. св. Отц. III, 238).

1, 5); *будите совершенни, якоже Отець вашъ небесный совершенъ есть* (Матѹ. 5, 48); б) называетъ великимъ, и великимъ безконечно: *велий Господь и хваленъ зело, и величїю его нсть конца* (Пс. 144, 3); *велий Господь нашъ, и велия крѣпость его: и разума его нсть числа* (Пс. 146, 5); *се крѣпкій, великій, и не увъмы: число лѣтъ его безконечное* (Іов. 36, 26); *коль великъ домъ Божїй, и пространно мѣсто селенїя его! Велико и не имать конца, высоко и безмѣрно* (Варух. 3, 24—25); в) называетъ славнымъ, и даже царемъ и Богомъ славы: *Господь силъ, той есть Царь славы* (Пс. 23, 10); *Богъ славы возреть, Господь на водахъ мношхъ* (Пс. 28, 3), *надъ небесы слава его* (—112, 4); *исполнь вся земля славы его* (Ис. 6, 3),—а величїе и слава въ Богѣ не что иное суть, какъ самыя его совершенства или нераздѣльное слѣдствїе и проявленїе этихъ совершенствъ; г) наконецъ, называетъ вседовольнымъ и блаженнымъ (1 Тим. 1, 11; 6, 15), который не нуждается ни въ чемъ (Дѣян. 17, 25—26) и всегда имѣеть *веселїе предъ лицемъ своимъ и сладость въ десницѣ своей* (Пс. 15, 11),—а такое полное довольство и блаженство необходимо предполагають въ Богѣ полноту совершенствъ, при сознанїи которыхъ только Онъ и можетъ быть вседовольнымъ и блаженнымъ.

Сравнивая Бога съ другими существами, св. Писанїе а) не находитъ между ними ни одного, кому бы Его уподобить: *Господи, Господи, кто подобенъ тебѣ* (Пс. 34, 10; 17, 19); *кому уподобисте Господа; и коему подобїю уподобисте его* (Ис. 40, 18); б) обращаясь, въ частности, къ существамъ, которыя считаются въ мїрѣ наиболѣе великими и высокими, по чему бы то ни было, отдаеть Ему предъ ними совершенное преимущество: *нсть святъ, яко Господь, и нсть праведенъ, яко Богъ нашъ* (1 Царст. 2, 2); *кто есть, якоже той, силенъ* (Іов. 36, 22); *кто подобенъ тебѣ въ бозьхъ, Господи, кто подобенъ тебѣ; прославленъ во святыхъ, дивенъ въ славу, творяя чудеса* (Исх. 15, 11),—и вслѣдъ затѣмъ называетъ Его *Богомъ боговъ и Господомъ господей, Богомъ великимъ, и крѣпкимъ, и страшнымъ* (Втор. 10, 17), *царемъ царствующихъ и Господомъ господствующихъ* (1 Тим. 6, 15). Этого еще мало: в) иногда совершенства Божїи оно представляетъ столь великими, что совершенства другихъ существъ какбы исчезаютъ предъ ними,—называетъ, напримѣръ, Бога не только сильнымъ, но и *единымъ сильнымъ* (1 Тим. 6, 15), не только благимъ, но и *единымъ благимъ* (Марк. 10, 18), не только святымъ, но и *единымъ святымъ* (1 Царст. 2, 5), не только премудрымъ, но и *единымъ премудрымъ* (1 Тим. 6, 17), не только безсмертнымъ, но и

единимъ безсмертнымъ (—16), какъ будто всѣ другія существа вовсе не имѣютъ ни одного изъ этихъ свойствъ. Наконецъ—г) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ оно, дѣйствительно, называетъ другія существа ничтожными сравнительно съ безконечнымъ величіемъ Божиимъ, утверждая, напримѣръ, что предъ Богомъ *все языцы яко ничтоже суть, и въ ничтоже вмѣнишася* (Ис. 40, 17), что Онъ даетъ князи, *яко ничтоже, владыти*, и творить всю землю, *аки ничтоже* (—23).

Это безконечное величіе и совершенство Божіе всегда признавалъ и здравый разумъ ⁽²⁴⁹⁾. Да и не можетъ не признавать, оставаясь послушнымъ гласу собственной природы и природы внѣшней.

Въ насъ есть идея о Существовѣ совершеннѣйшемъ и безпредѣльномъ,—идея, которая пробуждается въ человѣкѣ еще до раскрытія полного сознанія, и вслѣдствіе которой, какъ замѣчали древніе учителя Церкви, всѣ люди, на какой бы степени развитія они ни находились, обыкновенно представляютъ себѣ Богомъ то, выше и совершеннѣе чего ничто быть не можетъ ⁽²⁵⁰⁾. Происхожденіе этой идеи, судя по ея всеобщности, времени пробужденія и самому содержанию, мы не можемъ объяснить иначе, какъ только допустивши вмѣстѣ съ христіанскими и даже языческими мыслителями, что она прирождена человѣку, т. е. дарована намъ вмѣстѣ съ душою, и нераздѣльно соединена съ природою нашего разума ⁽²⁵¹⁾. И слѣд. разумъ долженъ прежде измѣнить собственной природѣ, чтобы потомъ или отвергать бытіе Божіе, или представлять Бога не безконечно-совершеннымъ.

⁽²⁴⁹⁾ Какъ видно изъ писаній мудрецовъ языческихъ, напримѣръ: *Plotini*—Ennead. V, lib. V, cap. ultim. et VI, lib. IX, c. 6; *Euryphami Pythagorei*—lib. de vita (ad calcem opp. Diogen. Laërt.); *Herennii platonici*—in *Metaphysica*.

⁽²⁵⁰⁾ «Даже гдѣ, говоритъ блаж. Августинъ, которые допускаютъ и чтутъ и другихъ боговъ на небѣ ли или на землѣ, когда представляютъ себѣ Бога боговъ,—всегда представляютъ Его чѣмъ-то такимъ, лучше и возвышеннѣе чего и представить невозможно... Предпочитаютъ Его всѣмъ существамъ какъ видимымъ и тѣлеснымъ, такъ разумнымъ и духовнымъ... И нельзя найти ни одного человѣка, который бы почелъ за Бога (верховнаго) то, совершеннѣе чего есть что нибудь. Такимъ образомъ всѣ признаютъ за Бога то, что предпочитаютъ всему» (*De doctrin. Christ.* lib. 1, c. 7). Тоже утверждалъ и Тертуліанъ: см. выше примѣч. 202.

⁽²⁵¹⁾ *Tertull.* Apolog. cap. 17; *Hieronym.* in cap. 1 epist. ad Galatas: «ex quo perspicuum est, natura omnibus inesse Dei notitiam»; *Lactant.* instit. divin. lib. IV, c. 4 et 28; *Иоанн. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣр. кн. 1, гл. 1: «вѣдѣніе о бытіи Божіемъ самъ Богъ насадилъ въ природѣ каждаго». Изъ язычниковъ—*Aristotel.* de celo lib. 1, c. 3; *Cicer.* de natur. deor. 1, 16; *Senec.* epist. 117; *Iamblich.* de myster. I, 3.

Смотря на міръ внѣшній, и замѣчая въ немъ почти на каждомъ шагу слѣды изумительнаго величія, красоты и другихъ безчисленныхъ и разнообразнѣйшихъ совершенствъ, мы не можемъ не чувствовать, что *небеса*, точно, *повѣдаютъ* намъ *славу*, т. е. совершенства *Божіи*, и что вся природа гласитъ о нихъ неумолчно, какъ самый краснорѣчивый проповѣдникъ (Пс. 18, 2—5). Если таковы твари: каковъ же долженъ быть Творецъ!.. Если столько и такихъ совершенствъ разсыпано по лицу всего созданія: то сколько же и въ какой степени долженъ имѣть ихъ тотъ, Кто даетъ *всѣмъ животъ, дыханіе, и вся* (Дѣян. 17, 25)! «Если есть небо прекрасно, скажемъ словами одного нашего отечественнаго Святителя, и на небѣ видимое солнце, мѣсяцъ и звѣзды: о, какъ прекраснѣйшій есть Той, который прекрасныя сія сотворилъ вещи. Если хороша земля, и на ней веселые проспекты, горы, холми, лѣса, дубравы, сады, винограды, нивы, цвѣты, къ тому же дорогія вещи: серебро, золото, каменіе неоцѣненное, а притомъ люди прекрасные, подобные лицами Ангеломъ: какъ же есть лучшій, дражайшій и нужнѣйшій той, который все оное создалъ своею силою и премудростію! Такъ чрезъ пособіе творенія Творца познавати научаемся» (252).

Должно помнить, что безпредѣльность или всесовершенство въ Богѣ не есть, какъ мы уже замѣтили, какое либо частное свойство Божіе, а общее, объемлющее собою всѣ прочія: «Богъ, говоритъ св. Кирилль іерусалимскій, совершенъ во всемъ..., совершенъ въ вѣдѣніи, совершенъ въ силѣ, совершенъ въ величіи, совершенъ въ предвѣдѣніи, совершенъ въ благодати, совершенъ въ правосудіи, совершенъ въ человѣколюбіи» (253). Теперь перейдемъ къ свойствамъ существа Божія частнымъ, каковы:

2) *Самобытность* (*αὐτοσία, aseitas*). Самобытнымъ Богъ называется потому, что не обязанъ бытіемъ своимъ какому либо дру-

(252) *Св. Димитрія Ростов.* Сочин. ч. II, стр. 186; *Augustin. de Trinit. XV, cap. 4:* «*Universa ipsa rerum natura proclamat, habere se praestantissimum conditorem, qui nobis mentem... dedit, qua viventia non viventibus..., intelligentia non intelligentibus... immutabilia mutabilibus... praeferenda videamus. Ac per hoc quoniam rebus creatis creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet ut eum et summe vivere, et cuncta sentire atque intelligere, et mori, corrumpi mutarique non posse; nec corpus esse, sed spiritum omnium potentissimum, justissimum, speciosissimum, optinam, beatissimum fateamur.*»

(253) *Оглас. поуч. VI, п. 8, стр. 105 въ русскомъ переводѣ.*

гому существу, а имѣть и бытіе, и все, что ни имѣть, отъ са-
мого Себя (254).

Въ св. Писаніи находимъ ясное изображеніе самобытности Бо-
жіей, когда читаемъ:

а) что прежде Бога не было другаго Бога, отъ котораго Онъ
могъ бы получить бытіе, и что, дѣйствительно, Ему никто ничего
не далъ: *будьте ми свидѣтели, и азъ свидѣтель, глаголетъ Го-
сподь Богъ, и отрокъ мой, егже избрахъ, да увѣсте и вѣруете
ми, и уразумѣете, яко азъ есмь: прежде мене не бысть инъ
Богъ, и по мнѣ не будетъ* (Ис. 43, 10). *Кто прежде даде ему, и
воздастся ему* (Ис. 40, 14).

б) что Онъ есть Богъ первый, есть алфа—начало всего. *Сиче
глаголетъ Богъ царь Израилевъ, и избавлей его Богъ Саваофъ: азъ
первый, и азъ по сихъ, кромѣ мене нѣсть Бога* (Ис. 44, 6); *азъ
Богъ первый, и въ грядущая азъ есмь* (—41, 4, снес. 48, 12). *Азъ
есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ, глаголетъ Господь, сый,
и иже бѣ, и грядый, Вседержитель* (Апок. 1, 18).

в) что Онъ имѣть животь въ самомъ Себѣ и есть самый ис-
точникъ живота: *якоже Отецъ имать животъ въ себе, тако даде
и Сынови животъ имѣти въ себѣ* (Іоан. 5, 26). *Упїются (сы-
нове челоуѣчестіи) отъ тука дому твоего, и потокомъ сладости
твоея напоиши я. Яко у тебе источникъ живота* (Пс. 35, 9
и 10).

г) наконецъ, что самое имя Ему есть сый — ὁ ὢν сый по пре-
имуществу (κατ' ἐξουσίαν). *И рече Моисей къ Богу: се азъ пойду
къ сыномъ израилевымъ, и реку къ нимъ: Богъ отецъ нашихъ
посла мя къ вамъ: и аще вопросятъ мя: что имя ему; что реку
къ нимъ; И рече Богъ къ Моисею, глаголя: азъ есмь Сый: и рече:
такъ речеши сыномъ Израилевымъ: Сый посла мя къ вамъ* (Исх.
3, 13 и 14).

(254) «Единъ Богъ Отецъ Слова живаго, премудрости и силы самосуещей» (Символ св. Григор. Чудотворца)... «Имѣемъ Бога единого, Бога *сущаго и всегда сущаго*— Θεὸν ὄντα καὶ ἀεὶ ὄντα....» (Прав. испов. Кае. и Ап. Церк. вост. отв. на вопр. 8). «Существенныя свойства Божіи суть... быть... *безначальнымъ* — τὸ εἶναι... ἀναρχόν...» (тамъ же отв. на вопр. 13). «Вѣрую во единого Бога Отца вседержителя... *безначально* убо и *нерожденнаго* и *безвильнаго*» (Чинъ избр. и рукополож. Архіерейск. л. 9 на обор.). «Едино тріупостасное существо почитающе, вѣрнии, прославимъ Отца и Сына и Духа праваго... *единого несозданнаго Бога*, со безплотными взывающе: святъ, святъ, святъ еси, царю» (Тріод. цвѣтн. л. 140 на обор. М. 1837).

Св. Отцы и учителя Церкви преимущественно обращали вниманіе на это послѣднее мѣсто и замѣчали, что имя *сый* есть приличнѣйшее имя Божіе: а) потому что Богъ въ Себѣ самомъ заключаетъ всецѣлое бытіе, какбы нѣкоторое безпредѣльное и безграничное море сущности (255); б) потому что Богъ существуетъ отъ самого Себя и черезъ Себя, а всѣ прочія существа получили бытіе свое отъ Него (256); в) потому что Богъ существуетъ такъ, что сравнительно съ Нимъ всѣ прочія существа какбы не существуютъ (257). Распространяя это свойство не только на естество, но и на всѣ свойства Божіи, св. Отцы придумали для Бога разныя выразительныя и знаменательныя названія, каковы: самобогъ — *αὐτοθεός* (258), самогосподь — *αὐτοκύριος* (259), саможизнь — *αὐτοζωή* (260), самосила — *αὐτοδύναμις* (261), самоистина — *αὐτοαλήθεια* (262), самоумудрость — *αὐτοσοφία* (263), самосвятость — *αὐτοαγιότης* (264), самоблагодать — *αὐτοαγαθότης* (265) и под. «Вѣруемъ, говорить св. Іоаннъ Дамаскинъ, во единого Бога... въ силу, которая есть самый свѣтъ (*αὐτόφως*), самая благодать (*αὐτοαγαθότης*), самая сущность (*αὐτοουσία*), такъ какъ она ни бытіемъ, ни своими свойствами не одолжена ничему другому, но сама есть источникъ бытія для всего существующаго, источникъ жизни для всего живущаго, источникъ разума для имѣющихъ разумъ, для всѣхъ причина всѣхъ благъ» (266).

Самобытности Божіей не можетъ не допустить и здравый разумъ. Видя, что все въ мірѣ условно и случайно, и восходя чрезъ непрерывный рядъ слѣдствій и причинъ далѣе и далѣе, онъ не-

(255) См. выше примѣч. 166.

(256) *Hieronym. Epist.* 136; *Augustin. de civit. Dei lib.* 1, cap. 32; *de genes. ad litter.* lib. V, c. 16; *Hilar. in verba Exodi c.* 3: *Ego sum qui sum.*

(257) *Clem. Alex. Paedag.* lib. 1, c. 8; *Dionys. Areopag. de divin. nomin.* c. 5; *Euseb. Praepar. Evangel.* lib. XI, c. 9; *Augustin. Enarrat. in Ps.* 134: «ita enim ille (Deus) est, ut in ejus comparatione ea, quae facta sunt, non sint».

(258) *Ephiph. haeres.* 77; *Euseb. H. E. lib.* X, c. 4.

(259) *Gregor. Naz. Orat.* 37.

(260) *Dionys. Areopag. de divin. nomin.* c. 2, sect. 8; c. 6, sect. 1.

(261) *Athanas. orat. contr. gentes*; *Gregor. Nyss. in Hexaëm.*

(262) *Athanas. orat. contra gentes.*

(263) *Dionys. Areopag. de divin. nomin.* c. 5; *Chrysostom. de providentia lib.* 1, cap. 7.

(264) *Dionys. Areopag. de divin. nomin.* c. 12, n. 1.

(265) *Ibid.* cap. 2. Bonus est Dominus, говорить блаж. Августинъ, sed bonus, non ut sunt bona, quae fecit; ille bono suo bonus est, non aliunde participato bono (in *Psalm.* 134).

(266) Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 8, стр. 16.

вольно сознается, что этой цѣпи случайныхъ существъ, происходящихъ другъ отъ друга, въ безконечность простирасть нельзя (иначе будетъ нелѣпость), и что надобно наконецъ предположить существо первое, самобытное, которое само ни отъ кого не получило бытія, а есть первоначальная причина всего существующаго (267). Какъ возможно такое существо, не имѣвшее никогда начала и существующее отъ себя и чрезъ себя,—мы вовсе не понимаемъ; но тѣмъ не менѣе чувствуемъ, что бытіе Его есть необходимое требованіе нашего разума. Покоряясь этому-то требованію, самобытность Божію признавали даже и языческіе философы (268).

3) *Независимость*. Подъ именемъ независимости въ Богѣ разумѣется такое свойство, по которому Онъ и въ существѣ, и въ силахъ, и въ дѣйствіяхъ своихъ опредѣляется только самъ Собою, а не чѣмъ либо стороннимъ, и есть самодовольный (*αὐταρκής, ἀνεξαρτήτος*), самовластный (*αὐτεξούσιος*), самодержавный (*αὐτοκρατής*) (269).

Это свойство Божіе вытекаетъ уже изъ предыдущаго. Если Богъ есть существо самобытное, и все, чтò ни имѣть, имѣть только отъ Себя: то, значитъ, Онъ ни отъ кого и не зависитъ, по крайней мѣрѣ, по бытію своему и силамъ. Но кромѣ того св. Писаніе изображаетъ независимость Божію и въ чертахъ раздѣльныхъ,—

а) когда говоритъ, что Богъ не нуждается ни въ чемъ стороннемъ, напротивъ самъ даруетъ всѣмъ все: *Богъ, сотворивый міръ и вся, яже въ немъ, сей небесе и земли Господь сый, не въ рукотворенныхъ храмъхъ живетъ: ни отъ рукъ человеческихъ угожденія приѣмлетъ, требуя что, самъ дая всѣмъ животъ и дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 24—25; снес. Ис. 40, 28). А первое чувство зависимости бываетъ въ насъ именно въ то время, какъ только мы сознаемъ, что безъ внѣшней помощи мы обойтись не въ состояніи.

б) когда утверждаетъ, что ничто стороннее и не можетъ сообщить чего либо Богу ни въ отношеніи къ Его бытію и совершенствамъ, ни въ отношеніи къ дѣйствіямъ. *Кто уразумъ умъ*

(267) Мысль эту раскрываютъ: блаж. Августинъ (lib. de cognit. verae vitae, cap. 7) и св. Іоаннъ Дамаскинъ (Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 3, стр. 6).

(268) Свидѣтельства ихъ приводитъ Евсевій—Trajnerat. Evangel. lib. XI, cap. 9—11.

(269) «Богъ есть Духъ... вседовольный» (Простр. Катих. правосл. каѳ. восточ. Церкви, о членѣ перв.). «Вседержительство (пантократорія) и всемогущество Бога опредѣляется собственнымъ Его хотѣніемъ и произволеніемъ» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 14). «Онъ называется Вседержителемъ потому, что все состоитъ въ Его власти» (тамъ же).

Господень, и кто советникъ ему бысть, иже научаетъ его; или съ кимъ советова и настави и, или кто показа ему судъ; или путь разумнїя кто показа ему (Ис. 40, 13 и 14); или кто прежде даде ему, и воздастся ему, яко изъ того, и тьмъ, и въ немъ всяческая (Рим. 11, 35 и 36).

в) когда представляетъ намъ Бога полнымъ владыкою надъ всѣми прочими существами, котораго, слѣд., никто и ничто не можетъ къ чему либо принудить. *Моя есть вселенная и исполненіе ея (Пс. 49, 12); Господи, Господи царю Вседержителю, яко во власти твоей сіе все есть, и нѣсть противомудрствующая тебѣ, внигда восхоцещи спасти Израїля: яко ты сотворишъ еси небо и землю, и все удивляемое въ поднебеснѣхъ: и Господь еси всьхъ, и нѣсть, иже воспротивится тебѣ Господеви (Есѣир. 4, 17), яко всяческая работна тебѣ (Пс. 11, 91).*

г) когда, наконецъ, свидѣтельствуеть, что Богъ, дѣйствительно, свободенъ отъ всякаго внѣшняго принужденія и *дѣйствуетъ вся единственно по совету воли своея (Еф. 1, 11).*

Св. Отцы и учителя Церкви также учили: а) что Богъ не имѣеть ни въ чемъ недостатка, и потому не нуждается ни въ чемъ ⁽²⁷⁰⁾; б) что «Онъ не подлежитъ ни порядку вещей, ни вліянію звѣздъ, ни случаю, ни судьбѣ» ⁽²⁷¹⁾; в) что Онъ есть «существо самодержавное и самовластное, вседержащее, жизнедательное...», есть сила, надъ всѣми начальствующая и царствующая царствованіемъ нескончаемымъ и безсмертнымъ,—сила, которой ничто не можетъ противиться..., которая устанавлиеть всѣ начальства и чины, а сама выше всякаго начальства и чина» ⁽²⁷²⁾, и г) что Онъ «дѣлаеть все, что хочетъ, когда хочетъ и какъ хочетъ» ⁽²⁷³⁾.

Здравый разумъ, признавая Бога самобытнымъ, и также Творцемъ и владыкою всего существующаго, необходимо долженъ признать Его и независимымъ.

4. *Неизмѣримость и вездѣприсутствіе.* Неизмѣримость приписывается Богу въ томъ смыслѣ, что Онъ, какъ Духъ чистѣйшїй

⁽²⁷⁰⁾ *Chrysostom.* in Psalm. 44: ὁ Θεὸς εὐλογίας οὐ δεῖται, οὐδὲ χάριτος. ἀνανήεις γὰρ τὸ θεῖον (conf. in Psalm. 114); *Augustin.* lib. 83 quaest., qu. 22: ubi nulla indigentia, nulla necessitas; ubi nullus defectus, nulla indigentia. Nullus autem defectus in Deo: nulla ergo necessitas.

⁽²⁷¹⁾ *Св. Кирилл. Иерусал.* Оглас. поуч. IV, п. 5, стр. 61. Эту мысль Платониковъ, будто и самъ Богъ подлежитъ судьбѣ (fatum) и отъ нея зависитъ, подробно опровергаетъ Немевїй, епископъ немессїйскїй—lib. de natura hominis cap. 38.

⁽²⁷²⁾ *Св. Иоан. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 14 и 8.

⁽²⁷³⁾ *Hippol.* advers. Noet. cap. VIII: πάντα ποιῶν ὡς θέλει, καθὼς θέλει, ὅτε θέλει.

и притомъ безпредѣльный во всѣхъ отношеніяхъ, не подлежитъ, въ частности, никакому ограниченію и пространствомъ или мѣстомъ, но наполняетъ Собою все (*ἀπερίγραπτος καὶ τὰ πάντα πληρῶν*—*immensus*); а вездѣприсутствіе—въ томъ, что, наполняя собою все, Онъ естественно находится во всякомъ мѣстѣ и присуць всякому существу (*πανταχῶ καὶ πᾶσι παρῶν* *omnipraesens*) (274).

Вѣра въ вездѣприсутствіе Божіе и ученіе о немъ существовали во всѣ періоды Божественнаго откровенія:

а) въ періодъ патриархальный. Эта вѣра выражается въ словахъ Иакова и Лавана, когда они утверждали завѣтъ между собою: *се никтоже съ нами есть, виждь, Богъ свидѣтель между мною и тобою* (Быт. 31, 44; снес. 50); и потомъ—въ отвѣтѣ Іосифа женѣ пентефріевой: *како сотворю глаголъ злый сей и согрѣшу предъ Богомъ* (Быт. 39, 9).

б) въ періодъ подзаконный. Ясное ученіе о вездѣприсутствіи Божіемъ находимъ въ наставленіи Моисея Израилю: *и увѣси днесь, и обратишися умою, яко Господь Богъ твой, сей Богъ на небеси горь, и на земли долу, и нѣсть развь его* (Втор. 4, 39), и потомъ въ словахъ самого Господа: *небо престолъ мой, земля же подножіе ногъ моихъ: кій домъ созиждите ми, и кое мѣсто покоища моего* (Ис. 66, 1); *аще утаится кто въ сокровенныхъ, и азъ не узрю ли его; еда небо и землю не азъ наполняю* (Іер. 23, 24). А столько же ясное исповѣданіе вездѣприсутствія Божія—въ обращеніи Давида къ Богу: *камо пойду отъ Духа твоего; и отъ лица твоего камо бѣжу; аще възду на небо, Ты тамо еси: аще сниду во адъ, тамо еси: аще возму крыль мои рано, и вселюся въ послѣднихъ моря, и тамо бо рука твоя наставитъ мя, и удержитъ мя десница твоя* (Пс. 138, 7—10; снес. Амос. 9, 2. 3), и въ молитвѣ Соломона: *аще небо и небо небесе не довлѣютъ ти, кольми паче храмъ сей, еликоже создахъ имени твоему* (3 Царст. 8, 27; снес. 2 Парал. 6, 18).

в) въ періодъ христіанскій. Мысль о вездѣприсутствіи Божіемъ очевидно предполагается въ замѣчаніи Спасителя женѣ-Самарянкѣ, что поклоненіе Богу истинному не можетъ быть привязано

(274) «Вѣруй твердо и несомнѣнно, что Богъ есть... *вездѣсуиць*—*πανταχῶ παρῶν*» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 17). «Существенныя свойства Божія суть: быть... *вездѣсуиць, всеисполняиць, неизмѣримыць*—*τὸ εἶναι πᾶσι παρόντα καὶ τὰ πάντα πληρῶντα, ἀπερίγραπτος*» (тамъже, отв. на вопр. 13, снес. вопр. 15). «Царю небесный, утѣшителю, Душе истинны, *иже вездѣ смѣи и вся исполняй...*» (Молитв. ко Св. Духу).

къ одному только опредѣленному мѣсту, а должно совершаться повсюду (Іоан. 4, 21—23), и—ясно выражается св. Апостоломъ Павломъ, когда онъ говоритъ, что *Богъ, сотворивый міръ и вся, яже въ немъ, сей небесе и земли Господь съи, не въ рукотворенныхъ храмъхъ живетъ*, и что Онъ *сотворилъ весь языкъ чловчъ — възискати Господа, да поне осяжутъ Его и обрящутъ, яко не далече отъ единого когюждо насъ суца. О немъ бо живемъ и движемъ и есмы* (Дѣян. 17, 24. 26—28), и когда свидѣтельствуеъ: *единъ Богъ и отецъ всѣхъ, иже надъ всеми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ* (Ефес. 4. 6).

Св. Отцы и учителя Церкви старались, по возможности, объяснить самый способъ вездѣприсутствія Божія, въ предотвращеніе или опроверженіе различныхъ заблужденій. И для этого говорили, что Богъ вездѣприсущъ и все Собою наполняетъ а) не протяженіемъ или расширеніемъ своего естества, какъ напримѣръ, воздухъ, свѣтъ: ибо естество Божіе невестественно и совершенно духовно⁽²⁷⁵⁾; б) вездѣприсущъ не дѣйствіями только своего всевѣдѣнія и всемогущества (*τῆ ἐνεργείᾳ*, operative), какъ думали нѣкоторые древніе и думаютъ нѣкоторые новѣйшіе вольнодумцы⁽²⁷⁶⁾, а самымъ своимъ существомъ (*τῆ οὐσίᾳ*—substantialiter),—ибо при первомъ предположеніи неизбежны двѣ несообразности: во первыхъ, Богъ опредѣляется мѣстомъ, въ которомъ Онъ будтобы живетъ и откуда дѣйствуетъ на всѣ части міра только силою своего разума и всемогуществомъ; а вовторыхъ дѣйствія Божіи совершенно отдѣляются и отдаляются отъ Его существа, тогда какъ дѣйствія могутъ совершаться лишь тамъ, гдѣ находится и само, производящее ихъ, существо⁽²⁷⁷⁾; в) вездѣприсущъ не такъ, чтобы въ разныхъ частяхъ міра находился разными частями своего естества, въ болѣшихъ болѣе, въ меньшихъ менѣе, а присутствуетъ весь вездѣ или во всякомъ мѣстѣ, равно въ великомъ и маломъ⁽²⁷⁸⁾; г) не такъ,

⁽²⁷⁵⁾ *Athanas. lib. adversus Sabellianos: οὐ συμπαρεκτεινόμενος τοῖς πᾶσι πεπλήρωκε τὰ πάντα Θεός· σωματικὸν γὰρ τοῦτο. Augustin. Epist. 57; in eo ipso, quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi... ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut aër, aut lux.*

⁽²⁷⁶⁾ Изъ новѣйшихъ—многіе Социніане и Ремонстранты, а о древнихъ упоминаетъ Анастасій Синаитъ во второй изъ пяти книгъ своихъ, озаглавливающейся: *de incircumscrip̄ta Dei essentia.*

⁽²⁷⁷⁾ Эти мысли подробно раскрываютъ Анастасій Синаитъ въ помянутомъ сочиненіи и патриархъ Фотій въ первомъ своемъ расужденіи, которое издалъ Генрихъ Канзій (in *Antiqu. Lect. lib. V, pag. 189*).

⁽²⁷⁸⁾ *Св. Іоан. Дамаск. Точн. Изл. правосл. вѣры; кн. 1, гл. 13: «Надобно знать, что Богъ не имѣетъ частей, весь находится вездѣ и всецѣло,—не частію*

чтобы ограничивался и обнимался какимъ либо мѣстомъ, напротивъ Онъ во всемъ и внѣ всего (²⁷⁹), и, слѣд., самъ объемлетъ Собою все существующее, не будучи однакожъ какимъ либо мѣстомъ для міра и существъ, въ немъ обитающихъ (²⁸⁰); д) не такъ, наконецъ, чтобы, проникая все, самъ чѣмъ либо проникался, или съ чѣмъ либо смѣшивался, или отъ чего либо нечистаго и грѣховнаго въ мірѣ становился нечистымъ (²⁸¹). Впрочемъ, излагая всѣ подобныя объясненія вездѣприсутствія Божія, пастыри древней Церкви твердо помнили мысль и о непостижимости этого свойства Божія. «Что Богъ вездѣ присутствуетъ, говоритъ св. Златоустъ, мы знаемъ, но какъ—не постигаемъ: потому что намъ извѣстно только присутствіе чувственное и не дано разумѣть вполне естества Божія. Не вдаваясь въ тонкости, мы должны признавать такой способъ

какою въ извѣстной части пребываетъ, раздѣляясь подобно тѣламъ, но весь во всемъ, и весь выше всего»; *Hilar.* lib. 1 ad Constantium: *Deus et ubique est, et totus ubique est*; *Theophyl.* ad Antolic. 11, 3, *Clem. Alex.* de provid. fragm. (apud Galland. 11): ἐν ἐκάστῳ ὄλον; *Ambros.* de fide lib. 1, c. 4 et 8; *Augustin.* epist. 57; Ideo totus, quia non parti rerum partem suam praesentem praebet, et alteri parti alteram partem, aequales aequalibus, minori vero minorem, majorique majorem; sed non solum universitati creaturae, verum etiam cuilibet parti ejus totus pariter adest (Conf. epist. 112 et 222).

(²⁷⁹) Св. Кирилл. Иерусалимскій: «Неограниченъ мѣстомъ, но Творецъ мѣсть, во всякомъ изъ нихъ находится, и ни въ одномъ не заключается» (Оглас. поуч. VI, п. 8, стр. 105),—«Онъ во всемъ и внѣ всего» (Оглас. поуч. IV, п. 5, стр. 60); *Hilar.* de Trinit. 1, 6; *Augustin.*, de Genes. ad litter. VIII, 26, n. 48; *Athanas.* epist. ad Serapionem: πανταχοῦ ἐστὶ, καὶ ἔξω πάντων ὄν; *Hieronym.* in Esa. cap. 66; *Иоанн. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 13: «Онъ самъ для Себя мѣсто, Онъ все наполняетъ и внѣ всего существуетъ».

(²⁸⁰) «Если Богъ есть мѣсто для всего, говоритъ св. Максимъ исповѣдникъ, то—не чувственнымъ образомъ, а творческою своею силою (οὐ σωματικῶς, ἀλλὰ δημιουργικῶς): такъ какъ Онъ наполняетъ и небо, и землю, и все, а самъ находится внѣ всего,—то, очевидно, Онъ есть безпредѣльность или сила, не имѣющая предѣловъ» (Schol. in cap. 1. Dionys. Areopag. de divin. nomin.). Или, какъ пишетъ блаж. Августинъ: In loco non est; in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi,—nec tamen ita in illo, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur: nec Deus aliquid tale est (De divers. quaest. 83, qu. 20).

(²⁸¹) «Божество все проникаетъ, ни съ чѣмъ не смѣшиваясь, а Его не проникаетъ ничто. (Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 14; снес. гл. 33),—«есть сила, которая проникаетъ всякую сущность, сама оставаясь чистою» (тамъ же гл. 8); *Ambros.* de fide lib. 1, cap. 4 et 8; *Cyrrill.* thesaur. lib. VI: μένει γὰρ (ἢ οὐσία τοῦ Θεοῦ) ἐφ' ἑαυτῆς καθάρα τε, καὶ τῆς πρὸς ἕτερον κοινωνίας ἀσύμπλοκος φυσικῶς. Какъ Богъ, вездѣ сый, остается чистымъ, хотя въ мірѣ много грѣховнаго и нечистаго,—это объясняли сравненіемъ всеисполняющей силы Божіей съ лучами солнца, которые хотя пробѣгаютъ и освѣщаютъ и многія нечистыя пространства, но сами остаются чистыми (*Gregor. Nyss.* Orat. advers. Ar. et Sabell. in *Mai Collect.* VIII, 11, p. 9; *Augustin.* de civit. Dei lib. VII, c. 3 et Epist. 57).

вездѣприсутствія Божія, который былъ бы и достоинъ Бога, и полезенъ для нашего благочестія» (282).

Соглашаясь на то, что Богъ есть чистѣйшій Духъ, и притомъ существо безпредѣльное и совершеннѣйшее во всѣхъ отношеніяхъ, а съ другой стороны, замѣчая повсюду слѣды дѣйствій Его въ мірѣ, не можетъ и разумъ не допустить вездѣприсутствія Божія, какъ и допускали даже сами язычники и ихъ мудрецы (283), хотя образъ вездѣприсутствія, дѣйствительно, для насъ необъяснимъ.

5. *Вѣчность*. Когда говорится, что Богъ вѣченъ (*αἰδιος*—*aeternus*), это значить, что Онъ не имѣетъ ни начала, ни конца своего бытія, и вообще свободенъ отъ всѣхъ условій времени (284).

Въ св. Писаніи это качество—а) многократно усвоетъ Себѣ самъ Богъ: *живу Азъ во вѣки* (Втор. 32, 40); *Азъ есмь первый и Азъ есмь въ вѣкъ* (Ис. 48, 12; снес. 41, 4; 44, 6); *Азъ есмь алфа и омега, начало и конецъ* (Апок. 1, 8 и 17); *прежде Мене не бысть инъ Богъ и по Мнѣ не будетъ* (Ис. 43, 10); *Азъ есмь сый* (Исх. 3, 14); б) приписывали Ему пророки, напримѣръ, Давидъ: *въ началѣхъ Ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку твоею суть небеса. Та погибнутъ, Ты же пребываеши: и вся яко риза обетшаютъ, и яко одежду сѣиши я, и измѣнятся. Ты же тойжде еси, и лѣта твоя не оскудѣютъ* (Пс. 101, 26—28); *прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселенный, и отъ вѣка и до вѣка Ты еси* (Пс. 89, 2); *тысяща лѣтъ предъ очима Твоима, Господи, яко день вчерашній* (—5); *Исаія: и нынѣ не уразумѣлъ ли еси, ни ли слышалъ еси; Богъ вѣчный, Богъ устроившій концы земли, не взалчетъ, ниже утрудится* (40, 28; снес. 57, 15); *Иеремія: Господь Богъ истиненъ есть, той Богъ живущій и царь вѣчный* (10, 10); в) приписываютъ и новозавѣтные писатели, изъ которыхъ Павелъ называетъ Бога *царемъ вѣковъ нетлѣннымъ* (1 Тим. 1, 17) и *единымъ имѣющимъ безсмертіе* (—6, 16), а Ап. Петръ, повторивши слова Псалмопѣвца, что у Бога *тысяща лѣтъ, яко день одинъ*, присовокупляетъ, что и *одинъ день предъ Господемъ, яко тысяща лѣтъ* (2 Петр. 3, 8).

(282) *Chrysostom. homil. XII in epist. ad Hebr; Григор. Богосл. Твор. св. Отц. III, 25*

(283) *Plotin. Enn. VI, lib. 5, c. 4.*

(284) «Вѣруй твердо и несомнѣнно, что Богъ есть... вѣченъ—*αἰδιος*» (Прав. Исков. ч. I, отв. на вопр. 17). «Существенныя свойства Божія суть: быть... вѣчнымъ, безначальнымъ, безконечнымъ—*τὸ εἶναι αἰδιον, ἀναρχον, ἀτελευτήτων*» (тамъ же отв. на вопр. 13). «Одинъ еси превѣчный, яко Творецъ вѣковъ» (Мин. за Сентябрь листъ 11 на обор. М. 1837).

Кромѣ того, св. Писаніе распространяетъ вѣчность, приписываемую Богу, отъ существа Его на самыя Его свойства и дѣйствія, и—г) говорить: *Господи, милость Твоя во вѣкъ* (Пс. 137, 8), *правда Твоя правда во вѣкъ* (Пс. 118, 142. 144); *имя Твое во вѣкъ* (Пс. 134, 13); или: *власть Его власть вѣчная, яже не пройдетъ* (Дан. 7, 14); *и царство Его царство вѣчное* (—27); *советъ Господень во вѣкъ пребываетъ* (Пс. 32, 11), *глаголъ Господень пребываетъ во вѣки* (1 Петр. 1, 25; снес. Пс. 118, 89).

Какъ понимать вѣчность Божию,—объясняютъ намъ св. Отцы и учителя Церкви. Это не есть какое-то безначальное и безконечное время, какъ обыкновенно представляютъ, слагающееся изъ безчисленнаго множества частей, преемственно послѣдующихъ одна за другою, и слѣд. необходимо состоящее изъ прошедшаго, настоящаго и будущаго,—напротивъ, это есть одно постоянное, неизмѣнно-пребывающее настоящее. «Богъ всегда былъ, есть и будетъ, или лучше сказать, всегда есть, говоритъ св. Григорій богословъ,—ибо слова: былъ и будетъ, означаютъ дѣленія нашего времени и свойственны естеству преходящему: а *Сый*—всегда. И симъ именемъ именуеть Онъ самъ Себя, бесѣдуя съ Моисеемъ на горѣ (Исх. 3, 14); потому что сосредоточиваетъ въ Себѣ самомъ всецѣлое бытіе, которое не начиналось и не прекратится. Какъ нѣкое море сущности неопредѣленное и безконечное, простирающееся за предѣлы всякаго представленія о времени и естествѣ, однимъ умомъ (и то весьма неясно и недостаточно, не въ разсужденіи того, что есть въ Немъ самомъ, но въ разсужденіи того, что окрестъ Его), чрезъ набрасываніе нѣкоторыхъ очертаній, отъѣняется Онъ въ одинъ какой-то обликъ дѣйствительности, убѣгающій прежде, нежели будетъ уловленъ, и ускользящій прежде, нежели умопредставленъ, столько же осіявающій око ума нашего, если оно очищено, сколько быстрота летящей молніи осіяваетъ взоръ» (285). Точно такъ же объясняютъ понятіе о вѣчности Божіей: Діонисій Ареопагитъ, Тертуліанъ, Григорій Нисскій, Исидоръ Пелусіотъ, Августинъ, Григорій великій и другіе (286).

(285) Твор. св. Отц. III, стр. 238 и IV, стр. 154—155.

(286) *Dionys. Areopag.* de divin. nomin. cap. 5; *Tertull.* contra Marcion. lib. 1, c. 8; *Gregor. Nyss.* contra Eunom. lib. 1, pag. 98; *Isidor. Pelus.* lib. III, epist. 149; *Augustin.* Confess. lib. IX, c. 10: Fuisse et futurum esse non est in vita divina, sed esse solum, quoniam aeternum est. Nam fuisse et futurum esse non est aeternum (Conf. Confess. lib. XI, c. 16); *Gregor. Magn.* Moral. lib. XVI, cap. 20 et lib. XX, cap. 23.

Заключенные сами въ предѣлахъ времени, и видя вокругъ себя одно временное, мы совершенно не въ состояніи представить себѣ образа вѣчнаго существованія Божія; но тѣмъ не менѣе разумъ нашъ не можетъ не признать въ Богѣ и этого свойства: а) Богъ есть существо самобытное, т. е. такое, которое ни отъ кого и никогда не получало начала своего бытія и въ самомъ Себѣ имѣетъ неизсякаемый источникъ жизни,—слѣд. не можетъ имѣть и конца; б) Богъ есть существо совершеннѣйшее и безпредѣльное, свободное отъ всѣхъ ограниченій, слѣд. и отъ всякихъ предѣловъ времени: начала, продолженія или преемственности и окончанія. Вѣчность Божию допускали и языческіе философы (²⁸⁷).

б) *Неизмѣняемость*. Незмѣняемость въ Богѣ есть такое свойство, по которому Онъ всегда пребываетъ одинъ и тотъ же (*αναλλοίωτος, ἀμεταβλητος*—*immutabilis*) и въ своемъ существѣ, и въ своихъ силахъ и совершенствахъ, и въ своихъ опредѣленіяхъ и дѣйствіяхъ (²⁸⁸).

Изображая это свойство Божіе, св. Писаніе—а) устраняетъ отъ Бога всякую измѣняемость, замѣчаемую въ человѣкѣ: *не яко человекъ Богъ колеблется, ниже яко сынъ человеческій измѣняется* (Числ. 23, 19), *не обратится, ниже раскается Святый Израилевъ: занеже не яко человекъ есть, еже раскаятися Ему, запретитъ и не пребудетъ* (1 Царст. 15, 29); *мнози мысли въ сердцахъ мужа: совѣтъ же Господень во вѣкъ пребываетъ* (Притч. 19, 21); б)—всякую измѣняемость, замѣчаемую и во внѣшней природѣ: *въ началѣхъ Ты Господи землю основалъ еси, и дѣла руку Твоею суть небеса; та погибнуть, Ты же пребываеши: и вся яко риза обетшуютъ, и яко одежду сѣгнешь я, и измѣнятся. Ты же тойжде еси и лѣта твоя не оскудѣютъ* (Пс. 101, 26—28; снес. Евр. 1, 11. 12); *небо и земля прейдутъ: словеса же Моя не прейдутъ* (Марк. 13, 31); и в) свидѣтельствуетъ, что въ Богѣ нѣтъ и тѣни переменъ: *всяко даяніе благо, и всякъ даръ совершенъ свыше есть,*

(²⁸⁷) *Plato*—in *Timaeo*; *Proclus* in *Comment. 11 ad Timaeum*; *Plotinus*.—*Enn. III, lib. 7, cap. 1 2. 4*; *Numenius*—apud *Euseb. Praeparat. Evangel. lib. XI, cap. 10*; *Plutarchus*—*ibidem cap. 11*.

(²⁸⁸) «Вѣруй твердо и несомнѣнно, что Богъ есть... неизмѣняемъ по существу—*ἀμεταβλητος εἰς τὴν φύσιν*» (Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 17). «Имѣемъ Бога..., который всегда подобенъ Себѣ и есть тотъже—*ἴμοιον καὶ ταῦτόν πάντοτε μὲν τὸν ἑαυτόν*» (тамъ же отв. на вопр. 8). «Сѣдая на престолѣ славы, и призираяй бездны, безначальне, невидиме, непостижиме, неизмѣнне» (Служебн. л. 128 на обор. М. 1817). «Предопредѣленіе Божіе.... пребываетъ неизмѣннымъ» (Простр. Хр. Катих. о чл. 1).

сходяй отъ Отца свѣтовъ, у него же нѣсть прѣмѣненіе, или прѣложенія ствѣнь (Іак. 1, 17); г) наконецъ, представляетъ самаго Бога говорящимъ: азъ *Господь Богъ вашъ и не измѣняюся* (Малах. 3, 6).

Св. Отцы и учителя Церкви, которые также приписывали Богу всецѣлую неизмѣняемость во всѣхъ отношеніяхъ ⁽²⁸⁹⁾, въ объясненіе своихъ мыслей приводили слѣдующія соображенія: а) измѣняемость существа необходимо сопутствуется преемственностію или послѣдовательностію въ немъ разныхъ состояній,—а въ Богѣ никакой преемственности и послѣдовательности быть не можетъ: потому что Богъ вѣченъ ⁽²⁹⁰⁾; б) измѣняемость можетъ быть или къ лучшему, или къ худшему,—но въ Богѣ ни того, ни другаго допустить нельзя: потому что Богъ совершенъ ⁽²⁹¹⁾; в) измѣняемость можетъ совершаться еще или чрезъ приращеніе чего либо въ существѣ, или чрезъ убавленіе,—но въ Богѣ ни приращеніе, ни уменьшеніе какое либо невозможны: потому что Богъ неизмѣримъ и совершенно невещественъ ⁽²⁹²⁾. Въ частности, для объясненія неизмѣняемости воли и опредѣленій Божіихъ по отношенію къ свободнымъ тварямъ и особенно къ человѣку, св. Отцы, на основаніи св. Писанія, придумали раздѣленіе воли Божіей: на первую (*Θέλμα πρώτον*) и вторую (*δεύτερον*), иначе—предыдущую (*προϋούμενον*) и послѣдующую (*ἐπόμενον*), или, какъ въ послѣдствіи начали выражаться, на безусловную и условную (*voluntatem absolutam et conditionatam*). Подъ именемъ первой воли разумѣется такая, по которой Богъ желаетъ чего либо безъ всякихъ стороннихъ условій, напримѣръ, *хочетъ всѣмъ человекомъ спастися и въ разумъ истины прийти* (1 Тим. 2, 4); а подъ именемъ послѣдней—такая, по которой Онъ желаетъ чего либо по отношенію къ свободнымъ

⁽²⁸⁹⁾ *Dionys. Areopag.* de divin. nomin. cap. 11, n. 6; *Theophil.* ad Autolyc. 1, 4; *Origen.* de princip. 1, 1, n. 6; *Chysostom.* homil. III, in Epist. ad Roman.; *Augustin.* проѣм. lib. IV de Trinitate: Omnino Dei essentia, qua est, nihil mutabile habet, nec in aeternitate, nec in veritate, nec in voluntate... (Conf. Confess. lib. XIII, cap. 16 sev. 20).

⁽²⁹⁰⁾ *Tertul.* advers. Prax. XXVII: Deum immutabilem et informabilem credi necesse est, ut aeternum; transfiguratio autem interemptio est pristini; *Origen.* Orat. XXIV; *Augustin.* lib. quaest. 83, qu. 19; *Lactant.* inst. lib. 11, c. 8; *Antipatr. Bostrens.* apud Damasc. Parallel. cap. 1.

⁽²⁹¹⁾ *Gregor. Nyss.* in Psalm. tract. II, cap. 4, pag. 298, ed. Morel.; *Hilar.* in Ps. 2; *Augustin.* serm. XII, de diver. cap. 16: mutatio quippe aut in pejus est, aut in melius... (Conf. in 1 epist. Ioann. tract. VI, cap. 3).

⁽²⁹²⁾ *Gregor. Nyss.* contra Eunom. orat. XII; *Augustin.* de civit. Dei lib. XI, cap. 10; *Дамаскин.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 8.

тварямъ, подъ какимъ нибудь обязательнымъ для нихъ условіемъ, на примѣръ, послалъ къ людямъ своего едиnorodнаго Сына, *да всякъ, именно вѣрующій въ оныя, не погибнетъ, но имать животъ вечный* (Іоан. 3, 16; Марк. 16, 16). Такимъ образомъ и воля Божія по отношенію къ свободнымъ тварямъ, какъ и ко всѣмъ вообще, остается неизмѣнною, и свобода тварей нисколько не стѣсняется этою волею и ея опредѣленіями (293).

И здравый разумъ не можетъ не сознать справедливости всѣхъ этихъ отеческихъ соображеній, и вслѣдъ за тѣмъ не исповѣдать Бога существомъ неизмѣняемымъ, какъ и исповѣдалъ еще древле въ мудрецахъ языческихъ (294).

7. *Всемогущество*. Всемогущество приписывается Богу въ томъ смыслѣ, что Онъ обладаетъ неограниченною силою все производить и надъ всѣмъ владычествовать, — отъ чего называется безразлично и всемогущимъ или всеильнымъ (*παντοδύναμος*), и вседержителемъ (*παντοκράτωρ*) (295).

Въ свящ. книгахъ находится безчисленное множество мѣстъ, изображающихъ это свойство Божіе. Онѣ свидѣтельствуютъ:

а) о всемогуществѣ Божіемъ вообще: *вѣмъ, яко вся можемъ, невозможно же Тебѣ ничтоже* (Іов. 42, 2); *авва Отче, вся возможна Тебѣ* (Марк. 14, 36); *у Бога вся возможна* (Матѳ. 19, 26); *не изнеможетъ у Бога всякъ глаголъ* (Лук. 1, 37). И вмѣстѣ съ тѣмъ называютъ Бога *сильнымъ* (Пс. 88, 9), *Господомъ силъ* (Пс. 23, 10), *единымъ сильнымъ* (1 Тим. 6, 15), и *вседержителемъ: Богъ великій и крепкій, Богъ велика совѣта, и силенъ дѣлеса, Богъ великій вседержитель и великоименитъ Господь* (Іер. 33, 18—19; снес. 2 Кор. 6, 18; Апок. 16, 7). Въ частности изображаютъ всемогущество Божіе—

б) въ твореніи: *и рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ* (Быт. 1, 3); *Той рече, и быша: Той повелъ, и создашася* (Пс.

(293) *Chrysostom.* hom. 1 in epist. ad Ephes.; *Іоан. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. II, гл. 29; *Conf. Tertull.* lib. de Exhort. castit. cap. 2 et 3.

(294) *Plato*—lib. 2 de republ. apud *Evseb.* Praeparat. Evangel. lib. XIII, cap. 3; *Sallust.* initio libri de diis et mundo; *Plotin.* Enn. IV, lib. 8, cap. 2.

(295) «Вѣруй твердо и несомнѣнно, что Богъ есть... всемогущъ—*παντοδύναμος*» (Правосл. Исков. ч. 1, отв. на вопр. 17). «Существенныя свойства Божіи суть: быть... всемогущимъ...» (тамъ же отв. на вопр. 13). «Онъ называется *всемогущимъ* или *вседержителемъ*—*παντοδύναμος* ѣ *παντοκράτωρ*—потому, что все состоитъ въ Его власти, и что Онъ сотворилъ міръ безъ всякаго препятствія и безъ всякаго труда, но единымъ хотѣніемъ своимъ» (тамъ же отв. на вопр. 14, чит. весь). «Благихъ сокровище, источниче приспотекущій, Отче святой, чудотворче, *всесильне и вседержителне*...» (Требн. л. 224 на обор.).

32, 9; снес. 148, 5); *Богъ нашъ на небеси и на земли вся, елика восхотѣ, сотвори* (Пс. 113, 11; снес. 134, 6); *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Пс. 32, 6; снес. Іер. 32, 17; Ис. 40, 26—28); *достойнъ еси Господи пріяти славу и честь и силу: яко Ты еси создалъ всяческая, и волею Твоею суть, и сотворени* (Апок. 4, 11).

в) въ промышленіи о тваряхъ и владычествѣ надъ ними: *вся къ Тебѣ чаютъ, дати пищу имъ во благо время. Давшу Тебѣ имъ, соберутъ: отверзшу Тебѣ руку, всяческая исполнятся благодати: отвращиши же Тебѣ лице, возьмутся: отъимиши духъ ихъ, и исчезнутъ, и въ персть свою возвратятся: последи Духа твоего, и созиждутся, и обновииши лице земли* (Псал. 103, 27—30). *Тебѣ, Господи, величество, и сила, и слава, и одолѣніе, и исповѣданіе, и крѣпость, яко Ты всѣми, иже на небеси и на земли, владычествуеши: отъ лица Твоего трепещетъ всякъ царь, и языкъ: и Тебѣ, Господи, царство, и великолѣпіе во всѣхъ и во всякомъ началѣ. Отъ Тебе богатство и слава, Ты надъ всѣми начаштеуеши Господи, начало всякаго начала, и въ руку Твоею крѣпость и власть, и въ руку Твоею милость Вседержителю, возвеличити и укрѣпити вся* (1 Парал. 29, 11—12; снес. Втор. 10, 17; 1 Тим. 6, 15; Апок. 17, 14; Кол. 1, 17; Евр. 1, 3). И еще частнѣе свидѣтельствуютъ о всемогуществѣ Божіемъ—

г) въ совершеніи чудесъ: *кто Богъ велий, яко Богъ нашъ; Ты еси Богъ творяй чудеса* (Пс. 76, 14—15; снес. 85, 10); *призираяй на землю и творяй ю трястися: прикасайся горамъ, и дыматся* (Пс. 103, 32), *творяй вся и претворяяй, и обращааяй во утро спнь смертную, и день въ ночь помрачаяй: призываяй воду морскую, и разливаяй ю на лице земли* (Амос. 5, 8). *Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, творяй чудеса единъ* (Пс. 71, 18; снес. 135, 4).

д) въ распространеніи и сохраненіи Хр. вѣры и Церкви: *созижду Церковь мою, и врата ада не одолѣютъ ей* (Матѣ. 16, 18). *Буяя міра избра Богъ, да премудрыя посрамитъ: и немощная міра избра Богъ, да посрамитъ крѣпкая: и худородная міра и уничиженная избра Богъ, и не сущая, да сущая упряднитъ. Яко да не похвалятся всяка плоть предъ Богомъ* (1 Кор. 1, 27—29); *подобаетъ ему царствовать, дондеже положитъ вся враги подъ ногама своими* (1 Кор. 15, 25).

е) въ попеченіи о спасеніи вѣрующихъ: *Азъ животъ вѣчный дамъ имъ, и не погибнутъ во вѣки, и не восхититъ ихъ никтоже отъ руки моея* (Іоан. 10, 28). *И кое преспѣющее величество*

силы Его въ насъ впрющающихся, по дѣйству державы крѣпости Его (Еф. 1, 19). Могущему же паче вся творити по преизбыточествію, ихже просимъ или разумѣемъ, по силѣ дѣйствующей въ насъ, тому слава въ Церкви о Христѣ Иисусѣ, во вся роды вѣковъ, аминь (Еф. 3, 20 и 21).

Св. Отцы и учителя Церкви находили истину всемогущества Божія столь общеизвѣстною, что считали излишнимъ ее доказывать. «Укажите мнѣ,—писалъ блаж. Августинъ,—не говорю, Христианина или Іудея, но укажите мнѣ язычника, поклоняющагося идоламъ и служащаго демонамъ, который бы не исповѣдалъ, что Богъ всемогущъ. Отрицать Христа можетъ; но отрицать Бога всемогущаго не можетъ» (296). На возраженія же нѣкоторыхъ, что для Бога невозможно то и другое, замѣчали: Богъ, точно, не можетъ умереть, не можетъ вредить другому, не можетъ ни отречься Себя или лгать (2 Тим. 2, 13; Евр. 6, 18), ни вообще грѣшнить и быть злымъ; но потому-то Онъ и всемогущъ, что ничего подобнаго не можетъ. Ибо еслибы Онъ могъ умереть, или могъ вредить другому, лгать и вообще грѣшнить и быть злымъ: это было бы признакомъ не могущества въ Богѣ, а слабости и безсилія, физическаго или нравственнаго. Богъ все можетъ, чего только хочетъ, и что не противно Его природѣ. Но умереть или перестать существовать совершенно противно Его природѣ, и Онъ хочетъ, по своей природѣ, одного только добра, и зла не желаетъ никакого (297).

Углубляясь въ идею существа совершеннѣйшаго и безпредѣльнаго во всемъ, равно какъ существа самобытнаго, которое есть единственный источникъ жизни, слѣд. и силы для всего существующаго (298), а съ другой стороны, видя предъ собою поразизи-

(296) *Augustin. Serm. CXXXIX, c. 2.*

(297) *Dionys. Areopag. de divin. nomin. cap. 8; Isidor. Pelusiot. lib. III, epist. 835; Chrysostom. homil. 38 in Ioann. et homil. 51 in Acta Apostol.; Ambros. de fide lib. IV, cap. 3; Augustin. serm. ad cathech. de symbolo: «Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quam multa non potest! Et omnipotens est, et ideo omnipotens, quia ista non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si fallere, si inique agere, non esset omnipotens. Facit, quod vult; ipsa est omnipotentia. Facit, quidquid bene vult; quidquid autem male fit, non vult; Св. Григор. Богосл. Твор. св. Отд. III, стр. 88: «признаемъ невозможнымъ, чтобы Богъ быть волю или не существовалъ (это показывало бы въ Богѣ безсиліе, а не силу), или чтобы существовало несуществующее, или чтобы дважды два было вмѣстѣ и четыре и десять».*

(298) *Ille plane omnipotens vere solus dicitur, qui vere est, et a quo solo est, quidquid aliquo modo est vel spirituale, vel corporale. Augustin. contra Faust. lib. XXVI, c. 5.*

тельное величіе и громадность міра, созданнаго и непрестанно сохраняемаго Богомъ, разумъ и самъ собою необходимо приходитъ къ мысли о всемогуществѣ Божіемъ. Потому-то ее принимали даже языческіе мудрецы (²⁹⁹).

§ 20.

Свойства ума Божія.

Умъ Божій можно разсматривать съ двухъ сторонъ: со стороны теоретической и стороны практической, т. е. въ самомъ себѣ и въ отношеніи къ дѣйствіямъ Божіимъ. Въ первомъ случаѣ мы получаемъ понятіе объ одномъ свойствѣ этого ума: всевѣдѣніи; въ послѣднемъ—о другомъ: высочайшей премудрости.

1. *Всеvдѣніе*. Исповѣдуя Бога существомъ всевѣдущимъ (τὰ πάντα εἰδώς, omniscius), мы разумѣемъ не только то, что Онъ знаетъ все, но вмѣстѣ — что Онъ знаетъ все совершеннѣйшимъ образомъ (³⁰⁰). Первымъ указывается на предметы Божественнаго вѣдѣнія, послѣднимъ—на его способъ и свойства.

Предметы Божественнаго вѣдѣнія св. Писаніе обозначаетъ съ подробностію. Оно свидѣтельствуетъ и вообще, что Богъ знаетъ все, и въ частности, что Онъ знаетъ самого Себя и все внѣ Себя: все возможное и дѣйствительное, все прошедшее, настоящее и будущее.

а) Богъ знаетъ все: *Болій есть Богъ сердца нашего и вѣсть вся* (1 Иоан. 3, 20); *Богъ разумовъ Господь* (1 Цар. 2, 3), *и разуму его нѣтъ числа* (Пс. 146, 5). *Господи, ты вся вѣси .., всѣхъ разумъ имашаи* (Есѣир. 4, 17).

б) Богъ знаетъ самого Себя. *Никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Мате. 11, 27). *Кто вѣсть отъ чловѣкъ, яже въ чловѣкъ, точію духъ чловѣка живущій въ немъ; такожде и Божія никтоже вѣсть точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11).

(²⁹⁹) Свидѣтельства объ этомъ языческихъ писателей собралъ *Huetius*—Сопс. lib. II, сар. 11.

(³⁰⁰) «Вѣруй твердо и несомнѣнно, что Богъ... всевѣдущъ—τὰ πάντα εἰδώς» (Правосл. Испов. ч. I, отв. на вопр. 17). «Существенныя свойства Божія суть: быть... вѣдущимъ все тайное и явное» (тамъ же отв. на вопр. 13). «Благоутробный и милостивый Боже, истязуяй сердца и утробы, и тайная чловѣческая вѣдй единъ, не бо есть вещь не явлена предъ Тобою, но вся нага и обнажена предъ очима твоима»... (Требн. л. 11, М. 1836).

в) Богъ знаетъ все возможное. Онъ *нарицаетъ не суцая, яко суцая* (Рим. 4, 17) и *въдаетъ вся прежде бытія ихъ* (Дан. 13, 42).

г) Богъ знаетъ все, дѣйствительно существующее: *ибо самъ поднебесную всю назираетъ, вѣдый, яже на земли, вся, яже сотвори* (Іов. 28, 24),—и *нѣсть тварь не явлена предъ нимъ, вся же нага и объявлена предъ очима его* (Евр. 4, 13). Въ частности знаетъ все—аа) въ мірѣ физическомъ: *исчисляетъ множество звѣздъ и всѣмъ имъ имена нарицаетъ* (Пс. 146, 4; снес. Сирах. 1, 2), *знаетъ вся птицы небесныя* (Пс. 49, 11); *очи его назираютъ всю землю* (2 Парал. 16, 9); *нагъ адъ предъ нимъ, и нѣсть покрывала пагубъ* (Іов. 26, 6); бб) въ мірѣ нравственномъ, какъ то: нашу жизнь и дѣла, добрыя и худыя: *предъ очима суть Божіима путіе мужа: вся же теченіе его назираетъ* (Прит. 5, 21); *той бо зритель есть дѣлъ человеческихъ, утаися же отъ него ничтоже отъ тѣхъ, яже творятъ; ниже будетъ мѣсто укрытися творящимъ беззаконная* (Іов. 34, 21. 22); *на всякомъ мѣстѣ очи Господни сматряютъ злыя же и благія* (Прит. 15, 3); нравственное состояніе нашего сердца: *вся сердца испытуетъ Господь, и всяко помышленіе разумѣтъ* (1 Парал. 28, 9; снес. 20, 27); *глубоко сердце челоуьку наче всѣхъ, и челоуькъ есть, и кто познаетъ его; Азъ Господь, испытуюй сердца и искушай утробы* (Іер. 17, 9. 10); *Ты единъ въси сердца сыновъ человеческихъ* (2 Парал. 6, 30; снес. Пс. 7, 10; Сир 42, 18); *Ты, Господи, сердцевъдче всѣхъ* (Дѣян. 1, 24; снес. 15, 8); наши потребности, желанія, слезы, молитвы: *Господи, предъ тобою все желаніе мое, и въздыханіе мое отъ тебе не утаися* (Пс. 37, 10); *положилъ еси слезы моя предъ тобою* (Псал. 55, 9); *очи Господни на праведныя, и уши его въ молитву ихъ* (Пс. 33, 16; 1 Петр. 3, 12); *помолися Отцу твоему, иже втайнѣ: и Отецъ твой видяй втайнѣ, воздастъ тебѣ явъ* (Матѣ. 6, 6).

д) Богъ знаетъ все прошедшее: *ибо разумна отъ вѣка суть Богови вся дѣла его* (Дѣян. 15, 18; снес. Сирах. 23, 29; 42, 19. 20), и *настанетъ нѣкогда день, когда Господь будетъ судить вселенную въ правдѣ* (Дѣян. 17, 31), *когда Онъ во свѣтъ приведетъ тайная тмы, и объявитъ соупты сердечныя* (1 Кор. 4, 5), и *воздастъ коемуждо по дѣломъ его* (Рим. 2, 6).

е) Богъ знаетъ все настоящее: *Адъ и пагуба явна предъ Господемъ: како не и сердца челоуьковъ* (Притч. 15, 11); *Той открываетъ глубокая и сокровенная, свѣдый суцая во тмѣ, и свѣтъ съ нимъ есть* (Дан. 2, 22). *Самъ поднебесную всю назираетъ, вѣдый, яже на земли, вся, яже сотвори* (Іов. 28, 24).

ж) Богъ знаетъ все будущее: *Азъ есмь Богъ, и нѣтъ еще развѣ мене: возвышаяй первѣе послѣдняя, прежде неже быти имъ* (Ис. 46, 9. 10; свес. 41, 23; Дан. 13, 42; Прем. 8, 8). И именно—аа) будущее не только необходимое, но и случайное, свободное: *прежде неже мнѣ создати тя во чревтѣ, познахъ тя* (Иер. 1, 5); *Господи, Ты разумль еси помышленія моя издалеча: стезю мою и уже мое ты еси изслѣдовалъ, и вся пути моя провидль еси* (Пс. 138, 2. 3); *несодѣланное мое видѣтъ очи твои* (—16); *вѣсть Отецъ вашъ, иже требуетъ, прежде прошенія вашего* (Матѣ. 6, 8); *иже предъувѣдѣ, тѣхъ и предъустави подобныхъ быти образу Сына своего* (Рим. 8, 29); бб) будущее условное, т. е. такое, которое могло бы случиться при извѣстныхъ условіяхъ, но не случилось по невыполненію условій. *Горе тебѣ Хоразине, горе тебѣ Вивсаидо, яко аще въ Тиръ и Сидонъ быша силы были бывшія въ васъ, древле убо во вретници и пепель покаялися быша* (Матѣ. 11, 21) ⁽³⁰¹⁾.

По способу и свойствамъ Божественное вѣдѣніе совершенно отлично отъ нашего, какъ можемъ заключать уже изъ доселѣ приведенныхъ текстовъ: а) мы приобретаемъ себѣ познанія, т. е. познаемъ то, чего прежде не знали,—въ Богѣ этого нѣтъ; Онъ знаетъ все отъ вѣка: *разумна отъ вѣка суть Богови вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18); б) мы познаемъ предметы постепенно, сперва одинъ, потомъ другой, третій и такъ далѣе,—Богъ знаетъ все разомъ. *Болій есть Богъ сердца нашего, и вѣсть вся* (1 Иоан. 3, 20); в) мы познаемъ при пособіи чувствъ, которыя передаютъ намъ впечатлѣнія отъ предметовъ; воображенія, представляющаго намъ образы предметовъ; памяти, сохраняющей и оживляющей для насъ прежніе образы, и, наконецъ, разсудка, вникающаго во все это, и дѣлающаго свои соображенія и выводы,—Богъ все видитъ и знаетъ непосредственно, прошедшее, настоящее и будущее, а потому не нуждается ни въ одномъ изъ означенныхъ пособій: Онъ *поднебесную всю назираетъ, вѣдый, яже на земли, вся, яже сотвори* (Іов. 28, 24); г) мы познаемъ только видимость предметовъ, или одни явленія,—Богъ проникаетъ въ самую сущность вещей и всего существующаго: *аще утаится кто въ сокровенныхъ, и Азъ не узрю ли его; рече Господь: еда небо и землю не Азъ наполню* (Иер. 23, 24); *Азъ Господь, испытуй сердца и искушай утробы* (Иер. 17, 10); д) наши познанія большею частію не полныя, не

⁽³⁰¹⁾ См. также 1 Царст. 23, 10—14; Иер. 38, 17—24; Іев. 3, 6.

ясныя, гадательныя, символическія, такъ что намъ доступна едва высшая степень истины,—Богъ знаетъ все сполна и совершеннѣйшимъ образомъ: *вся нага и объявлена предъ очима Его* (Евр. 4, 13); а потому и говорится, что Онъ и самъ есть истина ⁽³⁰²⁾, и *окрестъ Его истина* (Пс. 88, 9. 15), и *вси путіе Его истина* (Пс. 24, 10; 118, 151); *вся заповѣди Его истина* (Пс. 118, 86); *вся дѣла рукъ Его истина* (Пс. 110, 7); е) наконецъ наши познанія измѣняются, усовершенствуются и часто переходятъ: ибо мы многое изъ познаннаго забываемъ,—познанія Божіи неизмѣнны и вѣчны: *истина Господня пребываетъ во вѣкъ* (Пс. 116, 2). Должно, однакожъ, замѣтить, что способъ познанія Божія, въ сущности своей, для насъ непостижимъ, хотя, сравнивая его съ нашимъ, мы и можемъ понимать ихъ различіе: *удивися разумъ твой отъ мене: утвердися, не возмогу къ нему*,—восклицалъ одинъ даже изъ богопросвѣщенныхъ мужей ветхаго завѣта (Пс. 138, 6) ⁽³⁰³⁾.

Св. Отцы и учителя Церкви не только повторяютъ въ своихъ писаніяхъ все то, что говоритъ о всевѣдѣніи Божіемъ св. Писаніе, т. е. приписываютъ Богу знаніе и самого Себя и всѣхъ тварей ⁽³⁰⁴⁾, знаніе прошедшаго, настоящаго и будущаго ⁽³⁰⁵⁾: необходимаго, случайнаго, условнаго ⁽³⁰⁶⁾, и знаніе совершеннѣйшее, отличное отъ нашего ⁽³⁰⁷⁾,—но вмѣстѣ стараются объяснить и причины этого всевѣдѣнія Божія. Первую причину они полагаютъ въ томъ, что Богъ самъ есть Творецъ всего и все отъ Него зависитъ ⁽³⁰⁸⁾;

⁽³⁰²⁾ *Пославый мя истиненъ есть* (Іоан. 8, 26). *Азъ есмь путь и истина и животъ* (Іоан. 14, 6). *Егда же приидеть онъ, Духъ истинны, наставитъ вы на всякую истину* (Іоан. 16, 13). *Господь Богъ истиненъ есть* (Іер. 10, 10).

⁽³⁰³⁾ «Я не дерзаю сказать, какъ познаетъ Богъ; я говорю только, что Онъ познаетъ не такъ, какъ познаетъ человекъ, и не такъ, какъ познаютъ Ангелы; но не дерзаю сказать, какъ же именно Онъ познаетъ: ибо я не въ состояніи этого понять». *Augustin. in Psalm. XLIX.*

⁽³⁰⁴⁾ *Polyc. ad Philipp. n. IV; Theophil. ad Autolyc. 1, 4; Justin. Apolog. 1, n. 16; Athenag. leg. XXXI; Minut. Fel. Octav. XXXII; Iren. contr. haeres. IV, 19, n. 2; Clem. Alex. Strom. VI, 17; Origen. de princip. III, 1, n. 13; IV, 37; Basil. epist. VIII, n. 11.*

⁽³⁰⁵⁾ *Iren. contr. haer. 11, 26, n. 3: nihil eorum, quae facta sunt et quae fiunt, et fiunt, scientiam Dei fugit; Clem. Alex. Strom. VI, 17: πάντα οἶδεν οὐ μόνον τὰ ὄντα, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐσόμενα, καὶ ὡς ἔσται ἕκαστον...; Justin. Apolog. 1, n. 44; Tertull. contra Marcion. 11, 5; Origen. de princip. III, 1, n. 17; Euseb. Demonstr. Evangel. IV, 1.*

⁽³⁰⁶⁾ *Ignat. ad Philipp. cap. IV; Gregor. Nyss. de infant., qui praemature abripiuntur, tom. III, ed. Morel; Augustin. de don. persev. cap. 9.*

⁽³⁰⁷⁾ *Clem. Alex. Strom. VI, 17; Augustin. ad Simplic. lib. I, quaest. 2; de Trinit. XV, 14.*

⁽³⁰⁸⁾ *Dionis. Areopag. de divin. nomin. VII, n. 2; Pantanen. Fragment. in Rout. Reliqu. sacr. tom. 1, pag. 340.*

вторую—въ томъ, что Онъ носить въ умѣ своемъ идеи всѣхъ вещей ⁽³⁰⁹⁾; третью—въ томъ, что Онъ вездѣ присутствуетъ непосредственно существомъ своимъ ⁽³¹⁰⁾. Старались также древніе учителя Церкви рѣшить, по возможности, и частный вопросъ касательно всевѣдѣнія Божія, который издревле почитается труднѣйшимъ, вопросъ объ отношеніи предвѣдѣнія Божія къ свободной дѣятельности человѣка. Это предвѣдѣніе говорили, они, нисколько не стѣсняетъ нашей свободы: ибо—а) Богъ предвидитъ не одни дѣйствія наши, но вмѣстѣ и ихъ причину—нашу свободу,—предвидитъ то, что мы совершимъ эти дѣйствія по своей волѣ, что если захочемъ, мы совершимъ, вмѣсто ихъ, другія дѣйствія, которыя также Онъ предвидитъ, и слѣд., если рѣшимся предпочесть одни дѣйствія другимъ,—нашъ выборъ будетъ зависѣть совершенно отъ нашего произвола ⁽³¹¹⁾; б) предвѣдѣніе Божіе въ настоящемъ случаѣ можно сравнить съ предвѣдѣніемъ человѣка: какъ мы, узнавши напередъ, какимъ нибудь образомъ, что нашъ ближній рѣшился совершить что либо, не можемъ еще этимъ принудить его къ избранному дѣлу; такъ точно не принуждаетъ насъ къ извѣстнымъ поступкамъ и Богъ своимъ предвѣдѣніемъ: Онъ предвидитъ ихъ, какъ дѣйствія наши свободныя, а не какъ необходимыя ⁽³¹²⁾; в) для Бога нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а есть одно настоящее: потому Онъ не предвидитъ, а собственно видитъ наши дѣла такъ, какъ мы ихъ совершаемъ; здѣсь, слѣд. такъ же мало страдаетъ свобода наша, какъ и свобода ближняго нашего, если мы бываемъ свидѣтелями его поступковъ ⁽³¹³⁾. Значить—г) не наши поступки зависятъ отъ предвѣдѣнія Божія, а наоборотъ, потому-то Богъ ихъ и предвидитъ, или видитъ, что мы сами собою рѣшились совершить ихъ и совершаемъ ⁽³¹⁴⁾.

⁽³⁰⁹⁾ *Augustin.* de quaest. LXXXIII, qu. 46.

⁽³¹⁰⁾ *Iren.* adv. haeres. IV, 19, n. 2; *Minut. Fel.* Octav. XXXII.

⁽³¹¹⁾ *Augustin.* de civit. Dei lib. V, c. 9: «ita omnes qui rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam voluntates nostras ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse praescivit...» (conf. cap. 10), et de liber. arbitr. lib. III, cap. 3: «Cum sit praescius voluntatis nostrae, cujus est praescius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est praescius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit; ergo et potestatis est praescius...»

⁽³¹²⁾ *Origen.* Comment. in Genes. apud Euseb. Praeparat. Evang. lib. VI, cap. 11; *Augustin.* de liber. arbitr. lib. III, cap. 4.

⁽³¹³⁾ *Origen.* de princip. III, 1; *Ambros.* de fide lib. 1, cap. 7; *Chrysostom.* de prophet. obscur. homil. 1, n. 4; *Theodoret.* in Rom. VIII, 30; *Augustin.* quaest. ad Simplic. lib. II.

⁽³¹⁴⁾ *Origen.* contra Cels. 11, 20; de princip. III, 3, n. 4; *Augustin.* de civit. Dei V, 9, n. 4.

Для разума истина всевѣдѣнія Божія должна быть несомнѣнна уже потому, что онъ представляетъ себѣ Бога существомъ совершеннѣйшимъ и безпредѣльнымъ, а равно—и на основаніи тѣхъ причинъ (нами выше изложенныхъ), какими объясняли всевѣдѣніе Божіе св. Отцы Церкви. Истину эту всегда признавали самые язычники ⁽³¹⁵⁾.

2. *Высочайшая премудрость.* На основаніи общаго понятія о премудрости, высочайшую премудрость Божію (*σοφία, sapientia*) можно опредѣлить такъ: она состоитъ въ совершеннѣйшемъ знаніи наилучшихъ цѣлей и наилучшихъ средствъ, и вмѣстѣ—въ совершеннѣйшемъ умѣнїи прилагать послѣднія къ первымъ; слѣд.—есть не что иное, какъ тоже всевѣдѣніе Божіе, только разсматриваемое въ отношеніи къ Божественнымъ дѣйствіямъ, или есть самый разумъ Божій, разсматриваемый съ практической стороны ⁽³¹⁶⁾.

Св. Писаніе приписываетъ Богу это свойство со всею ясностію, когда—

а) представляетъ Его вообще премудрымъ, у котораго *премудрость и сила, совѣтъ и разумъ* (Иов. 12, 13), *единымъ премудрымъ* (Рим. 14, 26; 1 Тим. 1, 17; Іуд. 25) и источникомъ мудрости для всѣхъ: *аще кто отъ васъ лишенъ есть премудрости, да проситъ отъ дающаго Бога всемъ нелїценпрїемнъ, и не поюшающаго, и дастся ему* (Іак. 1, 5); *яко Господь даетъ премудрость, и отъ лица его познаніе и разумъ* (Притч. 2, 6; Дан. 2, 21). Въ частности—

б) свящ. писатели ветхаго завѣта указываютъ преимущественно на міръ, какъ на зеркало премудрости Божіей. *Яко возвеличишася дѣла твоя, Господи: вся премудростію сотворилъ еси*,—зываетъ Давидъ, восхищенный совершенствомъ творенія (Пс. 103, 24). *Богъ премудростію основа землю, уготова же небеса разумомъ*,—повторяетъ въ притчахъ своихъ премудрый сынъ Давидовъ (Притч. 3, 19). *Господь сотворивый землю въ крѣпости своей, устроивый*

⁽³¹⁵⁾ *Thal.* apud *Clem. Alex.* Strom. V, 14; *Plato* Parmenid.; *Pindar.* Ol 1, 64; *Aeschyl.* Choeph. 201, 202; *Sophocl.* El. 659; *Xenoph.* Sympos. IV, n. 48; *Plutarch.* Isir. et Osid. LX; Ser. num. vind. XXI.

⁽³¹⁶⁾ «Единъ Богъ Отецъ Слова живаго, Премудрости и силы самосушей... Единъ Господь..., Богъ отъ Бога... мудрость, содержащая составъ всего... (Символ. св. Григорія Чудотворца). «Боже великій и вышній, отъ всея твари покланяемый, премудрости источниче» (Требн. л. 48, М. 1836). «Боже великій и вышній,... всю тварь мудростію создавый»... (тамъ же л. 193 на обор.). «Господи и Боже милости.. премудростію строяй вся» (тамъ же л. 233 на обор.).

вселенную въ премудрости своей, и разумомъ своимъ простре небо,—читаемъ въ книгѣ пророчества Іереміина (Іер. 10, 12).

в) въ писаніяхъ новаго завѣта изображается преимущественно домостроительство искупленія нашего, какъ дѣло неизреченной премудрости Божіей. Мы проповѣдуемъ Христа распята, говоритъ св. Апостоль Павелъ въ посланіи къ Коринѣянамъ, *Иудеямъ убо соблазнъ, Еллиномъ же безуміе: самимъ же званымъ Иудеямъ же и Еллиномъ Христа Божію силу и Божію премудрость* (1 Кор. 1, 23. 24); *лаголемъ премудрость Божію въ тайнѣ сокровенную, юже представилъ Богъ прежде вѣкъ въ славу нашу* (—2, 7). *Да скажется нынѣ, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многообразная премудрость Божія: по предложенію вѣкъ, еже сотвори о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ* (Еф. 3, 10. 11). И наконецъ въ третьемъ своемъ посланіи, послѣ разсужденія о чудномъ планѣ тогоже великаго домостроительства Божія, восклицаетъ: *о глубина богатства и премудрости и разума Божія! яко неиспытани судове Его, и неизслѣдовани путіе Его* (Рим. 11, 33).

Св. Отцы и учителя Церкви, послѣдуя Слову Божію, также указывали слѣды высочайшей премудрости Божіей: а) въ устройствѣ міра вообще: въ устройствѣ солнца, луны и звѣздъ, воздуха, воды и земли, камней, прозябеній и животныхъ, великихъ и малыхъ, благородныхъ и ничтожныхъ, полезныхъ и вредныхъ,—и все это раскрывали съ величайшею подробностію не только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ писаній, но и въ цѣлыхъ нарочитыхъ сочиненіяхъ ⁽³¹⁷⁾: «одна травка или одна былинка, говорили они при этомъ, достаточна занять всю мысль твою разсмотрѣніемъ искусства, съ какимъ она произведена» ⁽³¹⁸⁾; б) въ частности, въ устройствѣ человѣка, и именно: въ устройствѣ его глазъ, рѣсницъ, бровей, мозга, сердца, рукъ, ногъ и прочихъ частей и членовъ: «если мы обратимъ вниманіе даже на ногти, замѣчаетъ св. Златоустъ, то и здѣсь усмотримъ ясныя слѣды премудрости Божіей, какъ въ самой формѣ ногтей, такъ и въ веществѣ ихъ и положеніи» ⁽³¹⁹⁾; в) наконецъ въ домостроительствѣ нашего спасенія,

⁽³¹⁷⁾ Разумѣемъ Бесѣды на шестодневъ—Василія великаго, Златоуста, Григорія нисскаго и другихъ; также нѣкоторыя отдѣльныя слова или поученія, каковы: св. Кирилла іерусалимскаго—оглас. поуч. IX, стр. 153—163, въ русскомъ переводѣ, и св. Златоуста—слова XI къ антiox. народу.

⁽³¹⁸⁾ *Василія велик.* въ Твор. св. Отц. V, стр. 80.

⁽³¹⁹⁾ *Іоан. Златоуста*; о премудрости Божіей въ устроеніи тѣла человѣческаго, Хр. Чт. 1838, II, стр. 159—171; *Васил. великаго*: слово объ устроеніи человѣка, Хр. Чт. 1841, IV, стр. 3—34.

когда разсуждали о цѣлесообразности воплощенія самого Бога для искупленія людей ⁽³²⁰⁾, и воплощенія именно Сына Божія, а не Бога Отца и не Бога Духа Святаго ⁽³²¹⁾, о причинахъ не скорого пришествія въ міръ Искупителя ⁽³²²⁾, о постепенномъ приготовленіи людей къ Его принятію ⁽³²³⁾, о цѣлесообразности Его смерти, и смерти именно крестной ⁽³²⁴⁾ и под. «Восхотѣтъ спасти, говорить, на примѣръ, св. Григорій нисскій, есть знакъ благодати; мѣною искупить плѣнника—знакъ правды; а недоступное для врага сдѣлать доступнымъ есть дѣло высочайшей премудрости» ⁽³²⁵⁾.

Мысль о всевѣдѣніи Божіемъ и взглядъ на міръ — дѣло рукъ Божіихъ, совершенно достаточны для убѣжденія и естественнаго разума человѣческаго въ высочайшей премудрости Вседержителя, которую признавали даже и язычники ⁽³²⁶⁾.

§ 21.

Свойства воли Божіей.

Волю Божію можно разсматривать съ двухъ сторонъ: саму въ себѣ и въ отношеніи къ тварямъ. Въ первомъ случаѣ она представляется намъ: а) по естеству своему *высочайше-свободною*, а— б) по свободной дѣятельности *всесвятою*. Въ послѣднемъ—является: а) прежде всего *всблагюю*: такъ какъ благодать есть первая и главнѣйшая причина всѣхъ дѣйствій Божіихъ по отношенію ко всѣмъ тварямъ, разумнымъ и неразумнымъ; б) потомъ, въ частности, по отношенію къ однѣмъ тварямъ разумнымъ — *истинною* и *вѣрною*: поколику открываетъ себя имъ въ качествѣ нравствен-

⁽³²⁰⁾ *Chrysostom. homil. VI in Johann.; Athanas. de incarnat. Dei Verbi, tom. II, Par. 1698, pag. 33; conf. pag. 48; Gregor. Nyss. Catech. cap. 27; Augustin. lib. de corrept. et gratia, c. II, et de civit. Dei lib. XIV, c. 27.*

⁽³²¹⁾ *Iren. contra haeres. lib. V, c. 1; Athanas. Orat. III contra Arian.; Chrysostom. homil. XVIII in Johann.; Gennad. de dogmat. eccles. cap. 2; Дамаск. Точн. Излож. правосл. вѣры, кн. IV, гл. 4.*

⁽³²²⁾ *Gregor. Nyss. Orat. de nat. Christ., tom. II, p. 773; Theodoret. Serm. VI contra Graec.; Augustin. epist. 49: de Genes. contra Manich. lib. 1, c. 14.*

⁽³²³⁾ *Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры, кн. III, гл. 1; Theophilact. in cap. III, v. 10 epist. ad Ephes.*

⁽³²⁴⁾ *Св. Адам. Алекс.—о крестной смерти І. Христа, Хр. Чт. 1838, II, стр. 132—158.*

⁽³²⁵⁾ *Gregor. Nyss. Orat. Catech. cap. XXXIII. XXXIV, tom. III, p. 80, ed. Morel.*

⁽³²⁶⁾ *Diogen. Laërt. Prooem. cap. VII; Aristot. Phys. lib. II, c. 8.*

наго закона для ихъ воли и въ качествѣ обѣтованій или нравственныхъ побужденій къ исполненію этого закона; в) наконецъ—*правосудною*: поколику слѣдитъ за нравственными дѣйствіями этихъ существъ и воздаетъ имъ по заслугамъ. Такимъ образомъ главные свойства воли Божіей, или точнѣе, главные свойства Божіи по волѣ суть: 1) высочайшая свобода, 2) совершеннѣйшая святость, 3) безконечная благодѣтельность, 4) совершеннѣйшая истинность и вѣрность и 5) безконечное правосудіе.

1. *Высочайшая свобода*. Богъ называется высочайше - свободнымъ (*ἐλευθερός, αὐτεξούσιος, libergitimus*), потому что Онъ опредѣляетъ Себя къ дѣятельности совершенно независимо отъ всякой необходимости или принужденія, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, а единственно на основаніи представленій (идей) своего совершеннѣйшаго разума и *по совѣту воли своея* (Еф. 1, 11): Онъ и избираетъ, что хочетъ, и осуществляетъ избранное, какъ хочетъ (³²⁷).

Св. Писаніе приписываетъ Богу высочайшую свободу:

а) вообще во всѣхъ Его дѣйствіяхъ, утверждая, что Онъ *вся дѣйствуетъ по совѣту воли своея* (Еф. 1, 11), и въ частности—

б) въ сотвореніи міра: *Ты еси создалъ всяческая, и волею твоею суть, и сотворени* (Апок. 4, 11). *Богъ нашъ на небеси и на земли, вся елика восхотѣ, сотвори* (Пс. 113, 11). *Вся елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во впадинахъ безднахъ* (Пс. 134, 6).

в) въ промышленіи о немъ: *Азъ сотворихъ землю и человека, и скоты, яже на лица земли, крѣпостію моею великою, и мышцею моею высокою, и дамъ ю, емуже будетъ угодно предъ очима моима* (Иер. 27, 5). *Помилую, егоже аще помилую, и ущедрю, егоже аще ущедрю* (Рим. 9, 15; снес. Исх. 33, 19). *И по воли своей творитъ въ силѣ небеснѣй и въ селеніи земнѣмъ: и нѣсть, иже воспротивится руцѣ его, и речетъ ему: что сотворилъ еси* (Дан. 4, 32; снес. Іов. 23, 13). *Владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ, и емуже восхощетъ, дастъ е* (Дан. 4, 14. 22. 29). *Якоже устремленіе воды, тако сердце царевое въ руцѣ Божіей: аможе аще восхощетъ обратити, тамо уклонитъ е* (Притч.

(³²⁷) «Всодержительство и всемогущество Бога опредѣляется собственнымъ Его хотѣніемъ и произволеніемъ; а посему Онъ производитъ не все то, что можетъ, но только то дѣлаетъ и можетъ дѣлать, что восхощетъ» (Прав. Ионов. ч. 1, отв. на вопр. 14). «Богъ идѣже хочетъ, побѣждается естества чинъ, творитъ бо, елика хочетъ» (Триод. пост. л. 136, М. 1835).

21, 1). Не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассариѣмъ; и ни едина отъ нихъ падетъ на земли, безъ Отца вашего: вамъ же и власи главни вси изочтени суть (Матѳ. 10, 29. 30).

г) въ искупленіи человѣка: ибо Отецъ небесный прежде нарекъ насъ во усыновленіе Иисусъ Христомъ въ него, по благоволенію хотѣнія своего (Еф. 1, 5), сказавъ намъ тайну воли своея, по благоволенію своему, еже прежде положи въ немъ (—9); и Христосъ-Спаситель далъ себе по грѣсьхъ нашихъ, яко да избавитъ насъ отъ настоящаго вѣка лукаваго, по воли Бога и Отца нашего, емуже слава во вѣки вѣковъ (Гал. 1, 4. 5).

д) въ возрожденіи насъ и освященіи: восхотѣвъ бо породы насъ словомъ истины, во еже быти намъ начатокъ нѣкій созданіемъ его (Іак. 1, 18); и комуждо изъ насъ дается явленіе Духа на пользу: овому бо Духомъ дается слово премудрости, иному же слово разума, о томъ же Дусъ.... Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хоцетъ (1 Кор. 12, 7. 8. 11).

Св. Отцы и учителя Церкви, упоминающіе въ своихъ писаніяхъ о свободѣ Божіей вообще весьма часто, съ особенною ясностію высказывали свои понятія о ней въ трехъ случаяхъ: а) когда вооружались противъ древнихъ философовъ, утверждавшихъ, будто міръ вѣченъ и произошелъ отъ Бога, не по волѣ Его, а необходимо, какъ тѣнь—отъ тѣла или сіяніе отъ свѣта⁽³²⁸⁾; б) когда опровергали заблужденіе язычниковъ и нѣкоторыхъ еретиковъ, будто все въ мірѣ, и самъ Богъ, подчинено судьбѣ⁽³²⁹⁾, и—в) когда, желая опредѣлить, въ чемъ именно состоитъ въ насъ образъ Божій, полагали его въ свободной волѣ человѣка⁽³³⁰⁾. Во всѣхъ этихъ случаяхъ они выражали, что Богъ не подлежитъ никакой необходимости и опредѣляетъ Себя къ дѣйствіямъ совершенно свободно⁽³³¹⁾; что Онъ и въ началѣ сотворилъ все, что только хотѣлъ и

⁽³²⁸⁾ *Vasyl. велик.* на Шестодн. бесѣд. 1, въ Твор. св. Отц. V, стр. 6—7; *Ambros.* in Hexaem. lib. I, c. 5; *Theophil.* ad Autol. 11, 13; *Epiphani.* haer. XXIII, n. 5; *Zachar. Mitylens.* disput. de mundo, tom. XII Biblioth. Patr. graeco-lat., Paris. 1644.

⁽³²⁹⁾ *Iren.* advers. haeres. lib. II, c. 5, n. 4; *Tertull.* advers. Hermog. cap. 16; *Hippolyt.* adv. Noët. cap. VIII, X; *Epiphani.* haeres. LXX, n. 7; *Augustin.* de civit. Dei lib. XI, c. 24.

⁽³³⁰⁾ *Iren.* advers. haeres. lib. IV, c. 8; *Ambros.* in Hexaem. lib. VI, c. 8; *Hieronym.* epist. 146; *Gregor. Nyss.* de homin. opific. cap. 4, Orat. XVI; *Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. II, гл. 12; кн. III, гл. 14.

⁽³³¹⁾ Non decet eum, qui super omnia Deus, cum sit liber et suae potestatis, necessitati servisse dicere, ut sit aliquid secundum concessionem praeter sententiam

какъ хотѣлъ, и продолжаетъ совершать все въ мірѣ по своей только волѣ (³³²), и что Онъ вообще, по самому естеству своему, самовластенъ (³³³).

Дѣйствительно, если Богъ есть совершеннѣйшій Духъ, Духъ независимый и всемогущій: то и разумъ нашъ долженъ сознаться, что Богъ высочайше-свободенъ по самому своему естеству: свобода есть существеннѣйшая принадлежность сознающаго себя духа, и подлежать какой либо необходимости или принужденію не можетъ тотъ, кто всесиленъ и все содержитъ въ своей власти, самъ не завися ни отъ чего.

2) *Совершеннѣйшая святость*. Называя Бога святымъ (*ἅγιος*, *sanctus*), мы исповѣдуемъ, что Онъ совершенно чистъ отъ всякаго грѣха, даже не можетъ согрѣшати, и во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ совершенно вѣренъ нравственному закону, а потому ненавидитъ зло и любитъ одно только добро и во всѣхъ своихъ тваряхъ (³³⁴).

Св. Писаніе, дѣйствительно, и подтверждаетъ, что Богъ—

а) совершенно чистъ отъ всякаго грѣха. *Богъ вѣренъ и нѣсть неправды въ немъ* (Второз. 32, 4); *Богъ святъ есть, и тьмы въ немъ нѣсть ни единыя* (1 Иоан. 1, 5); *Богъ нѣсть искушитель злымъ, не искушаетъ же той никогже* (Іак. 1, 13); *Онъ чистъ есть*

ejus... (*Iren. adv. haeres. II, 5, n. 4*). Οὐ γὰρ πάθη συνέχεται τὸ θεῖον, ἵνα ὁ βούλεται, μὴ πράττει, ἢ πράττει, ὁ μὴ βούλεται· δυνατὸς γὰρ ἐστὶ ποιεῖν, ὁ βούλεται... (*Epirhan. haer. LXX, n. 7*).

(³³²) Ὅτε μὲν θέλει, ποιεῖ.... ἐποίησεν οὖν, ὡς ἠθέλησεν... (*Hippol. adv. Noët. X*). Etenim tanquam ex suo fecit, quia unde voluit fecit.... Et quamdiu vult, omnia ejus virtute manent... (*Ambros. in Hexaëm, lib. I, c. 5*).

(³³³) «Если человекъ сотворенъ по образу блаженнаго и пресущественнаго Божества, а Божество свободно и имѣетъ волю по естеству (αὐτεξούσιος δὲ φύσει καὶ θελητικὴ ἢ θεῖα φύσις); то и человекъ, какъ образъ Божества, свободенъ по естеству и имѣетъ волю» (Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры кн. III, гл. 14).

(³³⁴) «Всякое добро, какое только можешь представить въ умѣ своемъ, относи къ Богу, высочайшему Добру, какъ къ причинѣ и началу. Напротивъ думай, что всякое зло чуждо Ему, и удалено отъ Него, не по мѣсту, но по природѣ» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 31). «Богъ непричастенъ никакому злу»... (Послан. восточн. Патриарх. о правосл. вѣрѣ чл. 3). «То совершенно истинно и не подлежитъ никакому сомнѣнію, что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла»... (тамъ же чл. 4). «Святъ еси, яко воистину, и пресвятъ, и нѣсть мѣры великолѣпно святыни твоея...; единъ сый самъ чистота и существенная святыня; святъ еси Отче безначальнѣй, святъ еси Сыне безначальнѣй, и Душе святыи, единый нераздѣльнѣй, Боже нашъ...; святыи Боже, вся содѣявый Сыномъ, содѣйствомъ Святаго Духа: святыи крѣпкій, имже Отца познахомъ и Духъ Святыи приде въ міръ: Святыи безсмертнѣй утѣшительнѣй Душе, отъ Отца исходяи и въ Сынѣ почи- ваай: Троице Святая, слава тебѣ; Боже единый по естеству безгрѣшнѣй; Ты единъ кромѣ грѣха» (Служебн. л. 130; Требн. л. 157 на обор. и 194 на обор.; Октоих. ч. 1. л. 165 на обор.; ч. II, л. 8; Общ. Мин. ч. 1, л. 6 на обор. и л. 22 на обор.).

(1 Иоан. 3, 3), такъ что и всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ, яко стѣмя его въ немъ пребываетъ: и не можетъ согрѣшати, яко отъ Бога рожденъ есть (—9).

б) совершенно вѣренъ нравственному закону. Соотвѣтственно этому св. Писаніе—аа) весьма часто называетъ Бога святымъ вообще: *святъ Господь Богъ нашъ* (³³⁵); также праведнымъ и преподобнымъ: *праведенъ и преподобенъ Господь* (³³⁶); святымъ Израилевымъ: *воспою тебѣ въ гусльхъ, Святыи Израилевъ* (³³⁷); бб) въ частности выражается, что *свѣто имя Его* (³³⁸), *свѣто слово Его* (Пс. 104, 42), *святъ законъ Его* (Рим. 7, 12), *свѣта мѣшица Его* (Пс. 97, 1), *во свѣтѣмъ путь Его* (Пс. 76, 14), *свѣтъ престолъ Его* (Пс. 46, 9), *свѣто подножіе ногу Его* (Пс. 98, 5), и что Онъ *преподобенъ во всѣхъ дѣлахъ своихъ* (Пс. 144, 17); вв) свидѣлствуетъ, что славословящіе Его на небеси Ангелы, окружая престолъ Его, непрестанно взываютъ другъ ко другу: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣхъ: исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6, 3; снес. Апок. 15, 4), и—гг) заповѣдуетъ, чтобы и мы на земли свѣтили имя Его, подражая Его совершеннѣйшей свѣтости: *по заавшему въ свѣтому, и сами свѣти во всемъ житіи будите: зане писано есть: свѣти будите, яко азъ свѣтъ есмь* (1 Петр. 1, 15. 16; снес. Лев. 11, 44; 19, 2; 20, 7).

в) ненавидитъ въ тваряхъ зло и любитъ одно добро: *Мерзость Господеви путіе развращенни: пріятни же ему вси непорочнии въ путехъ своихъ* (Притч. 11, 20), *мерзость Господеви путіе нечестивыхъ: гонящія же правду любитъ* (Притч. 15, 9). *Яко Богъ не хотѣя беззаконія, ты еси: не преселится къ тебѣ лукавнуй, ниже пребудутъ беззаконницы предъ очима твоима: возненавидѣлъ еси вся дѣлающія беззаконіе* (Пс. 5, 5. 6). *Грѣси ваши разлучаютъ между вами и между Богомъ, и грѣхъ ради вашихъ отврати лице свое отъ васъ* (Ис. 59, 2). *Измыйтеся, и чисти будите, отгымите лукавства отъ душъ вашихъ предъ очима моима* (Ис. 1, 16; снес. Пс. 14, 1—5; 23, 3—6).

(³³⁵) Пс. 98, 9; снес. Навин. 24, 19; Ис. 6, 3; 2 Макк. 14, 36; Иоан. 17, 11; Апок. 4, 18.

(³³⁶) Втор. 32, 4; снес. Пс. 10, 7; 144, 13; Апок. 15, 4.

(³³⁷) Пс. 70, 22; снес. Пс. 88, 19; Ис. 1, 4; 5, 16; 10, 20; 12, 6; 29, 19—23; 43, 3; 54, 5; Евек. 39, 7; Аввак. 1, 12; Варух. 4, 37; Апок. 6, 10.

(³³⁸) Пс. 32, 21; 102, 1; 104, 3; 105, 47; 110, 9; 144, 21; Евек. 20, 39; 39, 7; Лук. 1, 49.

У св. Отцевъ и учителей Церкви находимъ:

а) точнѣйшее объясненіе понятія о святости Божіей. Богъ святъ не такъ, какъ святы сотворенныя существа: Онъ святъ по самой природѣ, святъ отъ Себя, и чрезъ Себя, и служить источникомъ святости для всѣхъ; а прочія существа могутъ содѣлываться святыми только при Его содѣйствіи, чрезъ освященіе отъ Него. Слѣд. Онъ только и есть истинно святой, единый святой⁽³³⁹⁾.

б) защищеніе святости Божіей отъ еретиковъ, которые называли Бога виновникомъ зла, существующаго въ мірѣ. Зломъ надобно почитать одинъ грѣхъ, который есть преступленіе воли Божіей; все же прочее, чтò мы называемъ зломъ физическимъ, чѣмъ Богъ наказываетъ насъ за грѣхи, не есть зло: ибо заключаетъ въ себѣ силу добра, содѣйствуя нашему исправленію и возбуждая къ добру⁽³⁴⁰⁾. Но грѣхи всѣ происходятъ отъ злоупотребленія свободы разумныхъ тварей, которую Богъ создалъ доброю, и, даровавши имъ однажды навсегда, нарушать уже не желаетъ⁽³⁴¹⁾. А самъ Онъ даже не можетъ согрѣшати, потому что неизмѣненъ во всемъ⁽³⁴²⁾, не можетъ идти противъ самого Себя и своей воли⁽³⁴³⁾, и есть высочайшее благо, которое исключаетъ всякое зло, какъ свѣтъ исключаетъ тьму, бытіе—небытіе⁽³⁴⁴⁾.

в) объясненіе нѣкоторыхъ мѣстъ Писанія, въ которыхъ Богъ представляется, по видимому, творцемъ зла. «Когда слышишь: или будетъ зло во градѣ, елиже Господь не сотвори (Амос. 3. 6), то знай, что здѣсь подъ именемъ зла разумѣются скорби, посылаемыя на грѣшниковъ для исправленія ихъ беззаконій»⁽³⁴⁵⁾. «Богъ творитъ миръ и зиждетъ злая (Ис. 45, 7): въ тебѣ особенно

⁽³³⁹⁾ Кирилл. Иерус. поучен. тайновод. V, п. 19: «по истинѣ, единъ святъ, Кто, по естеству, святъ; и мы святы, но не по естеству, а по причастію, подвигу и молитвѣ» (въ русск. перев. стр. 467); *Cyrill. Alex.* in cap. XLIX Jesaiae v. 7.

⁽³⁴⁰⁾ *Vasul. вел.* «о томъ, что Богъ не есть виновникъ зла». Хр. Чт. 1824, XIII, стр. 255—258; *Tit. Bostrens.* adv. Manich. 11, 9. 10. 15; *Clem. Alex. Pædag.* 1, 8; *Augustin.* de Genes. ad litt. XI, 6. n. 8. Снес. прим. 206.

⁽³⁴¹⁾ *Vasul. велик.* въ Хр. Чт. 1824, XIII, стр. 263; *Clem. Alex.* Strom. 1, 17; *Gregor. Nyss.* hom. VII in Ecclesiast., et Catech. cap. 5; *Athanas. Alex.* contra gent. cap. 7.

⁽³⁴²⁾ *Augustin.* de civit. Dei lib. XXII, cap. 1; *Cyrill. Alex.* Comment. in Johann. lib. V ad verba: *a meipso facio nihil...*; *Tit. Bostrens.* contra Manich. lib. II in Biblioth. Patr. tom. IV, col. 903.

⁽³⁴³⁾ *Athenagor.* in Apologet. pag. 6: οὐ γὰρ Θεοῦ κινεῖν ἐπὶ τὸ παρὰ φύσιν.

⁽³⁴⁴⁾ *Tertull.* contra Marcion. lib. I, c. 26; *Gregor. Nyss.* Catech. cap. 1; *Basil. magn.* homil. 11 in Hexaëm.

⁽³⁴⁵⁾ *Vasul. вел.* въ Хр. Чт. 1824, XIII, стр. 254.

творитъ миръ, когда спасительнымъ ученіемъ успокоиваетъ духъ твой, и укрощаетъ страсти, воюющія на душу твою; *зиждетъ злая*, т. е. преобразуетъ зло и обращаетъ на лучшее, такъ что оно получаетъ свойства добра.... Впрочемъ если *миромъ* назовемъ состояніе, свободное отъ войны, а зломъ бѣдствія войны..: то мы скажемъ, что Богъ, по праведному суду своему, посылаетъ въ войнѣ наказаніе на тѣхъ, которые достойны наказанія» ⁽³⁴⁶⁾. Равнымъ образомъ—«изреченія: *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе* (Рим. 11, 32); и еще: *даде имъ Богъ духа нечувствія, очи не видѣти, и уши не слышати* (Рим. 11, 8), надобно понимать не такъ, какбы самъ Богъ производилъ все сіе, но такъ, что Онъ только попустилъ, потому что человѣку дана свобода, и доброе дѣло должно быть не принужденно» ⁽³⁴⁷⁾.

Не напрасно многіе изъ самыхъ язычниковъ признавали Бога святымъ ⁽³⁴⁸⁾: эта истина доступна и для естественнаго разума. Если Богъ есть существо совершеннѣйшее, то необходимо—и святое; а если не святое, то и не есть совершеннѣйшее: ибо святость въ разумно-свободномъ существѣ есть первое изъ совершенствъ, а грѣхъ—первое и худшее изъ всѣхъ возможныхъ несовершенствъ. Мы представляемъ также Бога существомъ досточтимымъ и достопоклоняемымъ; но можетъ ли разумъ нашъ признать достойнымъ поклоненія такое существо, которое не имѣетъ святости? Мы сознаемъ въ себѣ непреложный нравственный законъ, который и самъ по себѣ святъ и отъ насъ требуетъ одной святости; но этотъ законъ данъ намъ отъ Бога и есть выраженіе воли Его: не ясное ли свидѣтельство, что Богъ любитъ одно святое, желаетъ одного святаго, и самъ, значить, святъ совершенно?

3. *Безконечная благодѣтельность*. Благодѣтельность въ Богѣ есть такое свойство, по которому Онъ всегда готовъ сообщать и дѣйствительно сообщаетъ своимъ тварямъ столько благъ, сколько каждая изъ нихъ можетъ принять по своей природѣ и состоянію. Эта благодѣтельность (*ἀγαθότης, bonitas*), по различію условій существъ, на которыя она дѣйствуетъ, называется различно: называется *благодатію* (*χάρις, gratia*), когда даруетъ блага тѣмъ, которые ихъ не заслужили (Рим. 11, 35; Еф. 2, 5); *милосердіемъ* (*ἔλεος, οἰκτιρῆσις, misericordia*), когда является на помощь бѣдствующимъ и нуждающимся (Лук. 1, 72. 78; 2 Кор. 1, 3); *долготерпѣніемъ* (*μακροθυμία*,

⁽³⁴⁶⁾ Тамъ же стр. 251—252.

⁽³⁴⁷⁾ *Иоан. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. IV, гл. 19, стр. 282.

⁽³⁴⁸⁾ *Aeschyl.* *Adam.* 637; *Eum.* 27. 40. 55; *Sophocl. Ant.* 1044.

longanimitas), когда снисходить къ грѣшникамъ и, ожидая обращенія ихъ, медлить ихъ наказывать (Рим. 2, 4; 3, 25); *милостію* (*χρηστότης*, lenitas), когда уменьшаетъ наказаніе за грѣхи (Рим. 11, 22), и т. под. (³⁴⁹).

Въ св. Писаніи находится безчисленное множество мѣстъ, въ которыхъ изображается благость Божія:

а) вообще Богъ именуется—аа) не только благимъ, но и единымъ благимъ: *исповѣдайтесь Господеву, яко благъ, яко въ вѣкъ милость его* (Пс. 117, 1; снес. Пс. 33, 9; 72, 1; 85, 5; 118, 68; 134, 3; 135, 1); *никтоже благъ, токмо единъ Богъ* (Марк. 10, 18); бб) не только щедрымъ и милостивымъ, но и Отцемъ щедротъ: *щедръ и милостивъ Господь, долготерпѣливъ и многомилостивъ* (Пс. 102, 8; снес. Исх. 34, 6; Пс. 111, 4; 144, 8); *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, Отецъ щедротъ и Богъ всякія утѣхи* (2 Кор. 1, 3); вв) не только любовію, но и Богомъ любви, Богомъ всякія благодати: *Богъ любви есть, и пребывающій въ любви, въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ* (1 Иоан. 4, 16; снес. ст. 8); *миръ имѣйте и Богъ любви и мира будетъ съ вами* (2 Кор. 13, 11); *Богъ же всякія благодати призываетъ васъ въ вѣчную свою славу о Христвъ Иисусъ, мало пострадавшыя: той да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да оскуетъ* (1 Петр. 5, 10).

б) въ отношеніи къ тварямъ. *Благъ Господь всяческимъ, и щедроты его на всѣхъ дѣлахъ его* (Пс. 144, 9). *Отверзшу Ему руку, всяческая исполнятся благодати* (Пс. 103, 28). Онъ посылаетъ источники въ дебрехъ (Пс. 103, 10), и напаяетъ горы отъ превыспреннихъ своихъ (—13), прозябаетъ траву скотомъ (—14), одъваетъ сѣно сельное (Матѣ. 6, 30), питаетъ птицы небесныя (—26), даетъ пищу всякой плоти (Пс. 135, 25) и исполняетъ всякое животное благоволенія (Пс. 144, 16).

(³⁴⁹) «Богъ благъ и преблагъ—ἀγαθὸς καὶ ὑπεράγαθος» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 8). «Существенныя свойства Божія суть: быть... благимъ» (тамъ же отв. на вопр. 13). «Творецъ по существу своему благъ» (Посл. восточ. Патр. о правосл. вѣрѣ чл. 4). «Блаже и челоуѣколюбче, благоутробне и многомилостиве Господи, многій въ милости и богатый въ благодыни, Отче щедротъ и Боже всякаго утѣшенія...» (Требн. л. 51 на обор. М. 1836). «Владыко Господи Иисусе Христе Боже нашъ, щедротъ неисчерпаемый источникъ, челоуѣколюбія неизслѣдимая пучино, безсмертная бездно долготерпѣнія и благодыни» .. (тамъ же л. 215 и 219). «Животъ и животворяй: свѣтъ и свѣта податель: самоблаий и источникъ благодыни»... (тамъ же л. 187 на обор.).

в) въ особенности къ людямъ. Въ этомъ отношеніи говорится: аа) что Богъ есть Отецъ нашъ: *Отца не зовите себѣ на земли: едины бо есть Отецъ вашъ, иже на небесахъ* (Матѣ. 23, 9; снес. Втор. 32, 6; Ис. 63, 16; Малах. 1, 6; 1 Кор. 8, 4. 6; Еф. 4, 6); *сиче убо молитесь вы: Отче нашъ, иже еси на небесахъ* (Матѣ. 6, 9); бб) что Онъ отечески внемлетъ всѣмъ нашимъ молитвамъ: *кто есть отъ васъ чловѣкъ, егже аще воспроситъ сынъ его хлѣба, еда камень подастъ ему; или аще рыбы проситъ, еда змію подастъ ему; аще убо вы лукави суще, умъете даянія блага даяти чадомъ вашимъ: колми паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у него* (—7, 9—11); вв) что Онъ отечески печется о всѣхъ нашихъ нуждахъ: *солнце свое сіяетъ на злыя и благія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Матѣ. 5, 45), *дастъ всѣмъ животъ, дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 25), и притомъ даетъ обильно въ наслажденіе (1 Тим. 6, 17; снес. 4, 3); ниспосылаетъ также всякое даяніе благо и всякъ даръ совершенъ душамъ нашимъ (Іак. 1, 17) и есть дѣйствующій въ насъ, и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи (Фил. 2, 13); гг) наконецъ, какъ самое разительное свидѣтельство безконечной благодати Божіей къ намъ представляется совершенное Имъ дѣло нашего искупленія: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ, вѣрующій въ онъ, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). *О семъ явися любви Божіей въ насъ, яко Сына своего едиnorodнаго посла Богъ въ міръ, да живи будемъ имъ. О семъ есть любви, не яко мы возлюбихомъ Бога, но яко той возлюби насъ, и посла Сына своего очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ* (1 Іоан. 4, 9. 10). *Егда благодать и чловѣколюбіе явися Спаса нашего Бога, не отъ дѣлъ праведныхъ, иже сотворихомъ мы, но по своей его милости спасе насъ бачею пакыбитія и обновленія Духа Святаго, егже излія на насъ обильно, Иисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ* (Тит. 3, 4—6). *Иже убо своего Сына не пощадъ, но за насъ всѣхъ предалъ есть его: како убо не и съ нимъ вся намъ дарствуетъ* (Рим. 8, 32).

Св. Отцы и учителя Церкви также чаще всего и съ особенною силою восхваляли благодать Божію. «Если бы кто спросилъ: что мы чувствуемъ и чему поклоняемся?—Отвѣтъ готовъ: мы чтимъ любовь. Ибо, по изреченію Св. Духа, *Богъ нашъ любви есть* (1 Іоан. 4, 8), и наименованіе сіе благоугоднѣ Богу всякаго другаго имени» ⁽³⁵⁰⁾. Они—а) считали это свойство самымъ существен-

⁽³⁵⁰⁾ Слово 23, въ Твор. св. Отцевъ II, стр. 231.

нымъ въ Богѣ: Богъ благъ по природѣ, благъ отъ Себя и чрезъ Себя; и благодѣть какъ бы составляетъ самую Его сущность: Онъ весь есть благодѣть, весь любовь⁽³⁵¹⁾; б) считали это свойство главною причиною творенія и промышленности: отъ вѣка Богъ существовалъ одинъ и блаженствовалъ, не имѣя ни въ комъ и ни въ чемъ нужды; но единственно по безконечной благодѣти Онъ восхотѣлъ содѣлать и другія существа участниками своего блаженства, и даровалъ имъ бытіе, украсилъ ихъ самыми разнообразными совершенствами, и не престаеетъ ущедрять ихъ всеми благами, необходимыми для бытія и блаженства⁽³⁵²⁾; в) преимущественно же изображали благодѣть Божию къ людямъ: Богъ есть общій нашъ Отецъ и любить каждаго изъ насъ болѣе, нежели любятъ отецъ и мать земные,—болѣе, нежели мы сами любимъ себя⁽³⁵³⁾; Онъ благъ къ намъ не только тогда, когда милуетъ насъ, но и когда наказываетъ,—не только тогда, когда даруетъ намъ что либо, но и когда отнимаетъ⁽³⁵⁴⁾; наше счастье и спасеніе для Него дороже, нежели даже собственная слава⁽³⁵⁵⁾, такъ что для спасенія насъ Онъ не пощадилъ своего единороднаго Сына, но предалъ Его на самыя тяжкія мученія, на самую позорную смерть⁽³⁵⁶⁾.

⁽³⁵¹⁾ *Dionys. Areopag.* de divin. nomin. cap. IV, n. 1; *Iren. contra haer.* III, 25, n. 3; *Gregor. Nyss.* de vita Mosis: τὸ πρῶτως καὶ κυρίως ἀγαθὸν, οὐ ἡ φύσις ἀγαθότης ἐστίν, αὐτὸ τὸ θεῖον, ὃ, τί ποτε τῇ φύσει νοεῖται, τοῦτο καὶ ἐστὶ, καὶ ὀνομάζεται (tom. 1, pag. 169, ed. Morel. Conf. tom. III, p. 147); *Oecumen.* in cap. XI Actorum: Θεὸς καθ' οὐσίαν ἀγαθὸς ὑπάρχει, ἀρχὴ καὶ πηγὴ ὧν τῶν ἀγαθῶν; *Augustin.* enarrat. in Psalm. XCIX, n. 15; CXXXIV, n. 4; epist. CLIII, alias LIV, cap. 5, n. 12; *Maxim. monach.* de charit. centuria IV, sect. 90: φύσις ἀγαθὸς μόνος ὁ Θεός.

⁽³⁵²⁾ *Dionys. Areopag.* de divin. nom. cap. IV, n. 2. 3. 4; *Gregor. Nyss.* Catech. cap. V, pag. 484; *Chrysostom.* homil. III in epist. ad Philemonem: οὐ δεόμενος ἡμῶν ἐποίησεν ἡμᾶς, ἐποίησεν οὐρανὸν, γῆν, θάλασσαν, πάντα, τὰ ὄντα δι' ἡμᾶς ταῦτα οὐκ ἀγαθότητος; εἰπέ μοι; *Hilar.* ad Psalm. 11; *Ambros.* in CXVIII; *Augustin.* de civit. Dei lib. XI, cap. 21; *Enchirid.* ad Laurent. cap. 27; *Zachar. Mitylens.* lib. de mundi opific.; *Cyrril. Alex.* de Trinit. dialog. 4.

⁽³⁵³⁾ Οὐ γὰρ ἐστίν, οὐκ ἐστίν οὐδεὶς. καὶ πατήρ ἢ, καὶ μητήρ, καὶ φίλος, καὶ ὅστισόν, ὅς οὕτως ἡμᾶς ἠγάπησεν, ὡς ὁ ποιήσας ἡμᾶς Θεός.... (*Chrysostom.* homil. XIX, al. XX in Matth. n. 7). Δῆλον, ὅτι μᾶλλον ὁ Θεὸς ἡμᾶς φιλεῖ, ἢ ἡμεῖς ἑαυτοὺς (in Matth. homil. XLVI, al. XLVII, n. 1).

⁽³⁵⁴⁾ *Chrysostom.* Opp tom. II, pag. 87 et 250; tom. III, p. 29, 35; tom. IV, p. 136, 253; tom. V, p. 136, 138, 699, ed. de Monfaucon. Venet. 1734.

⁽³⁵⁵⁾ Οὐ γὰρ οὕτω μέλει τῆς δόξης αὐτοῦ αὐτῷ, ὡς τῆς σωτηρίας τῆς τῶν ἀνθρώπων... *Chrysostom.* Exposit. in Psalm. CXIII, n. 3, p. 297.

⁽³⁵⁶⁾ *Chrysostom.* homil. XXXI, al. XXX in Joann. n. 2; *Augustin.* lib. de vera relig. cap. XVI: nullo modo beneficentius consuluit generi humano, quam cum ipsa sapientia Dei, id est unicus Filius consubstantialis Patri et coaeternus, totum hominem suscipere dignatus est, et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis (Joann. 1, 14).

Трудно представить, чтобы нашелся хотя одинъ человѣкъ съ здравымъ смысломъ, который бы, разсуждая внимательно о дѣлахъ Божіихъ, отъ глубины души не исповѣдалъ, что Богъ, по истинѣ, есть любовь. Это, можно сказать, голосъ всей окружающей насъ природы, голосъ, въ частности, каждаго насѣкомаго и каждой былинки, наслаждающихся жизнию; это голосъ и нашей совѣсти: потому что все и получило бытіе, и существуетъ только любовью Творца, и повсюду разлиты Его неисчислимыя милости. Сами язычники, сколько ни были ослѣплены, не могли не замѣчать этого, и признавали Бога благимъ ⁽³⁵⁷⁾.

4. *Совершеннѣйшая истинность и вѣрность.* Мы исповѣдуемъ Бога истиннымъ и вѣрнымъ (*ἀληθινός, πιστός, verax, fidelis*), потому что Онъ все, что ни открываетъ тварямъ, всегда открываетъ не ложно и достоверно, и въ частности, какія ни изрекаетъ имъ обѣтованія и угрозы, всегда исполняетъ сказанное или непременно исполнить ⁽³⁵⁸⁾.

Богъ истиненъ во всѣхъ своихъ откровеніяхъ тварямъ. Это утверждаетъ св. Писаніе, когда говоритъ: а) что *Господь Богъ истиненъ есть* (Іер. 10, 10; Іоан. 3, 33; Рим. 3, 4; Апок. 3, 7), *Богъ истины* (Пс. 30, 6) и *Богъ неложный* (Тит. 1, 2), что Ему даже *невозможно солгати* (Евр. 6, 16—18); б) что слово Его также *истина есть* (Іоан. 17, 17), и *слова Господня, слова чиста, серебро разжжено, искушено земли, очищено седмерицею* (Пс. 11, 7), *слова истинна и вѣрна* (Апок. 21, 5; 22, 6; снес. Пс. 32, 4; 118, 89. 90), и в) что вообще *все путіе Господни милость и истина* (Пс. 24, 10), *путіе праведни и истинни* (Апок. 15, 3), и *суди Его также прави и истинни* (Апок. 16, 7; 19, 2).

Богъ вѣренъ во всѣхъ своихъ обѣтованіяхъ и угрозахъ. Въ этомъ отношеніи св. Писаніе выражается: а) о Богѣ: *не яко человекъ Богъ колеблется, ниже яко сынъ человеческій измѣняется: той глаголаше, не сотворитъ ли; речетъ, и не пребудетъ ли* (Числ. 23,

⁽³⁵⁷⁾ *Aeschyl.* Agam. 952 et 1148; Prom. 772; *Plato* in Eutyphone; *Hierocles* in aurea carm. Pythagor.; *Plotinus* Ennead. V, lib. 5, cap. 13; *Proclus*—Comment. ad lib. II Platonis de republic.

⁽³⁵⁸⁾ «Богъ не можетъ ни быть злымъ, ни грѣшить, ни *мать* или *отречься себя*... (Прав. Исповѣд. ч. I, отв. на вопр. 14). «Господи Боже нашъ, вѣрный во обѣтованіяхъ твоихъ и нераскаленный въ дарованіяхъ твоихъ»... (Требн. л. 86 на обор. М. 1836). «Ты бо еси Богъ велий и дивенъ, храняй завѣтъ твой... (тамъ же л. 46 и 64); единъ бо еси Богъ истинный»... (Служ. л. 28, М. 1837; Слѣдов. Псалт. л. 109 на обор. М. 1818).

19; снес. 1 Царст. 15, 29); *вѣренъ Богъ, иже званіи бысте во общеніе Сына его Иисуса Христа Господа нашего* (1 Кор. 1, 9); *вѣренъ же есть Господь, иже утвердитъ васъ, и сохранитъ отъ лукаваго* (2 Сол. 3, 3); *да держимъ исповданіе упованія неуклонное: вѣренъ бо есть обѣщавый* (Евр. 10, 23); *аще не вѣруемъ, онъ вѣренъ пребываетъ: отрещися бо себе не можетъ* (2 Тим. 2, 13); *вѣренъ призывавый васъ, иже и сотворитъ* (1 Сол. 5, 24; снес. Втор. 7, 9); б) о самыхъ обѣтованіяхъ Божіихъ и угрозахъ: *елика бо обѣтованія Божія, въ томъ ей, и въ томъ аминь* (2 Сол. 1, 20); *аминь глаголю вамъ, яко не имать прейти родъ сей, дондеже вся сія будутъ. Небо и земля преидеть: слова же моя не преидуть* (Марк. 13, 30. 31; Лук. 21, 32. 33).

Это свойство Божіе совершенно объясняется изъ разсмотрѣнныхъ нами прежде. Богъ, видѣли мы, есть существо всевѣдущее: значить, Онъ самъ ни въ чемъ обмануться не можетъ; есть существо всесвятое: значить, никакъ не можетъ обманывать другихъ; есть существо всемогущее: значить, всегда въ состояніи осуществить данное другимъ слово, будетъ ли то какое либо обѣтованіе или угроза. А посему никто, конечно, не станетъ сомнѣваться, что истинность и вѣрность въ Богѣ единодушно исповѣдывали всѣ св. Отцы и учителя Церкви (³⁵⁹), когда истина эта не только со всею ясностію изложена въ св. Писаніи, но такъ очевидна и для здраваго разума.

5. *Безконечное правосудіе.* Подъ именемъ правосудія или правды (*δικαιοσύνη, justitia*) здѣсь разумѣется въ Богѣ такое свойство, по которому Онъ воздаетъ всѣмъ нравственнымъ существамъ, каждому по заслугамъ, и именно: добрыхъ награждаетъ, а злыхъ наказываетъ (³⁶⁰).

(³⁵⁹) Напримѣръ, св. Климентъ римскій говоритъ: «мы надеждою нашего духа привязываемся къ Тому, который вѣренъ въ обѣтованіяхъ и праведенъ въ судахъ (Epist. 1. ad Corinth. cap. 2): ибо вѣренъ обѣщавшій воздастъ каждому по дѣломъ его» (Epist. II ad Corinth. cap. 27); св. Киприанъ: «primum, Deus verax est, cujus sermo credentibus aeternus et firmus est» (lib. de mort.); св. Златоустъ: «чисты слова Его (Бога) и непричастны лжи (ἀπρὸς ἀλλοτρίαν ψεῦδος); какъ прогнанное чрезъ огонь серебро не имѣетъ въ себѣ ничего чуждаго и сторонняго, такъ точно необходимо должны исполняться слова, изреченныя Богомъ» (Exposit. in Psalm. XI. n. 2); св. Аванасій: «πιστός ὁ Θεός, ὅτι, καθὼς ψάλλει Δαυὶδ, πιστός ἐστὶν ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ ὁ Κύριος, καὶ ἀξίόπιστός ἐστι, καὶ ἀδύνατόν ἐστιν αὐτὸν ψεύσασθαι» (contra Ariam. orat. III); блж. Августинъ: «qui volunt invenire, quod omnipotens non potest, habent prorsus; ego dicam: mentiri non potest» (De civit. Dei lib. XXII, cap. 25); св. Кириллъ Александрійскій: «τὸ ἀψευδεῖν αἰεὶ τῇ θεῖᾳ σύνθεσι τε καὶ φιλαίτατον εἶναι» (Lib. II in Joann. cap. 3).

(³⁶⁰) «Вогъ есть Духъ... всеправедный» (Простр. Катих. о чл. 1). «У него нѣтъ

Общая мысль о правосудіи Божіемъ выражается: а) въ словахъ патріарха Авраама къ Богу: *никакоже ты сотвориши по глаголу сему, еже убити праведника съ нечестивымъ: и будетъ праведникъ яко нечестивый: никакоже, судяй всей земли, не сотвориши ли суда* (Быт. 18, 25); б) у псалмопѣвца: *Господь судитель праведенъ и крѣпокъ* (Пс. 7, 12), *праведенъ Господь и правды возлюби* (—10, 7); *праведенъ Господь во всѣхъ путехъ своихъ* (—144, 17), *судитъ людемъ правостію* (—95, 10) *и той судити имать вселенный въ правду, судити имать людемъ съ правотъ* (9, 9; снес. Пс. 66, 5; 95, 13; 118, 75. 137. 144); в) въ словахъ Спасителя: *пріити имать Сынъ человѣческій во славу Отца своего со Ангелы своими: и тогда воздастъ комуждо по дѣланіемъ его* (Матѹ. 16, 27); г) у Апостола Павла: *иже воздастъ коемуждо по дѣломъ его:... нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога* (Рим. 2, 6. 11; снес. Гал. 2, 6; Еф. 6, 9; Кол. 3, 25); д) у Апостола Петра: *аще отца называете нелицемѣрно судяща комуждо по дѣлу, со страхомъ житія вашего время жительствуйте* (1 Петр. 1, 17).

Что Богъ, въ частности, награждаетъ или наградить праведниковъ за все доброе, объ этомъ свидѣтельствуютъ: а) псалмопѣвецъ: *похвалятся о тебѣ любящии имя твое: яко ты благословиши праведника Господи* (Пс. 5, 12. 13); *неповиненъ рукама, и чистъ сердцемъ... сей пріиметъ благословеніе отъ Господа, и милостыню отъ Бога Спаса своего* (—23, 4. 5); *Господь не лишитъ благихъ ходящихъ незлобіемъ* (—83, 12); б) Приточникъ: *дворы праведныхъ благословляются* (Притч. 3, 33); в) Апостоль Павелъ: *подвигомъ добрымъ подвизахся, теченіе скончавъ, вѣру соблюдохъ. Прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды, еюже воздастъ ми Господь въ день онъ, праведный судя: не токмо же мнѣ, но и всѣмъ возлюбленнымъ явленіе его* (2 Тим. 4, 7. 8). *Необидливъ бо Богъ, забыти дѣла вашего и труда любве, юже покажете во имя его, послуживше святымъ и служаще* (Евр. 6, 10). *Кійждо, еже аще сотворитъ благое, сіе пріиметъ отъ Господа, аще рабъ, аще свободъ* (Еф. 6, 8; снес. Матѹ. 10, 42; Рим. 2, 6).

Наконецъ, что Богъ наказываетъ или накажетъ грѣшниковъ за всѣ ихъ влодѣянія, въ подтвержденіе этого св. Писаніе: а) представляетъ съ одной стороны многократные опыты казни Божіей,

мѣста лицепріятію» (Послан. восточн. Патр. о прав. вѣрѣ чл. 3). «Праведенъ еси, Господи, и прави суди твои» (Требн. л. 246, М. 1836). «Праведенъ еси, Господи, и праведенъ судъ твой о всѣхъ»... (Тамъ же л. 222 на обор.).

совершившіеся прежде, каковы: изгнаніе нашихъ надшихъ прародителей изъ рая, участь Каина, судьба Содома и Гоморры, всемірный потопъ, смерть Богочеловѣка за грѣхи людей, а съ другой—будущій страшный судъ, гдѣ *воздадутъ челоуцы* строгій отчетъ даже за каждое праздное слово (Матѳ. 12, 36), и нечестивые услышатъ тяжкій приговоръ нелицепріятнаго Судіи: *идите отъ мене проклятїи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Матѳ. 25, 41). Кромѣ того св. Писаніе—б) свидѣтельствуетъ, что *клятва Господня въ домъхъ нечестивыхъ* (Притч. 3, 33; снес. 15, 25), и *воздастъ имъ Господь беззаконїе ихъ, и по лукавствїю ихъ погубитъ я Господь Богъ* (Пс. 93, 23); в) называетъ Бога огнемъ поядающимъ: *Богъ нашъ огнь поядай естъ* (Евр. 12, 23; Втор. 4, 24), и г) челоукообразно приписываетъ Ему гнѣвъ и мщенїе: *открывается гнѣвъ Божїй съ небесе на всякое нечестїе и неправду челоуковъ содержащихъ истину въ неправдѣ* (Рим. 1, 18; снес. Исх. 32, 10; Числ. 11, 10; Пс. 2, 5. 12; 87, 17; Лев. 7, 14); *мнѣ отмщенїе: азъ воздамъ, глаголетъ Господь* (Рим. 12, 19; Евр. 10, 30; Втор. 32, 35); *Богъ отмщенїй Господь, Богъ отмщенїй не обинулся естъ* (Ис. 93, 1).

Св. Отцы и учителя Церкви, когда разсуждали о правосудїи Божїемъ, между прочимъ, старались рѣшать недоумѣнія, обыкновенно предлагаемыя касательно этого свойства, каковы преимущественно два:

Первое: какъ примирить правду въ Богѣ, казнящую грѣшниковъ, съ Его безконечною благодїю? Нѣкоторые изъ древнихъ еретиковъ (гностиковъ), считая это непримиримымъ, вздумали признавать двухъ боговъ: бога верховнаго—благаго, и бога подчиненнаго ему—правосуднаго (³⁶¹). Противъ такой мысли пастыри древней Церкви замѣчали, что истинный Богъ непремѣнно долженъ быть вмѣстѣ и благъ и правосуденъ (³⁶²); что благодѣтельство Его—благодѣтельность праведная, и правда Его—правда благая (³⁶³); что Онъ остается правосуднымъ даже тогда, когда прощаетъ намъ грѣхи и милуетъ насъ (³⁶⁴); остается и благимъ, когда наказываетъ насъ

(³⁶¹) Vid. apud *Iren.* contra haeres. III, 25, n. 3; *Tertull.* advers. Marcion. 1, 6; *Eriphan.* haeres. LXII, 2.

(³⁶²) *Iren.* contra haer. III, 25, n. 2; *Tertull.* advers. Marcion. 11, 12; de resurr. carnis XIV.

(³⁶³) *Clem. Alex. Strom.* VI, 14; *Chrysostom.* Exposit. in Psalm. CXXXIV, n. 4; *Hilar.* tract. in Psalm. CXLIV, n. 14; *Augustin.* de genes. ad litt. 1, 11.

(³⁶⁴) *Augustin.* in Psalm. CXLVII, n. 13: «Et cum damnat, justus est: et cum miseretur justus est; quid enim tam justum, quam reddere misericordiam praeroganti?» (Conf. Enarr. in Psalm. XCVIII, n. 7. 8).

за грѣхи: ибо наказываетъ, какъ Отецъ, не изъ гнѣва или мщенія, а для исправленія насъ, для нашей нравственной пользы⁽³⁶⁵⁾; и слѣд. самыя казни Его суть болѣе свидѣтельства Его отеческой благодсти къ намъ и любви, нежели правды⁽³⁶⁶⁾.

Второе: какъ согласить съ правосудіемъ Божиимъ то явленіе, что праведники часто бѣдствуютъ на земли, а грѣшники блаженствуютъ? На это древніе пастыри отвѣчали: а) правосудіе Божіе по отношенію къ людямъ не должно ограничивать предѣлами ихъ настоящей жизни, которая есть для нихъ только мѣсто подвиговъ и время воспитанія для вѣчности; есть жизнь другая, гдѣ правда Божія воздастъ всѣмъ по заслугамъ⁽³⁶⁷⁾; б) Богъ часто наказываетъ здѣсь праведниковъ по правдѣ: ибо не бываетъ на землѣ праведника, который бы въ чемъ либо не согрѣшилъ; награждаетъ и грѣшниковъ по правдѣ: ибо случаются и грѣшники, которые имѣютъ въ себѣ немало добраго⁽³⁶⁸⁾; в) наказываетъ праведниковъ съ благою цѣлю, чтобы чрезъ бѣдствія очистить ихъ отъ всякой грѣховной скверны и болѣе утвердить въ добрѣ, и чтобы, наказавши временно здѣсь, не наказывать уже въ вѣчности; щадить и грѣшниковъ съ доброю цѣлю, чтобы заставить ихъ почувствовать свою безмѣрную отеческую благодсть и дать имъ время на покаяніе, или награждаетъ ихъ за что либо доброе въ нихъ здѣсь, чтобы уже за все злое воздать тамъ⁽³⁶⁹⁾; г) но достовѣрно, съ другой стороны, что и здѣсь нерѣдко грѣшники терпятъ наказанія, а праведники получаютъ награды, и что праведники, даже посреди бѣдствій, пользуются драгоцѣннѣйшими внутренними благами: миромъ духовнымъ, радостію и утѣшеніями отъ Бога, а грѣшники всегда находятъ для себя мученія въ самыхъ своихъ страстяхъ и беззаконіяхъ, оказывающихъ гибельное вліяніе на ихъ душу и тѣло⁽³⁷⁰⁾.

Совершеннѣйшее правосудіе въ Богѣ долженъ признать и здравый разумъ⁽³⁷¹⁾. Всякая несправедливость къ другимъ можетъ

⁽³⁶⁵⁾ *Tertull.* contra Marcion. II, cap. 13; *Chrysost.* in Psalm. IV, n. 7; VI, n. 1; CXVII, n. 1; *Ambros.* de fuga saeculi cap. III, n. 14; in Psalm. XXXVII, n. 17 et 26; *Augustin.* in Psalm. LV, n. 13.

⁽³⁶⁶⁾ *Tertull.* de resurr. carnis XIV; *Augustin.* epist. 138 ad Marcell.

⁽³⁶⁷⁾ *Chrysost.* in Matth. homil. XIII, n. 6.

⁽³⁶⁸⁾ *Chrysost.* Opp. tom. 1, pag. 744. 786, ed. de Monfaucon.

⁽³⁶⁹⁾ *Chrysost.* Opp. tom. 1, p. 749. 789; II, p. 257. 258; X, p. 429; *Augustin.* Epist. CCX, al. LXXXVII, n. 1.

⁽³⁷⁰⁾ *Chrysost.* epist. ad Olympiad. XVII, homil. 1 in Epist. 11 ad Corinth. n. 3; *Augustin.* in Psalm. LVII, n. 20.

⁽³⁷¹⁾ Какъ и признавали даже явчники. *Aeschyl.* Agam. 369. 813; *Sophocel.* Aj. 133; El. 1383; Ant. 1140.

происходитъ въ насъ только отъ двухъ причинъ: отъ незнанія или заблужденія нашего разсудка и отъ превратности воли. Но въ Богѣ объ эти причины не могутъ имѣть мѣста: Богъ есть существо всевѣдущее и святѣйшее; Онъ знаетъ всѣ, самыя сокровенныя, поступки нравственныхъ существъ и въ состоянїи достойно оцѣнить ихъ; Онъ любитъ всякое добро по самой своей природѣ и ненавидитъ всякое зло, также по самой своей природѣ. Прибавимъ, что Богъ есть вмѣстѣ и существо всемогущее, которое, слѣд., имѣетъ всѣ средства воздавать другимъ по ихъ заслугамъ.

§ 22:

Отношеніе существенныхъ свойствъ Бога къ Его существу и между собою.

Изложивши, такимъ образомъ, православное ученіе о существѣ и существенныхъ свойствахъ Божїихъ, каждымъ поровнь, мы естественно приходимъ теперь къ вопросу о ихъ взаимномъ отношенїи между собою. Вопросомъ этимъ много занимались въ Церкви издревле, а особенно въ средніе вѣка, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ, и при рѣшенїи его нерѣдко впадали въ крайности. Первая крайность допускаетъ, будто между существомъ и существенными свойствами Божїими, равно какъ между самими свойствами, есть различіе дѣйствительное (*τῶ πράγματι, realis*), такъ что свойства составляютъ въ Богѣ нѣчто отдѣльное и отъ существа и одно отъ другаго; другая крайность, напротивъ, утверждаетъ, что существо и всѣ существенныя свойства Божїи совершенно тождественны между собою, что они не различаются не только на самомъ дѣлѣ, но даже въ умопредставленїяхъ нашихъ (*ἐπινοίᾳ, νόησει, cogitatione*), и всѣ разныя имена, приписываемыя Богу, напри- мѣръ, самобытность, мудрость, благость, правосудіе, означаютъ въ Богѣ совершенно одно и то же ⁽⁸⁷²⁾. Держась строго ученія, какое преподаетъ намъ о существѣ и существенныхъ свойствахъ Божїихъ

(872) Последняго мнѣнія держались въ первые вѣка Аецїй, Евномїй и ихъ послѣдователи—Евномїане или Аномеи, а въ XIV столѣтїи Варлаамъ и Акиндинъ съ своими послѣдователями, противъ которыхъ въ Константинополѣ было четыре собора (*Basil. contra Evnom. lib. I; Cantacuz. Histor. 11, 38 et sq. Nicephor. Gregor. Histor. Byzant. XI, 10; Leo Allat. de concens. eccl. Orient. et occid. 11, 17; Graec. Orthod. T. I, p. 756; Le Quien.—Oriens. Christ. 11, 55*). Перваго—на западѣ въ XII вѣкѣ Гильбертъ Порретанъ, епископъ Пиктавійскїй, а на востокѣ въ XIV вѣкѣ нѣкоторые иноки Аеоны (*Alex. Natal. Synops. in saec. XI et XII, cap.*

православная Церковь на основаніи Божественнаго Откровенія, мы должны сказать, что обѣ эти крайности равно далеки отъ истины, что нельзя допустить ни—а) того, будто существо и существенныя свойства Божіи различаются и раздѣляются между собою на самомъ дѣлѣ; ни—б) того, будто они не имѣютъ уже между собою никакого различія, даже въ умопредставленіяхъ нашихъ.

Положеніе первое: «существо и существенныя свойства Божіи не различаются и не раздѣляются между собою на самомъ дѣлѣ, напротивъ составляютъ въ Богѣ едино». Эта мысль необходимо вытекаетъ:

1) Изъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, гдѣ Богъ изображается, какъ чистѣйшій Духъ, и отъ Него устраняются всякая вещественность, тѣлесность, сложность (³⁷³). Но еслибы въ Богѣ существенныя свойства были дѣйствительно отличны и отдѣльны отъ Его существа и одно отъ другаго; въ такомъ случаѣ Онъ не былъ бы простымъ, а сложнымъ, т. е. слагался бы изъ своего существа и изъ своихъ, отдѣльныхъ между собою, свойствъ. Такъ именно разсуждали и св. Отцы Церкви: «Божество просто и несложно, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ; а что составлено изъ многого и различнаго, то сложно. Итакъ, если несозданность, безначальность, безтѣлесность, бессмертіе, вѣчность, благость, живительную силу и подобное мы назовемъ существенными разностями въ Богѣ (*οὐσιωδεις διαφορας ἐπι Θεου*): то Божество, какъ составленное изъ столь многихъ свойствъ, будетъ не просто, но сложно; а это утверждать есть крайнее нечестіе» (³⁷⁴). И еще прежде, св. Василий великій, доказывая, что святость принадлежитъ самой сущности Св. Духа, потому что Онъ простъ, писалъ: «если же Духъ Святой не простъ: то Онъ состоитъ изъ своей сущности и святости; но такое существо есть сложное. Кто же столько неразуменъ, чтобы назвать Св. Духа сложнымъ, а не простымъ и, въ силу простоты, единосущнымъ Отцу и Сыну» (³⁷⁵)? Эта же мысль о несложности Божіей

4. art. 9; *Gregor. Palama*—Orat. I et II in Dominic. transform. apud *Combesis*. Auctor. noviss. T. II, P. 1, p. 106 et sq.; *Manuel. Calecas*. de essent. et oper. ibid. apud *Combesis*. pag. 1 et sq.; *Joh. Cyparisiot*. Palamit. transgressionum sermones V, ibid. pag. 68 et sq.). Выраженія: τῶ πρῶματι, или ἐπινοία, νοῦσε:—употребляли сами греческіе Отцы Церкви, когда разсуждали противъ еретиковъ о различеніи существа и свойствъ Божіихъ (*Basil. contra Eunom. lib. I; Gregor. Nyss. contra Eunom. lib. XII et Catech. cap. 2; Damascen. de fide orthod. lib. 1, cap. 8*).

(³⁷³) Мѣста эти приведены прежде, при раскрытіи понятія о томъ, что Богъ есть Духъ.

(³⁷⁴) Точн. Излож. правосл. вѣры, кн. 1, гл. 9.

(³⁷⁵) *Basil. Epist. 141, pag. 933*.

изъ собственнаго существа и свойствъ встрѣчается у Аѳанасія великаго, Иларія и Кирилла александрійскаго ⁽³⁷⁶⁾.

2) Изъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, гдѣ Богу не только приписываются какія либо свойства, напримѣръ: жизнь, истина, премудрость, любовь и другія, но Онъ и называется весь этими свойствами, называется — а) истиною и животомъ: *Азъ есмь путь, истина и животъ* (Іоан. 14, 7); б) любовью: *Богъ любви есть* (1 Іоан. 4, 8); в) премудростію и силою: *проповѣдуемъ Христа, Божію силу и Божію премудрость* (1 Кор. 1, 23. 24). Всѣ подобныя выраженія оказались бы несправедливыми, еслибы существенныя свойства въ Богѣ дѣйствительно отличались и отдѣлялись отъ существа Его и одно отъ другаго; тогда можно было бы только приписать Богу Его свойства: премудрость, любовь и другія, какъ какія либо части; но нельзя бы уже было говорить, что Онъ весь есть премудрость и любовь, что Онъ, даже по существу своему, есть любовь и премудрость, или чтобы тотъ же самый Богъ, который есть премудрость, былъ вмѣстѣ и любовь. Что представляетъ намъ въ этомъ отношеніи св. Писаніе, тоже находимъ и въ писаніяхъ св. Отцевъ и учителей Церкви, какъ то: а) у св. Иринея: «Богъ простъ и несложенъ и весь самому Себѣ подобенъ и равенъ; Онъ весь есть чувство, весь духъ, весь мысль, весь умъ, весь слухъ, весь око, весь свѣтъ и весь источникъ всѣхъ благъ» ⁽³⁷⁷⁾; б) у св. Кирилла іерусалимскаго: «мы имѣемъ Бога единаго по существу своему: ибо потому, что Онъ называется благимъ и правосуднымъ, и Вседержителемъ и Саваоомъ, не есть Онъ различенъ и инаковъ; но будучи одинъ и тотъ же, безчисленныя открываетъ дѣйствія Божества; Онъ не болѣе по одному свойству, а менѣе по другому, но по всему подобенъ Себѣ самому; не по человѣколюбію только великъ Онъ, и малъ по премудрости, но человѣколюбіе имѣетъ равное премудрости; не отчасти видитъ Онъ, и отчасти не можетъ видѣть; но весь есть око, весь есть слухъ и весь есть умъ» ⁽³⁷⁸⁾; в) у св. Григорія нисскаго: «Богъ по существу своему все, что ни есть, есть сущность истины и мудрости и силы»

⁽³⁷⁶⁾ *Athanasius*: ... εὐρεθήσεται γὰρ σύνθετος ὁ Θεὸς ἐξ οὐσίας καὶ ποιότητος. πᾶσα γὰρ ποιότης ἐν οὐσίᾳ ἐστὶ κατὰ τοῦτο δὲ ἡ θεία μονὰς ἀδιαίρετος οὐσα σύνθετος φανήσεται, τεμνομένη εἰς οὐσίαν καὶ συμβεβηχός.... (Orat. V); *Hilarius*: non enim humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit, quod ab eo habetur, et aliud sit ipse, qui habeat, sed totum, quod est, vita est (De trinit. lib. VIII); *Cyrrill. Alex. Thesaur. lib. XXXIV*, pag. 353.

⁽³⁷⁷⁾ *Iren.* contra haer. lib. II, с. 12, n. 3; Conf. 1, 12, n. 2; IV, II, n. 2.

⁽³⁷⁸⁾ Огл. доуч. VI, n. 7, стр. 103 въ русск. перев.

(³⁷⁹); г) у св. Максима исповѣдника: «люди раздѣльно называются то людьми благими, то премудрыми, то правосудными; а Богъ безпредѣльно есть все это, есть и благъ, и премудръ, и правосуденъ, и благодѣтель, и премудрость, и правосудіе, какъ сущность всякаго совершенства» (³⁸⁰). Подобное же говорятъ блаж. Августина (³⁸¹) и св. Левъ, папа римскій (³⁸²).

Положеніе второе: «существо и существенныя свойства Божія, не различаясь и не раздѣляясь между собою на самомъ дѣлѣ, различаются, однакожъ, въ умопредставленіяхъ нашихъ, и притомъ не безъ основанія въ самомъ Богѣ, такъ что понятіе объ одномъ какомъ либо Его свойствѣ не есть вмѣстѣ понятіе и объ Его сущности или понятіе о всякомъ другомъ свойствѣ». И это положеніе—

1) необходимо вытекаетъ изъ св. Писанія. Тамъ мы видимъ, что въ одномъ мѣстѣ Богъ называется вѣчнымъ, въ другомъ вездѣсущимъ, въ третьемъ всеблагимъ, въ четвертомъ правосуднымъ или премудрымъ, и иначе изображается Его вѣчность (Пс. 101, 26—28), иначе вездѣсущіе (Пс. 138, 7—10), иначе благодѣтель (Пс. 144, 9), иначе правосудіе и премудрость (Мар. 16, 27; Пс. 103, 24). Читая все это, преподанное намъ самимъ Богомъ, истиннымъ и неложнымъ, мы естественно научаемся различать въ умопредставленіяхъ своихъ Его многочисленныя свойства, и никакъ не можемъ согласиться, чтобы одно и то же значили въ Немъ, напри- мѣръ, духовность и вѣчность, вездѣсущіе и благодѣтель, правосудіе и премудрость, хотя Онъ, точно, какъ существо простѣйшее и совершеннѣйшее, весь есть благодѣтель, весь правосудіе, весь премудрость, весь вѣченъ, духовенъ, вездѣсущъ, и хотя всѣ свойства Его въ Немъ нераздѣльны между собою и составляютъ едино.

(³⁷⁹) *Gregor. Nyss.* hom. 1 in Cant. Canticorum, T. 1, p. 570: ὁ δὲ Κύριος κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, αὐτὸ ἕπερ ἐστίν, ἀληθείας τε, καὶ σοφίας, καὶ δυνάμεως οὐσία ἐστί.

(³⁸⁰) Apud *Euthym. Zygab.* in Panopl. Tit. III, Par. 1.

(³⁸¹) Una ergo eademque res dicitur, sive dicatur aeternus Deus, sive immortalis, sive incorruptibilis, sive immutabilis: itemque cum dicitur vivens et intelligens, quod est utique sapiens, hoc idem dicitur. Non enim percepit sapientiam, qua esset sapiens, sed ipse sapientia est. Et haec vita, eademque virtus sive potentia, eademque species, qua potens atque speciosus dicitur... et caet. (De Trinit. lib. XV, cap. 5, n. 7; Conf. lib. XV, cap. 3; lib. VI, c. 7; de fide et symb. cap. 9, al. 20)

(³⁸²) Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo justitia est, sed multi participes sunt veritatis, et sapientiae, atque justitiae. Solus autem Deus nullius participationis indigens est. De quo quidquid digne utcumque sentitur, *non qualitas est, sed essentia*. Incommutabili enim nihil accedit, nihil deperit, quia esse illi, quod est sempiternum, semper est proprium (Epist. XCIII, cap. 5).

2) подробно было раскрываемо св. Отцами и учителями Церкви, особенно Василием великимъ и Григоріемъ нисскимъ, противъ Аномеевъ, говорившихъ, что въ Богѣ нельзя ничего различать даже мыслью (κατ' ἐπίνοιαν), и что имена, Ему приписываемыя, премудрость, вѣчность, правосудіе и другія, выражаютъ всѣ одно и то же понятіе безразлично, и означаютъ самое Его естество, сущность, а не какія либо свойства (³⁸³). «Нѣтъ, писалъ св. Василій великій, не всѣ имена (Божіи) имѣютъ между собою одно и то же значеніе, ибо иное значеніе *свѣта*, иное—*виноградной лозы*, иное—*пути*, иное—*пастыря*... И нѣтъ ни одного имени, которое бы, объявъ все естество Божіе, достаточно было вполнѣ его выразить, а многія и различныя имена, каждое съ собственнымъ значеніемъ, даютъ намъ понятіе, конечно, темное и весьма скудное въ сравненіи съ цѣлымъ, но для насъ достаточное (³⁸⁴). Какъ же не смѣшно сказать, что творчество есть сущность; или промыслительность, или также предвѣдѣніе опять сущность; и вообще всякое дѣйствованіе назвать сущностію? И если сіи именованія ведутъ къ одному значенію; то по всей необходимости они равносильны между собою, какъ видимъ сіе во многоименныхъ, когда, напримѣръ, одного и того же называемъ и Симономъ, и Петромъ, и Кифою. Слѣдственно, кто услышалъ о неизмѣняемости Божіей, тотъ будетъ приведенъ и къ понятію нерожденности. И кто услышалъ о нераздѣльности, тотъ дойдетъ до понятія творчества. И что можетъ быть нелѣпѣе такой слитности, когда отнявшій у каждаго имени собственное его значеніе даетъ законы вопреки общему употребленію и ученію Духа? Когда слышимъ о Богѣ, что *вся премудростію сотворилъ есть* (Пс. 103, 24); познаемъ Его виждительное художество. Когда слышимъ, что *отверзаетъ руку свою, и исполняетъ всяко животнo благоволенія* (Пс. 184, 16); познаемъ на всѣхъ простирающійся Промыслъ. Когда же слышимъ, что *тму положи за кровъ свой* (Пс. 17, 12): уразумѣваемъ невидимость Его естества. И опять, слыша сказанное отъ лица Божія: *Азъ есмь и не измѣняюся* (Малах. 3, 6), познаемъ всегдашнее тождество и непре-

(³⁸³) Цѣль такого ученія Евномія и его послѣдователей объясняетъ св. Василій великій: «отрицаетъ (Евномій), чтобы *нерожденность* различаема была въ Богѣ по нашему умопредставленію κατ' ἐπίνοιαν,—надѣясь чрезъ это удобнѣе доказать, что *нерожденность* есть самая сущность Бога, а отсюда вывести то неопровержимое заключеніе, что Сынъ, какъ рожденный, по сущности съ Отцемъ неодинаковъ—ἀνόμοιος» (Contr. Eunom. lib. I, въ Твор. св. Отц. VII, 20).

(³⁸⁴) Твор. св. Отц. VII, стр. 24 и 31: πλείω δε καὶ ποικίλα (ὀνόματα) κατ' ἴδιον ἕκαστον σημαίαν...

вратность Божіей сущности. Итакъ, не явное ли безуміе утверждать, что нѣтъ у каждаго имени собственнаго своего значенія, но всѣ имена, вопреки ихъ силѣ, равнозначительны между собою»⁽³⁸⁵⁾? Въ этихъ словахъ св. Отець указываетъ вмѣстѣ и на одну изъ причинъ, почему мы въ умопредставленіяхъ своихъ различаемъ имена и свойства Божія: наши различенія Божіихъ свойствъ не суть только чисто-подлежательныя (субъективныя),—нѣтъ, основаніе для нихъ есть въ самомъ Богѣ, въ Его различныхъ проявленіяхъ, дѣйствіяхъ, отношеніяхъ къ намъ, каковы: твореніе и промысль, хотя самъ въ Себѣ Богъ совершенно единиченъ, простъ, несложенъ. Другую причину и основаніе—указываетъ св. Григорій нисскій, когда говоритъ: «кто не знаетъ, что естество Божіе, въ чемъ бы ни состояла Его сущность, есть едино, просто, несложно и отнюдь не можетъ быть представляемо въ видѣ какого либо многоразличнаго сочетанія? Но такъ какъ человѣческая душа, вращающаяся долу и погруженная въ земное тѣло, не въ состояніи разомъ объять искомаго (Бога),—то она и восходитъ къ непостижимому естеству многообразно и многократно посредствомъ многихъ умопредставленій, а не можетъ одною какою либо мыслію постигнуть сокровенное»⁽³⁸⁶⁾. Т. е. этою причиною служатъ, съ одной стороны, безконечная высота и необъятность существа Божія, а съ другой—ограниченность и слабость нашего разума, который, по необходимости, разсматриваетъ Бога какбы по частямъ и съ разныхъ сторонъ, и въ одномъ отношеніи приписываетъ Ему безначальность и самобытность, въ другомъ—нескончаемость и бессмертіе, въ одномъ—вездѣсущіе, въ другомъ—вѣчность, въ одномъ—всевѣдѣніе, въ другомъ—святость, или благость, или правду и другія свойства, которыя всѣ въ Богѣ нераздѣльны между собою, однакожь не тождественны. Въ другихъ мѣстахъ св. Григорій, подобно брату своему св. Василию великому, доказываетъ противъ Евномія, что всѣ безчисленные свойства Божія имѣютъ, каждое, свое особое значеніе, а отнюдь не заключается одно въ другомъ⁽³⁸⁷⁾, и осмѣиваетъ еретика за то, что онъ, смѣшивая свойства Божія, говорилъ: «Богъ, по нескончаемости своей, есть нерожденъ, а по нерожденности нескончаемъ; ибо оба эти имена имѣютъ одно

⁽³⁸⁵⁾ Тамъ же, стр. 26—27.

⁽³⁸⁶⁾ *Contra Eunom.* lib. XII, pag. 402.

⁽³⁸⁷⁾ Καὶ ἄλλα μῦθια περὶ τὴν θεῖαν ζωὴν ἐστὶ νοήματα. ὡν ἕκαστον ἐφ' ἑαυτοῦ κατὰ τινα ἰδιόζουσαν ἔννοιαν ταῖς συμαντικαῖς φωναῖς ἐξαγγέλλεται (*Contra Eunom.* lib. XII, pag. 410 et sq.)

и тоже значеніе» ⁽³⁸⁸⁾. Замѣчательны также въ настоящемъ случаѣ слова блаж. Августина: «иное быть Богомъ, иное — Отцемъ. Хотя отчество и сущность (въ Богѣ) едино суть; но нельзя сказать, будто Отецъ по отчеству есть Богъ, по отчеству премудръ. Такова была всегда твердая (фіха) мысль у нашихъ Отцевъ, и они отвергали Аномеевъ, какъ заблудившихъ далеко отъ предѣла вѣры, за то, что эти еретики упичтожали всякое различіе между существомъ и свойствами Божиими» ⁽³⁸⁹⁾.

§ 23.

Нравственное приложеніе догмата.

Догматъ о существѣ и существенныхъ свойствахъ Божіихъ можетъ имѣть самое обширное приложеніе въ нашей жизни и дѣятельности. При свѣтѣ его опредѣляются не только обязанности человѣка въ отношеніи къ Богу, но и многія другія правила христіанскаго благочестія.

1) Богъ, по существу своему, есть Духъ, а по главному свойству существа, обнимающему собою все прочія, Духъ безпредѣльный, т. е. совершеннѣйшій, высочайшій, всеславный. Отсюда—

а) Прежде всего научаемся чтить Бога и любить: ибо кого же и чтить, кого и любить, если не Совершеннѣйшаго, когда всякое совершенство естественно возбуждаетъ въ насъ оба эти чувства? А любовь къ Богу, соединенная съ почтеніемъ, и составляетъ основаніе всѣхъ нашихъ къ Нему обязанностей (Матѳ. 22, 37).

б) Научаемся вмѣстѣ, что наша любовь къ Богу и наше Богопочтеніе должны быть: аа) искреннѣйшія, духовныя: *Духъ есть Богъ, и иже кланяется ему, духомъ и истинною достоинъ кланятися*, сказалъ Спаситель (Іоан. 4, 24); всякое внѣшнее Богопочтеніе можетъ имѣть свою цѣну только тогда, когда оно есть выраженіе внутренняго: въ противномъ случаѣ непріятно Богу (Ис. 1, 11—15),—и истинная жертва Ему *духъ сокрушенъ*, по слову Пророка (Пс. 50, 19); бб) высочайшія и полнѣйшія: потому что Богъ безконечно превосходитъ совершенствами своими все другія существа, къ какимъ только мы можемъ питать почтеніе и любовь; и слѣд. если кого, то Его, по преимуществу, мы должны

⁽³⁸⁸⁾ Ibid. pag. 415.

⁽³⁸⁹⁾ De Trinit. lib. VIII, cap. 4.

любить и почитать *всѣмъ сердцемъ* своимъ, и *всею душою* своею и *всѣмъ умомъ* своимъ, и *всею крѣпостію* своею (Марк. 12, 30); вв) глубочайше-благоговѣйныя: если и Серафимы, окружающіе на небеси престолъ Господа Вседержителя, будучи не въ состояніи сносить величія славы Его, закрываютъ лица свои, когда взываютъ другъ ко другу: *святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѳъ* (Ис. 6, 2. 3); то съ какимъ же благоговѣйнымъ трепетомъ должны служить Ему мы, низшія и слабѣйшія изъ всѣхъ Его духовныхъ созданій (Пс. 2, 11)?

в) Научаемся прославлять Бога сердцемъ и усты, мыслями и всею своею жизнію, памятуя слова Псалмопѣвца: *принесите Господеву славу и честь, принесите Господеву славу имени Его: яко велий Господь и хваленъ зѣло и величію Его нѣсть конца* (Пс. 95, 7. 4; 144, 3), и слова Спасителя: *такъ да просвѣтитсѣ свѣтъ вашъ предъ челоуѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесахъ* (Мат. 5, 16).

г) Научаемся, наконецъ, стремиться къ Богу, какъ нашему высочайшему благу, и въ Немъ одномъ искать для себя полнаго успокоенія, повторяя вмѣстѣ съ Давидомъ: *что ми есть на небеси; и отъ тебе что восхотѣхъ на земли; исчезе сердце мое и плоть моя: Боже сердца моего, и часть моя Боже во вѣкъ* (Пс. 72, 25. 26). Какъ ни глубока жажда нашего ума, ищущаго истины, но Богъ есть высочайшая Истина; какъ ни пламенно влеченіе воли нашей къ добру, но Богъ есть совершеннѣйшее Добро; какъ ни ненасытима любовь нашего сердца къ счастью и блаженству, но Богъ есть высочайшее и нескончаемое Блаженство. Гдѣ же, если не въ Немъ, мы и можемъ найти полное удовлетвореніе для всѣхъ высокихъ потребностей своего духа?

2) Размышляя, въ частности, о каждомъ порознь изъ свойствъ существа Божія, отличающихъ Бога отъ Его созданій, можемъ извлекать для себя новые уроки. И—

а) Если одинъ Богъ самобытенъ, т. е. ничѣмъ никому не одолженъ, тогда какъ всѣ другія существа, слѣд. и мы, одолжены Ему всѣмъ; то мы должны: аа) постоянно смиряться предъ Нимъ, по слову Писанія: *что имаша, егоче нѣси пріялъ: аще же и пріялъ еси, что хвалишиися яко неприемъ* (2 Кор. 4, 7), и бб) непрестанно благодарить Его: *о Немъ бо живемъ и движемся и есмь* (Дѣян. 17, 28).

б) Если Онъ одинъ независимъ и вседоволенъ, а потому *блашихъ нашихъ не требуетъ* (Пс. 15, 2), напротивъ самъ *даетъ всѣмъ животъ, дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 25): то мы должны—

аа) питать въ себѣ чувство совершеннѣйшей зависимости отъ Него и всецѣлой Ему покорности, и—бб) принося Ему какіе либо дары или жертвы, отнюдь не думать, будтобы тѣмъ одолажаемъ Все-довольнаго, когда все, что ни имѣемъ, есть Его собственность.

в) Увѣренность, что мы всегда находимся предъ лицомъ са-мого Бога вездѣсущаго, гдѣ бы ни находились,—аа) естественно располагаетъ насъ вести себя предъ Нимъ со всею осмотрительно-стію и благоговѣніемъ; бб) можетъ удерживать насъ отъ грѣховъ, какъ нѣкогда удержала Іосифа (Быт. 39, 9); вв) можетъ ободрять и утѣшать насъ во всѣхъ опасностяхъ, какъ ободряла Давида, говорившаго о себѣ: *предзрѣхъ Господа предо мною выну, яко одесную мене есть, да не подвижуся* (Пс. 15, 8); гг) можетъ возбуждать насъ къ призыванію, славословію и благодаренію Го-спода на всякомъ мѣстѣ (Іоан. 4, 21—24).

г) Памятя, что единъ Богъ вѣченъ, тогда какъ все прочее, окружающее насъ на землѣ, временно и скоропроходяще, научаемся—аа) не прилѣпляться душою своею къ благамъ гиблющимъ, а искать единаго непреходящаго блага въ Богѣ (Мат. 6, 19, 20); бб) *не надѣяться на князи и на сыны человеческія*, которые каждую минуту могутъ умереть и оставить насъ безъ всякой под-поры (Пс. 145, 3—5), а все свое упованіе возлагать на Того, кто одинъ имѣетъ безсмертіе (1 Тим. 6, 16), и уже никогда насъ не оставитъ.

д) Мысль о совершенной неизмѣняемости Божіей—аа) еще болѣе можетъ побуждать насъ къ этому исключительному упованію на Бога: ибо люди вообще такъ непостоянны; благоволеніе вели-кихъ и сильныхъ земли такъ легко колеблется и проходитъ; самая любовь сродниковъ и друзей нерѣдко измѣняетъ намъ,—тогда какъ одинъ Богъ всегда тотъ же и неизмѣненъ; бб) можетъ вмѣ-стѣ возбуждать насъ къ подражанію неизмѣняемости Божіей, въ нравственномъ смыслѣ, т. е. къ возможной твердости и постоян-ству во всѣхъ благочестивыхъ стремленіяхъ нашего духа и въ не-уклонномъ шествованіи по пути добродѣтели и спасенія.

е) Живая вѣра въ Бога всемогущаго научаетъ насъ—аа) про-сить Его помощи и благословенія во всѣхъ нашихъ предпріятіяхъ: *аще не Господь созиждетъ домъ, всеу трудившася зиждущимъ: аще не Господь сохранитъ градъ, всеу бѣтъ стрегимъ* (Пс. 126, 1); бб) не опасаться ничего и не упадать духомъ среди самыхъ великихъ опасностей, если только творимъ угодное Ему и тѣмъ привлекаемъ на себя Его благоволеніе: *аще Богъ по насъ, кто на ны* (Рим. 8, 31); но—вв) страшиться и трепетать Его самого, если творимъ

Ему неуютное: Онъ силенъ *погубить* не только *тѣло*, но и *душу* нашу въ *вечнѣ* (Матѳ. 10, 28).

3) Обратимъ ли вниманіе свое на свойства ума Божія, найдемъ и здѣсь для себя не мало назидательнаго.

а) Богъ всевѣдущъ: какое утѣшеніе и ободреніе для праведника! Пусть люди, не зная его намѣреній и не умѣя оцѣнить его дѣйствій, поносятъ его и даже преслѣдуютъ,—для него драгоценно то, что самъ Богъ ясно видитъ его душу со всѣми ея мыслями и желаніями, знаетъ всѣ его подвиги въ кровавой борьбѣ со врагами спасенія, знаетъ его произвольныя лишенія и неповинныя страданія, знаетъ каждый вздохъ и каждую слезу его посреди тяжкихъ искушеній. Какое, вмѣстѣ, грозное вразумленіе для грѣшника! Сколько бы онъ ни лицемѣрилъ предъ людьми, сколько бы ни старался скрывать свои преступныя намѣренія, въ какой бы тѣмѣ ни совершалъ свои беззаконія,—онъ не можетъ не сознаться, что есть Существо, отъ котораго укрыться нельзя, предъ которымъ *все набо и объявлено* (Евр. 4, 13), что людей обмануть можно, но Бога никогда.

б) Богъ безконечно премудръ: итакъ—аа) да не смущаются нашъ умъ и сердце, если, въ жизни ли общественной, или въ природѣ, мы увидимъ какія либо явленія, по видимому, угрожающія всеобщю гибелью и разрушеніемъ: все это совершается или попускается по неизслѣдимымъ для насъ судьбамъ высочайшей премудрости; бб) не станемъ малодушествовать или роптать на Бога, если намъ самимъ придется быть въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, а скорѣе всецѣло предадимся въ Его святую волю, вѣруя, что Онъ лучше насъ знаетъ, что намъ полезно и что вредно; вв) научимся, по мѣрѣ силъ своихъ, подражать Его высочайшей премудрости, стремясь постоянно къ той верховной цѣли, которую Онъ намъ предназначилъ, и избирая для сего тѣ надежнѣйшія средства, какія Онъ же самъ и предначерталъ для насъ въ своемъ откровеніи.

4) Наконецъ, каждое изъ свойствъ воли Божіей или только представляетъ намъ образъ для подражанія, или вмѣстѣ внушаетъ и нѣкоторыя другія нравственныя наставленія.

а) Богъ называется высочайше-свободнымъ потому, что Онъ самъ избираетъ всегда одно только добро, и избираетъ безъ всякаго сторонняго принужденія или побужденія: вотъ въ чемъ должна состоять и наша истинная свобода! Въ возможности и свободно-приобрѣтенномъ навыкѣ творить одно добро, потому только, что оно добро, а не въ произволѣ творить добро или зло, какъ обычно-

венно думаютъ, и тѣмъ менѣе въ произволѣ творить одно зло: ибо *всякъ творяй грѣхъ, рабъ есть грѣха*, сказалъ Спаситель (Іоан. 8, 34), и, совершая зло, мы каждый разъ теряемъ часть своей свободы, болѣе и болѣе подчиняясь своимъ страстямъ и нечистымъ влеченіямъ, надъ которыми должны были бы господствовать.

б) Богъ высочайше-святъ, и намъ заповѣдалъ: *да освятитесь, и будете святы, яко святъ есмь азъ Господь Богъ вашъ* (Лев 11, 44). Безъ этого условія мы никогда не можемъ удостоиться блаженнѣйшаго единенія съ Господомъ: ибо *кое общеніе свѣту ко тмѣ* (2 Кор. 6, 14); никогда не удостоимся и лицезрѣнія Его: ибо только *чистіи сердцемъ Бога узрятъ* (Матѣ. 5, 8; снес. Евр. 12, 14).

в) Богъ безконечно-благъ ко всѣмъ своимъ тварямъ и въ частности къ намъ: это—аа) научаетъ насъ благодарить Его за всѣ Его благодѣянія, и за отеческую любовь воздавать сыновнею любовію: *возлюбимъ Его, яко той первѣе возлюбилъ есть насъ* (1 Іоан. 4, 19); бб) научаетъ, чтобы и мы были благи и милосерды къ своимъ ближнимъ: *будите милосерди, якоже и Отецъ вашъ милосердъ есть* (Лук. 6, 36); вв) научаетъ смѣло взывать къ Нему о помощи во всѣхъ нашихъ нуждахъ, съ твердою увѣренностію, что мы получимъ просимое (Мат. 7, 11), если только не *зль просимъ* (Іак. 4, 3); гг) наконецъ, научаетъ тому, чтобы мы никогда не отчаявались въ своемъ спасеніи, какъ бы ни были тяжки наши беззаконія, а скорѣе обращались бы, въ чувствахъ истиннаго раскаянія, къ Отцу небесному, который не *хочетъ смерти грѣшника умирающаго, но еже обратитися ему отъ пути своего, и жити души его* (Іез. 18, 32).

г) Богъ совершенно истиненъ и вѣренъ. Здѣсь аа) непоколебимое основаніе для нашей вѣры: все, что ни сообщилъ намъ Господь въ своемъ откровеніи, мы должны принимать и содержать съ безусловною покорностію, хотя многоаго и не постигаемъ. Здѣсь—бб) непоколебимое основаніе и для нашей надежды: Онъ, безъ сомнѣнія, исполнитъ все то, что обѣтовалъ намъ,—исполнитъ, если не здѣсь, то въ вѣчности. Здѣсь же—живой урокъ для насъ, чтобы и мы, *отложше лжу, глаголали истину кійждо ко искреннему своему* (Еф. 4, 25), и, давая другимъ обѣщанія или обязательства, всегда свято исполняли свое слово.

д) Богъ безконечно-правосуденъ: какъ много для нашей нравственности могла бы сдѣлать одна эта мысль, еслибы мы живо и глубоко содержали ее въ своемъ умѣ и сердцѣ! Она—аа) удерживала бы насъ отъ грѣховъ и возбуждала бы къ покаянію, пред-

ставляя намъ непрестанно грозный мечъ Божій, невидимо висящій надъ главою преступника, и тотъ огонь вѣчный, который ожидаетъ нераскаянныхъ грѣшниковъ за гробомъ. Она—бб) возбуждала бы насъ къ добродѣтели, и утѣшала бы, подкрѣпляла и ободряла на скорбномъ пути ея, всегда напоминая намъ тѣ высочайшія и нескончаемыя блага, какія уготованы для праведниковъ въ обителяхъ Отца небеснаго. И наконецъ—вв) постоянно живописуя предъ нами образъ нелицепріятнаго Судіи и Мздовоздаятеля, научала бы насъ быть также справедливыми и нелицепріятными къ своимъ ближнимъ и *воздавать всѣмъ* должная (Рим. 13, 7).

Словомъ, еслибы мы рѣшились ходить *во свѣтъ лица* Божія (Пс. 88, 16) и непрестанно памятовать безконечныя совершенства своего Господа; для насъ всегда ясенъ былъ бы *путь правый* (Пс. 106, 7), и въ размысленіи объ этихъ совершенствахъ мы могли бы находить для себя вразумленіе и наставленіе среди всѣхъ, самыхъ трудныхъ и разнообразныхъ обстоятельствъ нашей тревожной жизни. Не напрасно сказалъ Псалмопѣвецъ: *во свѣтъ Твоемъ, Боже, узримъ свѣтъ* (Пс. 35, 10).

ГЛАВА II.

О БОГѢ, ТРОИЧНОМЪ ВЪ ЛИЦАХЪ.

§ 24.

Особенная важность и непостижимость догмата о Пресв. Троицѣ, ученіе о немъ Церкви и составъ этого ученія.

Истины о Богѣ, единомъ по существу, и Его существенныхъ свойствахъ, доселѣ нами изложенныя, не объемлють собою всего Христіанскаго ученія о Богѣ. Признавая только, что Богъ есть единъ, мы не въ правѣ называться Христіанами: единаго Бога признають и іудеи, не признавшіе Христа-Спасителя за Мессію и отвергающіе Христіанство, исповѣдуютъ и магометане, допускали и допускають многіе древніе и новыя еретики въ нѣдрахъ самаго Христіанства. Полное Христіанское ученіе о Богѣ, которое необходимо содержать сердцемъ и исповѣдывать устами, чтобы достойно носить имя Христіанина, состоитъ въ томъ, что Богъ и единъ и троиченъ, единъ по существу, троиченъ въ Лицахъ. Это ученіе составляетъ самый коренный догматъ собственно Христіанскій: на немъ непосредственно основываются, и слѣд. съ отверженіемъ его неизбѣжно отвергаются, догматы о нашемъ Искупителѣ Господѣ Исусѣ, о нашемъ Освятителѣ—Всесвятомъ Духѣ и затѣмъ, болѣе или менѣе, всѣ до одного догматы, какіе только относятся къ домостроительству нашего спасенія. И исповѣдуя, что Богъ единъ по существу и троиченъ въ Лицахъ, мы отличаемся не отъ язычниковъ только и нѣкоторыхъ еретиковъ, допускавшихъ многихъ или двухъ боговъ, но и отъ іудеевъ, и отъ магометанъ, и отъ всѣхъ еретиковъ, признававшихъ и признающихъ только единаго Бога ⁽³⁹⁰⁾. Вслѣдствіе сей-то осо-

⁽³⁹⁰⁾ Такъ точно рассуждали св. Отцы Церкви: *св. Григорій нисскій*: 'Ο χριστιανός τῇ εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα πίστι: χαρακτηρίζεται. αὐτῇ ἐστὶν ἡ μορφή τοῦ κατὰ τὸ μυστήριον τῆς ἀληθείας μεμορφωμένου (De Spirit. Sanct., ed. *Maḡ* VIII, 11, p. 18); *св. Григорій богословъ*: «когда именую Бога, разумѣю Отца и Сына и Святаго Духа, какъ не разливая Божества далѣе сего числа Лицъ, чтобы не ввести множества боговъ, такъ не ограничивая меньшимъ числомъ, чтобы не осуждали насъ въ скудости Божества, когда впадаемъ или въ іудейство, защищая единоначаліе, или

бвенной важности ученія о Пресв. Троицѣ, оно составляетъ главное содержаніе всѣхъ символовъ, какіе только употреблялись и употребляются въ православной Церкви, равно какъ и всѣхъ частныхъ исповѣданій вѣры, написанныхъ по разнымъ случаямъ паствырями Церкви (391).

Но, будучи важнѣйшимъ изъ всѣхъ Христіанскихъ догматовъ (392), догматъ о Пресв. Троицѣ есть вмѣстѣ и непостижимѣйшій. Не мало уже непостижимаго видѣли мы, когда излагали ученіе о Богѣ единомъ по существу и Его существенныхъ свойствахъ, особенно о Его самобытности, вѣчности, вездѣприсутствіи. Не мало непостижимаго увидимъ и впослѣдствіи, при раскрытіи догматовъ о воплощеніи и Лицѣ нашего Спасителя, объ Его крестной смерти, о приснодѣвствѣ Богоматери, о дѣйствіяхъ въ насъ благодати и под. Но таинство таинствъ Христіанскихъ есть, безспорно, догматъ о Пресв. Троицѣ: какъ въ одномъ Богѣ три Лица, какъ и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ и Св. Духъ есть Богъ, однакожь не три бога, но одинъ Богъ,—это совершенно превышаетъ всякое наше разумѣніе (393). И вотъ отъ чего ни о какой догматъ столько не претыкались еретики, покушавшіеся объяснять истины вѣры собственнымъ разумомъ, какъ о таинство Пресв. Троицы. А потому, если гдѣ, то преимущественно здѣсь необходимо намъ строго дер-

въ язычество, защищая многоначаліе» (Твор. св. Отц. въ Русск. перев. III, 240); *св. Іоаннъ Дамаскинъ*: «единствомъ естества совершенно разрушается ложное мнѣніе язычнковъ о множествѣ боговъ, а исповѣданіемъ Слова и Духа ниспровергается ученіе Іудеевъ» (Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 7).

(391) См. сборники этихъ символовъ, напримѣръ: *Biblioth. der Symbole und Glaubensreg. der Apostolisch-kathol. Kirche*, herausgeb. von *Hahn*. Breslau 1842.

(392) *Св. Григорій богословъ*, Твор. св. Отц. I, 37; *св. Василій велик.*, тамъ же VII, 269.

(393) *Iren. adversus haeres. lib. II, cap. 28; Athanas. Alex. Epist. ad Serap. 1, n. 17. 18. 20; Григор. богословъ*, Твор. св. Отц. II, 288: «учи единственно вѣдать Единицу въ Троицѣ и Троицу въ Единицѣ покланяемую, которой и раздѣльность и единство непостижимы»; *Hilar. de Trinit. II, n. 5: extra significantiam sermonis est, extra sensus intentionem, extra intelligentiae conceptionem, quidquid ultra quaeritur, non enuntiatur, non attingitur, non tenetur; verborum significantiam rei ipsius (Trinitatis) natura consumit, sensus contemplationem imperspicabile lumen obscaecat, intelligentiae sarcacitatem, quidquid sine nullo continetur, excedit; Augustin. de Trinit. lib. XV, c. 6: «какой образъ разсужденія, какая сила и могущество разсудка, какая живость ума и пронизательность соображенія покажутъ намъ..., какъ существуетъ Троица? И въ другомъ мѣстѣ: «впрочемъ, что такое Она есть, это неизреченно, этого не можетъ изъяснить даже языкъ Ангельскій, а тѣмъ болѣе человѣчскій» (de Symbol. ad Cathedum. c. IX); *Hieronym. in Isaiam lib. XVIII, n. 1: non dico de mysterio Trinitatis, cujus recta confessio est ignoratio scientiae.**

жаться положительнаго ученія Церкви, охранявшей и защищавшей этотъ догматъ отъ всѣхъ еретическихъ мнѣній, и изложившей его, для руководства православнымъ, со всею возможною точностію⁽³⁹⁴⁾.

Такое изложеніе догмата о Пресв. Троицѣ находимъ во всѣхъ трехъ сумволахъ, нынѣ употребляющихся въ православной Церкви, какъ то:

1) Въ сумволѣ св. Григорія чудотворца, епископа неокесарійскаго:

«Единъ Богъ Отецъ Слова живаго, премудрости и силы самоущей, и образа Вѣчнаго: совершенный Родитель Совершеннаго, Отецъ Сына едиnorodнаго.

Единъ Господь, единый отъ единаго, Богъ отъ Бога, образъ и выраженіе Божества, Слово дѣйственное, мудрость, содержащая составъ всего, и сила, зиждущая все твореніе; истинный Сынъ истиннаго Отца, невидимый невидимаго, нетлѣнный нетлѣннаго, безсмертный безсмертнаго, вѣчный вѣчнаго.

И единъ Духъ Святой, отъ Бога исходящій, посредствомъ Сына явившійся, то есть, людямъ; жизнь, въ которой причина живущихъ; святой источникъ; святыня, подающая освященіе. Имъ является Богъ Отецъ, который надъ всѣмъ и во всемъ, и Богъ Сынъ, который чрезъ все.

Троица совершенная, славою и вѣчностію и царствомъ нераздѣльная и неразлучная. Почему нѣтъ въ Троицѣ ни сотвореннаго, ни служебнаго, ни привходящаго, чего бы прежде не было, и что вошло бы послѣ. Ни Отецъ никогда не былъ безъ Сына, ни Сынъ безъ Духа; но Троица непреложна, неизмѣнна и всегда одна и таже».

2) Въ сумволѣ Никео-цареградскомъ:

«Вѣрую во единаго Бога, Отца...

И во единаго Господа Иисуса Христа, Сына Божія, едиnorodнаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, Свѣта отъ

⁽³⁹⁴⁾ Quia, какъ говоритъ въ трактатѣ о св. Троицѣ блаж. Августинъ, *nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur* (De Trinit. lib. 1, c. 3, n. 5). И въ другомъ мѣстѣ разсуждая о томъ же предметѣ: *nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem* (De civit. Dei lib. X, cap. 23). А св. Григорій богословъ, изложивши въ одномъ словѣ своемъ (22-мъ) ученіе о Пресв. Троицѣ, замѣчаетъ о самомъ себѣ: «такъ, сколько можно короче, излагаю вамъ наше любомудріе—догматически, а не состязательно, по способу Рыбарей, а не Аристотеля, духовно, а не хитро-сплетенно, по уставамъ Церкви, а не торжца» (Твор. св. Отц. II, 225).

Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу...

И въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима»...

3) Въ символѣ, извѣстномъ подъ именемъ св. Аванасія александрійскаго:

«Вѣра каеолическая сія есть: да единого Бога въ Троицѣ, и Троицу во единицѣ почитаемъ, ниже сливающе вѣпостаси, ниже существо раздѣляюще. Ина бо есть вѣпостась Отца, ина Сыновья, ина Святаго Духа.

Но Отчее, и Сыновнее, и Святаго Духа, едино есть Божество, равна слава, соприисусщно величество. Яковъ Отецъ, таковъ и Сынъ, таковъ и Святыи Духъ... Тако: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ Святыи: обаче не три бози, но единъ Богъ...

Отецъ ни отъ кого есть сотворенъ, ни созданъ, ниже рожденъ. Сынъ отъ Отца самого есть не сотворенъ, ни созданъ, но рожденъ. Духъ Святыи отъ Отца не сотворенъ, не созданъ, ниже рожденъ, но исходящъ...

И въ сей Троицѣ ничтоже первое или послѣднее: ничтоже болѣе или менѣе: но цѣлы три Вѣпостаси, соприисусщны суть себѣ и равны».

Всматриваясь внимательнѣе въ это ученіе православной Церкви о Пресв. Троицѣ, не можемъ не замѣтить, что оно слагается изъ трехъ положеній: одного общаго и двухъ частныхъ, непосредственно вытекающихъ изъ общаго и раскрывающихъ его собою.

Общее положеніе: въ Богѣ, единомъ по существу, три Лица или Вѣпостаси: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ.

Положенія частныя: первое: какъ едино по существу, три Лица въ Богѣ равны между собою и единосущны: и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ, и Св. Духъ есть Богъ, но не три бога, а одинъ Богъ.

Второе: какъ, однакожъ, три Лица, Они различны между собою по личнымъ свойствамъ: Отецъ не рожденъ ни отъ кого, Сынъ рожденъ отъ Отца, Духъ Святыи исходитъ отъ Отца.

Слѣд. догматъ о Пресв. Троицѣ, представляемый въ раздѣльности, заключаетъ въ себѣ три слѣдующіе догмата: 1) догматъ о троичности Лицъ въ Богѣ, при единствѣ существа, 2) догматъ о равенствѣ и единосущіи Божескихъ Лицъ, и 3) догматъ о различіи Божескихъ Лицъ по ихъ личнымъ свойствамъ.

I.

О ТРОИЧНОСТИ ЛИЦЪ ВЪ БОГѢ, ПРИ ЕДИНСТВѢ СУЩЕСТВА.

§ 25.

Краткая исторія догмата и смыслъ церковнаго о немъ ученія.

Что Богъ, единый по существу, троиченъ въ Лицахъ, это всегда и неизмѣнно исповѣдывала св. Церковь съ самаго начала, какъ свидѣтельствуютъ ея символы и другія неопровержимыя доказательства⁽³⁹⁵⁾. Но образъ выраженія сей истины въ первые вѣка былъ неодинаковъ даже у православныхъ учителей вѣры. Одни употребляли слова: *οὐσία*, *φύσις*, *substantia*, *natura*, для означенія *существа* или сущности въ Богѣ⁽³⁹⁶⁾; другіе, впрочемъ весьма немногіе и весьма рѣдко, употребляли эти слова для означенія Божескихъ *Лицъ*⁽³⁹⁷⁾. Равнымъ образомъ нѣкоторые словами: *ὑπόστασις*, *ὑπαρξις*, или *τρόπος ὑπάρξεως*, означали *Лица* въ Богѣ⁽³⁹⁸⁾; другіе, напротивъ, означали этими словами *существо* Божіе, а для означенія *Лицъ* употребляли слова: *πρόσωπον*, *persona*⁽³⁹⁹⁾. Разность употребленія слова *Ἰπостась* повела-было даже къ немаловажнымъ спорамъ на востокѣ, особенно въ Антиохіи, и породила на нѣкоторое время несогласіе между восточными и западными церквами, изъ которыхъ первыя учили, что въ Богѣ надобно исповѣдывать три Ἰпостаси, опасаясь упрека въ савеліанизмъ, а послѣднія утверждали, что въ Богѣ одна Ἰпостась, опасаясь упрека

⁽³⁹⁵⁾ См. далѣе § 28.

⁽³⁹⁶⁾ *Athanas. Alex. contra Eunom. lib. 1: ὅτι μία φύσις ἢ τριάς, καὶ κατὰ τοῦτο μίαν οὐσίαν καὶ αἱ νῦν σύνοδοι γράφουσιν ἀποστολικῶς; Ambros. Epist. 63: Trinitatem unius esse substantiae, majestatis, divinitatis.*

⁽³⁹⁷⁾ *Pierius martyr, vid. apud Phot. Biblioth. cod. CIX; Cyrill. Alex. contra Nestor. lib. III, c. 6; Ioan. Maxentius, Dialog. II (Bibl. Patr. tom. IV, p. 485).*

⁽³⁹⁸⁾ *Dionys. Areopag. De eccles. hierarch. cap. 2; Athanas. Alex. de Trinit. dialog. 1; Epiphani. haeres. LXXIII, n. 34; Basil. Epist. 43; Ioann. Damascen. de fide Orthod. lib. III, c. 5.*

⁽³⁹⁹⁾ Отцы собора Сардійскаго: ταύτην ἔχομεν τὴν καθολικὴν παράδοσιν, μίαν εἶναι ὑπόστασιν... τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος (apud *Theodoret. H. E. II, c. 8*). Также соборъ Римскій, бывшій при папѣ Дамазѣ: Spiritum Sanctum ejusdem hypostasis et usiae esse cum Patre ac Filio... (Ibid. lib. II, c. 22 et apud *Sozomen. lib. VI, c. 23*). Conf. *Basil. Epist. 391 et Gregor. Nazianz. Orat. XXI, въ Твор. св. Отц. II, стр. 210. 211; Athanas. Alex. Epist. ad Africanos.*

въ аrianизмъ (400). Для разрѣшенія недоумѣній созванъ былъ въ Александріи (362 г.) соборъ, на которомъ, вмѣстѣ съ св. Афанасіемъ великимъ, присутствовали епископы изъ Италіи, Аравіи, Египта и Ливіи. На соборѣ выслушаны были представители той и другой стороны, и оказалось, что обѣ стороны вѣровали совершенно одинаково, различаясь только въ словахъ, что православны и тѣ, которые говорили: «въ Богѣ едино существо и три Впостасы», и—тѣ, которые говорили: «въ Богѣ одна Впостась и три Лица»,—такъ какъ первые употребляли слово Впостась вмѣсто—*πρόσωπον*, persona, лице, а послѣдніе—вмѣсто *οὐσία*, substantia, существо (401). Съ этого, однакожъ, времени первый образъ выраженія мало по малу началъ дѣлаться господствующимъ въ Церкви: св. Елифаній, Василій великій, Григорій богословъ, Іоаннъ златоустъ, Григорій нисскій, Исидоръ пелусіотъ и другіе постоянно уже выражались, что въ Богѣ одно существо и три Впостасы (402), и старались опредѣлить различіе этихъ словъ. «Во Св. Троицѣ, писалъ св. Василій великій, иное есть общее, а иное особенное: общее приписывается *существоу*, а *впостась* означаетъ особенность каждаго Лица» (403). «Первое, говоритъ также св. Григорій богословъ, означаетъ естество Божества (*τὴν φύσιν τῆς Θεότητος*), а послѣднее—личныя свойства Трехъ (*τὰς τῶν τριῶν ἰδιότητας*)» (404). Въ такомъ точно духѣ писали и Отцы втораго вселенскаго Собора въ посланіи къ западнымъ епископамъ: «вѣра наша, соотвѣтственно крещенію, научаеъ насъ вѣровать во имя Отца и Сына и Св. Духа, т. е. во единое божество, и силу, и существо (*οὐσία*) Отца

(400) См. у св. *Василія велик.* письмо 214 къ Терентію Комиту, въ Твор. св. Отц. XI, стр. 95—99, и у *Григ. богосл.* въ Твор. св. Отц. II, стр. 210—211. Савелій именно училъ, что въ Богѣ одна сущность (*οὐσία*) и одна впостась (*ὑπόστασις*), хотя одинъ и тотъ же Богъ принималъ на себя, по временамъ, три вида или лица (*πρόσωπα*), и иногда являлся въ видѣ Отца, иногда въ видѣ Сына, иногда въ видѣ Духа Святаго. А Аріій допускалъ три сущности: сущность Отца—Божескую, сущность Сына—сотворенную и сущность Св. Духа—тоже сотворенную, но отдѣльную отъ сущности Сына.

(401) Все это изложено въ соборномъ посланіи къ Антиохійцамъ, написанномъ св. Афанасіемъ и подписанномъ всѣми присутствовавшими на Соборѣ епископами. Vid. Opp. *Athanasii*, tom. 1, par. II, pag. 770, Paris 1698.

(402) *Epiphani.* haeres. 73; *Basil.* epist. 325; *Gregor. Naz.* Orat. 21 in S. Athan.; *Chrysost.* homil. II in epist. ad Hebr.; *Gregor. Nyss.* advers. Eunom. lib. 1, p. 67. 125, ed. Gret.; *Isidor Pelusiota:* ἡ μὲν γὰρ ταυτέτης τῆς φύσεως ὑπόστασις διαρείται. ἡ δὲ ὑποστάσεων ἰδιότης εἰς μίαν οὐσίαν συνάπτεται.

(403) Послан. св. Василія великаго къ брату Григорію о различіи сущности отъ впостасы въ таинствѣ Пресв. Троицы, въ Твор. св. Отц. X, стр. 92 и слѣд.

(404) Творен. св. Отц. II, стр. 110.

и Сына и св. Духа, нераздѣльное величїе и совѣчное царство въ трехъ совершенныхъ Упостасяхъ или въ трехъ совершенныхъ Лицахъ» (405). И если въ пятомъ вѣкѣ нѣкоторые еще не строго держались такого различїя словъ: *οὐσία* и *ὑπόστασις*,— то въ шестомъ, седьмомъ и послѣдующихъ столѣтїяхъ оно является уже совершенно общепринятымъ (406).

Но тогда какъ православные учителя вѣры разнились только въ словахъ, исповѣдуя неизмѣнно единаго Бога въ Троицѣ и Троицу въ единицѣ (407), еретики низвращали самую мысль догмата, одни отрицая троичность Лицъ въ Богѣ, другїе допуская трехъ боговъ.

Къ числу первыхъ еретиковъ принадлежали: а) еще при жизни Апостоловъ—*Симонъ волхвъ*: онъ училъ, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть только проявленїя и образы одного и тогоже Лица, и что единый Богъ, въ качествѣ Отца, открылъ Себя самарянамъ, въ качествѣ Сына во Христѣ—иудеямъ, въ качествѣ Духа Святаго—язычникамъ (408); б) во второмъ вѣкѣ—*Ираксей*: утверждалъ, что одинъ и тотъ же Богъ, какъ сокровенный въ самомъ Себѣ, есть Отецъ, а какъ явившїйся въ дѣлѣ творенїя и потомъ въ дѣлѣ искупленїя, есть Сынъ, Христосъ (409); в) въ третьемъ вѣкѣ—*Ноецій*, признававшїй также Отца и Сына за одно Лице, за одного Бога, который вочеловѣчился и потерпѣлъ страданїя и смерть (410); *Савелїй*, учившїй что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть только три

(405) ... ἐν τρισὶ τελείαις ὑπόστασιν, ἧγουν τρισὶ τελείαις προσώποις. Vid. apud *Theodoret.* H. E. lib. V, c. 9.

(406) Въ пятомъ вѣкѣ блж. Иеронимъ объяснялъ слово *ὑπόστασις* въ значенїи — *οὐσία* и боялся принимать въ значенїи—*persona* (*Epist.* 57 ad *Damasum*), а св. Кириллъ александрійскїй нерѣдко употреблялъ вмѣсто слова—*φύσις* (*Vid. anath.* III de *duodecim*).

(407) Μονάδα ἐν τριάδι, καὶ τριάδα ἐν μονάδι προσκυνουμένην... (*Gregor. Naz. Orat.* 25, въ Твор. св. Отц. II, 288). Слово—*Троица*—*Τριάς*, *Trinitas*, въ дошедшихъ до насъ древнихъ писанїяхъ, встрѣчается въ первый разъ на греческомъ языкѣ у Теофила антиохїйскаго (ad *Antolic.* II, п. 15), а на языкѣ латинскомъ у Тертуліана (adv. *Prax.* II, III, VIII). Но отсюда еще не слѣдуетъ, будто прежде этихъ писателей оно не употреблялось; напротивъ, его находятъ еще въ Литургїи св. Іакова, брата Господня (pag. 4. 6. 33. 39) и въ мученическихъ актахъ св. Апостола Андрея (cap. 11),—въ двухъ памятникѣхъ, которые не безъ основанїя относятся нѣкоторыми къ первому вѣку (*V. Liturg. graece edit.* Paris 1560, p. 137; *Renaudot.* *dissert. de liturg. Orig. et autor.* cap. V, § 2, in T. 1, *Collect. liturg. Orient; Gal-land.* *Biblioth. Patr.* T. I, *proleg.* cap. 4).

(408) V. apud *Iren.* adv. haeres. lib. I, c. 23.

(409) *Tertull.* adversus *Prax.*

(410) *Hippolyt.* contra *Noët.*; *Epiphani.* haeres. LVII; *Augustin.* haeres. XXXVI.

имени, или три дѣйствія (*ἐνέργεια*) одного и тогоже Лица, Бога, воплотившагося и вкусившаго за насъ смерть ⁽⁴¹¹⁾; и *Павелъ Самосатскій*, по словамъ котораго Сынъ и Св. Духъ находятся въ Богѣ, какъ умъ и сила въ человѣкѣ ⁽⁴¹²⁾; г) въ четвертомъ вѣкѣ— *Маркеллъ анкирскій* и ученикъ его *Фотинъ*: они проповѣдывали, вслѣдъ за Савеліемъ, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть только имена одного и тогоже лица въ Богѣ, и вслѣдъ за Павломъ Самосатскимъ, что Сынъ или Слово есть умъ Божій, а Св. Духъ — Божія сила ⁽⁴¹³⁾; д) въ средніе вѣка— *Богомилы* ⁽⁴¹⁴⁾, многіе *Валденсы* ⁽⁴¹⁵⁾ и нѣкоторыя частныя лица ⁽⁴¹⁶⁾; е) въ новѣйшее время— *Шведенборгъ* съ своими послѣдователями ⁽⁴¹⁷⁾ и многіе другіе, извѣстные подъ именемъ *номиналистовъ* или *модалистовъ* ⁽⁴¹⁸⁾.

Послѣдняго заблужденія, какъ мы уже упоминали ⁽⁴¹⁹⁾, держались: а) *Филоппонъ* (ок. 540) съ своими послѣдователями; б) нѣкоторыя схоластики: *Годешалкъ* (IX в.), *Росцелмъ* (XI в.) и *Петръ Абелардъ* (XII в.), и—в) нѣкоторыя изъ позднѣйшихъ писателей: *Шерлокке*, *Петръ Тайдитъ* и *Эмбсъ* ⁽⁴²⁰⁾. Общая мысль всѣхъ ихъ была та, что хотя Божескія Лица: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ—одного существа, но не едино по существу, имѣютъ одну природу, но имѣютъ ее каждый отдѣльно, какъ, напримѣръ, три лица человѣческаго рода, и потому суть три бога, а не одинъ Богъ.

Въ охраненіе отъ этихъ-то противоположныхъ еретическихъ мнѣній, изъ которыхъ первое сливается въ Богѣ Упостаси, а послѣднее раздѣляетъ существо, св. Церковь и научаетъ православ-

⁽⁴¹¹⁾ *Eriphan. haeres. LXII; Basil. epist. 210; Theodoret. Н. Е. III, 9.*

⁽⁴¹²⁾ *Eriphan. haeres. LXV.*

⁽⁴¹³⁾ *Basil. epist. 69, 263, п. 4; 313, п. 5; Sozom. Н. Е. IV, 16; Theodoret. Н. Е. II, 11.*

⁽⁴¹⁴⁾ Они учили, что Сынъ и Св. Духъ произошли отъ Бога только на время, и наконецъ снова возвратятся въ Него. *Euthym. Zygaben. Panopl. P. II, tit. 23.*

⁽⁴¹⁵⁾ V. apud *Riechin. dissert. de Waldens. cap. III, п. 20.*

⁽⁴¹⁶⁾ Какъ то: Іоаннъ Кампанъ, Людвигъ Гедеръ и особенно испанскій врачъ Михаилъ Серветъ, написавшій, по этому случаю, сочиненіе: *De Trinitatis erroribus libri VII, ed. 1531*, и потомъ еще два—подобнаго же рода.

⁽⁴¹⁷⁾ *Svedenb. Summ. Exposit. nov. doct. п. 118. 119.*

⁽⁴¹⁸⁾ *Номиналистами*—называются потому, что признаютъ Отца и Сына и Св. Духа за три имени (*nomina*) одинаго Бога; а *модалистами* — потому, что допускаютъ въ Богѣ не три лица, а только три образа существованія и дѣйствованія (*tres modos existendi et operandi*).

⁽⁴¹⁹⁾ См. выше примѣч. 185.

⁽⁴²⁰⁾ Послѣдній изложилъ свои мысли въ сочиненіи: *Tractat. de Deo uno et trino. Mogunt. 1789.*

ныхъ чадъ своихъ: «да единого Бога въ Троицѣ и Троицу во единицѣ почитаемъ, ниже сливающе вѣпостаси, ниже существо раздѣляюще».

Ниже сливающе вѣпостаси: т. е. признавая Отца, Сына и Св. Духа не за три только имени, или образа, или проявленія одного и тогоже Бога, какъ представляли еретики, не за три также свойства Его или силы, или дѣйствія, но за три самостоятельныя Лица Божества, поколику каждое изъ нихъ—и Отецъ, и Сынъ, и Св. Духъ, обладая Божескимъ умомъ и прочими Божескими свойствами, имѣеть свое особенное, личное свойство: «ина бо есть вѣпостась Отца, ина Сыновня, ина Святаго Духа».

Ниже существо раздѣляюще: т. е. представляя, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть едино по естеству, существуютъ нераздѣльно одинъ въ другомъ, и, различаясь между собою только по личнымъ свойствамъ, имѣютъ тождество ума, воли и всѣхъ прочихъ Божескихъ свойствъ,—а совѣмъ не такъ, какъ существуютъ три недѣлимыхъ какого либо класса существъ между тварями, имѣющія одну природу. «Между тварями, скажемъ словами св. Иоанна Дамаскина, общая природа недѣлимыхъ усматривается только разумомъ: потому что недѣлимыхъ не существуютъ одно въ другомъ, но каждое особо и отдѣльно, т. е. само по себѣ, и каждое имѣеть много такого, чѣмъ отъ другаго отличается. Они отдѣляются по мѣсту и времени, различны по расположеніямъ воли, по крѣпости, по внѣшнему виду или образу, по навыкамъ, по темпераменту, по достоинству, по роду жизни и по прочимъ отличительнымъ свойствамъ, а болѣе всего потому, что существуютъ не одно въ другомъ, но отдѣльно. Посему-то говорится: два, три человекъ и многіе. Но въ святой, пресущественной, всепревосходящей, непостижимой Троицѣ видимъ иное. Здѣсь общность и единство усматриваются на самомъ дѣлѣ, по совѣчности Лицъ, по тождеству сущности, дѣйствованія и воли, по согласію опредѣленій, по тождеству, не говорю—по подобію, но по тождеству (*ταυτότητα*) власти, могущества и благости и по единому устремленію движенія... Каждая изъ Вѣпостасей имѣеть единство съ другою не меньше, какъ и сама съ собою: т. е. Отецъ, Сынъ и Духъ Святой во всѣхъ отношеніяхъ, кромѣ нерожденности, рожденія и исхожденія, суть одно, раздѣляются только въ умопредставленіи (*ἐπινοία*). Ибо единого знаемъ Бога, а только въ свойствахъ отчества, сыновства и исхожденія представляемъ различіе... Въ неограниченномъ Божествѣ нельзя допустить, какъ въ насъ, ни мѣстнаго разстоянія, потому что Вѣпостаси существуютъ одна въ другой, но такъ, что

не слиты, а соединены, по слову Господа: *Азъ во Отца и Отецъ во Мнѣ* (Іоан. 14, 11);—ни различія воли, опредѣленій, дѣйствованія, силы, или чего другаго, что въ насъ производитъ дѣйствительное и совершенное раздѣленіе. Посему Отца, Сына и Духа Святаго признаемъ не тремя богами, но единымъ Богомъ во Св. Троицѣ» (421). Въ томъ - то и заключается вся непостижимость таинства Пресв. Троицы, что три самостоятельныя Лица Божества суть едино по существу и совершенно нераздѣльны; а еслибы Они существовали отдѣльно другъ отъ друга, какъ три недѣлимыхъ между тварями: тутъ не было бы для насъ ничего непостижимаго. «Божество единица и троица есть: о преславнаго обращенія! Соединяемая естествомъ, дѣлится лица свойственно: несѣкома бо съчется, едино сущи троицца: сія Отецъ есть, Сынъ и Духъ живой, соблюдающая все» (422).

§ 26.

Доказательства троичности Лицъ въ Богѣ, при единствѣ существа, изъ св. Писанія:

а) ветхаго Завета.

Истина троичности Лицъ въ Богѣ, при единствѣ существа, со всею ясностію открыта въ новомъ Заветѣ; но въ нѣкоторой степени была извѣстна и въ ветхомъ. Начиная съ первыхъ главъ книги Бытія въ писаніяхъ ветхозавѣтныхъ есть много намековъ на это высочайшее таинство, которые хотя не могутъ быть названы вполнѣ ясными, но понятны были отчасти и для древнихъ іудеевъ, а тѣмъ болѣе понятны намъ, Христіанамъ, при свѣтѣ новозавѣтнаго откровенія. Намеки эти можно раздѣлить на три класса.

Въ однихъ выражается только, что въ единомъ Богѣ не одно, а нѣсколько Лицъ. Сюда относятся слова Божиі: а) предъ сотвореніемъ человѣка: *и рече Богъ: сотворимъ чловѣка по образу на-*

(421) Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 8, стр. 28—29. Тоже, только короче, неоднократно выражаетъ св. Григорій богословъ, Твор. св. Отц. III, 115—117; 261—262 и др.

(422) Тріод. Постн. лист. 408 на обор., М. 1835. Или, какъ въ другомъ мѣстѣ: «Троицу во единцѣхъ воспоймъ, вѣрніи, во единомъ Божествѣ, Отца, и Сына, и Духа Божественнаго, существо едино и естество, нераздѣльнѣ, неразлучнѣ, нечастнѣ: единъ бо въ трехъ Лицахъ Богъ». Мин. за Ноябрь, л. 283 на обор. М. 1837.

шему и по подобію (Быт. 1, 26); б) предъ изгнаніемъ падшихъ прародителей изъ рая: и рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ, еже разумѣти доброе и лукавое, и нынѣ да не когда простретъ руку свою, и возметъ отъ древа жизни, и съестъ, и живъ будетъ во вѣкъ (Быт. 3, 22); в) предъ смѣшеніемъ языковъ и разбѣяніемъ людей по столпотвореніи: и рече Господь: се родъ единъ, и устъ единъ всѣхъ, и сіе начаша творити: и нынѣ не оскудятъ отъ нихъ вся, елика аще восхотятъ творити. Приидите, и сошедше смѣсимъ тамо языкъ ихъ, да не услышатъ кійждо гласа ближняго своего (Быт. 11, 6. 7). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ Богъ, очевидно, представляется совѣщающимся или бесѣдующимъ съ кѣмъ-то. Съ кѣмъ же именно? Нельзя допустить, будто онъ совѣщался съ ангелами, какъ утверждаютъ іудеи⁽⁴²³⁾: такая мысль—а) противна даже простому смыслу человѣческому, который не можетъ вообразить, чтобы Богъ, существо безконечно-премудрое и всемогущее, сталъ совѣщаться, предъ сотвореніемъ ли человѣка или предъ какимъ либо другимъ дѣйствіемъ, съ своими слугами—ангелами, какъ будто Онъ имѣетъ нужду въ ихъ содѣйствіи⁽⁴²⁴⁾; б) противна вмѣстѣ и свящ. Писанію, которое все дѣло творенія приписываетъ исключительно одному Богу (Ис. 44, 24), и вообще отрицаетъ, чтобы кто либо и въ чемъ либо былъ Ему совѣтникомъ (Ис. 40, 13. 14; Рим. 11, 34). Нельзя также согласиться и съ другою мыслию іудеевъ, будто въ упомянутыхъ мѣстахъ Богъ бесѣдуетъ одинъ самъ съ собою, какъ поступаютъ иногда люди, желая возбудить себя къ какому либо дѣйствію, и говорить объ одномъ Себѣ во множественномъ числѣ, по примѣру сильныхъ земли⁽⁴²⁵⁾. Ибо—а) странно представить, чтобы Богъ нуждался въ подобномъ возбужденіи Себя къ дѣйствіямъ: «подлинно, странное пустословіе, замѣчаетъ св. Василій великій, утверждать, что кто нибудь сидитъ и самъ себѣ приказываетъ, самъ надъ собою надзираетъ, самъ себя понуждаетъ властительно и настоятельно»⁽⁴²⁶⁾; б) обычай сильныхъ земли говорить о себѣ

(423) Vid. apud Basil. homil. IX in Нехаѣм.; Chrysostom. hom. VIII in Genes.; Ambros. in Нехаѣм. lib. VI, cap. 7.

(424) «Достоинство совѣтодательства, замѣчаетъ по этому случаю св. Василій великій, приписываютъ (іудеи) служителямъ; подобныхъ намъ рабовъ дѣлаютъ властелинами нашего сотворенія... (Твор. св. Отц. V, стр. 172).

(425) V. apud Basil. homil. IX in Нехаѣм.; Theodoret. quaest. XIX in Genes. Этой же мысли держались нѣкоторые изъ древнихъ еретиковъ (Euseb. contra Marcell. lib. IV, cap. 15) и повторяютъ Социніане (Volkelius, de vera relig. lib. V, cap. 9)

(426) Твор. св. Отц. V, стр. 171. И нѣсколько прежде: «какой кузнецъ, или

во множественномъ числѣ явился въ послѣдующее время, а во дни Моусея еще не существовалъ, какъ видно изъ всего его пятокнижія,—слѣд. Моусей не могъ послѣдовать этому обычаю, чтобы изобразить и Бога говорящимъ объ одномъ Себѣ подобнымъ образомъ (⁴²⁷); в) но что всего важнѣе, при такомъ предположеніи въ высшей степени страннымъ является смыслъ словъ Божіихъ: *се Адамъ бысть яко единъ отъ Насъ* (Быт. 3, 22); ихъ надобно будетъ понимать такъ: *се Адамъ бысть яко единъ отъ Меня!!...* Другихъ существъ, съ которыми Богъ могъ бы совѣщаться въ трехъ означенныхъ случаяхъ, іудеи и вообще неправомыслящіе указать не въ состояніи, и дѣйствительно не указываютъ. Остается теперь еще одно, послѣднее мнѣніе,—мнѣніе св. Отцевъ и учителей Церкви, котораго держатся всѣ Христіане правомыслящіе, — что въ означенныхъ случаяхъ Богъ, точно, совѣщался самъ съ Собою, но только Богъ, понимаемый не какъ одно лице, а какъ единый по существу и тройчный въ Лицахъ (⁴²⁸). Это мнѣніе

плотникъ, или сапожникъ, сидя одинъ съ орудіями своего ремесла, когда никто не раздѣляетъ съ нимъ труда, скажетъ самъ себѣ: сдѣлаемъ ножъ, или сколотимъ плугъ, или сошьемъ башмакъ? Напротивъ того, не молча ли онъ окончитъ требуемую отъ него работу?

(⁴²⁷) Въ чемъ сознается и одинъ изъ ученѣйшихъ раввиновъ іудейскихъ, Абенъ-Эзра—In Genes. XXV, 26 (Vid. *Emmanuel. Tremellium* in hunc locum). Достойны замѣчанія и слова блж. Θεодорита: «они (іудеи) утверждаютъ, что Богъ всяческихъ—*сочетримъ человека*—сказалъ самому Себѣ, по примѣру сильныхъ земли; ибо и правители областей и военачальники, обыкновенно, говорятъ во множественномъ числѣ, напримѣръ: мы приказываемъ, пишемъ, повелѣваемъ и под.; а не знаютъ того, безразсудные, что многократно Богъ всяческихъ говоритъ о Себѣ въ числѣ единственномъ, напримѣръ: *время всякаго человека прииде предъ мя* (Быт. 6, 13); *размыслихъ, яко сотворихъ человека, потреблю человека* (ст. 7); *да не будуть тебѣ божи инии разетъ мене* (Исх. 20, 3); *се азъ творю новая, яже нѣмъ возсіють* (Ис. 43, 19); *отверзу на горахъ рѣки, и среди поля источники* (Ис. 41, 18) Вообще вездѣ въ Божественномъ Писаніи Богъ говоритъ о Себѣ въ числѣ единственномъ, а во множественномъ—рѣдко, и тогда, обыкновенно, указываетъ симъ на число Лицъ св. Троицы» (Хр. Чт. 1843, III; стр. 343—344).

(⁴²⁸) Первое мѣсто (Быт. 1, 26) Отцы и учителя Церкви единогласно принимали за указаніе на таинство Пресв. Троицы, съ тѣмъ только различіемъ, что одни видѣли здѣсь совѣщаніе всѣхъ трехъ Божескихъ Лицъ (*Theophil. ad Autolyc. lib. 11; Basil. contra Eunom. lib. V; Epiphani. haeres. XXIII, n. 5; Theodoret. in Genes. quaest. 19; Cyrill. Alex. Thesaur. lib. 1; Isidor. Pclusiot. lib. III, epist. 112*), а другіе—совѣщаніе только Отца съ Сыномъ, который и называется у Пророка (Ис. 9, 6) *велика советна Ангеломъ* (*Tertull. de carne Christi cap. 5; Synodus Antioch. in epist. ad Paulum Samosat.; Cyrill. Hieros. Cathed. X; Basil. de Spirit. S. cap. 16; Chrysost. homil. VIII in Genes.; Athanas. lib. contra gentes; Ambros. in Hexaem. lib. VI, cap. 7; Augustin. de Trinit. lib. I, cap. 7*). Второе мѣсто (Быт. 3, 22) принимали за указаніе на тринчность въ Богѣ—св. Василіи великій (*contra Eunom. lib. V*), св. Кириллъ (*contra Julian. lib. III*) и блж.

имѣеть всѣ признаки истины. Оно а) совершенно устраняетъ всякую несообразность въ совѣщаніи Бога съ самимъ Собою: если въ Богѣ, при единствѣ существа, три самостоятельныя и равночестныя Лица, то совѣщаніе въ Немъ и возможно, и естественно, и исполнѣ Его достойно; б) совершенно соотвѣтствуетъ образу повѣствованія Моусеева въ разсматриваемыхъ нами мѣстахъ, гдѣ видимъ, что Богъ говоритъ одинъ, но говоритъ во множественномъ числѣ и притомъ самъ съ Собою, или въ самомъ Себѣ: *и рече Богъ: сотворимъ челоуька по образу нашему и по подобію; и рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ...*; *и рече Господь: сошедше смѣсимъ тамо языкъ ихъ...*; в) наконецъ, подтверждается связію рѣчи. Приведши слова Божіи: *сотворимъ челоуька по образу нашему*, св. бытописатель продолжаетъ: *и сотвори Богъ челоуька, по образу Божію сотвори его*. Слѣд. слово: *сотворимъ* относится къ Тому же, о комъ сказано: *и сотвори*, и выраженіе: *по образу нашему* значитъ тоже, что *по образу Божію*. Во второмъ мѣстѣ слова Божіи: *се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ*, очевидно, указываютъ на тѣ слова, коими только-что обольщены были наши прародители: *будите яко божи* (Быт. 3, 5). Слѣд. выраженіе: *яко единъ отъ насъ* не можетъ быть отнесено ни къ кому, какъ только къ Богу, или къ Божескимъ Лицамъ. Это же самое должно повторить и касательно третьяго мѣста: *приидите, и сошедше смѣсимъ тамо языкъ ихъ*. Ибо нѣсколько прежде Моусей замѣтилъ: *сниде Господь видѣти градъ и столпъ* (ст. 5), а нѣсколько послѣ присовокупилъ: *и разсѣя ихъ оттуду Господь по лицу всея земли* (ст. 8). Значитъ, къ Тому же относится: *приидите, и сошедше...*, о комъ сказано *и сниде*; къ тому же относится: *смѣсимъ*, о комъ присовокуплено: *и смѣси* (⁴²⁹).

Августинъ (de Genes. ad litt. lib. XI, cap. 39). Наконецъ, послѣднее (Быт. 11, 6. 7) понимали въ такомъ же смыслѣ—св. Василій (contra Eunom. lib. V), св. Григорій нисскій (lib. de Testim. contra Jud. de Trinit.), св. Кириллъ (Dialog. 3 de Trinit.) и блаж. Феодоритъ (Orat. 2 ad Graec.). Всѣ эти три мѣста принимаются за указанія на Св. Троицу и въ Правосл. Исповѣд. (ч. 1, отв. на вопр. 10), и въ церковно-богослуж. книгахъ, напримѣръ: «Егда въ началѣ Адама создалъ еси, Господи, тогда Словоу твоему упостасному возопилъ еси, благоутробне: *сотворимъ по нашему подобію*,—Духъ же Святый соприсутствовалъ содѣтель; тѣмъ же вопіемъ Ти: творче Боже нашъ, слава Тебѣ» (Октоих. ч. 1, л. 97, М. 1838). И еще: «Свыше показуя единственную богоначальныхъ въ тріехъ упостасѣхъ державу, Отче, реклъ еси равнодѣльному твоему Сыну и Духу: *приидите сошедше, языки ихъ слияемъ*» (Тамъ же лист. 18).

(⁴²⁹) «При сотвореніи міра, видимъ, что Богъ бесѣдуетъ съ Сыномъ и Духомъ, какъ Моусей челоуькообразно представилъ Его бесѣдующимъ и говорящимъ: *сотво-*

Другія мѣста ветхаго Заѣта указываютъ именно на троичность Лиць во единомъ Богѣ. Такъ—

а) Свящ. бытописатель, изображая явленіе Бога Аврааму у дуба Мамврійскаго, говоритъ: *явися ему Богъ (Иегова) у дуба Мамврійска...*, далѣе: *возрѣвъ же (Авраамъ) очима своими, видѣ, и се триѣ мужи стояху предъ нимъ, и непосредственно за тѣмъ: и видѣвъ притече въ срѣтеніе имъ отъ дверей стѣны своея: и поклонися до земли, и рече: Господи, аще убо обрѣтохъ благодать предъ тобою не мни раба твоего* (Быт. 18, 1—3). «Видите ли, спрашиваетъ блаж. Августинъ, Авраамъ встрѣчаетъ трехъ, а поклоняется Единому?... Узрѣвъ трехъ, онъ уразумѣлъ таинство Троицы, а поклонившись какбы Единому, исповѣдалъ единаго Бога въ трехъ Лицахъ» (430). И это тѣмъ замѣчательнѣе, что и сами три, явившіеся Аврааму, бесѣдуютъ съ нимъ такъ, какъ будто они не три, а одинъ, наприм. въ 13 стихѣ: *и рече Господь ко Аврааму: что яко разсмѣяся Сарра въ себѣ; или въ стихѣ 17: Господь же рече: еда утаю азъ отъ Авраама раба моего, яже азъ сотворю* (431).

речь человека по образу нашему и по подобію (Быт. 1, 26); ибо кому говоритъ: *сотворимъ*, какъ не Слову и едиnorodному Сыну, которымъ, по слову Евангелиста, *еся быша* (Иоан. 1, 3), и Духу, о которомъ написано: *Духъ Божій, сотворивый мя* (Іов. 33, 4)? Но если не говорить явственно, о комъ и съ кѣмъ бесѣдуетъ; однако же очевидно, что не Себя одного разумѣетъ, когда говоритъ: *се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ* (Быт. 3, 22), и еще: *приидите, и сошедше смѣсимъ языкъ ихъ* (Быт. 11, 7), чтобы ты разумѣлъ и Тѣхъ, кого Богъ счисляетъ съ Собою. Ибо никто не осмѣлится признать ангеловъ равночестными Создателю и Владыкѣ, и невозможно представлять въ Богѣ одно Лице, когда говорится: *яко единъ отъ насъ, и: приидите, и сошедше смѣсимъ*. Св. Василій великій, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 216.

(430) *Augustin. De tempore Serm. LXVII, n. 2 et LXX, n. 4.* Точно также объясняли это мѣсто еще прежде Августина—св. Аванасій великій (de commun. essentia Patr. et Fil. et Sp. S., n. 9 in T. II, p. 9, ed. Paris 1698) и св. Амвросій: *Vide primo fidei mysterium. Deus illi (Abraham) apparuit et tres exrexit (de Abraham. lib. 1, cap. 5, n. 33), и въ другомъ мѣстѣ: 'Tres videt (Abraham), unum adorat (de Cain et Abel, tom. 1, pag. 197, ed. Bened.)*. «Видѣлъ еси, говорятся и въ Богослужебныхъ книгахъ, якоже естъ мощно человекѣу видѣти, Троицу, и тую угостилъ еси, яко другъ присный, преблаженне Аврааме: тѣмъ же мзду пріялъ еси страннаго гощенія, еже быти тебѣ безчисленныхъ языковъ отцу вѣроу» (Мин. за Декабрь л. 83 на обор. Тоже Окт. ч. 1, л. 18. 185. 233 на обор.; Постн. тріод. л. 52).

(431) Должно, однакожъ, замѣтить, что другіе учителя Церкви объясняли это мѣсто и нѣсколько иначе, именно въ числѣ трехъ, явившихся Аврааму, видѣли Сына Божія, къ которому и относится многократно повторяемое имя Иеговы (18, 1. 13. 17. 20. 26. 32. 33), и съ Нимъ *двоухъ ангеловъ*, какъ и называются они въ самомъ началѣ слѣдующей главы (19, 1). V. *Hilar. de Trinit. lib. V; Euseb. Demonstr. Evang. lib. V, cap. 23; Hieronym. in cap. 11 Zachariae.*

б) Самъ Богъ, заповѣдая іудейскимъ священникамъ благословлять сыновъ Израилевыхъ, повелѣлъ произносить при этомъ слѣдующія слова: *да благословитъ тя Господь и сохранитъ тя: да просвѣтитъ Господь лице свое на тя и помилуетъ тя: да возвыситъ Господь лице свое на тя, и дастъ ти миръ* (Числ. 6, 24—26). Три раза произносится здѣсь имя Іеговы, исключительно принадлежащее одному Богу, и каждый разъ съ желаніемъ отъ Него особыхъ благъ благословляемому: не явное ли здѣсь соответствие словамъ другаго благословенія, выраженнаго въ новомъ Завѣтѣ св. Апостоломъ и выражающаго ту же мысль, только гораздо яснѣе: *благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любви Бога и Отца, и общеніе Святаго Духа со всеми* (2 Кор. 13, 13) ⁽⁴³²⁾.

в) Псалмопѣвецъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ: *Словомъ Господнимъ* (Господа—Іеговы) *небеса утвердишася и Духомъ устъ его вся сила ихъ* (Пс. 32, 6). И здѣсь, по мнѣнію св. Отцевъ, намекъ на троичность Лиць въ Богѣ: потому что упоминаются въ Немъ три, участвовавшіе въ дѣлѣ творенія: Господь, Слово Его и Духъ; а въ другихъ мѣстахъ Писаніе, дѣйствительно, приписываетъ дѣло творенія не только Богу Отцу, но и (Слову Его или Сыну и Св. Духу, и представляетъ Ихъ въ этомъ случаѣ, какъ Божескія Лица (Іоан. 1, 1—3; Быт. 1, 2; Іов. 33, 4) ⁽⁴³³⁾.

г) Пророкъ Ісаія, удостоившись зрѣть Господа во всей славѣ Его, свидѣтельствуетъ, что серафимы, стоявшіе окрестъ престола Его, взывали другъ ко другу: *святъ, святъ, святъ Господь саваоѳъ* (Ис. 6, 3). Охотно соглашаемся, что это серафимское словословіе, будучи разсматриваемо совершенно отдѣльно, не можетъ быть еще строго признаваемо за указаніе на Пресв. Троицу ⁽⁴³⁴⁾. Но если

⁽⁴³²⁾ V. *Athanas.* de communi ess. Patr., Filii et Sp. S., n. 19, in T. II, pag. 12, ed. Paris. 1698. Нѣсколько другихъ подобныхъ мѣсть ветхаго Завѣта разсматриваетъ блж. Теодоритъ въ сочиненіи: *о началъ*, Хр. Чт. 1846, II, стр. 214—218.

⁽⁴³³⁾ *Cyprian.* adversus Judaeos, lib. II, s. 3; *Григор. боіосл.* въ Твор. св. Отц. IV, стр. 19; *Васил. вел. тамъ же* VII, стр. 181. 193. 288; *Ambros.* de Spirit. S. lib. II, c. 5; *Hieronym.* Comment. in hunc locum; *Damascep.* Parallel. lib. 1, c. 1. См. также *Правосл. Исповѣд.* ч. 1, отв. на вопр. 10.

⁽⁴³⁴⁾ Ибо троекратное повтореніе одного и того же слова или даже цѣлой мысли въ другихъ мѣстахъ Писанія иногда употребляется только для усиленія рѣчи, на примѣръ: *не надѣйтесь на себе въ словесахъ живыхъ, понеже весьма не употребляютъ вамъ, глаголюще: храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень есть* (Іер. 7, 4); *земле, земле, земле, слыши слово Господне* (Іер. 22, 29); *принесите Господеву отечествію языкъ, принесите Господеву славу и честь, принесите Господеву славу имени его* (Пс. 95, 7, 8. Снес. Пс. 92, 3, 4; 102, 20, 22; Ис. 24, 18, 19 и под.).

разсматривать его, какъ и слѣдуетъ, въ связи съ другими ветхозавѣтными мѣстами, со всею ясностію предполагающими множественность Лиць въ Богѣ (Быт. 1, 26; 3, 22); еще болѣе, если разсматривать его въ связи съ мѣстами новаго Завѣта, гдѣ прямо говорится, что Исаія, когда сподобился видѣть и слышать Господа саваоа, видѣлъ вмѣстѣ и Сына Его (Іоан. 2, 40. 41), слышалъ и Св. Духа (Дѣян. 28, 25—27); наконецъ, если припомнить, что сами древніе іудеи, конечно, не безъ достаточнаго основанія прилагали троекратное повтореніе серафимами слова: *святъ*—къ тремъ Лицамъ Божества (⁴³⁵): въ такомъ случаѣ не останется никакого сомнѣнія касательно истиннаго смысла этого серафимскаго словословія. Потому-то св. Отцы и учителя Церкви единогласно утверждаютъ, что здѣсь выражается какъ троичность Лиць въ Богѣ чрезъ троекратное: *святъ, святъ, святъ*, такъ и единство существа—словами: *Господь саваоа* (⁴³⁶).

Наконецъ, третьи мѣста в. 3. говорятъ порознь о личности и божествѣ каждаго изъ Лиць Пресв. Троицы, упоминая притомъ самыя имена ихъ, напримѣръ: а) о личности и божествѣ Отца и Сына: *Господь рече ко мнѣ: Сынъ мой еси ты: азъ днесъ родихъ тя* (Ис. 2, 7), или: *рече Господь Господеву моему: съди одесную мене* (Ис. 109, 1), *изъ чрева прежде денницы родихъ тя* (—3 (⁴³⁷);

(⁴³⁵) Еще Іонаванъ, сынъ Узіеловъ въ халдейскомъ парафразѣ своемъ, объясняя это мѣсто, говоритъ: *святъ Отець, святъ Сынъ, святъ Дуаъ Святый*. Потомъ раввинъ Симеонъ, одинъ изъ древнѣйшихъ, это же мѣсто толкуетъ такъ: *святъ*, т. е. Отець, *святъ*, т. е. Сынъ, *святъ*, т. е. Духъ Святый (V. apud Galgatinum, De arcana cathol. veritatis, lib. II, cap. 1). А надобно замѣтить, что Петръ Галатинъ, жившій въ XV вѣкѣ, читалъ, какъ самъ говоритъ (ib. lib. V, cap. 3), парафразъ Іонавановъ и другія еврейскія книги по спискамъ древнѣйшимъ, прежде нежели іудеи успѣли повредить въ нихъ мѣста, благопріятныя христіанамъ.

(⁴³⁶) *Athanas. de incarnat. et contra Arian. n. 10*: «когда серафимы славословятъ Бога, взывая: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоа*: они славословятъ Отца и Сына и Св. Духа» (in Opp. tom. 1, p. 877, ed. 1698); *Васил. велик., о Св. Духѣ* кн. III: «думаю, что у Исаіи написано о троекратномъ восклицаніи серафимами: *святъ*, потому, между прочимъ, что естественная святыня умосовершается въ трехъ Твостасяхъ» (Твор. св. Отц. VII, стр. 135); *Chrysostom. Opp. tom. 1, pag. 587, ed. Venet. 1741; Ambros. de fide lib. II, cap. 4*: ut ostenderet Trinitatis unam esse deitatem, cum tertio dixisset: sanctus, sanctus, sanctus, addidit singulariter: Dominus Deus Sabaoth. Тоже—въ *Правосл. Иисов. ч. 1, отв. на вопр. 10, и въ Богослуж. книгахъ*: «Единого Господа - начальника образно яко видѣ Исаія Бога въ трехъ лицѣхъ славословіа пречистыми гласы Серафимъ, посланъ бысть проповѣдати абіе пресвѣтлое существо, и единицу трисолнечную» (Октоих. ч. 1, л. 165 и 234 на обор.).

(⁴³⁷) Эти и подобные тексты, указывающіе на Божество Сына Божія, какъ издревле обѣтованнаго Мессіа, мы уже разсматривали въ другомъ мѣстѣ. См. *Введеніе въ Православное Богословіе*, § 84.

б) о личности и божествѣ Св. Духа, какъ и двухъ первыхъ Лиць: *и нынѣ*, взываетъ Исаія, *Господь Господь посла мя, и Духъ его* (Ис. 48, 16); *и почитъ на немъ* (т. е. Мессія, который есть Сынъ) *Духъ Божій* (Духъ Іеговы), *Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣдѣнія и благочестія: и исполнитъ его Духъ страха Божія* (Ис. 11, 2. 3); или: *Духъ Господень* (Господа) *на мнѣ*, говоритъ самъ Мессія, *слюже ради помаза мя, благовъстити нищимъ посла мя, исцѣлѣти сокрушенныя сердцемъ, проповѣдати плѣнникамъ отпущеніе и слѣпымъ прозрѣніе*. (Ис. 61, 1; снес. Лук. 4, 18—21, также Быт. 1, 2; Пс. 32, 6) ⁽⁴³⁸⁾. Не должны ли были всѣ эти и многія другія подобныя ⁽⁴³⁹⁾ мѣста внушать Іудеямъ, что въ Богѣ не одно лице, а есть у Него и Сынъ, есть и Духъ Святой?

И нѣтъ сомнѣнія, что древніе Іудеи—а) имѣли понятіе о Пресвятой Троицѣ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые достойнѣйшіе ⁽⁴⁴⁰⁾ и въ нѣкоторой степени: доказательства—у ихъ парафрастовъ ⁽⁴⁴¹⁾, въ ихъ кабалѣ и талмудѣ ⁽⁴⁴²⁾, въ писаніяхъ ихъ раввиновъ ⁽⁴⁴³⁾;

⁽⁴³⁸⁾ *Григ. Бюсс.*, Твор. св. Отц. III, стр. 129; *Chrysostom. Opp. tom. 1, p. 562, Venet. 1741; Athanas. epist. 1 ad Serapion. n. 5 et 23; epist. II ad Serapion. n. 8.*

⁽⁴³⁹⁾ Таковы: Быт. 19, 24; 48, 16; Втор. 6, 4; Ис. 43, 7; Агг. 2, 4. 5; Осій 1, 7; Зах. 3, 2; 2 Цар. 23, 2.

⁽⁴⁴⁰⁾ 'Εν μοναρχίᾳ ἡ τριάς ἀἰ κατηγγέλετο. καὶ ἐπιστέτετο παρ' αὐτοῖς τοῖς ἐξοχωτάτοις αὐτῶν, τοῦτέστι προφῆταις καὶ ἀριστομένοις... *Ephraim. Opp. tom. 1, pag. 18, Paris. 1622.* «Не говори, что древнимъ умолчано было о Сынѣ, а намъ открытъ Онъ, если только исповѣдуешь Сына виждительнымъ Словомъ: ибо отцы знали Слово, поклонялись Боژیю Слову, а съ Словомъ и Духу»... *Васил. велик.*, Твор. св. Отц. VII, стр. 219.

⁽⁴⁴¹⁾ См. выше примѣч. 435.

⁽⁴⁴²⁾ Такъ, древнѣйшая изъ всѣхъ частей Кабалы—*Сеферы Темира* (книга творенія) проникнута вся слѣдующею мыслію: «Богъ единъ; но Онъ открылъ Себя въ Троицѣ, въ трехъ Сефирахъ». И именно уже въ самомъ началѣ книги ясно различаются въ Богѣ эти *три Сефира* (гл. 1, отд. 1); потомъ говорится о *трехъ матеряхъ*, какъ главныхъ началахъ вещей (гл. 1, отд. 2; гл. III, отд. 2. 3. 4) и о *трехъ отцахъ* (гл. VI, отд. 1. 3), и наконецъ, что эти *три* суть *едино*, существующее само собою (гл. VI, отд. 3) (*V. Drach., De l'harmonie entre l'égl. et la synag., tom. 1, p. 438—445, Paris. 1844*). Въ *Зоарѣ*, второй, по древности, изъ частей Талмуда, при объясненіи словъ Моусеевыхъ: *смыши Израилю: Господь (Іегова) Божъ нашъ* (Елогену), *Господь (Іегова) единыъ есть* (Втор. 6, 4), замѣчается: «существуютъ два, съ которыми соединенъ еще одинъ, и они суть три, и будучи тремя, суть не болѣе, какъ едино. Эти два означены въ стихѣ чрезъ два «Господь (Іегова)», а къ нимъ присовокупляется еще «Богъ нашъ (Елогену)». И такъ какъ они соединены вмѣстѣ, то и составляютъ совершенное единство» (*Drach., ibid. p. 314. 414—420*). А въ Талмудѣ толкуются въ пользу ученія о Пресв. Троицѣ ст. 26 и 27 первой гл. Бытія (*Drach. ibid. p. 429*).

⁽⁴⁴³⁾ Маймонида и другихъ (*Drach., ibid. p. 433—435*).

б) имѣли понятіе о Сынѣ Божіемъ и о Св. Духѣ, какъ Лицахъ Божескихъ, и объ Ихъ единосущіи со Отцемъ, хотя не вполне ясныя и опредѣленные: доказательства—тамъ же ⁽⁴⁴⁴⁾.

А почему не вполне ясныя, почему утѣдно было Богу открыть въ ветхомъ Заветѣ таинство Пресв. Троицы только въ нѣкоторой степени,—это скрывается въ планахъ Его безконечной премудрости. Богомудрые учителя полагали тому преимущественно двѣ причины: а) одну въ свойствѣ вообще человѣческой природы, ограниченной и поврежденной, которую надлежало возводить къ познанію высочайшихъ таинъ откровенія только постепенно, по мѣрѣ раскрытія и укрѣпленія ея силъ и пріемлемости: «небезопасно было, разсуждаетъ св. Григорій богословъ, прежде нежели исповѣдано божество Отца, ясно проповѣдывать Сына, и прежде нежели призванъ Сынъ (выражусь нѣсколько смѣло), отягчать насъ проповѣдію о Духѣ Святомъ и подвергать опасности утратить послѣднія силы, какъ бываетъ съ людьми, которые обременены пищею, принятою не въ мѣру, или слабое еще зрѣніе устремляютъ на солнечный свѣтъ; надлежало же, чтобъ Троичный свѣтъ озарялъ просвѣтляемыхъ постепенными прибавленіями, какъ говоритъ Давидъ, восхожденіями (Пс. 83, 6), поступленіями отъ славы въ славу и преуспѣваніями» ⁽⁴⁴⁵⁾; б) другую—въ свойствѣ и слабостяхъ еврейскаго народа, которому и сообщалось было ветхозавѣтное откровеніе: «Богъ, по своей безконечной премудрости, говоритъ блж. Теодоритъ, не благоволилъ сообщить іудеямъ яснаго познанія о Св. Троицѣ, чтобы они не нашли въ этомъ для себя повода къ поклоненію многимъ богамъ,—они, которые такъ были склонны

⁽⁴⁴⁴⁾ Свидѣтельства іудейскія касательно Сына, или обѣтованнаго Мессіа, мы уже приводили прежде («Введеніе въ правосл. Богословіе» § 84). Касательно же Св. Духа вотъ что свидѣтельствуетъ, отъ лица всѣхъ своихъ предшественниковъ, одинъ изъ знаменитѣйшихъ раввиновъ, Илія Левитъ: «блаженные учителя наши называли Св. Духа *Шехиною*: потому что Онъ почитается на Пророкахъ» (V. apud *Herman. Witzium*, dissert. de Trinit. pag. 99, Lugd. Batavor. 1736),—что, дѣйствительно, и подтверждается многими мѣстами изъ Талмуда (V. apud *Dansium*, de Schekina cap. XVIII, fol. 709 et sequ.) Но имя *Шехины* (отъ шаханъ—почивать), какъ извѣстно изъ Талмуда же, и какъ сознаются сами іудеи, раввины ихъ усвоили исключительно одному Богу (см. въ Талмуд. трактатъ *Аботъ* раввина Натана, гл. 34).

⁽⁴⁴⁵⁾ Твор. св. Отц. III, стр. 126. Тоже говоритъ — Епифаній (haeres. LXXIV, n. 10), Августинъ (in Quaeest. ex Nov. Test. cap. 86) и Новаціанъ: gradatim et per incrementa fragilitas humana nutriri debuit, quippe periculosa sunt, quae magna sunt, si repentina sunt. Nam etiam lux solis subita post tenebras, splendore nimio insuetis oculis non ostendet diem, sed potius faciet coecitatem (De Trinitate cap. 26).

къ нечестію египетскому; и вотъ почему, послѣ плѣненія Вавилонскаго, когда іудеи почувствовали явное отвращеніе отъ многобожія, въ ихъ священнѣхъ и даже несвященнѣхъ книгахъ встрѣчается гораздо болѣе и яснѣйшихъ мѣстъ, нежели прежде, въ которыхъ говорится о Божескихъ Лицахъ» (446).

Замѣтимъ, наконецъ, что перебирая мѣста ветхаго Завѣта, представляющія намеки на таинство Пресв. Троицы, мы имѣли въ виду преимущественно показать, что ученіе о семъ таинствѣ отнюдь не ново въ новомъ Завѣтѣ, какъ говорятъ позднѣйшіе іудеи, что и ветхозавѣтные праведники вѣровали въ тогоже самаго трипостаснаго Бога—Отца и Сына и Св. Духа, въ котораго вѣруемъ и мы... Но главныя основанія этого важнѣйшаго изъ догматовъ христіанскихъ, безъ всякаго сомнѣнія, содержатся въ книгахъ—

§ 27.

б) новаго Завѣта.

Мѣста новаго Завѣта, на которыхъ утверждается догматъ о Пресв. Троицѣ, можно раздѣлить на три класса: въ однихъ выражается мысль и о троичности Лиць въ Богѣ и вмѣстѣ о единствѣ существа; другія показываютъ преимущественно дѣйствительность и отдѣльность Божескихъ Лиць; третьи—преимущественно или даже исключительно единство Ихъ существа.

1) Къ мѣстамъ перваго рода, по порядку времени, относятся:

1) Бесѣда Спасителя, содержащая въ себѣ, обѣтованія Его Апостоламъ о ниспосланіи на нихъ Св. Духа, изложенная въ 14, 15 и 16 гл. Евангелія отъ Іоанна. Упомянувши ученикамъ о своей близкой разлукѣ съ ними, о своемъ видимомъ отшествіи изъ міра ко Отцу, и желая утѣшить ихъ въ предстоящей разлукѣ (Іоан. 14, 1—7), Спаситель—

(446) Lib. de curat. Graecarum affect. Таже мысль у Григорія нисскаго (in verba: *faciamus hom. ad imag. Orat. II*), Исидора Пелусіота (lib. II, epist. 143) и Златоуста, который говоритъ: «это-то и было причиною, что іудеи чрезъ Пророковъ не ясно и не очевидно, но темно и изрѣдка познавали Сына Божія. Едва оставивъ заблужденіе многобожія, они еслибы снова слышали о Богѣ и о Богѣ, то снова обратились бы къ прежнему недугу. Посему-то Пророки ведѣ и непрестанно говорятъ, что Богъ—одинъ, и что кромѣ Его нѣтъ другаго,—говорять не для того, чтобы отвергнуть Сына (да не будетъ!), а для того, чтобы исцѣлить ихъ немощь и отклонить ихъ отъ мысли о многихъ и мнимыхъ богахъ» (О непостижим. противъ Аном. слов. 5, въ Хр. Чт. 1842, I, стр. 27).

а) сначала напоминаетъ имъ о своемъ отношеніи къ Отцу, о чемъ уже и прежде неоднократно говорилъ имъ: *Видѣвый мене, видѣ Отца...* *Глаголы, яже азъ глаголю вамъ, о себѣ не глаголю: Отецъ же во мнѣ пребывая, той творитъ дѣла. Вѣруйте мнѣ, яко азъ во Отца, и Отецъ во мнѣ...* *И еже аще что просите отъ Отца во имя мое, то сотворю: да православится Отецъ въ Сына* (—9. 10. 11. 13). Здѣсь, очевидно, различаются первыя два Лица Св. Троицы: Отецъ и Сынъ,—Сынъ, который бесѣдуетъ съ учениками, и Отецъ, о которомъ бесѣдуетъ,—и указывается единство Ихъ существа: ибо, какъ замѣчаютъ учителя Церкви, еслибы Отецъ и Сынъ, будучи двумя различными Лицами, не были едино по существу, въ такомъ случаѣ Сынъ не могъ бы сказать: *видѣвый мене, видѣ Отца...* или: *азъ во Отца, и Отецъ во мнѣ* (⁴⁴⁷).

б) Потомъ обращаетъ мысль учениковъ своихъ на иного Утѣшителя, Духа Святаго, котораго обѣщаетъ ниспослать имъ отъ Отца вмѣсто Себя: *и азъ умолю Отца, и иного утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами въ вѣкъ;* и нѣсколько спустя: *утѣшитель же, Духъ святой, егоже пошлетъ Отецъ во имя мое, той вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ* (—16. 26). Здѣсь различаются уже всѣ три Лица Пресв. Троицы, и именно какъ Лица: Сынъ, который говоритъ о Себѣ: *азъ умолю...*; Отецъ: *умолю Отца*; Духъ Святой, который называется *инымъ утѣшителемъ*, слѣд. отличнымъ отъ Сына; посланъ будетъ Отцемъ, слѣд. отличенъ отъ Отца; и посланъ будетъ, чтобы замѣнить для Апостоловъ Сына и научить ихъ всему; слѣд. есть такое же Лицо, какъ и Сынъ (⁴⁴⁸).

в) Далѣе сообщаетъ ученикамъ новое свѣдѣніе объ этомъ иномъ Утѣшителѣ, котораго они имѣютъ получить себѣ въ руководителя,—свѣдѣніе объ Его отношеніи ко Отцу: *Гда же приидетъ*

(⁴⁴⁷) *Chrysost. homil. LXXIV in Joann., n. 1*: «желая показать единосущіе, сказалъ: познавшій мою сущность (ὁμοίαν) позналъ и сущность Отца...; еслибы онъ былъ другой сущности, не сказалъ бы этого...»; *Athanas contra Arian. Orat. III, n. 5; Augustin. tract. LXX in Joann.; Кирилл. Александ. о Святой и животвор. Троицѣ, гл. 16*: «итакъ, если Онъ (І. Христосъ) говоритъ тоже, что и Отецъ, и если Отецъ пребываетъ въ Немъ, а Онъ во Отцѣ, и видѣвший Его видѣлъ Отца, и знающій его знаетъ и Отца: то для всѣхъ, имѣющихъ разумъ, ясно, что естество Отца и Сына одно и тоже, что все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ. Иначе, Онъ не явился бы въ Себѣ Отца, еслибы имѣлъ не все, что имѣетъ Отецъ. кромѣ самого отчества; ибо сіе составляетъ отличительное свойство Отца, такъ какъ и сыновство есть отличительное свойство Сына» (Хр. Чт. 1847, III, стр. 35—36).

(⁴⁴⁸) *Chrysost. homil. LXXV in Joann., n. 1*

Утѣшитель, егоже азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о мнѣ (—15, 26). Здѣсь кромѣ того, что, какъ и въ предыдущихъ текстахъ, ясно различаются всѣ три Лица Св. Троицы: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, показывается вмѣстѣ единосуціе Св. Духа со Отцемъ: *Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ...* (⁴⁴⁹).

г) еще далѣе говорить ученикамъ своимъ объ отношеніи Св. Духа и къ самому Себѣ, какъ къ Сыну Бога Отца: *егда же приидетъ онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину: не отъ себе бо глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать, и грядущая возвѣститъ вамъ. Онъ мя прославитъ, яко отъ моего приметъ, и возвѣститъ вамъ. Вся, елика имать Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего приметъ, и возвѣститъ вамъ* (—16, 13. 14. 15). Здѣсь выражается единосуціе Св. Духа съ Сыномъ, ибо слова Спасителя: *вся, елика имать Отецъ, моя суть*, могутъ относиться только къ единству Ихъ существа, а отнюдь не къ Ихъ личнымъ свойствамъ (⁴⁵⁰).

д) наконецъ, въ заключеніе всего, снова повторяетъ ученикамъ то, съ чего началъ: *аминь аминь глаголю вамъ, яко елика аще чесо просите отъ Отца во имя мое, дастъ вамъ: самъ бо Отецъ любитъ вы, яко вы мене возлюбисте, и въровасте, яко азъ отъ Бога изыдохъ. Изыдохъ отъ Отца, и придохъ въ міръ, и наки оставляю міръ, и иду ко Отцу* (—16, 23. 27. 28). Здѣсь съ новою силою выражается мысль о единосуціи Сына со Отцемъ: *отъ Бога изыдохъ..., изыдохъ отъ Отца* (⁴⁵¹).

(⁴⁴⁹) Григор. божс. Твор. св. Отц. III, стр. 109; *Ambros. de Spirit. S. cap. 1; Theodorit. Кратк. излож. Божест. догмат., гл. 3*: «Словами: *иже отъ Отца исходитъ*, онъ показавъ, что Отецъ есть источникъ Св. Духа, и не сказалъ: *изойдетъ* или *произойдетъ*, но: *исходитъ*, дабы показавъ, что естество Ихъ одно и тоже, что существо Ихъ несѣкомо и нераздѣльно, и что Лица соединены между собою. Ибо, что происходитъ, то не можетъ отдѣляться отъ того, изъ чего оно происходитъ» (Хр. Чт. 1844, VI, стр. 190).

(⁴⁵⁰) *Dionys. Areopag. de divin. nomin. cap. II, § 1; Athanas. in illud: omnia mihi tradita sunt...* n. 3. 4; *Epist. ad Serapion. 1, n. 20; Ambros. de fide lib. II, cap. 3; Epiphani. haeres. LXVII; Cyrill. Alex. in Joan. lib. XII, cap. 2; Hilar. de Trinit. lib. VIII, cap. 20*: non permittenda itaque ad impiae intelligentiae libertatem haeretica perversitas est: ut dictum hoc Domini, quod quia omnia, quae Patris sunt, sua sunt, idcirco a se accipiet Spiritus veritatis, non ad unitatem confiteatur referendum esse naturae.

(⁴⁵¹) *Chrysost. homil. LXXXIX, n. 2; Athanas. Exposit. fidei, n. 2.*

2) Заповѣдь Спасителя Апостоламъ предъ отправленіемъ ихъ на всемірную проповѣдь: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѣ. 28, 19). Здѣсь, очевидно, именуются и различаются три: Отець, Сынъ и Св. Духъ, и полагается Ихъ единое имя ⁽⁴⁵²⁾. Какъ же должно разумѣть эти слова? Безъ всякаго сомнѣнія—

а) такъ, какъ разумѣлъ ихъ самъ Спаситель и могли разумѣть Его Апостолы. Но Спаситель еще прежде неоднократно выражалъ Апостоламъ, что подъ именемъ Отца Онъ разумѣетъ собственно Бога Отца, который послалъ Его въ міръ (Іоан. 6, 38—40; 7, 16. 18. 28; 11, 42 и друг.) и есть *инъ, свидѣтельствуй о Немъ* (Іоан. 5, 31); подъ именемъ Сына разумѣетъ самого Себя, котораго, дѣйствительно, и Апостолы исповѣдали уже Сыномъ Божиимъ, ишедшимъ отъ Бога (Матѣ. 16, 16; Іоан. 16, 30); наконецъ подъ именемъ Духа разумѣетъ *иного Утѣшителя*, котораго Онъ уже обѣтовалъ ниспослать имъ отъ Отца вмѣсто Себя (Іоан. 14, 16; 15, 26). Слѣд. и въ настоящемъ случаѣ, такъ какъ Спаситель не счелъ нужнымъ присовокупить новаго объясненія означенныхъ словъ, Онъ самъ разумѣлъ и Апостолы могли разумѣть подъ именемъ Отца и Сына и Св. Духа не кого либо другаго, какъ три Божескія Лица. Равнымъ образомъ еще прежде и многократно употреблялъ Спаситель предъ Апостолами, какъ и предъ всѣми своими слушателями, выраженіе: *во имя*, или: *о имени*, или: *именемъ*, въ оборотахъ рѣчи, подобныхъ настоящему, и всегда употреблялъ его въ знаменованіи *достоинства, силы, славы, власти*, напримѣръ: *азъ придохъ во имя Отца моего* (Іоан. 5, 43); *дѣла, яже азъ творю о имени Отца моего, та свидѣлствуютъ о мнѣ* (—10, 25); *именемъ моимъ бѣсы ижденутъ* (Марк. 16, 17); *идѣже еста два или тріе собрани во имя мое* (Матѣ 18, 20; снес. Матѣ. 24, 5; Марк. 9, 39; 13, 6; Іоан. 10, 25; 17, 11). Слѣд. и въ настоящемъ случаѣ, повелѣвши Апостоламъ крестить людей не во имена, а во имя Отца и Сына и Св. Духа, Спаситель тѣмъ означилъ единое и нераздѣльное достоинство трехъ Божескихъ Лиць, единую власть, силу, славу, а слѣд. единое и нераздѣльное существо.

⁽⁴⁵²⁾ Ибо въ греческомъ текстѣ: βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, предъ каждымъ изъ Нихъ стоитъ членъ (тоῦ), указывающій на *особое* подлежащее, и всѣ Они, какъ *различныя*, совокупаются соединительною частицею (καὶ). Самое же имя Ихъ, хотя трехъ различныхъ, поставлено въ единственномъ числѣ и также съ членомъ (εἰς τὸ ὄνομα).

б) такъ, какъ разумѣла потомъ означенныя слова, вслѣдъ за св. Апостолами, и вся Христова Церковь. Но Церковь съ самаго своего начала постоянно совершала крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа, какъ трехъ Божескихъ Лиць, и обличала еретиковъ, которые покушались совершать крещеніе, или во имя одного Отца, считая Сына и Св. Духа ниспими Его или только Его силами и свойствами, или во имя Отца и Сына и даже одного Сына, унижая предъ Ними Святаго Духа ⁽⁴⁵³⁾. Равнымъ образомъ и употребленное Спасителемъ выраженіе: *во имя*—постоянно разумѣлось, какъ означающее единое достоинство, единое Божество и существо всѣхъ трехъ Божескихъ Лиць: «Сказалъ: *во имя*, а не *во имена*, замѣчаетъ Св. Амвросій, — слѣд. не иное имя Отца, не иное имя Сына, не иное имя Св. Духа: потому что одинъ Богъ; не многія имена: потому что не два бога, не три бога» ⁽⁴⁵⁴⁾. «Вспомни исповѣданіе, говоритъ также св. Григорій богословъ, — въ кого ты крестился? Во Отца?—Хорошо! однако же это іудейское. Въ Сына?—Хорошо! это уже не іудейское, но еще несовершенно. Въ Духа Святаго?—Прекрасно! это совершенно. Но просто ли ты въ Нихъ крестился, или и въ общее Ихъ имя? —Да, и въ общее имя! Какое же это имя? Безъ сомнѣнія, имя Бога» ⁽⁴⁵⁵⁾. «Къ сему (блаженству) ведетъ насъ вѣра въ Отца и Сына и Св. Духа и въ общее *имя*; къ сему ведутъ возрожденіе, отреченіе отъ безбожія и исповѣданіе *Божества — сего общаго имени*» ⁽⁴⁵⁶⁾. И всѣ Отцы втораго вселенскаго Собора въ своемъ посланіи къ западнымъ епископамъ,

⁽⁴⁵³⁾ *Justin. Apolog.* 1, с. 61; *Tertull. de veland. virg.* cap. 1; *adv. Prax.* cap. 26; *de praescr. haeret.* cap. 20; *Iren. adv. haer.* lib. 1, с. 2; *Cyprian. epist.* 73: *Christus gentes baptizari jubet in plena et adunata trinitate...*; *Athanas. ad Serapion. epist.* 1, п. 30: «кто отдѣляетъ что либо отъ Троицы и крещается въ единое имя Отца, или въ единое имя Сына, или во Отца и Сына, безъ Духа; тотъ ничего не получаетъ...; ибо достиженіе (τελειωσις) въ Троицѣ» (*Conf. epist. ad Serap.* II, п. 7; *contra Arian. Orat.* II, п. 41); *Hilar. de Trinit.* lib. II, п. 1. 5; lib. XII, п. 57; *Васил. велик.* о Св. Духѣ гл. 10 (въ Твор. св. Отцъ VII, стр. 267); *Григ. бог. слов.* 40 (въ Твор. св. Отцъ III, стр. 316—317); *Epiphani. haeres.* XX, п. 3; *Chrysost.* in 1 Corinth. homil. XX, п. 3. 4; *Ambros. de mister.* cap. V, п. 28; *Augustin. contra Maximin. Arian.* II, 13, п. 2; *Cyrill. Alex. de Trinit.* cap. 20 (въ Хр. Чт. 1857, III, стр. 39—40); *Hieronymum. Epist.* 61 ad Pamaeliam; *Leo Mag. Epist.* 13 ad Pulcheriam; *Иоан. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 8.

⁽⁴⁵⁴⁾ *Ambros. de Spirit. S.* lib. 1, cap. 14. Туже мысль выражаетъ и блаж. Августинъ: *iste unus Deus, quia non in nominibus Patris, et Filii et Spiritus Sancti, sed in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti: ubi unum nomen audis, unus est Deus* (in *Joan. tract.* 6).

⁽⁴⁵⁵⁾ Слово 33 въ Твор. св. Отцъ III, стр. 181—182.

⁽⁴⁵⁶⁾ Слово 22 въ Твор. св. Отцъ II, стр. 225.

какъ мы уже видѣли, выражаются, что «вѣра наша, соотвѣтственно крещенію, научаетъ насъ вѣровать во имя Отца и Сына и Св. Духа, т. е. во единое Божество, и силу и существо Отца и Сына и Св. Духа» (457).

3) Слова св. Іоанна Богослова: *тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово, и Святой Духъ: и сіи три едино суть* (1 Іоан. 5, 7). Въ этомъ мѣстѣ еще яснѣе, нежели въ предыдущемъ, выражаются и троичность Лицъ въ Богѣ и единство существа. Троичность Лицъ: ибо Отецъ, Слово и Св. Духъ называются тремя свидѣтелями; слѣд. они различны между Собою; слѣд. Слово и Духъ, поставляемые свидѣтелями наравнѣ со Отцемъ, не суть только два свойства Его, или силы, или дѣйствія, а суть такія же Лица, какъ и Отецъ. Единство существа: ибо еслибы Слово и Св. Духъ имѣли не одну и ту же Божескую природу и существо со Отцемъ, а имѣли природу ниспую, тварную; въ такомъ случаѣ между Ними и Отцемъ было бы безконечное разстояніе, и никакъ уже нельзя было бы сказать: *и сіи три едино суть* (458). Неправедливо хотая ослабить силу этого мѣста, утверждая, будто здѣсь три свидѣтеля небесные, Отецъ, Слово и Св. Духъ, представляются чѣмъ-то единымъ не по отношенію къ ихъ существу, а только по отношенію къ ихъ единогласному свидѣтельству, точно такъ, какъ и три свидѣтеля земные, упоминаемые въ слѣдующемъ стихѣ: *тріе суть свидѣтельствующіи на земли, духъ, и вода, и кровь: и тріе во едино суть* (— 8), составляютъ едино, безъ сомнѣнія, не по существу, а только по отношенію къ свидѣтельству. Должно замѣтить, что—а) самъ св. Апостоль ясно различаетъ единство свидѣтелей небесныхъ и единство свидѣтелей земныхъ: о послѣднихъ, которые, дѣйствительно, различны между собою или раздѣльны по существу, онъ выражается только: *и тріе во едино суть* (*καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν*), т. е. во едино по отношенію къ свидѣтельству; но о первыхъ говоритъ: *и сіи три едино суть* (*καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσιν*), а не *во едино*; слѣд. едино суть гораздо болѣе, нежели свидѣтели земные, едино не по отношенію только къ

(457) См. выше примѣч. 405. *Καὶ ἀκολουθῶν τῷ βαπτίσματι, καὶ διδάσκουσαν ἡμᾶς πιστεῦναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, δηλαδὴ θεότητος τε, καὶ δυνάμεως, καὶ ὁσίας μίας τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης...*

(458) «Сказано: *и сіи три едино суть*, а не *едина есть*, потому что въ сикъ трехъ не одно лице»,— замѣчаетъ св. Аванасій великій, или кто другой авторъ приписываемыхъ Аванасію книгъ о Св. Троицѣ (*Athanas. Opp. T. III, pag. 606, edit. Paris. 1698.*)

свидѣтельству, а и по существу. Это тѣмъ достовѣрнѣе, что— б) самъ же св. Апостоль въ слѣдующемъ стихѣ называетъ свидѣтельство свидѣтелей небесныхъ, безъ всякаго различія, свидѣтельствомъ Божиимъ: *аще свидѣтельство человѣческое пріемлемъ, свидѣтельство Божіе болѣе есть*; слѣд. предполагаетъ, что три свидѣтеля небесные *суть едино*, именно по Божеству, или суть три Божескія Лица. Тѣмъ достовѣрнѣе, что— в) тотъ же св. Апостоль еще прежде, въ Евангеліи своемъ, уже упоминаетъ о каждомъ изъ трехъ небесныхъ свидѣтелей, Отцѣ, Сынѣ или Словѣ и Св. Духѣ, и упоминаетъ какъ о трехъ Лицахъ Божескихъ, единосущныхъ между Собою, излагая слова Спасителя: *аще азъ свидѣтельствую о себѣ, истинно есть свидѣтельство мое: яко вѣмъ откуда пріидохъ, и камо иду. Азъ есмь свидѣтельствующій о мнѣ самомъ, и свидѣтельствуецъ о мнѣ посланный мя Отецъ* (Іоан. 8, 14. 18; снес.— 5, 32. 37); и *егда пріидетъ утѣшитель, егоже азъ послю вѣмъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуецъ о мнѣ* (—15, 26). *Онъ мя прославитъ, яко отъ моего пріиметъ, и возвѣститъ вамъ. Вся, елика имать Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего пріиметъ, и возвѣститъ вамъ* (—16, 14. 15). Несправедливо также стараются заподозрить подлинность разсматриваемаго нами мѣста ⁽⁴⁵⁹⁾, указывая на то, что его нѣтъ въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ новаго Завѣта и въ нѣкоторыхъ переводахъ, особенно восточныхъ, и на то, что его не употребляли древніе Отцы Церкви, каковы: св. Григорій богословъ, Амвросій, Иларій, ни Соборы—Никейскій, Сардійскій и другіе, бывшіе противъ Аріанъ, хотя стихъ этотъ могъ служить важнымъ оружіемъ противъ еретиковъ, и хотя нѣкоторые Отцы пользовались для сего 6 и 8 стихами той же главы, гораздо менѣе сильными и рѣшительными. Всѣ эти доказательства предполагаемой неподлинности разсматриваемаго стиха вовсе недостаточны для своей цѣли, и притомъ опровергаются доказательствами положительными:

(459) Не только многіе протестантскіе писатели, но нѣкоторые и изъ римскихъ. Наши отечественные богословы, напротивъ, всегда пользовались этимъ текстомъ и нѣкоторые даже защищали подлинность его, хотя и кратко. *V. Theoph. Prokopow. Theolog. vol. 1, de S. Trinit. cap. 2, pag. 542—544, Lips. 1782; Макарія* Догмат. Богосл. гл. 3, стр. 35, Москва 1786; *Hyacint. Karpinski* Compend. Theolog., cap. II, sect. 2, p. 27, Lips. 1786; *Iren. Falkowski*, Compend. Theolog. lib. II, cap. 2, pag. 78, Mosq. 1802; *Sylvestr.* Compend. Theolog. cap. XXI, p. 158, Mosq. 1805; *Ювеналія*—Хр. Богослов. ч. 1, расуж. 2, гл. 2, стр. 210, Москва 1806.

а) Если въ однихъ греческихъ спискахъ новаго Завѣта, сохранившихся до настоящаго времени, нѣтъ этого стиха; за то во многихъ другихъ онъ былъ и есть (⁴⁶⁰). Почему же, спрашивается, мы должны отдать предпочтеніе первымъ предъ послѣдними и заключить, что онъ привнесенъ въ послѣдніе, а не опущенъ въ первыхъ? Напротивъ, справедливость требуетъ отдать предпочтеніе именно послѣднимъ. Ибо списки перваго рода суть списки частные, т. е. были написаны для частныхъ лицъ или употреблялись въ нѣкоторыхъ частныхъ церквахъ; списки же послѣдняго рода употреблялись не только частными лицами и частными церквами, но употреблялись и употребляются всею православною восточною Церковію, и никто не въ состояніи доказать, чтобы она приняла этотъ стихъ въ свое чтеніе только съ извѣстнаго времени, чтобы она даже могла принять его, еслибы онъ не былъ прежде извѣстенъ. Кромѣ того, объяснить, какъ могло произойти опущеніе этого стиха въ нѣкоторыхъ спискахъ, очень легко: оно могло произойти и отъ оплошности переписчиковъ самымъ незамѣтнымъ образомъ,— такъ какъ этотъ стихъ начинается совершенно одинаково съ слѣдую-

(⁴⁶⁰) Укажемъ для примѣра: а) на списки, которыми пользовались издатели *Bibliae Complutensis*, ed. an. 1515 (V. Pfeiffer. *Triada testium in coelo*, Erlang. 1771); б) на древній списокъ Британскій (cod. *Britanicus*), изъ уваженія къ которому Еразмъ включилъ этотъ стихъ въ третье (1522 г.) свое изданіе новаго Завѣта, хотя въ двухъ первыхъ опускалъ; в) на шестьдесятъ греческихъ манускриптовъ, которыми пользовался, при изданіи новаго Завѣта въ 1550 г., Робертъ Стефанъ, и изъ которыхъ только въ семи не было этого стиха; г) на списки, которыми пользовался Аріѳъ Монтанъ, при изданіи Библии — полиглотты въ 1571 г.; д) на свидѣтельство Калвина и Теодора Безы, которые говорятъ, что въ ихъ время (въ XVI в.) лучшіе греческіе манускрипты имѣли въ себѣ этотъ стихъ; е) на слова одной рукописи X вѣка, хранящейся въ Сорбонской бібліотекѣ, подъ заглавіемъ: *Correctorium Bibliae*, гдѣ касательно этого стиха замѣчено: *hic corrupti sunt quidam libri Graecorum*, ut ait beatus Hieronymus, qui hoc capitulum non habent, in quo maxime fides catholica roboratur,—откуда слѣдуетъ, что въ большей части греческихъ списковъ X вѣка этотъ стихъ находился и только въ нѣкоторыхъ поврежденныхъ былъ опущенъ; ж) наконецъ, на слова пролога къ соборнымъ посланіямъ, обыкновенно приписываемаго блаж. Иерониму, и написаннаго, по крайней мѣрѣ, не позже VII вѣка, гдѣ читаемъ: *in qua (prima Joannis epistola) ab infidelibus translatoribus multum erratum esse fidei veritate comperimus, trium tantum vocabula, hoc est, aquae, sanguinis et spiritus in sua editione ponentibus, et Patris Verbiq; ac Spiritus Sancti testimonium omittentibus, in quo maxime et fides catholica roboratur, et Patris, et Filii et Spiritus Sancti una divinitatis substantia comprobatur*,—откуда также слѣдуетъ, что и въ VII вѣкѣ не было этого стиха только въ нѣкоторыхъ спискахъ и притомъ испорченныхъ нечестными переводчиками, слѣд. не въ греческихъ, и что противъ этого опущенія тогда вопіяли православные (Vid. *Witassii*, tract. de Sanctiss. Trinit. quaest. III, articul. 2).

щимъ стихомъ и даже оканчивается очень сходно ⁽⁴⁶¹⁾,—и отъ злонамѣренности еретиковъ, особенно Арианъ, которымъ 7 стихъ, безъ сомнѣнія, былъ противенъ по своему содержанію, и которые, дѣйстви-тельно, повреждали или опускали многіе, противные ихъ заблужденіямъ, тексты ⁽⁴⁶²⁾. А достаточно было опустить стихъ въ одномъ, двухъ экземплярахъ, чтобы онъ не оказался потомъ и во всѣхъ послѣдующихъ экземплярахъ, списанныхъ или переведенныхъ съ поврежденнаго. Но объяснить, съ другой стороны, какъ и почему могъ быть привнесенъ этотъ стихъ въ посланіе Іоанново, доселѣ никто не въ состояніи. Винить здѣсь переписчиковъ въ оплошности нельзя: привнесеніе цѣлой мысли могло произойти только намѣренно. Подозрѣвать въ злонамѣренности еретиковъ также нельзя: стихъ не благоприятствуетъ никакой ереси, напротивъ благоприятствуетъ православію. Думать, не сами ли православные сдѣлали подлогъ, равно нельзя: ибо отъ чего же они не пользовались столь важнымъ мѣстомъ противъ еретиковъ, и какъ могла принять его во всенародное употребленіе вся Церковь?

б) Если нѣтъ этого стиха въ нѣкоторыхъ переводахъ, особенно восточныхъ: за то онъ есть въ другихъ переводахъ, напримѣръ, древне-латинскомъ или италійскомъ и въ нынѣшней Вулгатѣ ⁽⁴⁶³⁾. Но и здѣсь надобно отдать предпочтеніе послѣднимъ: древне-латинскій переводъ сдѣланъ несомнѣнно съ текста подлиннаго и есть древнѣйшій изъ всѣхъ переводовъ ⁽⁴⁶⁴⁾,—тогда какъ большая часть

⁽⁴⁶¹⁾ Начинаются оба словами: *трие сунъ свидѣтельствующи...*, а оканчиваются—первый: *и си три едино сунъ*, послѣдній: *и трие во едино сунъ*.

⁽⁴⁶²⁾ Въ этомъ нѣрѣдко обличалъ Арианъ св Амвросій—*de fide* lib. II, cap. 15, n. 335, также lib. V, cap. 16, n. 193, и особенно—*de Spiritu S.* lib. III, cap. 10, гдѣ, сказавши, что они опустили въ своихъ кодексахъ текстъ: *Духъ есть Богъ...*, восклицаетъ: *atque utinam de vestris et non etiam de Ecclesiae codicibus tolleretis! Eo enim tempore, quo impie infidelitatis Auxentius Mediolanensem ecclesiam armis exercituque occupaverat, vel a Valente atque Ursatio, nutantibus sacetordibus suis, incurtabatur ecclesia Syrmienensis, falsum hoc et sacrilegium vestrum in ecclesiasticis codicibus comprehensum est. Et fortasse hoc etiam in Oriente fecistis...* А Сократъ свидѣтельствуеетъ, что Ариане точно также опустили въ кодексахъ 2 стихъ 4 гл. 1 посланія Іоаннова.

⁽⁴⁶³⁾ Есть онъ также въ переводѣ армянскомъ, по свидѣтельству Миллія, какъ и помѣщается въ нѣкоторыхъ изданіяхъ этого текста, хотя въ изданіи повѣйшемъ (edit. Veneta Zohrabі an. 1805) опущенъ. Есть онъ и въ италійскомъ изданіи (1532 г.) Бруціоля, сдѣланномъ съ греческаго текста.

⁽⁴⁶⁴⁾ Тертуліанъ уже пользовался этимъ переводомъ, но онъ несомнѣнно сдѣланъ гораздо прежде Тертуліана. *Wiseman*, Two letters on some controversy concerning 1 Joan. V, 7, Rom. 1835. Нѣкоторые относятъ этотъ переводъ къ вѣку Апостольскому или, по крайней мѣрѣ, къ первой половинѣ второго вѣка (*Millius*, in Prolegom. ad suam edit. N. T. pag. 41).

восточныхъ переводовъ явились позднѣе и сдѣланы, или, по крайней мѣрѣ, исправлены по переводу сирскому, извѣстному подъ именемъ *простого* (*reschito*); слѣд. они не имѣютъ защищаемаго нами стиха потому только, что его нѣтъ въ сирскомъ, и многочисленностию своею ничего не доказываютъ. А въ самомъ сирскомъ переводѣ точно также легко могло произойти опущеніе этого стиха, отъ переписчиковъ ли или отъ еретиковъ, какъ и въ текстѣ греческомъ (⁴⁶⁵).

в) Если не употребляли этого стиха нѣкоторые Отцы и Соборы: за то другіе Отцы и учителя Церкви употребляли. И именно во II вѣкѣ—Тертуліанъ, который хотя пользовался древне-латинскимъ переводомъ, но несомнѣнно имѣлъ подъ руками и греческій текстъ новаго Завета, и иногда свѣрялъ съ нимъ переводъ (⁴⁶⁶); въ III вѣкѣ—св. Кипріанъ (⁴⁶⁷); въ IV—св. Аѳанасій великій или авторъ греческаго сочиненія противъ Арія, которое многими приписывается св. Аѳанасію, и Идацій старшій, или другой авторъ осьми книгъ о Св. Троицѣ, приписываемыхъ также св. Аѳанасію (⁴⁶⁸); въ V—ліонскій архіепископъ Евхерій (⁴⁶⁹) и четыреста епископовъ Африки, Мавританіи, Сардиніи и Корсики, которые помѣстили этотъ стихъ въ своемъ соборномъ исповѣданіи вѣры, поднесенномъ вандалскому царю Гуннерику, арианину (⁴⁷⁰); въ VI—Вигилій, епископъ тапсійскій, Фульгенцій и Кассіодоръ (⁴⁷¹). Свидѣтельство послѣдняго особенно важно потому, что онъ почти всю жизнь свою посвятилъ на чтеніе и исправленіе свящ. текста, не щадилъ никакихъ издержекъ для собиранія древнѣйшихъ списковъ Библии изъ разныхъ мѣстъ, совѣтовалъ своимъ инокамъ всегда пользоваться также списками древнѣйшими или исправленными съ

(⁴⁶⁵) Достойно замѣчанія, что и вся римская церковь, подобно Восточной-православной, приемлетъ и употребляетъ этотъ текстъ, какъ текстъ подлинный, въ своей *Вульгатѣ*.

(⁴⁶⁶) *Contra Prae. cap. XXV et XXXI. Conf. de monogam. cap. XI*, гдѣ, приведши по латинскому переводу 1 Кор. гл. 7, стихъ 39, авторъ замѣчаетъ: *sciam plane, non sic esse in graeco autentico, quomodo in usum exiit.*

(⁴⁶⁷) *Dicit Dominus: ego et Pater unum sumus. Et iterum de Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est: et hi tres unum sunt* (*De unit. eccles. pag. 195 -196, ed. Maur Paris 1726; conf. epist. ad Jubaian. LXXIII, pag. 133.*)

(⁴⁶⁸) *Athanas. Opp. T. II, pag. 205. 229 et 603. 606. 622, ed. Paris 1698.*

(⁴⁶⁹) *Eucher. Formul. spiritual intellig. cap. II, n. 3.*

(⁴⁷⁰) *De persecut. Vandalica, lib. III, pag. 54, ed. Ruinart., Paris. 1694.*

(⁴⁷¹) *Vihiliu—De Trinit. lib. I et VII (in Biblioth. Patr. ed. Lugdun. tom. VIII, pag. 771 et seqq.); Fulgent. Respons. ad objection. Arian. X, item de Trinit. lib. IV; Cassiodor. Complexion. in Epistoi. et Acta Apostol. et Apocal., ed. Florent. 1721, vid. complex. ad cap. V Epist. I Joannis.*

текста греческаго, и самъ съ величайшимъ усердіемъ пересмотрѣлъ и исправилъ книгу Псалмовъ, Пророковъ и Посланія Апостольскія (472). Слѣд. если такой писатель и въ сочиненіи, написанномъ подъ конецъ своей жизни, употребилъ разсматриваемое нами мѣсто: то, значить, онъ нашелъ его въ тѣхъ спискахъ древнѣйшихъ и исправнѣйшихъ, которые собралъ съ разныхъ сторонъ; а въ VI вѣкѣ древними списками могли быть только написанные за два, за три и даже за четыре вѣка. Не упоминаемъ о многихъ писателяхъ позднѣйшихъ, также пользовавшихся этимъ мѣстомъ. Что же касается до писателей и цѣлыхъ Соборовъ, имъ не пользовавшихся: то отсюда еще не слѣдуетъ заключать, будто они не знали этого стиха или считали его подложнымъ; они могли не воспользоваться имъ и по другимъ причинамъ, намъ неизвѣстнымъ. Такъ, напримѣръ, надобно помнить, что Соборы Никейскій, Сардіійскій и всѣ Отцы, писавшіе противъ Аріанъ, защищали собственно не троичность Лицъ въ Богѣ, а Божество Сына Божія, І. Христа, и слѣд. могли не воспользоваться настоящимъ стихомъ потому, что онъ прямо не относился къ ихъ предмету, и потому, что имѣли другія, яснѣйшія мѣста Писанія въ свою пользу. Только о нѣкоторыхъ, весьма немногихъ писателяхъ, напримѣръ, блаж. Августинѣ, которые, при раскрытіи ученія о Св. Троицѣ, пользовались 6 и 8 стихами тойже главы, а не пользовались 7, несравненно яснѣйшимъ, можно заключать, что они не имѣли этого стиха въ своихъ экземплярахъ (473). Но въ частныхъ экземплярахъ, какъ мы уже двукратно замѣчали, опущеніе его могло случиться самымъ незамѣтнымъ образомъ.

г) Разсмотрѣніе этого стиха въ составѣ той рѣчи, въ которой онъ находится, рѣшительно убѣждаетъ, что онъ есть стихъ подлинный, а не привнесенный впоследствии. Онъ необходимо предполагается и требуется послѣдующими за нимъ 8 и 9 стихами. Въ стихѣ 8 читаемъ: *и триє суть свидѣтельствующи на земли, Духъ, и вода, и кровь: и триє во едино суть.* Здѣсь нельзя понять, зачѣмъ употреблено слово: *свидѣтельствующи на земли*, если не допустить, что оно указываетъ на свидѣтельствующихъ *на небеси*; нельзя понять, зачѣмъ прибавлено: *и триє во едино суть*, если не для соотвѣтствія словамъ предшествовавшаго стиха: *и сии три едино суть*: безъ этого достаточно было бы сказать:

(472) Обо всемъ этомъ говоритъ самъ Кассіодоръ въ сочиненіи своемъ Lib. Institut. Divinar. cap. 3, и въ предисловіи къ этой книгѣ.

(473) Augustin. contra Maximin. lib. III, cap. 22.

трие суть свидѣтельствующи на земли, Духъ, и вода, и кровь; а главное—совершенно непонятно, зачѣмъ на греческомъ языкѣ, какъ замѣтилъ еще св. Григорій богословъ, слова 8 стиха: *трие суть свидѣтельствующи* (τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες)... *и трие во едино суть* (καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν), стоятъ въ мужескомъ родѣ, тогда какъ Духъ, вода и кровь (τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα) всѣ средняго рода (⁴⁷⁴), если это не въ соотвѣтствіе только такимъ же словамъ предшествовавшаго 7 стиха: *трие суть свидѣтельствующи...*, *и сии три едино суть*, которыя и должны стоять въ мужескомъ родѣ, по свойству своихъ существительныхъ (πατήρ, λόγος καὶ πνεῦμα). Затѣмъ 9-й стихъ читается: *еще свидѣтельство человеческое пріемлемъ, свидѣтельство Божіе болѣе есть*. Что же за свидѣтельство Божіе, если не свидѣтельство Отца и Сына и Св. Духа, упоминаемое въ 7 стихѣ? Не говоримъ уже о томъ, что самое содержаніе этого стиха вполнѣ приличествуетъ св. Апостолу Іоанну и относится, такъ сказать, къ числу его особенностей: ибо онъ одинъ называетъ Сына Божія Словомъ (Іоан. 1, 1; Апок. 19, 13), и упоминаетъ о всѣхъ трехъ свидѣтеляхъ: Отцѣ, Сынѣ (Іоан. 8, 18) и Св. Духѣ (—15, 26).

д) Наконецъ, не забудемъ, что въ вопросѣ о подлинности или неподлинности какого либо мѣста Библии верховнымъ судіею можетъ быть только св. Церковь, какъ уполномоченная на всегдашнее храненіе слова Божія самимъ Спасителемъ и какъ предохраняемая Духомъ Святымъ отъ всякаго заблужденія въ дѣлѣ вѣры. А вся православная Церковь признавала и признаетъ подлиннымъ разсматриваемый нами текстъ посланія Іоаннова, который и предлагаетъ для всенароднаго употребленія своимъ чадамъ (⁴⁷⁵). Вотъ главнѣйшее основаніе, почему и мы признаемъ и должны признавать подлинность этого мѣста!

II. Изъ мѣстъ втораго рода, т. е. свидѣтельствующихъ преимущественно о дѣйствительной личности Божескихъ Лицъ, одни показываютъ личность и раздѣльность всѣхъ трехъ Лицъ вмѣстѣ, а другія, въ частности, изображаютъ или личность Отца, или личность Сына, или личность Св. Духа.

1) Всѣ три Лица Божества вмѣстѣ представляются какъ Лица дѣйствительныя и отдѣльныя одно отъ другаго:

(⁴⁷⁴) Orat. XXXVII, n. 47, въ Твор. св. Отц. III, стр. 119.

(⁴⁷⁵) На этомъ именно текстѣ она основываетъ и ученіе о единосущи Божескихъ Лицъ въ самомъ своемъ *Православномъ Исповданіи* (См. ч 1, отв. на вопр. 9).

а) въ Евангельскомъ сказаніи о Богоявленіи: *и крестився Иисусъ въде абіе отъ воды, и се отверзошася ему небеса, и видѣ Духа Божія сходяща яко голубя, и грающа на него. И се гласъ съ небесе глаголя: сей есть Сынъ мой возлюбленный, о немже благоволихъ* (Мат. 3, 16. 17; Марк. 1, 10. 11; Лук. 3, 21. 22). Здѣсь, очевидно, различаются, какъ Лица: Отецъ, свидѣтельствующій съ небеси о Сынѣ; Сынъ, крестившійся отъ Іоанна во Іорданѣ, и Духъ Святой, нисходящій на Сына тѣлеснымъ образомъ, яко голубь⁽⁴⁷⁶⁾.

б) въ словахъ св. Апостола Павла къ Коринѳянамъ: *благодати Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога и Отца и общеніе Святаго Духа со всеми* (2 Кор. 13, 13). Здѣсь желаетъ св. Апостоль духовныхъ благъ вѣрующимъ и отъ Сына или І. Христа, и отъ Св. Духа, точно такъ же, какъ и отъ Отца, и притомъ отъ каждаго изъ Нихъ желаетъ блага особаго; слѣд. Сынъ и Св. Духъ суть такія же Лица, какъ и Отецъ, всѣ равны и всѣ различны между Собою⁽⁴⁷⁷⁾.

в) въ словахъ св. Апостола Петра къ новообращеннымъ Іудеямъ, гдѣ онъ называетъ ихъ избранными *по прозрѣнію Бога Отца, во святыни Духа, въ послушаніе и кропленіе крове Иисуса Христовы* (1 Петр. 1, 1. 2). И здѣсь упоминаются Отецъ, Св. Духъ и І. Христосъ или Сынъ совершенно отдѣльно и одинаково, какъ Лица, и каждому изъ Нихъ усвоется особенность⁽⁴⁷⁸⁾.

2) Въ частности св. Писаніе изображаетъ:

а) Личность Отца, когда приписываетъ Ему: аа) вѣдѣніе: *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ* (Мат. 11, 27; снес. Мат. 24, 36; 6, 4. 8. 32; Дѣян. 1, 7); бб) волю: *не ищу воли моея, но воли пославшаго мя Отца* (Іоан. 5, 30; снес. 6, 38—40; Лук. 12, 32; Мат. 6, 9. 10); вв) дѣятельность: *Отецъ мой досель дѣлаетъ* (Іоан. 5, 17. 19), и когда съ подробностію говоритъ, что

⁽⁴⁷⁶⁾ Это ясно выражается и въ церковномъ тропарѣ на праздникъ Богоявленія: «Во Іорданѣ крещающуся Тебѣ, Господи, тройческое явися поклоненіе: родителей бо гласъ свидѣльствоваше Тебѣ, возлюбленнаго Тя Сына именуя, и Духъ въ видѣ голубинѣ извѣствоваше словесе утвержденіе, являйся Христе Боже, и міръ просвѣщай, слава Тебѣ».

⁽⁴⁷⁷⁾ *Athanas. ad Serapion Epist. 1, n. 30. 31*, гдѣ раскрываетъ эту мысль довольно обстоятельно, et. *Epist. III, n. 6*.

⁽⁴⁷⁸⁾ Подобныхъ мѣстъ, гдѣ упоминаются всѣ три Лица Божества, какъ лица дѣйствительныя, въ н. 3. очень много, напримѣръ: Дѣян. 2, 32. 33; 5, 30—32; 7, 55; Рим. 1, 1. 3. 4; 15, 15. 16. 30; 1 Кор. 6, 11; 12, 4. 5. 6; 2 Кор. 1, 19—22; Гал. 4, 2 6; 2 Сол. 2, 13. 14; Тит. 3, 4—6.

Отецъ послалъ въ міръ Сына (Іоан. 6, 39; 8, 16) и потомъ Св. Духа (Іоан. 14, 26), что Отецъ любитъ Сына (Іоан. 3, 35; 5, 20; 15, 9) и міръ (Іоан. 3, 16; 14, 21; 1 Іоан. 4, 9. 10), открываетъ людямъ истину (Мат. 16, 17; Евр. 1, 1), даетъ блага просящимъ у Него (Мат. 7, 11; Лук. 11, 13; Іоан. 16, 23), прощаетъ грѣхи (Мат. 6, 14; Лук. 23, 34), спасаетъ (Іоан. 12, 27), прославляетъ (Іоан. 17, 5) и под.

б) Личность Сына, когда и Сыну, какъ Отцу, усвояетъ: аа) вѣдѣніе: *якоже знаетъ мя Отецъ, и азъ знаю Отца* (Іоан. 10, 15; 17, 25; Мат. 11, 27; Лук. 10, 22); бб) волю: *Отче, иже далъ еси мнѣ, хошу, да, иже есмь азъ, и тѣмъ буду съ мною* (Іоан. 17, 24; 10, 18; 5, 30); вв) дѣятельность: *Отецъ мой до селъ дѣлаетъ и азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17. 36; 17, 4), и когда говоритъ съ подробностію, что Сынъ приходилъ въ міръ и воплотился для нашего спасенія (Іоан. 1, 14; Евр. 2, 14), а по вознесеніи своемъ на небеса ниспослалъ на землю отъ Отца иного Утѣшителя, Св. Духа (Іоан. 17, 18; 20, 21; 15, 6; 16, 7; Лук. 24, 49), что Сынъ любитъ Отца и міръ (Іоан. 10, 11; 14, 31; 15, 9), сообщилъ людямъ откровеніе (Іоан. 1, 18; 8, 28; 17, 6. 26), даруетъ блага просящимъ (Іоан. 14, 13), прощаетъ грѣхи (Марк. 2, 9. 10) и под.

в) Личность Св. Духа, когда и Ему, какъ Отцу и Сыну, приписываетъ: аа) вѣдѣніе: *кто вѣсть отъ чловѣкъ, яже въ чловѣцѣ, точію духъ чловѣка, живущій въ немъ; такожде и Божія никтоже вѣсть, точію духъ Божій* (1 Кор. 2, 11); бб) волю: *изволися святому Духу и намъ, ничтоже множае возложити вамъ тяготы* (Дѣян. 15, 28; 2, 4; 1 Кор. 12, 11); вв) дѣятельность: *комуждо дается явленіе Духа на пользу...; вся же сія дѣйствуетъ единыи и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо, якоже хошетъ* (1 Кор. 12, 7. 10), и когда говоритъ съ подробностію, что Онъ свидѣтельствуетъ о Сынѣ и прославляетъ Его (Іоан. 15, 26; 16, 14), возраждаетъ людей (Іоан. 3, 5—8; 1 Петр. 1, 3; Тит. 3, 5), наставляетъ ихъ на всяку истину (Іоан. 14, 26; 16, 13), возвѣщаетъ будущее (—16, 13), поставляетъ пастырей (Дѣян. 20, 28) и под.

Должно присовокупить, что дѣятельность и отдѣльность Божескихъ Лиць ясно предполагается и во всѣхъ тѣхъ изреченіяхъ св. Писанія, гдѣ говорится о божествѣ каждаго изъ сихъ Лиць и ихъ личныхъ свойствахъ. Ибо если и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ, и Св. Духъ есть Богъ, и у каждаго есть свое отличительное свойство, котораго не имѣютъ два другіе: то, значить,

всѣ Опи суть равно Лица и Лица различныя. Но изреченія эти будутъ изложены въ своемъ мѣстѣ.

III. Наконецъ, замѣчательнѣйшія изъ мѣстъ Библии, которыя преимущественно или даже исключительно свидѣтельствуютъ о единствѣ и нераздѣльности существа Божескихъ Лицъ, суть слѣдующія:

1) Объясненіе въ повомъ Завѣтѣ видѣнія Пророка Исаи, которое описалъ онъ въ 6 главѣ своей книги. Пророкъ повѣствуетъ, что онъ удостоился однажды видѣть Господа (Иегову) Саваооа *сидяща на престолѣ высоцѣ и превознесеннѣ* во всей своей славѣ (ст. 1—4), и что тогда же Господь сказалъ ему: *иди и рцы людемъ симъ: слухомъ услышите, и не уразумѣете: и видяще узрите, и не увидите: одебелъ бо сердце людей сихъ* (9. 10). Здѣсь, очевидно, разумѣется Богъ Отецъ, который преимущественно былъ извѣстенъ въ в. З. и назывался Иеговою и Саваооомъ. Но св. Іоаннъ Евангелистъ, указывая на это мѣсто, замѣчаетъ, что Исаія *видѣ славу Сына Божія и глагола о Немъ* (Іоан. 12, 40, 41), а св. Павелъ свидѣтельствуетъ, что повелѣніе Исаи: *иди и рцы...*, изрекъ Духъ Святой (Дѣян. 28, 25—27). Какъ же могло случиться, что, видя Отца, Пророкъ видѣлъ и Сына, и, слыша Отца, слышалъ и Св. Духа, если не подъ тѣмъ единственнымъ условіемъ, что *си три*, хотя различны какъ Лица, но *едино суть* по существу (1 Іоан. 5, 7), что у всѣхъ Ихъ одно нераздѣльное божество, нераздѣльное величіе и слава, нераздѣльное дѣйствованіе (⁴⁷⁹)?

2) Изреченія новаго Завѣта, показывающія тождество власти Отца и Сына и Св. Духа. Вотъ какъ, напримѣръ, сноситъ между собою такого рода изреченія св. Василиій великій: *«иди въ Дамаскъ, и тамо речется ти* (Дѣян. 22, 10), *яко сосудъ избранъ ми еси* (Дѣян. 9, 15), сказалъ съ небеси Господь Павлу, когда поставлялъ его проповѣдникомъ Евангелія вселенной. Ананія же входящему въ Дамаскъ Павлу сказалъ: *Савле, брате, прозри, Богъ Отецъ предъизбра тя*; и чтобы не почли сего сказаннымъ о Христѣ, присовокупилъ: *сотворить хотѣніе Его, и познать Праведника Его—Иисуса* (Дѣян. 22, 14). Да и самъ Павелъ, предавая писанію о своемъ званіи и предъизбраніи, сказалъ: *Павелъ, рабъ*

(⁴⁷⁹) Такъ именно объясняетъ представленныя три мѣста касательно видѣнія Исаи св. Василиій великій, и въ заключеніе говоритъ: «Пророкъ вводитъ лице Отца, въ котораго вѣровали іудеи, Евангелистъ—лице Сына, Павелъ—лице Духа, всѣ же согласно именуютъ Видѣннаго единымъ Господомъ Саваооомъ. Дѣлится у нихъ слово объ Упостаси, но нераздѣльнымъ пребываетъ въ нихъ мудрствованіе объ единомъ Богѣ» (ки. V противъ Евномія, въ Твор. св. Отц. стр. 189).

Иисусъ Христовъ, звачъ Апостолъ; а потомъ наименовалъ и другое нѣчто, кромѣ званія: *избранъ* (*εφορτισμένος*, отдѣленный) *въ благовѣстіе Божіе* (Рим. 1, 1). А что отдѣлилъ его Духъ, узнаемъ сіе изъ книги Дѣяній Апостольскихъ; ибо сказано: *постыщимся и молящимся Апостоламъ рече Духъ святой: отдѣлите ми Павла и Варнаву на дѣло, на неже призвахъ ихъ* (Дѣян. 13, 2). Если же кого Богъ отцевъ предъизбралъ, и Сынъ призвалъ, того избираетъ Господь и того же отдѣляетъ Духъ по полномочию своего естества; то какъ же допускать различіе сущности въ Троицѣ, въ которой обрѣтается тождество дѣйствованія» ⁽⁴⁸⁰⁾?

3) Слова Спасителя: *азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30). Что здѣсь говорится о единствѣ Сына Божія со Отцемъ по существу, а не въ какомъ либо другомъ отношеніи, видно изъ всего состава рѣчи. Спаситель бесѣдовалъ, повѣствуетъ св. Евангелистъ, съ Іудеями, потребовавшими отъ него: *рцы намъ необинуяся, аще ты еси Христосъ*. Сначала Онъ отвѣчалъ имъ прямо: Я уже говорилъ вамъ, и дѣла мои, которыя Я творю о имени Отца, свидѣтельствуютъ о Мнѣ; но вы не вѣруете, потому что не принадлежите къ овцамъ моимъ, слушающимъ моего гласа. Потомъ, обращаясь мыслию къ этимъ овцамъ своимъ, и желая показать, что Онъ животь вѣчный дастъ имъ и никто не восхититъ ихъ отъ руки Его, продолжалъ: *Отецъ мой, иже даде мнѣ, болій всѣхъ есть* (чему вѣровали и сами Іудеи) *и никтоже можетъ восхитити ихъ отъ руки Отца моего*,—а Я и Отецъ—едино. Слѣд.—едино по могуществу, по власти, по божеству. Такъ точно поняли слова Спасителя и Іудеи, *и взяша каменіе, да побіютъ Его*, говоря: *о добръ дѣль каменіе не метемъ на тя, но о хуль, яко ты человекъ сынъ, твориши себе Бога*. Что же Спаситель? Онъ не только не сталъ выводить ихъ изъ этой мысли и объяснять свои слова какъ нибудь иначе, напротивъ началъ утверждать, что Онъ не изрекъ никакой хулы, сказавши: *Сынъ Божій есмь*, и указывая на свои дѣла, которыя творилъ о имени Отца, присовокупилъ: *да разумѣете и вѣруете, яко во мнѣ Отецъ, и азъ въ немъ* (—31—38). Тогда Іудеи снова возстали на Него, и хотѣли лишить Его жизни ⁽⁴⁸¹⁾. Подобныя же мѣста, указывающія на единосушіе Сына съ Отцемъ, суть: Іоан. 5, 19; 14, 19; 16, 15; 17, 10.

⁽⁴⁸⁰⁾ *Васил. велик.* противъ Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 185—187.

⁽⁴⁸¹⁾ Въ такомъ смыслѣ единогласно объясняютъ все это мѣсто св. Отцы—*Василій великій*: присовокупилъ: *азъ и Отецъ едино есма*, очевиднымъ образомъ при-

4) Свидѣтельства новаго Завѣта, изъ которыхъ одни утверждаютъ, что древле глаголавъ во пророцѣхъ самъ Богъ Отецъ, Господь Богъ Израилевъ (Евр. 1, 1; Лук. 1, 68—70), а другія, что именно отъ *Св. Духа просвѣщаеми глаголаша святѣи Божїи челоувцы* и что Онъ, Духъ Святыи, предрекалъ *усты Давидовыми* и прочихъ Пророковъ (2 Петр. 1, 21; Дѣян. 1, 16; 28, 25; Евр. 3, 7; 10, 15; снес. Іер. 31, 33). Какъ же объяснить это, если не тѣмъ только, что Отецъ и Св. Духъ, будучи раздѣльны между Собою по личнымъ свойствамъ, нераздѣльны по существу, что Отецъ въ Духѣ и Духъ во Отцѣ, и что потому, когда глаголавъ во пророцѣхъ Отецъ, глаголавъ вмѣстѣ и Духъ, и наоборотъ (⁴⁸²)? Въ семь-то смыслѣ Духъ Святыи, вдохновлявшій древле Пророковъ, а въ новомъ Завѣтѣ Апостоловъ, и называется Духомъ Отца: *не вы будите глаголющїи, но Духъ Отца вашего глаголяи въ васъ*, сказалъ Спаситель ученикамъ своимъ, посылая ихъ на проповѣдь (Мат. 10, 20).

5) Слова Апостола о Св. Духѣ: *намъ Богъ открылъ есть Духомъ своимъ: Духъ бо вся испытуетъ и глубины Божїя. Кто бо вѣсть отъ челоувкъ, яже въ челоувцѣ, точию духъ челоувка, живущїи въ немъ; такожде и Божїя никтоже вѣсть, точию Духъ Божїи. Мы же не духа міра сего прияхомъ, но Духа, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 10—12). Здѣсь замѣчательно: а) то, что Духу Святому усваивается совершеннѣйшее вѣдѣніе Бога: но эту черту Спаситель усваивалъ только Отцу и самому Себѣ, и указывалъ на нее, какъ на признакъ своего божества и равенства со Отцемъ (Мат. 11, 27); слѣд. тоже должно заключить и касательно Св. Духа; б) Духъ Святыи называется Духомъ, *иже отъ Бога*: слѣд. не есть изъ ничего, не есть тварь, напротивъ одного съ Богомъ естества; в) Духъ Святыи представляется въ такомъ же точно отоншенїи къ Богу, въ какомъ — духъ челоувчeskїи къ челоувку, т. е. представляется пребывающимъ въ Богѣ и составляющимъ съ

нимая слово «едино» въ значенїи равнаго и тождественнаго по силѣ» (Твор. св. Отц. VII, стр. 56); *Григорїи богословъ*: «когда читаешь: азъ и Отецъ (едино есма, сосредоточивай мысль на единствѣ Ихъ сущности» (тамъ же III, 192); *Іоаннъ Платоустъ*: «εἶπω καὶ ὁ Πατήρ ἐν ἑσμεν, κατὰ τῆν δόξαν ἐνταῦθα λέγων καὶ γὰρ περὶ ταύτης ἦν ὁ λόγος ἅπας αὐτῷ. εἰ δὲ ἡ δύναμις ἡ αὐτῆ, δῆλον ὅτι καὶ οὐσία (in Joann. hom. 61, p. 812, ed. Savil.); *Кириллъ алекс.* (Thesaur. lib. XII) и *блаж. Августинъ* (Tractat. XLVIII in Joann.), которые обстоятельно притомъ опровергаютъ ложную мысль арианъ, будто здѣсь говорится только о нравственномъ единенїи I. Христа съ Богомъ Отцемъ, какое могутъ имѣть съ Нимъ и твари.

(⁴⁸²) *Васил. вел.* противъ Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 187—188; *Ambros. de Spiritu S. lib. II, cap. 13.*

Нимъ едино, какъ нашъ духъ въ насъ пребываетъ, и составляетъ вмѣстѣ съ тѣломъ единого человѣка (⁴⁸³).

Скажемъ, наконецъ, вообще, что ученіе о Пресв. Троицѣ составляетъ главнѣйшій предметъ всего новаго Завѣта. Ибо о чемъ онъ проповѣдуетъ намъ? Въ Евангеліяхъ преимущественно объ Отцѣ, который *такъ возлюбилъ міръ, яко и Сына своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣрующій въ оныя, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16), и о Сынѣ, который воплотился и совершилъ великое дѣло нашего искупленія; въ Дѣяніяхъ и Посланіяхъ Апостольскихъ—преимущественно о Св. Духѣ, котораго Спаситель ниспослалъ, вмѣсто Себя, Апостоламъ, и который съ тѣхъ поръ началъ великое дѣло нашего возрожденія и освященія.

§ 28.

Подтвержденіе тойже истины изъ св. Преданія.

Какъ ни ясны и многочисленны мѣста св. Писанія, особенно новаго Завѣта, содержація въ себѣ ученіе о троичности Лиць въ Богѣ единомъ; но намъ необходимо здѣсь обратиться и къ свящ. Преданію, сохраняющемуся въ Церкви съ самаго ея начала. Необходимо потому, что всѣ эти мѣста Писанія подвергались и подвергаются различнымъ перетолкованіямъ и спорамъ, которые не иначе могутъ быть окончательно рѣшены, по крайней мѣрѣ, для вѣрующаго, какъ только голосомъ Апостольскаго преданія и древней Церкви (⁴⁸⁴). Необходимо и для того, чтобы защитить самую Церковь отъ несправедливаго упрека вольнодумцевъ, будто она начала преподавать такое ученіе о трехъ Впостасяхъ въ Богѣ

(⁴⁸³) *Аванасій великій*: «что отъ Бога есть, то не есть тварь, дабы не назвать тварію и самого Бога, отъ котораго Духъ Святыи...», и далѣе: «не крайнее ли нечестіе признавать тварію Св. Духа, иже отъ Бога и испытуетъ глубины Божія? Иначе надобно будетъ сказать, что и духъ человѣка находится внѣ человѣка (ἐξωθεν αὐτοῦ) и Слово, пребывающее во Отцѣ, есть также тварь» (Epist 1 ad Serapion, p. 22); *Ambros. de Spiritu S. lib. II, cap. II, p. 124—129*; *Климен. александр. о Св. Троицѣ гл. 23*: «изъ словъ Апостола—1 Кор. 2, 10. 11—ясно, что Духъ Святыи не есть существо инородное и иносущное, но имѣетъ естество Божеское..., и какъ ии Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: такъ, по слову Апостола, и Божія никтоже вѣсть, точию Духъ Божій,—и изъ сихъ словъ мы познаемъ общность естества...; скавалъ: Духа, иже отъ Бога, научая тѣмъ, что Духъ имѣетъ бытіе отъ Отца и одного съ Нимъ естества» (Хр. Чт. 1847, III, 43—45).

(⁴⁸⁴) См. «Введен. въ правосл. Богословіе» А. М. §§ 127. 132. 134—137.

только съ четвертаго вѣка или съ перваго вселенскаго Собора, а прежде это ученіе или вовсе было въ ней неизвѣстно, или преподавалось совсѣмъ иначе (⁴⁸⁵). Нить преданія, слѣд., достаточно провести только до четвертаго вѣка, или до перваго вселенскаго Собора, и показать учила ли и какъ учила о Пресв. Троицѣ древняя христіанская Церковь въ три первые вѣка.

Чтобы дѣло было яснѣе, мы изложимъ—I) какъ учила тогда о Пресв. Троицѣ вся Церковь, послѣдую Апостольскому преданію; II) какъ учили или вѣровали частные ея пастыри и пасомые, и III) наконецъ представимъ свидѣтельства касательно этого предмета самихъ враговъ Церкви.

I. Вся Христова Церковь учила о Пресв. Троицѣ и до никейскаго Собора точно такъ же, какъ учила и учитъ и послѣ никейскаго Собора до настоящаго времени. Непререкаемымъ доказательствомъ тому служатъ:

1) Общественные образцы вѣры или символы, употреблявшіеся тогда въ разныхъ церквахъ, по преданію отъ самихъ св. Апостоловъ. Такъ: а) въ символѣ, извѣстномъ подъ именемъ Апостольскаго, и употреблявшемся преимущественно въ церкви римской и вообще на западѣ, читаемъ: «вѣрую въ Бога Отца всемогущаго...; вѣрую и во Іисуса Христа, Сына Его едиnorodнаго, Господа нашего...; вѣрую и въ Духа Святаго»; б) въ символѣ, изложенномъ въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, и употреблявшемся преимущественно на востокѣ при таинствѣ крещенія: «вѣрую и крещаюся во единого нерожденнаго, единого истиннаго Бога вседержителя, Отца Христу..., и въ Господа Іисуса Христа, Сына Его едиnorodнаго, перворожденнаго всея твари, прежде вѣкъ, по благоизволенію (εὐδοκίᾳ) Отца, рожденнаго, несотвореннаго...; крещаюся и въ Духа Святаго, т. е. Утѣшителя, дѣйствовавшаго во всѣхъ отъ начала міра святыхъ, а потомъ ниспосланнаго и Апостоламъ отъ Отца, по обѣтованію Спасителя нашего Господа І. Христа»... (⁴⁸⁶); в) въ символѣ церкви Іерусалимской: «вѣрую во единого Бога, Отца вседержителя...; и во единого Господа Іисуса Христа, Сына Божія едиnorodнаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, Бога истинна, имже вся быша...; и во единого Духа Свя-

(⁴⁸⁵) Общая мысль рационалистовъ.

(⁴⁸⁶) Constit. Apostol. lib. VII, cap. 41. Хотя Отцы шестаго вселенскаго Собора (во 2 правилѣ) замѣтили объ этихъ *Постановленіяхъ*, что въ нихъ «нѣкоторые иномыслящіе, ко вреду Церкви, привнесли нѣчто подложное и чуждое благочестія», но приведенный символъ, какъ совершенно согласный съ другими исповѣ-

таго, Утѣшителя, глаголавшаго въ пророкахъ»... ⁽⁴⁸⁷⁾; г) въ символѣ церкви Кесарійской: «вѣруемъ во единого Бога, Отца вседержителя..., и во единого Господа Иисуса Христа, Слово Божіе, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, жизнь отъ жизни, Сына едиnorodнаго, перворожденнаго всея твари, прежде всѣхъ вѣкъ отъ Отца рожденнаго...; вѣруемъ и во единого Духа Святаго, исповѣдуя бытіе (εἶναι) и личное существованіе (ὑπάρχειν) каждаго изъ Нихъ: Отца—истинно Отца, Сына—истинно Сына, и Духа Святаго—истинно Святаго Духа, какъ и Господь нашъ, посылая учениковъ своихъ на проповѣдь, изрекъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*» ⁽⁴⁸⁸⁾.

2) Свидѣтельства о тогдашнемъ вѣрованіи всей Церкви св. Иринея и Тертуллиана, которые сами жили въ то время и, по обязанности своей, могли и должны были знать ея истинное вѣрованіе. Проведши дни юности своей на востокѣ подъ ближайшимъ руководствомъ мужа Апостольскаго—св. Поликарпа, посѣтивши затѣмъ до половины современнаго христіанскаго міра, и, наконецъ, послуживши Церкви Христовой на западѣ въ санѣ Ліонскаго епископа, вотъ что говоритъ Иринея о ея вѣрованіи: «хотя Церковь разсѣяна по всей вселенной до конецъ земли, но *отъ Апостоловъ и учениковъ ихъ пріяла вѣру* во единого Бога, Отца вседержителя..., и во единого Иисуса Христа, Сына Божія, воплотившагося ради нашего спасенія, и въ Духа Святаго, чрезъ Пророковъ провозвѣстившаго домостроительство спасенія... Пріявъ такую проповѣдь и такую вѣру, Церковь, какъ мы сказали, хотя и разсѣяна по всему міру, тщательно сохраняетъ ее, какбы обитая въ одномъ домѣ; одинаково вѣруетъ сему, какбы имѣя одну душу и одно

даніями первенствующей Церкви и не содержащій въ себѣ ничего еретическаго, справедливо признають ученые однимъ изъ древнѣйшихъ и достоуважаемыхъ образцовъ православія. А такъ какъ онъ по изложенію своему болѣе сходенъ съ символами церквей восточныхъ, нежели западныхъ: то и заключаютъ, что онъ преимущественно употреблялся на востокѣ. *Bingham. Orig. Eccles. vol. IV, pag. 92—95. Hal. 1755; Krabbe, Ueber den Ursprung und den Inhalt der apostol. Constit... S. 204, Hamb. 1829; Hahn. Bibliothek der Symbole und Glaubensreg. der Apostolisch-Kath. Kirche. S. 40—41, Breslau 1842.*

⁽⁴⁸⁷⁾ Символь этотъ дошелъ до насъ въ огласительныхъ поученіяхъ св. Кирилла Іерусалимскаго, для которыхъ служить основаніемъ.

⁽⁴⁸⁸⁾ Этотъ символъ читанъ былъ на Никейскомъ Соборѣ Евсевіемъ епископомъ Кесарійскимъ, какъ правило вѣры, дошедшее отъ предковъ: *καθὼς παρελάβομεν, говорилъ Евсевій, παρὰ τῶν πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπων καὶ ἐν τῇ πρώτῃ κατηχήσει..., οὕτω καὶ νῦν πιστεύοντες τὴν ἡμετέραν πίστιν προσαγαγόμεν. Ἐστὶ δὲ αὐτῆ: πιστεύομεν.... Socrat. H. E. lib. 1, cap. 8; Theodoret. H. E. lib. 1, cap. 12; et Athanas. Epist. de decret. synodi Nicen. in Opp. Г. 1, Р. 1, pag. 238, ed. Montfaucon.*

сердце, и согласно проповѣдуетъ о семь, учить и передаетъ, какъ бы имѣя единыя уста. Хотя въ мѣрѣ безчисленныя нарѣчія; но сила преданія одна и таже. Не иначе вѣрують и не иначе проповѣдуютъ церкви, основанныя въ Германіи, въ Иверіи, между Кельтами, не иначе—основанныя на востокѣ, въ Египтѣ, Ливіи и въ самой срединѣ міра (т. е. Иерусалимская и другія, находящіяся въ Палестинѣ, по тогдашнему мнѣнію христіанъ). Но какъ солнце, это твореніе Божіе, въ цѣломъ мѣрѣ одно и тоже: такъ одна и таже проповѣдь истины сіяетъ вездѣ и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ прійти въ познаніе истины. И изъ предстоятелей церквей не скажетъ противнаго сему и не ослабитъ преданія ни тотъ, кто силенъ словомъ, ни тотъ, кто не искусенъ въ словѣ» (489). Тертуліанъ, защищавшій ученіе Церкви о Пресв. Троицѣ противъ Праксея, сливавшаго въ Богѣ Упостаси и говорившаго, что Богъ только одинъ, свидѣтельствуетъ: «И мы *всегда* вѣровали и нынѣ вѣруемъ во единого Бога, съ тѣмъ однакожъ поясненіемъ (*dispensatiōe*), которое именуется домостроительствомъ, что у единого Отца есть и Сынъ, Слово Его... Вѣруемъ, что сей Сынъ посланъ былъ отъ Отца въ Дѣву, и родился отъ Нея, человекъ и Богъ, Сынъ человѣческій и Сынъ Божій, и нареченъ Иисусомъ Христомъ... Вѣруемъ, что Онъ, по обѣтованію своему, послалъ отъ Отца Духа Святаго, Утѣшителя, Освятителя вѣры тѣхъ, кои вѣрують во Отца и Сына и Св. Духа. Правило это распространилось всюду отъ самаго начала Евангелія еще прежде всѣхъ еретиковъ, а тѣмъ болѣе прежде вчерашняго Праксея»... (490).

3) Нѣкоторыя священнодѣйствія и обычаи первенствующей Церкви. Разумѣемъ: а) священнодѣйствіе крещенія, которое постоянно совершала она, по заповѣди Спасителя, во имя Отца и Сына и Св. Духа (491), и, основываясь на Апостольскомъ преданіи, не иначе, какъ чрезъ троекратное погруженіе крещаемого въ воду, чтобы тѣмъ еще яснѣе засвидѣтельствовать вѣру, и свою и крещаемого, въ три равночестныя Упостаси единого Бога (492); б) малое славословіе, употреблявшееся сначала преимущественно въ двухъ

(489) *Iren. contra haeres. lib. I, cap. 10, § 1.*

(490) *Tertull. adv. Prax. cap. 2.*

(491) См. выше примѣч. 453.

(492) *Tertull. adver. Prax. cap. 27: Novissime mandans (Christus), ut tingerent in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina, in singulas personas tingimur. Conf. de coron. milit. cap. 3, гдѣ Тертуліанъ ясно основываетъ этотъ обычай на свящ. преданіи; также—*Basil. de Spir. S. cap. 27* (въ Твор. св. Отц. VII, стр. 333. 336); *Hieronym. contra Lucifer. cap. 4.**

формахъ: «слава Отцу чрезъ Сына во Святомъ Духѣ», или: «слава Отцу и Сыну со Святымъ Духомъ» (⁴⁹³), а иногда: «слава Отцу и Сыну и Св. Духу» (⁴⁹⁴), или: «Ему же (Христу) со Отцемъ и Св. Духомъ честь и слава во вѣки вѣковъ», и подобн. (⁴⁹⁵); это славословіе, какъ говорить св. Василій великій, употреблялось въ церквахъ съ того самаго времени, какъ возвѣщено Евангеліе, и во всѣхъ своихъ формахъ выражаетъ и раздѣльность Божескихъ Лицъ и нераздѣльность ихъ чести, славы, существа (⁴⁹⁶); в) наконецъ, свѣтильничное благодареніе или вечернюю пѣснь, которую тотъ же св. Василій называетъ пѣснью *древнею*, перешедшею *отъ отцевъ*, и изъ которой приводитъ потомъ слова: «хвалимъ Отца и Сына и св. Духа Божія», для показанія вѣры древнихъ Христіанъ въ равночестіе Св. Духа со Отцемъ и Сыномъ (⁴⁹⁷).

4) Тѣ приговоры, какіе изрекала первенствующая Церковь противъ лицъ, позволявшихъ себѣ какъ либо исказать догматъ о Пресв. Троицѣ. Извѣстно, что едва только появлялись подобныя лица и начинали распространять свое лжеученіе, противъ нихъ возставалъ голосъ всѣхъ вѣрующихъ и особенно пастырей, какъ противъ нововодителей и еретиковъ (⁴⁹⁸), и—Церковь немедленно отлучала ихъ отъ общества православныхъ. Такъ поступила она съ Праксеємъ, Ноеціемъ, Савеліемъ и Павломъ Самосатскимъ,

(⁴⁹³) Обстоятельно объ этихъ формахъ славословія см. у св. *Васил. вел.* о Св. Духѣ, гл. 25. 27. 29; св. *Иоан. Дамаск.* Epist. de hymno trysagio, n 6; *Евхимія Зинаб.* Panop. P. II. Titl. XII, cap. 29, и *Бимана*, Origin. eccles. vol. V, lib. XIII, cap. 2.

(⁴⁹⁴) Constit. Apostol. VIII. cap. 12: ὅτι σοὶ πάσα δόξα, σέβας καὶ εὐχαριστία, τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ πατρὶ, καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς... αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

(⁴⁹⁵) *Epist. eccl. Smyrn.* de martyr. S. Polycarpi, n. 24: ᾧ (Χριστῷ) δόξα σὺν πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων (Хр. Чт. 1821, I, стр. 141); *Martyr. S. Ignatii*, n. 7 (Хр. Чт. 1822, VIII, стр. 356).

(⁴⁹⁶) *Васил.* о Св. Духѣ, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 323. 336. 337. 349.

(⁴⁹⁷) Тамъ же стр. 345—346: «Отцамъ нашимъ заблагодарасудилось не въ молчаніи принимать благодать вечерняго свѣта, но при явленіи его немедленно благодарить. И не можемъ сказать, кто виновникъ сихъ реченій свѣтильничнаго благодаренія; по крайней мѣрѣ народъ возглашаетъ древнюю пѣснь, и никто не признавалъ нечестующими тѣхъ, которые произносятъ: *хвалимъ Отца и Сына и Святаго Духа Божія*» (Послѣднія слова въ вечерней пѣсни: *Святѣ тихій, читаются такъ: поемъ Отца, Сына и Св. Духа Бога*).

(⁴⁹⁸) Тертуліанъ, напримѣръ, противоположая ученіе Церкви лжеученію еретиковъ и въ особенности *Праксея*, говорилъ: hanc (scil. eccles.) regulam ab initio Evangelii decurrisset, etiam ante priores quosque haereticos, nedum ante Praxeam hesternum, probabit tam ipsa posteritas omnium haereticorum, quam ipsa novellitas Praxean hesterni... (Adv. Prax. cap. 2).

дерзнувшими отрицать троичность Лиць въ Богѣ, и еще прежде — съ Евіонитами и Керинеіанами, отвергавшими божество и едино-сущіе Сына со Отцемъ (⁴⁹⁹). Не прямо ли отсюда слѣдуетъ, что ученіе о Пресв. Троицѣ было ясно въ древней Церкви и глубоко укоренено между всѣми христіанами? Иначе всякое искаженіе этого ученія не могло бы казаться нововведеніемъ и ересью, а справедливо считалось бы дѣломъ безразличнымъ.

II. Частныя члены первенствующей Церкви, пастыри и пасомые, естественно должны были вѣровать въ таинство Пресв. Троицы такъ, какъ были наставляемы самою Церковію. Потому ихъ свидѣтельства и исповѣданія, сохранившіяся до настоящаго времени, хотя и частныя, но взятыя въ совокупности, могутъ служить новымъ подтвержденіемъ мысли о тогдашнемъ вѣрованіи всей Церкви. А нѣсколько такихъ свидѣтельствъ, дѣйствительно, дошло до насъ отъ того времени частію въ писаніяхъ древнѣйшихъ Отцевъ и учителей Церкви, а частію въ актахъ первыхъ мучениковъ.

1) Св. Отцы и учителя трехъ первыхъ вѣковъ единогласно исповѣдали, въ своихъ писаніяхъ, догматъ о троичности Лиць въ Богѣ при единствѣ существа, съ меньшею или съ большею ясно-стію. Такъ—

Изъ Отцевъ перваго вѣка или мужей Апостольскихъ—св. *Климентъ римскій* говоритъ: «не имѣемъ ли мы единаго Бога, и единаго Христа, и единаго Духа благодати, изліяннаго на насъ?...», и въ другомъ мѣстѣ: «живъ Богъ и Господь Іисусъ Христосъ, и Духъ Святой» (⁵⁰⁰); *Ерма* выражается: «тѣ, которые увѣровали въ Бога чрезъ Сына Его, облеклись во Св. Духа»... (⁵⁰¹); св. *Игнатій Богоносецъ* наставлялъ Магнезіанъ: «старайтесь утвердиться въ догматахъ Господа и Апостоловъ, дабы все, чтò вы ни дѣлаете, обращать вамъ во благо плоти и духу, вѣрѣ и любви, въ Сынѣ, и Отцѣ, и Св. Духѣ... Повинуйтесь епископу и другъ другу, какъ Іисусъ Христосъ по плоти—Отцу, а Апостолы—Христу, и Отцу, и Духу...» (⁵⁰²).

(⁴⁹⁹) *Euseb.* Н. Е. lib. III, cap. 27. 28; *Theodoret.* Н. Е. lib. I, cap. 3; *Hieronym.* Prolegom. in Matth.

(⁵⁰⁰) *Клим. рим.* Послан. въ Коринѣ. 1, п. XLVI (въ Хр. Чт. 1824, XIV, стр. 284), и у *Васил. велик.* о Св. Духѣ, гл. 29, п. 72 (въ Твор. св. Отц. VII, стр. 344).

(⁵⁰¹) *Herm.* Pastor. lib. III, simil. IX, cap. 12 et 13, in tom. 1 Biblioth. Patr. minor. *Gallandi.*

(⁵⁰²) *Epist. ad Magnes.* cap. 13, въ Хр. Чт. 1830, XXXVIII, стр. 3 и слѣд.

Изъ Отцевъ и учителей втораго вѣка—*св. Иустинъ мученикъ*, описывая, какъ послѣ оглашенія обращавшихся къ Христіанству совершалось надъ ними таинство крещенія, говоритъ: «потомъ приводятся они нами туда, гдѣ есть вода, и возрождаются тѣмъ же образомъ, какимъ сами мы возродились, т. е. омываются они тогда водою во имя Отца всѣхъ и владыки Бога, и Спасителя нашего Иисуса Христа, и Духа Святаго»; далѣе, изображая порядокъ совершенія таинства Евхаристіи, замѣчаетъ: «и онъ (предстоятель), пріявъ (хлѣбъ и чашу вина, раствореннаго водою) возсылаетъ хвалу и славу Отцу всѣхъ именемъ Сына и Духа Святаго»,—и чрезъ нѣсколько строкъ: «за всѣ, получаемыя нами, благодаренія мы благодаримъ Создателя всѣхъ чрезъ Сына Его Иисуса Христа и чрезъ Духа Святаго» (503). Еще яснѣе выражаютъ тоже ученіе: *св. Иринея*, котораго свидѣтельство о вѣрованіи во Св. Троицу всей Церкви, а слѣд. и его собственномъ, мы уже привели прежде; *Теофилъ антиохійскій*, который говоритъ: «три дня, бывшіе до сотворенія свѣтилъ небесныхъ, суть образы Троицы: Бога, и Слова Его, и Его Премудрости» (504); *Авианагоръ*, который, защищая Христіанъ отъ несправедливаго упрека въ безбожіи, спрашиваетъ: «кто не удивится, когда услышитъ, что безбожниками называютъ людей, именующихъ Бога Отца, и Бога Сына, и Бога Духа Святаго, исповѣдующихъ Ихъ силу во единствѣ и Ихъ различіе въ порядкѣ?...»; и за тѣмъ присовокупляетъ, что главное попеченіе Христіанъ «знать Бога и Слово Его, знать, какое единство Сына со Отцемъ и общеніе Отца съ Сыномъ, что такое Духъ, какое единство Ихъ и различіе соединенныхъ—Духа, Сына и Отца» (505).

Изъ учителей конца втораго и начала третьяго вѣка—*Климентъ александрійскій* пишетъ: «единъ Отецъ всего, едино и Слово всего, единъ и Св. Духъ вездѣсущій»; и въ заключеніи того же сочиненія: «прославляя, возблагодаримъ единаго Отца и Сына... со Святымъ Духомъ, единаго по всему..., во всемъ благаго, во всемъ совершеннаго, во всемъ мудраго, во всемъ правосуд-

(503) Apolog. 1, n. 61. 65. 67, въ Хр. Чт. 1825, XVII, стр. 92. 98 и 100; снес. стр. 27—28.

(504) Ad Autol. II, n. 15: αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστῆρων γεγονοῖσι τόποι εἰς τῆς τριάδος, τοῦ Θεοῦ, καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ, καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ. *Мудростію* называетъ вдѣсь Теофилъ Св. Духа, какъ часто употребляетъ это слово и св. Иринея.

(505) Legat. pro Christ. n. 10 et 12; Conf. n. 24: ὡς γὰρ θεὸν φάμεν καὶ υἱὸν τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ πνεῦμα ἄγιον, ἐνοῦμενα μὲν κατὰ δύναμιν τοῦ πατέρα, τὸν υἱὸν, τὸ πνεῦμα.

наго, которому слава и нынѣ и во вѣки, аминь» (506); *Тертуллианъ*, опровергая еретика Праксея, говоритъ: «онъ думаетъ, что во единого Бога можно вѣрвать не иначе, какъ если начнетъ называть одного и тогоже и Отцемъ, и Сыномъ, и Св. Духомъ, будто Богъ не останется также единымъ во всемъ, когда изъ Него—единого все, т. е. по единству существа, и когда соблюдется таинство домостроительства, которое проповѣдуетъ единство, различая трехъ, Отца и Сына и Св. Духа, трехъ не по состоянію (non statu), но по степени (sed gradu), не по существу, но по формѣ, не по власти, но по виду единой власти: ибо единъ Богъ, въ которомъ различаются эти степени, формы и виды, подъ именемъ Отца и Сына и Св. Духа (гл. 2). Число и порядокъ Троицы считаютъ за раздѣленіе единицы, тогда какъ единица, производя изъ самой себя Троицу, нисколько не нарушается ею, напротивъ соблюдается въ цѣлости. Возглашаютъ, что мы проповѣдуемъ двухъ и трехъ, а себя называютъ читателями единого Бога, какъ будто и единица, неразумно стѣсняемая, не производитъ ереси, и Троица, разумно понимаемая, не составляетъ истины (гл. 3). Мы никогда не произносили устами, что два Бога, два Господа, не потому, впрочемъ, будто отрицаемъ, что и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ, и Св. Духъ есть Богъ, и каждый изъ нихъ Богъ, но потому, чтобы не проповѣдывать двухъ боговъ (глав. 13). Троица единого Божества—Отецъ и Сынъ и Св. Духъ» (гл. 21).

Изъ писателей третьяго вѣка—у *Оригена* читаемъ: «мы научены признавать три Упостаси, Отца и Сына и Св. Духа» (507); «все, что говорится объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ, надобно представлять выше всѣхъ вѣковъ и всей вѣчности: ибо сія есть единая Троица, превосходящая всякое разумѣніе, не только временное, но и вѣчное» (508); у *св. Меѳодія патарскаго*: «едино царство Отца и Сына и Св. Духа, какъ и едино существо (ὄσις) и едино господство (κυριότης); почему мы и поклоняемся единымъ поклоненіемъ

(506) Paedagog. lib. III, cap. 6 et 12.

(507) Ἡμεῖς δὲ τρεῖς ὑποστάσεις πενήθμενοι τυγχάνειν, τὸν πατέρα, καὶ τὸν υἱὸν, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα. In Joann. T. II, p. 6.

(508) De princ. IV, n. 28. И еще: «Если ты признаешь единого Бога и въ то же время не вѣруешь, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть только единый Богъ: то какъ этой вѣрѣ не казаться невѣрующимъ трудною, непонятною и неизъяснимою?» (in Exod. hom. V. n. 3) «Это различіе трехъ Лицъ въ Богѣ, Отца, Сына и Св. Духа, напоминаетъ воды трехъ потоковъ, раздѣленныхъ между собою, но вытекающихъ изъ одного источника» (in Numer. hom. XII, n. 1). Ἡ ἅγια τριάς, ἥτις ἄρχεται τῶν χτισμάτων (in Ps. XVII, 16). Τῆς δὲ Σίων μοῦχοι, τὰ οὐράνια δόγματα, καὶ ἡ ὀρθὴ πίστις τῆς προσκυνητῆς καὶ ἁγίας τριάδος (in Ps. CXLVII, 13).

единому тріпостасному Божеству, безначальному, не созданному, безконечному и вѣчному» ⁽⁵⁰⁹⁾; у *св. Кипріяна*: «если онъ (крещенный отъ еретиковъ) содѣлался храмомъ Бога,—спрашиваю: какого Бога, Отца ли..., или Сына..., или Св. Духа, когда три едино суть» ⁽⁵¹⁰⁾; у *св. Ипполита*: «Ноеціи необходимо и противъ воли должень исповѣдать Отца Бога Вседержителя, и Христа Иисуса, Сына Божія, Бога воцеловѣчившагося..., и Духа Святаго,—должень исповѣдать, что сіи суть истинно три...; иначе не можемъ признавать единаго Бога, какъ истинно вѣруя во Отца и Сына и Св. Духа» ⁽⁵¹¹⁾; у *Діонисія александрійскаго*: «если утверждаютъ, что Упостаси, какъ скоро ихъ три, раздѣльны; то ихъ дѣйствительно три, хотя бы еретикамъ сего не хотѣлось; иначе пусть совершенно истребятъ понятіе о Божественной Троицѣ» ⁽⁵¹²⁾.

Чтобы заключить все эти свидѣтельства изъ писаній древнѣйшихъ учителей вѣры о Пресв. Троицѣ, приведемъ общій отзывъ объ нихъ блаж. Августина, который былъ гораздо ближе къ нимъ по времени и могъ лучше насъ знать ихъ вѣрованіе. Онъ именно говоритъ: «все православные истолкователи таинъ ветхаго и новаго Завета, какихъ только я могъ читать, писавшіе прежде меня о Троицѣ, которая есть Богъ, старались, согласно съ Писаніемъ, учить тому, что Отецъ и Сынъ и Св. Духъ, по нераздѣльному равенству одного и тогоже существа (*substantiae*), составляютъ Божеское единство, и потому не суть три бога, но единъ Богъ» ⁽⁵¹³⁾.

2) Въ актахъ древнихъ мучениковъ встрѣчаются не менѣ ясныя исповѣданія тріединаго Бога, которыя тѣмъ особенно важны, что ихъ большею частію произносили люди простые, некнижные, и слѣд. произносили такъ, какъ только научены были Церковію, безъ всякой примѣси собственныхъ умствованій и соображеній. Для примѣра укажемъ: а) на слова священномученика Поликарпа, который изрекъ онъ, когда уже готовъ былъ взойти на разведенный для него костеръ: «Господи, Боже Вседержителю, Отче возлюбленнаго и благословеннаго Сына Твоего..., за сіе и за все хвалю Тебя, благословляю Тебя, прославляю Тебя, вмѣстѣ съ вѣчнымъ и пренебеснымъ Иисусомъ Христомъ, возлюбленнымъ

⁽⁵⁰⁹⁾ *Method. in Ramos. Palm.* n. 5.

⁽⁵¹⁰⁾ *Cyprian. ad Jubajan. epist. LXXIII.* Снес. примѣч. 467.

⁽⁵¹¹⁾ *Hippol. contra Noët.* n. 8 et 12.

⁽⁵¹²⁾ См. у *Васил. вел.* о Св. Духѣ, гл. 29, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 344.

⁽⁵¹³⁾ *De Trinit. lib. I, cap. 4, n. 7.*

Сыномъ Твоимъ, съ которымъ Тебѣ и Св. Духу слава и нынѣ и въ будущіе вѣки» ⁽⁵¹⁴⁾; б) на исповѣданіе ліонскаго мученика Епиподія, пострадавшаго въ 178 году: «вѣрую, что Христось, купно со Отцемъ и Св. Духомъ, есть Богъ, и съ радостію полагаю душу мою за Того, кто и Творецъ мой, и Искупитель» ⁽⁵¹⁵⁾; в) на исповѣданіе мученика Викентія, вкусившаго смерть въ 304 году: «вѣрую во Христа-Господа, единственнаго Сына единого высочайшаго Отца, и исповѣдую Его со Отцемъ и Св. Духомъ за единого Бога» ⁽⁵¹⁶⁾; г) на слова еще двухъ мучениковъ, пострадавшихъ въ томъ же году, именно—мученика Евпла: «чту Отца и Сына и Св. Духа, чту Святую Троицу, кромѣ которой нѣтъ Бога»; и мученика Афры: «Господи Иисусе Христе!... Тебѣ приношу жертву мою, который, со Отцемъ и Св. Духомъ, живешь и царствуешь, Богъ во вѣки вѣковъ» ⁽⁵¹⁷⁾. И не забудемъ, что, произнося подобныя исповѣданія своей вѣры во Св. Троицу, мученики запечатлѣвали ихъ собственной кровію: такъ глубоко, значить, насаждена была эта вѣра въ ихъ сердцахъ, и такъ дорожили они ею въ дѣлѣ спасенія!

III. Наконецъ, свидѣтелями вѣрованной первенствующей Церкви въ тріипостаснаго Бога могутъ служить самыя враги ея, внутренніе и внѣшніе.

Внутренніе враги, т. е. еретики свидѣтельствуютъ объ этомъ двоякимъ образомъ. Одни—тѣмъ, что, не понимая церковнаго ученія о тринности Лиць въ Богѣ при единствѣ существа, укоряли православныхъ, будто они чтутъ трехъ боговъ, какъ поступалъ еще во второмъ вѣкѣ Праксей съ своими послѣдователями ⁽⁵¹⁸⁾. Другіе—тѣмъ, что сами содержали и исповѣдывали ученіе о трехъ Лицахъ въ Богѣ, и однакожь не подвергались за это Церковію никакому осужденію, какъ извѣстно о Назореяхъ, явившихся еще въ вѣкѣ Апостольскій ⁽⁵¹⁹⁾, и объ Новаціанахъ, появившихся въ

⁽⁵¹⁴⁾ *Epist. Smyrn. eccles. de martyr. S. Polycarpi, apud Euseb. H. E. lib. IV, cap. 16, въ Xp. Чт. 1821, I, стр. 135—136, также 1848, IV, 215.*

⁽⁵¹⁵⁾ *Passio SS. Epipodii et Alexandri, apud Ruinart. Acta primorum martyr. sincera, pag. 76, edit. Amstel. 1713.*

⁽⁵¹⁶⁾ *Ibid. Pass. S. Vincentii Levitae, pag. 369.* Память св. мученика Викентія совершается православною Церковію 11-го ноября.

⁽⁵¹⁷⁾ *Ibid. pag. 407. 408 et 456.* Память св. мученика Евпла совершается православною Церковію 11-го августа. См. подобныя же исповѣданія мучен. Гулиты (*ibid.* pag. 480) и муч. Марціала (*pag. 536*).

⁽⁵¹⁸⁾ *Vid. apud Tertull. adv. Prax. cap. 3.*

⁽⁵¹⁹⁾ *Vid. apud Coteler. Patr. Apostol. T. 1, Clementin., homil. III, cap. 72; Conf. Beveregii, de trina immersione; Le-Quien, de Christ. Nazarenis, dissert. Damascen. VII, n. 12—16, et Maran, de divinit. Christi lib. II, cap. 7.*

третьемъ вѣкѣ (⁵²⁰). Спрашивается: съ чего же вздумали бы еретики укорять православныхъ въ требожіи, еслибы послѣдніе, точно, не исповѣдывали троичности Лиць въ Богѣ? И съ другой стороны, какъ могла Церковь, обыкновенно осуждавшая еретиковъ за всякое нововведеніе въ дѣлѣ вѣры, не осуждать нѣкоторыхъ изъ нихъ только за ученіе о трехъ Упостасяхъ въ Богѣ, еслибы сама она не содержала этого ученія и вѣровала только во единого Бога?

Отъ внѣшнихъ враговъ своихъ, іудеевъ и язычниковъ, первенствующая Церковь имѣла обычай скрывать свои тайны, слѣд. и тайну ученія о Пресв. Троицѣ. Не удивительно, если они и мало знали эту тайну и не обращали ее въ укоръ христіанамъ. Впрочемъ, нѣкоторымъ іудеямъ и язычникамъ случалось слышать объ ней и пользоваться ею, какъ орудіемъ противъ св. вѣры. Философъ Цельсъ, возражая Оригену отъ лица Іудея, въ одномъ мѣстѣ замѣчаетъ, что Христіане обыкновенно укоряютъ въ многобожіи язычниковъ, а между тѣмъ и сами допускаютъ многія лица въ Богѣ (⁵²¹). Языческій писатель Лукіанъ, желая осмѣять христіанское ученіе, выводитъ, въ своемъ разговорѣ—*Филопатридъ*, христіанина, по имени Трифона, который оглашаетъ язычника—Критія, и на вопросъ послѣдняго: кѣмъ или чѣмъ ему клястися, отвѣчаетъ: клянись Богомъ, царствующимъ горѣ, великимъ, безсмертнымъ, Сыномъ Отца, Духомъ, отъ Отца исходящимъ, единымъ изъ трехъ, тремя изъ единого; ихъ-то признавай вмѣсто Юпитера и почитай за Бога» (⁵²²).

Оканчивая этимъ рядъ свидѣтельствъ, совершенно подрывающихъ нелѣпую мысль, будто только съ четвертаго вѣка Церковь начала преподавать раздѣльное ученіе о трехъ Лицахъ въ Богѣ, а прежде вѣровала иначе, считаемъ нужнымъ, для устраненія всякаго рода недоразумѣній, присовокупить еще слѣдующія замѣчанія:

1) Надобно различать вѣру всей первенствующей Церкви въ таинство Пресв. Троицы и вѣру частныхъ лицъ, кто бы они ни были. Вся Церковь, неоспоримо, въ три первые вѣка учила о семъ великомъ таинствѣ точно такъ же, какъ учить съ четвертаго

(⁵²⁰) *Cyprian. epist. ad Magnum LXIX, al. LXXVI: «Quodsi aliquis illud opponit, ut dicat, eandem Novatianum legem tenere, quam catholica ecclesia tenet, eodemque symbolo, quo et nos, baptizare, eundem nosse Deum Patrem, eundem Filium Christum, eundem Spiritum Sanctum... et cæt.». Conf. Biblioth. vet. Patr. Galland. tom. III, prolegom. cap. 4: de Novatiano presbyt. Romano.*

(⁵²¹) *Origen. contra Celsum, lib. II.*

(⁵²²) *Luciani Opp. vol. IX, Philopatr. n. 12, p. 232, ed. Lehmann. Lips. 1831.*

вѣка до нынѣ,—что до очевидности подтверждаютъ приведенныя нами свидѣтельства. Опираясь въ своемъ ученіи только на Словѣ Божіемъ, писанномъ и неписанномъ, и имѣя въ себѣ постоянно Духа Святаго, наставлявшаго ее на всяку истину, Церковь и тогда была непогрѣшима, какъ остается непогрѣшимою доселѣ. Но частныя ея члены, пасомые и сами пастыри, усвоивъ себѣ ея ученіе, и потомъ стараясь уяснить его, для себя ли, или для другихъ, могли и ошибаться, какъ могутъ и теперь: ибо въ этомъ случаѣ къ откровенному ученію, преподаваемому Церковію, необходимо должны были привмѣшиваться и личныя понятія людей, и каждый могъ излагать свои мысли о догматѣ только по своему крайнему разумѣнію. А потому, еслибы въ писаніяхъ древнѣйшихъ учителей Церкви, одного ли или даже нѣсколькихъ, оказались какія либо неточности касательно ученія о Пресв. Троицѣ,—этихъ неточностей никакъ не должно ставить въ укоръ самой Церкви.

2) Слѣдя за раскрытіемъ ученія о Пресв. Троицѣ и въ писаніяхъ частныхъ учителей того времени, мы должны строго различать сущность догмата или мысль, въ немъ заключающуюся, и образъ выраженія и подробнѣйшаго изъясненія этой мысли. Сущность догмата, что въ Богѣ единомъ три Лица, и пастыри первенствующей Церкви исповѣдывали совершенно согласно со всею Церковію и съ пастырями вѣковъ послѣдующихъ, какъ подтверждаютъ представленныя нами свидѣтельства. Но образъ выраженія и подробнѣйшаго изъясненія мысли о трехъ Божескихъ Лицахъ при единствѣ существа, дѣйствительно, не всегда имѣлъ у пастырей трехъ первыхъ вѣковъ такую ясность, точность и опредѣленность, въ какой является у писателей послѣдующихъ.

3) Этого, однакожъ, отнюдь не должно ставить въ укоръ даже частнымъ пастырямъ первенствующей Церкви. Встрѣчающаяся у нихъ иногда неясность или неточность при раскрытіи ученія о Пресв. Троицѣ зависѣла сколько отъ недоступной высоты самаго таинства, которое они *первые* должны были раскрывать въ подробностяхъ, особенно по случаю разныхъ нападеній отъ язычниковъ и еретиковъ, столько же и отъ бѣдности человѣческаго языка, отъ крайней трудности найти для выраженія этого таинства приличныя слова, которыя также пастыри первенствующей Церкви должны были *первые* прискивать и употреблять (⁵²³). Между тѣмъ какъ писатели четвертаго, пятаго и послѣдующихъ вѣковъ есте-

(⁵²⁴) *Loquendi causa*, замѣчаетъ блаж. Августинъ, *de ineffabilibus*, ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullomodo possumus, dictum est a nostris Graecis:

ственно пользовались уже, при раскрытіи ученія о Пресв. Троицѣ, опытами своихъ предшественниковъ, извлекая изъ нихъ все, что находили лучшаго, а—главное, жили въ такое время, когда это ученіе, вслѣдствіе разныхъ ересей, рассмотрѣно было и обстоятельно опредѣлено въ самыхъ выраженіяхъ помѣстными и вселенскими Соборами.

4) Справедливость требуетъ еще, чтобы одни мѣста въ писаніяхъ древнѣйшихъ учителей Церкви, не совсѣмъ точно или неясно выражающія мысль о трехъ Лицахъ Божества, сносимы были съ другими мѣстами тѣхъже писателей, гдѣ эта мысль выражается правильнѣе и яснѣе, а отнюдь не заключать на основаніи только мѣстъ перваго рода, будто тотъ или другой писатель невѣрно училъ о Пресв. Троицѣ. Такимъ образомъ освобождаются отъ подобнаго упрека всѣ вообще писатели трехъ первыхъ вѣковъ, даже Іустинъ, Климентъ александрійскій и Оригенъ, у которыхъ, дѣйствительно, встрѣчаются иногда неточности въ ученіи о Божескихъ Лицахъ, но есть, какъ мы видѣли, и мѣста точныя, правильно выражающія это ученіе (⁵²⁴).

5) Наконецъ, совершенно безразсудно было бы намѣренно пользоваться нѣкоторыми ненамѣренными неточностями древнѣйшихъ пастырей въ ученіи о Пресв. Троицѣ, чтобы подъ покровомъ ихъ распространять свое собственное заблужденіе, какъ поступали нерѣдко древніе еретики, по свидѣтельству блаж. Августина (⁵²⁵).

§ 29.

Отношеніе догмата о троичности Лицъ во единомъ Богѣ къ здравому разуму.

По примѣру св. Отцевъ и учителей Церкви, которые, хотя ясно исповѣдывали непостижимость догмата о троичности Лицъ

una essentia, tres substantiae (ὁμοουσιος), а Latinis autem—una essentia vel substantia, tres personae... Et dum intelligatur saltem in aenigmate, quod dicitur, placuit ita dici, ut diceretur aliquid, cum quaereretur, quid tria sint, quae tria esse fides vera pronunciat... (De Trinit. lib. VII, cap. 4, n. 7). Quid igitur restat, nisi ut fateamur loquendi necessitate parta haec vocabula, cum opus esset copiosa disputatione adversum insidias vel errores haereticorum? Cum enim conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum seusus, quod in secretario mentis pro captu tenet de Domino Deo... et cæt. (Ibid. n. 9).

(⁵²⁴) Достоиню также замѣчанія, по отношенію къ настоящему предмету, поставленіе св. Григорія богослова: «если въ Словѣ Божіемъ, говоритъ онъ, и у богоносныхъ мужей слышишь или о Сынѣ, или о благомъ Духѣ, будто бы Они имѣютъ второе мѣсто по Богѣ Отцѣ (а такіа выраженія, дѣйствительно, встрѣчаются, наприм., у св. Іустина, Apolog. 1, n. 13); то совѣтую тебѣ здѣсь, въ словахъ глубокой мудрости, находить тотъ смыслъ, что она не Божество раздѣляетъ, но восходитъ къ единому безначальному корню, дабы ты видѣлъ единство державы, а не разность досточтимости». Твор. св. Отц. IV, стр. 223.

(⁵²⁵) *Augustin. de catechizandis rudibus, cap. 8.*

въ Богѣ, при единствѣ существа, но находили иногда нужнымъ дѣлать и умственные соображенія о семь догматѣ (⁵²⁶), позволимъ и мы себѣ сказать нѣсколько словъ объ его отношеніи къ здравому разуму, чтобы, съ одной стороны, опровергнуть ложныя мнѣнія касательно этого предмета, а съ другой—указать и уяснить для себя мнѣніе истинное.

1. *Ложныхъ* мнѣній касательно этого предмета издревле существовало два.

Одни утверждали и утверждаютъ, будто ученіе о тріединомъ Богѣ противорѣчитъ здравому разуму, потому что противорѣчитъ самому себѣ (⁵²⁷),—но утверждаютъ совершенно несправедливо:

а) Христіанство учитъ, что Богъ единъ и вмѣстѣ троиченъ не въ одномъ и томъ же отношеніи, но въ различныхъ, что Онъ единъ именно по существу, а троиченъ въ Лицахъ, и иное понятіе даетъ намъ о существѣ Божіемъ, а иное о Божескихъ Лицахъ, такъ что эти понятія нисколько не исключаютъ другъ друга: гдѣ же здѣсь противорѣчіе? Еслибы христіанство учило, что Богъ и единъ по существу и троиченъ по существу, или—что въ Немъ и три лица и одно лице, или еще—что лице и существо въ Богѣ тождественны: тогда, точно, было бы противорѣчіе. Но, повторяемъ, христіанство учитъ не такъ, и тотъ, кто не смѣшиваетъ намѣренно христіанскихъ понятій о существѣ и Лицахъ въ Богѣ, тотъ никогда не вздумаетъ искать внутренняго противорѣчія въ ученіи о Пресв. Троицѣ.

б) Чтобы назвать какую либо мысль противорѣчащую здравому разуму и самой себѣ, надобно предварительно совершенно уразумѣть эту мысль, постигнуть значеніе ея подлежащаго и сказуемаго и видѣть ихъ несовмѣстимость. Но по отношенію къ таинству Пресв. Троицы этимъ никто похвалиться не можетъ: мы знаемъ только, что такое природа или существо и что такое лице между тварями; но не постигаемъ вполнѣ ни существа, ни Лицъ въ Богѣ, который безконечно превосходитъ всѣ свои созданія. Слѣдъ мы и не въ состояніи судить: совмѣстимы ли, или несовмѣстимы понятія о Богѣ единомъ по существу и о Богѣ троичномъ въ Лицахъ; не въ правѣ утверждать, будто мысль, что Богъ, единый по существу, троиченъ въ Лицахъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Разумно ли судить о томъ, чего не постигаемъ?

(⁵²⁶) См. далѣ примѣч. 539.

(⁵²⁷) Такъ въ древности говорили еретики-антитринитаріи, а въ новѣйшія времена говорятъ Соцініане и всѣ раціоналисты.

в) Напротивъ, здравый разумъ не можетъ не признать этой мысли вполне истинною и чуждою всякаго противорѣчія. Онъ не постигаетъ ея внутренняго значенія; но, на основаніи внѣшнихъ свидѣтельствъ, достовѣрно знаетъ, что эта мысль ясно сообщена самимъ Богомъ въ христіанскомъ откровеніи: а Богъ — есть Богъ истины.

Другіе впадали и впадаютъ въ крайность противоположную, и говорятъ, будто ученіе о тріединомъ Богѣ совершенно постижимо для разума ⁽⁵²⁸⁾: новая несправедливость! Кромѣ того, что говорить такимъ образомъ значить прямо противорѣчить Слову Божію, которое усваиваетъ знаніе Пресв. Троицы только Лицамъ Пресв. Троицы и больше никому (Матѣ. 11, 27; 1 Кор. 2, 11), а вслѣдъ за тѣмъ противорѣчить св. Церкви и всѣмъ ея учителямъ, всегда называвшимъ догматъ о тріединомъ Богѣ величайшимъ таинствомъ ⁽⁵²⁹⁾, — спрашивается, чѣмъ же думаютъ доказать постижимость для насъ этого ученія?

а) Тѣмъ, что находятъ слѣды его во многихъ древнихъ языческихъ религіяхъ: египетской, индійской, персидской, греческой, римской ⁽⁵³⁰⁾. Но—аа) всякому извѣстно, что не все, находящееся въ этихъ религіяхъ, есть плодъ (заблудшаго) разума человѣческаго, а многое перешло въ нихъ, по преданію, изъ религіи патриархальной, богооткровенной, которая до Авраама была общимъ достояніемъ рода человѣческаго, хотя перешло въ видѣ, болѣе или менѣе искаженномъ; бб) къ числу такихъ-то преданій, безъ всякаго сомнѣнія, должно отнести и нѣкоторыя, сохранившіяся въ языческихъ религіяхъ, понятія о троичности въ Богѣ: потому что понятія эти крайне смѣшаны, неясны, безотчетливы, неопредѣленны, тогда какъ еслибы самъ разумъ высказалъ ихъ, вслѣдствіе своего познанія Пресв. Троицы, они естественно имѣли бы характеръ от-

⁽⁵²⁸⁾ Эту мысль проповѣдывали: въ пятомъ вѣкѣ—одинъ пресвитеръ, по имени Клавдіанъ Мамертъ (De statu animae lib. II, с. 7, in Biblioth. Patr., edit. Lugdun. tom. VI, р. 1062); въ средніе вѣка—нѣкоторые схоластики: Петръ Абелярдъ, Ричардъ Викторинъ (De Trin. lib. I, с. 4; lib. III, с. 5; lib. IX, с. 1), Генрихъ Гавдавецкій (Quodl. VIII, quaest. 18) и особенно Раймундъ Лулль (Lib. de demonstratione aequivalent.); въ новѣйшія времена проповѣдуютъ многіе послѣдователи Шеллинга и Гегеля (Vid. apud N. Möller, Speculat. Darstellung des Christenthums. Leipz. 1834).

⁽⁵²⁹⁾ См. выше примѣч. 151 и 393.

⁽⁵³⁰⁾ Pfanter. Syst. theolog. gent. cap. 3; Vogel, die relig. veter. Aegypt. et Graec., Norimb. 1793; Mayer, Brahma, oder die Relig. der Indier, Leipz. 1818, р. 37.

четливости и опредѣленности, подобно всѣмъ другимъ познаніямъ (⁵³¹); вв) надобно, наконецъ, замѣтить, что встрѣчающіяся въ религіяхъ языческихъ понятія о троичности въ Богѣ не имѣютъ почти никакого сходства съ истиннымъ ученіемъ о Пресв. Троицѣ, или христіанскимъ (⁵³²); слѣд. если и приписать ихъ уму: то, какъ *зablужденія*, они справедливѣе должны служить доказательствомъ той мысли, что разумъ самъ собою не въ состояніи постигнуть этого высокаго тайнства.

б) Тѣмъ, что понятія о Божеской Троицѣ находятъ у философа Платона (⁵³³). Но и Платонъ—аа) говорить въ этомъ случаѣ съ такою неотчетливостію и сбивчивостію, что лучшіе изъ послѣдователей его не знали, какъ его разумѣть, и одни думали, что учитель ихъ допускалъ трехъ боговъ: бога высшаго, который есть причина всего и отецъ міра; бога втораго—нисшаго, который созданъ отъ перваго, есть какой-то умъ, и чрезъ котораго все сотворено; наконецъ, бога третьяго, еще нисшаго, который созданъ отъ

(⁵³¹) Vid. apud *Stolberg*. Geschichte der Relig. Jesu Christi Th. 1, Beylage 5: *Spuren früher Ueberlieferung von Geheimn. unsrer Relig. bei den Völkern*.

(⁵³²) Напримѣръ, *Персидская Zendavesta* проповѣдуетъ, во первыхъ, верховное божество—*Церуане-акерене*, которое есть не что иное, какъ безначальное и безконечное время, всегда погружено въ свою неизмѣримую бездну, невидимо и бесоизвѣстно; и вовторыхъ—еще два начала, начало доброе и начало злое, *Ормузда* и *Аримана*, которые вѣчно враждебны между собою и изъ которыхъ первый есть творецъ міра добраго, а послѣдній — творецъ міра злаго (*Zend-Avesta, Zoroasters lebendiges Wort, worin... Riga 1767*). Равнымъ образомъ, хотя и въ индійскомъ религіозномъ ученіи говорится о Божеской Троицѣ, *Брамъ*, *Вишну* и *Шивъ*; но это не три лица во единомъ Богѣ, а справедливѣе—три только свойства, дѣйствія или проявленія одного и того же верховнаго *Цара-Брамы*, все изъ себя порождающаго и все собою оживляющаго: «міромъ, вѣруетъ индеецъ, управляютъ Брама, Вишну и Шива; первый — созидающее могущество, второй — сохраняющая мудрость, третій—разрушительный гнѣвъ правосудія; первый—матерія, изъ которой все творится, второй—пространство, въ которомъ все живетъ, третій—время, все разрушающее; первый—солнце, дающее жизнь, второй—вода, поддерживающая ее, третій — огонь; первый — прошедшее, второй — настоящее, третій — будущее» (*Ост-Индія; изд. Семена и Стойковича, стр. 40, Москв. 1846*). Если же въ другихъ мѣстахъ ученія эти Брама, Вишну и Шива олицетворяются: то представляются, какъ три отдѣльные бога, и притомъ съ самыми странными свойствами, каждый имѣетъ у себя нѣсколько супругъ и отъ нихъ бесчисленное поколѣніе боговъ. Шива, напримѣръ, изображается такъ: «онъ носитъ и мечется, окруженный легиономъ демоновъ и духовъ, петреавый, съ растрепанными волосами, покрытый пепломъ жертвенныхъ костровъ, украшенный черепами и костями, то громко хохочетъ, то страшно реветъ» и под. (Тамъ же стр. 45. 59 и слѣд.).

(⁵³³) *Plato, Epist 2 ad Dionys* (apud *Euseb.* Praep. Evang. lib. II, cap. 20); *Epist. 6 ad Hermiam, Erastum et Corisoum*.

второго и есть душа міра, или даже самый міръ⁽⁵³⁴⁾; а другіе полагали, что Платонъ допускалъ собственно не троицу, а четверицу въ Богѣ: потому что три начала всего, другъ другу подчиненныя, подчинялъ еще какой-то высшей единицѣ⁽⁵³⁵⁾. Отсюда— бб) очевидно, что между ученіемъ Платона о трехъ или четырехъ богахъ неравнаго достоинства и ученіемъ христіанскимъ о трехъ равночестныхъ Лицахъ во единомъ Богѣ нѣтъ ни малѣйшаго сходства, и нѣкоторые изъ учителей Церкви не безъ основанія называли Платона предтечею Арія⁽⁵³⁶⁾; вв) естественно заключить, что понятія о Божеской Троицѣ Платонъ высказывалъ, не какъ плодъ собственнаго соображенія и разумнаго сознанія (иначе онъ высказывалъ бы ихъ съ отчетливостію), а какъ понятія, откуда-то заимствованныя и, можетъ быть, неправильно или недостаточно усвоенныя; а могъ онъ позаимствовать эти понятія или изъ смѣшанныхъ преданій религій языческихъ, или, какъ утверждали многіе христіанскіе учителя, изъ свящ. книгъ ветхаго Завѣта и обращенія съ іудеями⁽⁵³⁷⁾.

в) Нѣкоторыми умственными соображеніями о существѣ Божіемъ, которыя будтобы вполнѣ объясняютъ возможность и даже необходимость троичности Лицъ во единомъ Богѣ. Но соображеніямъ этимъ отнюдъ нельзя приписывать столь высокаго достоинства. Напримѣръ, считаемое между ними наилучшимъ состоитъ въ слѣдующемъ: «въ Богѣ, какъ Духъ, необходимо различать, во первыхъ, двоякое дѣйствіе, именно—дѣйствіе разумѣнія и дѣйствіе желанія, и вовторыхъ, начало обоихъ этихъ дѣйствій. А такъ какъ въ Богѣ не можетъ быть ничего случайнаго и преходящаго: то каждое изъ этихъ дѣйствій, равно какъ и начало ихъ, должны имѣть самостоятельность: И слѣд. въ одномъ и томъ же существѣ Божіемъ необходимо допустить три различныя между собою и самостоятельныя лица: Отца, какъ начало дѣйствій разумѣнія и желанія, дѣйствіе разумѣнія или Сына, и дѣйствіе желанія или св.

⁽⁵³⁴⁾ *Plotin.* Ennead. V, lib. 1, cap. 3. 8. 13; *Numenius* apud Euseb. Praepar. Evang. lib. II, cap. 20; *Macrobius*, in somnium Scipionis lib. 1, cap. 14.

⁽⁵³⁵⁾ *Proclus*, in Commentar. ad Timaeum lib. II; *Justin.* Cohort. ad Graecos: ὁ γοῦν Πλατὼν ποτὲ μὲν τρεῖς ἀρχὰς τοῦ παντός εἶναι λέγει, θεὸν, καὶ ὕλην, καὶ εἶδος, ποτὲ δὲ τέσσαρας, προστίθει γὰρ καὶ τὴν καθόλου ψυχὴν.

⁽⁵³⁶⁾ *Cyrill.* adversus Julianum lib. 1. Conf. *Baltus*, Défense des SS. Pères accusés de platonisme, liv. II, c. 3.

⁽⁵³⁷⁾ *Justin.* Apolog. 1, n. 59. 60; Exhort. ad gent. n. 3—6; *Clem. Alex.* Strom. lib. V, p. 710; *Euseb.* Praepar. Evang. lib. II, cap. 20; *Theodorct.* contra Graecos serm. 2; *Augustin.* de doctr. Christ. lib. II, c. 28.

Духа (⁵³⁸). Но изъяснять подобнымъ образомъ христіанское ученіе о Пресв. Троицѣ не значить ли исказать это ученіе, или вовсе его не понимать?

2) *Истинное* мнѣніе касательно отношенія таинства Пресв. Троицы къ здравому разуму есть мнѣніе св. Отцевъ и учителей Церкви. Отвергая и ту мысль, будто таинство это противорѣчитъ здравому разуму, и ту, будто оно совершенно для насъ постижимо, они, однакожъ, допускали, что такъ какъ Пресв. Троица отчасти отобразилась въ своемъ твореніи: то и разумъ нашъ можетъ находить для себя нѣкоторыя подобія Ея въ мірѣ дѣйствительномъ, только подобія самыя слабыя и несовершенныя. Поэтому и сами, при случаѣ, пользовались такого рода подобіями, желая сколько нибудь приблизить къ обыкновеннымъ понятіямъ непостижимое таинство: указывали, напримѣръ, на солнце, лучъ солнечный и свѣтъ, имѣющіе между собою и единство и различіе; на корень, стволъ и плодъ одного и тогоже дерева; на родникъ, ключъ и потокъ, неразрывно соединенные между собою и однакожъ различные: на три свѣчи, горящія въ какомъ либо мѣстѣ, и разливающія одинъ нераздѣльный свѣтъ; на огонь, блескъ отъ огня и теплоту, представляющіе собою также троичность въ единствѣ; на три разныя способности въ одной и тойже душѣ человѣка, умъ, волю и память, или сознаніе, познаніе и желаніе и под. (⁵³⁹). Къ этимъ подобіямъ, безъ сомнѣнія, можно присовокупить и нѣсколько другихъ изъ міра физическаго и духовнаго: такъ, въ мірѣ физическомъ—всякое тѣло непремѣнно имѣетъ три измѣренія: широту, длину и глубину; пространство, въ которомъ тѣла находятся,

(⁵³⁸) Vid. apud *Stattler*, Theolog. theoret. tractat. V, et *Zimmer*. Theolog. Christ. pag. III, § 58. Но гораздо страннѣе умственныхъ доказательствъ троичности въ Богѣ, какія представлялъ схоластикъ Раймундъ Лудль, хвалившійся ихъ непревзойденною ясностію и убѣдительностію. Одно изъ нихъ, напримѣръ, состоитъ въ слѣдующемъ: In Deo debet esse *bonificativum*, *bonificabile* et *bonificans*. Atqui bonificativum ejusmodi est Pater, bonificabile est Filius, et bonificans est Spiritus Sanctus. Ergo ex eo patet, tres esse in Deo admittendas personas... (Lib. de demonstr. acquiparent.).

(⁵³⁹) *Tertull.* advers. Prax. cap. VIII; *Athanas.* contra Arian. orat. IV; *Gregor. Naz.* de Theolog. orat. V; *Gregor. Nyssen.* contra Eunom. lib. IX, n. 18; X, n. 19; XIV, n. 8. 13; XV, n. 28; *Димитр. Ростовск.* Розыск. стр. 292: «Есть душа образъ Божій, понеже имать тройственную силу, а едино естество. Силы же души человѣческія сія суть: память, разумъ, воля. Памятію подобится Богу Отцу, разумомъ Богу Сыну, волею Богу Духу Святому. А якоже въ св. Троицѣ еще и три суть Лица, обаче не три бози, но единъ Богъ: сиче и въ души человѣческой еще и три суть душевныя силы, обаче не три души, но едина душа...».

имѣетъ тѣже самыя три измѣренія; время, въ которомъ тѣла развиваются или измѣняются, слагается также изъ трехъ необходимыхъ частей: прошедшаго, настоящаго и будущаго; въ мірѣ духовномъ— всякая истина непремѣнно заключаетъ въ себѣ три условія: представленіе, предметъ представляемый и согласіе представленія съ предметомъ; всякая добродѣтель — тоже три: свободное дѣйствіе, законъ и согласіе свободнаго дѣйствія съ закономъ и под. Но, позволяя себѣ, въ случаѣ нужды, указывать на подобные образы преестественной Троицы въ мірѣ, мы должны твердо помнить, что всѣ они, какъ замѣчали еще древніе учителя Церкви, бесконечно отстоятъ отъ Первообраза, могутъ только отчасти напоминать Его, но далеко не объясняютъ, и что, потому, ими надобно пользоваться съ крайнею осторожностію и благоразуміемъ. «Чего я ни разсматривалъ самъ съ собою въ любовѣдущемъ умѣ своемъ, говоритъ св. Григорій Богословъ, чѣмъ ни обоготалъ разума, гдѣ ни искалъ подобія для сего (тайнства Пресв. Троицы); но не нашель къ чему бы долънему можно было примѣнить Божіе естество. Если и отыскивается малое нѣкое сходство; то гораздо большее ускользаетъ, оставляя меня долу вмѣстѣ съ тѣмъ, что избрано для сравненія. По примѣру другихъ, представлялъ я себѣ родникъ, ключъ и потокъ, и разсуждалъ: не имѣютъ ли сходства съ однимъ Отецъ, съ другимъ Сынъ, съ третьимъ Духъ Святой? Ибо родникъ, ключъ и потокъ нераздѣльны временемъ, и сопреебываемость ихъ непрерывна, хотя и кажется, что они раздѣлены тремя свойствами. Но убоаяся, вопервыхъ, чтобъ не допустить въ Божествѣ какаго-то теченія, никогда не останавливающагося; вовторыхъ, чтобъ такимъ подобіемъ не ввести и численнаго единства. Ибо родникъ, ключъ и потокъ въ отношеніи къ числу составляютъ одно, различны же только въ образѣ представленія. Бралъ опять въ разсмотрѣніе солнце, лучъ и свѣтъ. Но и здѣсь опасеніе, чтобъ въ несложномъ естествѣ не представить какой либо сложности, при мѣчаемой въ солнцѣ и въ томъ, что отъ солнца; вовторыхъ, чтобъ, приписавъ сущность Отцу, не лишитъ самостоятельности прочія Лица, и не содѣлать ихъ силами Божіими, которыя въ Отцѣ существуютъ, но несамостоятельны. Потому что и лучъ и свѣтъ суть не солнце, а нѣкоторыя солнечныя изліянія и существенныя качества солнца. Въ третьихъ, чтобъ не приписать Богу вмѣстѣ и бытія и небытія (къ какому заключенію можетъ привести сей примѣръ); а сіе еще нелѣпѣе сказаннаго прежде... И вообще ничего не нахожу, что, при разсмотрѣніи представляемаго, остановило бы мысль на избираемыхъ подобіяхъ, развѣ кто съ долж-

нымъ благоразуміемъ возьметъ изъ образа что нибудь одно и отбросить все прочее. Наконецъ, заключилъ я, что всего лучше отступить отъ всѣхъ образовъ и тѣней, какъ обманчивыхъ и далеко не достигающихъ до истины, держаться же образа мыслей болѣе благочестиваго, остановившись на немногихъ реченіяхъ, имѣть руководителемъ Духа, и какое озареніе получено отъ Него, то сохраняя до конца, съ Нимъ, какъ съ искреннимъ сообщникомъ и собесѣдникомъ, проходить настоящій вѣкъ, а по мѣрѣ силъ и другихъ убѣждать, чтобъ поклонялись Отцу и Сыну и Святому Духу—единому Божеству и единой Силѣ» (540).

§ 30.

Нравственное приложеніе догмата.

Поклоняясь Отцу и Сыну и Св. Духу, тремъ Лицамъ во единомъ существѣ—

1) Будемъ памятовать, что и въ каждомъ изъ насъ, въ нѣкоторой степени, отражается пребожественная Троица. Отражается—а) въ трехъ составныхъ частяхъ нашего существа, духѣ, душѣ и тѣлѣ: отселѣ научимся заботиться о томъ, да будетъ *всесовершенъ нашъ духъ и душа и тѣло* (1 Сол. 5, 23), да соблюдается между ними то единство и согласіе, которыя установлены самимъ Творцемъ; да не преобладаетъ въ насъ тѣло надъ душою и душа надъ высшими стремленіями духа, но да пребываютъ всѣ въ своемъ чинѣ и должномъ отношеніи между собою. Отражается—б) въ трехъ главныхъ силахъ нашей духовной природы, умѣ, волѣ и чувствѣ: научимся сохранять и здѣсь естественное единство и согласіе, т. е. чтобы ни одна изъ этихъ силъ не была подавляема или пренебрегаема на счетъ другой, напротивъ, чтобы всѣ согласно стремились къ цѣлямъ своимъ, умъ — къ высочайшей Истинѣ, воля—къ высочайшему Добру, чувство—къ высочайшему Блаженству, и всѣ находились въ надлежащемъ отношеніи между

(540) Слово 31, въ Твор. Св. Отц. III, стр. 131—133; Снес. IV, стр. 223. Подобнымъ образомъ рассуждалъ и Иларій: Si qua nos, de natura Dei tractantes, comparationum exempla afferemus, nemo ea existimet absolutae in se rationis perfectionem continere; comparatio enim terrenorum ad Deum nulla est... Omnis igitur comparatio homini potius utilis habeatur, quam Deo apta: quia intelligentiam magis significet, quam expleat (De Trinit. lib. 1, n. 19).

собою, воля въ подчиненіи разуму, чувство въ подчиненіи разуму и волѣ или нравственному закону.

2) Будемъ памятовать, что и всѣ мы, хотя не едино по существу, какъ едино суть Триє свидѣтельствующіи на небеси, однакожъ—единого существа человѣческаго; а потому, хотя раздѣлены другъ отъ друга, но можемъ приходить въ тѣснѣйшее нравственное единство между собою, и имѣть какбы единый умъ, единую волю, единое чувство. Средства къ тому указаны намъ самимъ Трѣипостаснымъ въ единствѣ христіанской вѣры, въ единствѣ христіанской любви, въ единствѣ христіанской надежды (Ефес. 4, 3—6; Іоан. 13, 34; 17, 21).

3) Будемъ, наконецъ, памятовать и то, что мы хотя созданія Божіи и даже слабѣйшія изъ сознаний, но, содѣлавшись Христіанами, содѣлались причастниками Божественнаго естества (2 Петр. 1, 4), что, по благодати Духа Святаго, возродившаго насъ, всѣ мы чада Отца небеснаго и братія едиnorodнаго Сына Его (Іоан. 1, 12. 13; Лук. 8, 21). А потому можемъ приходить въ тѣснѣйшее нравственное единеніе и съ самимъ Трѣединымъ, если только, вѣруя въ Него и стремясь къ Нему надеждою, возлюбимъ Его *всѣмъ сердцемъ* своимъ, *всею душою* своею и *всею мыслию* своею (Матѣ. 22, 37). Тогда, безъ сомнѣнія, исполнится надъ нами обѣтованіе Спасителя: *аще кто любитъ мя, слово мое соблюдетъ: и Отецъ мой возлюбитъ его, и къ нему приидемъ, и обитель у него сотворимъ* (Іоан. 14, 23),—и мы поймемъ значеніе словъ Апостола: *не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 16).

II.

О РАВЕНСТВѢ И ЕДИНОСУЩІИ БОЖЕСКИХЪ ЛИЦЪ.

§ 31.

Связь съ предыдущимъ, краткая исторія догмата и смыслъ церковнаго о немъ ученія.

Догматъ о равенствѣ и единосущіи Божескихъ Лицъ самъ собою вытекаетъ изъ догмата, только-что нами разсмотрѣннаго. Если въ Богѣ, дѣйствительно, три отдѣльныя и самостоятельныя Лица, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, и если *сѣи три едино суть* и совер-

шенно нераздѣльны по существу: то, значить, всѣ Они и совершенно равны между Собою, всѣ единосущны; значить, и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ, и Св. Духъ есть Богъ, но такъ, что не три бога, а одинъ Богъ. Потому очень естественно, если Церковь Христова, постоянно и неизмѣнно содержитъ догматъ о троичности Лицъ въ Богѣ, при единствѣ существа, столько же неизмѣнно всегда содержала и догматъ о равенствѣ и единосущи Божескихъ Лицъ.

Но между частными членами Церкви нерѣдко появлялись такіе, которые низвращали и этотъ догматъ, хотя не одинакимъ образомъ. Одни отвергали равенство и единосущіе всѣхъ трехъ Лицъ, Отца и Сына и Св. Духа; другіе вооружались собственно противъ равенства и единосущія Сына со Отцемъ, третьи—противъ равенства и единосущія Св. Духа со Отцемъ и Сыномъ.

Первые выражали свое мнѣніе также не одинаково. Нѣкоторые приписывали Отцу и Сыну и Св. Духу, хотя Божескую природу, но не одну и ту же, а различную, и говорили, что Отецъ есть высшій между Ними, Сынъ менѣе Отца, Духъ Святой менѣе и Сына (⁵⁴¹). Другіе приписывали Божескую природу только Отцу и Сыну, но также различную, называя Сына нисшимъ Отца; Духа же Святаго признавали сотвореннымъ (⁵⁴²). Еще нѣкоторые, хотя приписывали всѣмъ тремъ Лицамъ одну и ту же Божественную сущность (субстанцію), но такъ, что одну часть этой сущности исключительно усвоили Отцу, другую — исключительно Сыну, третью—исключительно Св. Духу, и слѣд. совершенно разобщали Ихъ между Собою (⁵⁴³). Въ опроверженіе этихъ еретическихъ мнѣній, которыя впрочемъ никогда не усиливались, находимъ замѣчанія у св. Григорія богослова, Василія великаго, Иларія и Августина (⁵⁴⁴).

Еретики, отвергавшіе божество втораго Лица Св. Троицы, т. е. равенство и единосущіе Сына со Отцемъ, были гораздо многочисленнѣе, и по временамъ производили сильнѣйшія движенія въ

(⁵⁴¹) Таковы: Фавстъ, одинъ изъ главнѣйшихъ Манихеевъ (apud *Augustin.* lib. contra epist. Fundamenti cap. 2), Донатъ, основатель секты Донатистовъ (apud eundem lib. de haeres. cap. 69) и Аполлинарій (apud *Gregor. Nazians.* Epist. 1 ad Cledonium).

(⁵⁴²) Державшихся этой мысли, по словамъ св. Василія великаго, было весьма много въ его время (Epist. 70 ad Episc. Galliae et Italiae).

(⁵⁴³) Объ нихъ безъименно упоминаютъ Иларій (de Trinit. lib. 6) и Августинъ (de haeres. cap. 74).

(⁵⁴⁴) Loc. citat. А Иларій въ особенности—in lib. contra Auxentium.

Церкви. Таковы были: а) еще въ вѣкъ Апостольскій—Керинѣ и Евѳонъ: ихъ-то, по свидѣтельству древнихъ, и имѣлъ въ виду св. Апостоль Іоаннъ, когда писалъ свое Евангеліе, съ такою очевидностію показывающее божество Сына (⁵⁴⁵); б) во второмъ столѣтіи—Карпократъ, Θεодотъ и Артемонъ съ послѣдователями, которые, желая основать свое лжеученіе на Словѣ Божіемъ, отвергли Евангеліе Іоанново, повреждали другія свящ. книги и низвращали смыслъ Писаній произвольными толкованіями (⁵⁴⁶), но находили себѣ ревностныхъ обличителей въ Иринеѣ, Тертуліанѣ и другихъ учителяхъ Церкви (⁵⁴⁷); в) въ третьемъ вѣкѣ—Павель самосатскій, отвергавшій личность Слова или Сына Божія и божество Іисуса Христа (⁵⁴⁸), и обличенный двумя антиохійскими соборами (въ 264 и 270 г.) (⁵⁴⁹). Но самымъ опаснымъ изъ всѣхъ еретиковъ этого рода явился-было—г) въ четвертомъ вѣкѣ—Арій, пресвитеръ александрійскій. Онъ училъ, что Слово, или Сынъ Божій получилъ начало бытія во времени, хотя и прежде всего; что Онъ сотворенъ изъ ничего, хотя потомъ чрезъ Него Богъ сотворилъ все; что Онъ называется Сыномъ Божіимъ, только какъ совершеннѣйшій изъ сотворенныхъ духовъ, а имѣетъ естество не божеское, и слѣд. совсѣмъ иное, нежели Отецъ (⁵⁵⁰). Противъ такого богохульнаго лжеученія, взволновавшаго весь христіанскій міръ и увлекшаго весьма многихъ, созванъ былъ (въ 325 г.) первый вселенскій Соборъ, на которомъ 318 первосвятителей Церкви единодушно выразили древнее ученіе православія, и изрекли осужденіе противъ еретиковъ слѣдующимъ образомъ: «вѣруемъ... во единого Господа Іисуса Христа, Сына Божія, однороднаго, рожденнаго отъ Отца, то есть изъ сущности Отца, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, не-сотворенна, единосущна (ὁμοούσιον) Отцу... Глаголющихъ же о Сынѣ Божіемъ, яко бысть время, егда не бѣ, или яко прежде,

(⁵⁴⁵) *Iren. adv. haeres. 1, cap. 26; III, cap. II, n. 1; V, cap. 1, n. 3; Hieronym. de vir. illustr. cap. 9; Euseb. H. E. III, 27 et 38; Epiphan. haeres. 28.*

(⁵⁴⁶) *Iren. adv. haeres. 1, 25; Hippolyt. adv. Noët. cap. 3; Epiphan. haeres. 54 et 55; Euseb. H. E. IV, 7; V, 28; Theodoret. H. E. II, 4; Augustin. haeres. 33.*

(⁵⁴⁷) *Loc. citat. et Tertull. de praescript. haeres. cap. 54.*

(⁵⁴⁸) *Epiphan. haeres. 65; Philastr. haer. 64; Euseb. H. E. V, 28; VII, 27; Theodoret. H. E. 1, 4; II, 8.*

(⁵⁴⁹) *Euseb. H. E. VII, 28 et seqq.; Hieronym. de vir. illustr. cap. 71; Athanas. de synodis.*

(⁵⁵⁰) *Epiphan. haer. 69, n. 12; Socrat. H. E. 1, 5. 6; Sozom. H. E. 1, 15; Theodoret. H. E. 1, 4; Hilar. de Trinit. IV, 11.*

нежели родитися, не бѣ, или яко отъ несущихъ бысть, или изъ инья Упостаси или сущности глаголющихъ быти, или превратима или измѣняема Сына Божія, сихъ анаѳематствуетъ каѳолическая и Апостольская Церковь» (551). Вскорѣ въ нѣдрахъ арианства образовались три секты: собственно - ариане, утверждавшіе, что Сынъ, какъ существо сотворенное, ни въ чемъ не подобенъ Отцу (*κατὰ πάντα ἀνόμοιος τῷ Πατρὶ*), и потому называвшіеся еще аномейми, а по главнымъ своимъ вождямъ, Аэцію и Евномію, аэціанами и евноміанами; полу-ариане (въ числѣ ихъ извѣстнѣйшіе—Василій анкирскій, Евсевій кесарійскій и Евсевій никомидійскій), которые учили, что Сынъ не есть тварь, а есть истинный Сынъ Божій, рожденный отъ Отца и прежде вѣкъ, но только признавали Его не единосущнымъ (*ὁμοούσιον*), а подобосущнымъ (*ὁμοοῦσιον*) Отцу; наконецъ третьи, занимавшіе средину между арианами и полуариянами, и называвшіеся акаціанами, по имени главы своего Акація: они проповѣдывали, что Сынъ подобенъ (*ὅμοιος*) Отцу, но подобенъ не по существу и божеству, а только какъ образъ, отражающій въ себѣ первообразъ (552). Всѣ эти еретическіе толки, въ частнѣйшихъ своихъ подробностяхъ, были опровергнуты на нѣсколькихъ помѣстныхъ соборахъ, и особенно въ сочиненіяхъ знаменитѣйшихъ учителей Церкви, Аванасія

(551) См. «въ книгѣ Правиль...» символъ 318-ти св. Отцевъ перваго вселенскаго Собора. Болѣе всего въ этомъ символѣ не нравилось арианамъ слово — *ὁμοούσιος*, *единосущный*, такъ прямо изобличавшее ихъ заблужденіе. «Этого слова, говорили они, нѣтъ въ Св. Писаніи» Правда, отвѣчали имъ защитники православія, но за то есть въ Писаніи мысль, есть ясное ученіе, выражаемое этимъ словомъ; а если мы должны такъ вѣровать: почему же не должны такъ и говорить (*Phaebad. Orthod. fid. cap. III. V; Athanas. Decret. Synod. Nicen. n. 28; Augustin. epist. 238*). «Не употреблялось это слово у предшествовавшихъ учителей», говорили еще нѣкоторые. Несправедливо: оно употреблялось, хотя и рѣдко, какъ-то: у св. Григорія чудотворца (*De fide cap. II*), у Теогноста (*apud Athanas. epist. ad Episc. African.*), у св. Діонисія александрійскаго (*Epist. ad Dionys. Roman.*) и у другихъ, по свидѣтельству не только Аванасія великаго (*Epist. ad Ep. African.*), но и Евсевія кесарійскаго, который самъ возставалъ противъ упомянутого слова, а потомъ созвался, что встрѣчалъ его у древнихъ знаменитыхъ учителей (*Epist. de fide, Nicaeae exposita, apud Theodoret. Н. Е. I, II, al. 12; Socrat. Н. Е. 1, 8*), и даже по сознанію арианина Фидосторгія (*Н. Е. 1, 7*). Почему же рѣдко употреблялось слово *ὁμοούσιος* до никейскаго Собора, объясняетъ св. Иларій: потому, что пока не определенъ былъ смыслъ этого слова самою Церковію, оно легко могло быть объясняемо превратно, напряміръ, такъ, какъ употребляли его Маркіониты и Валентиніане, допускавшіе эманатизмъ въ Богѣ, или Саввеліане, сливавшіе Божескія Упостаси (*Hilar. de Trinit. IV, 4*).

(552) *Epiphani. haer. 73 et 74; Rufin. Н. Е. I, 25; Socrat. Н. Е. II, 30. 35. 40; Sozom. Н. Е. II, 33; III, 15; Theodoret. Н. Е. II, 25.*

и Василия великихъ, Григорія богослова, Иоанна Златоустаго, Григорія нисскаго, Епифанія, Иларія, Амвросія, Кирилла александрийскаго и другихъ (⁵⁵³). Съ тѣхъ поръ арианство, мало-по-малу, начало ослабѣвать; но не исчезло совершенно. Въ средніе вѣка мыслей Арія держались многіе изъ казаровъ или албанцевъ (⁵⁵⁴); съ 16 столѣтія—значительнѣйшая часть анабаптистовъ и соцініане, которые видятъ во Христѣ только простаго человѣка (⁵⁵⁵); въ новѣйшія времена этоже лжеученіе проповѣдуютъ натуралисты и раціоналисты.

Изъ числа еретиковъ, отвергавшихъ божество Св. Духа, и слѣд. Его равенство и единосущіе со Отцемъ и Сыномъ, извѣстны: Валентинъ (2 в.), который училъ, что Св. Духъ не различствуется, по природѣ своей, отъ ангеловъ (⁵⁵⁶); ариане, видѣвшіе въ Духѣ Святомъ твореніе Божіе (⁵⁵⁷); и даже полуариане, раздѣлявшіе тѣже самыя мысли (⁵⁵⁸). Но главою духоборцевъ справедливо признается константинопольскій патріархъ Македоній. Онъ открыто и съ особенною дерзостію возставалъ противъ ученія о божествѣ Св. Духа, называлъ Его твореніемъ Сына, служебнымъ Отцу и Сыну, и вскорѣ пріобрѣлъ себѣ многочисленныхъ послѣдователей между арианами и полуарианами (⁵⁵⁹). Въ тоже время, однакожъ, нашлись и ревностные обличители этой ереси. Православные учителя Церкви — Василій великій, Григорій богословъ, Аванасій александрийскій, Григорій нисскій, Амфилохій, Амвросій, Діодоръ тарсійскій и другіе написали въ опроверженіе ея особыя сочиненія (⁵⁶⁰). Еще торжественнѣе ее осудили Соборы—александрийскій (362 г.), иллирійскій (374), иконійскій (377) и наконецъ константинопольскій, вторый вселенскій (381). Отцы послѣдняго Собора, въ охраненіе православія, пояснили членъ сум-

(⁵⁵³) Перечислять здѣсь эти многочисленные сочиненія было бы излишне: ихъ легко найти въ реестрѣ твореній того или другаго Отца по самымъ заглавіямъ.

(⁵⁵⁴) *Moneta* adv. Cathar. et Walden. lib. III, cap. 3, p. I. § 1.

(⁵⁵⁵) *Bock*. *Histor. Antitirinit.* T. I, P. I, p. 369; *Faust. Socin.* *Disput. de Christi nat.* in *B. FF. Polon.* T. I, P. 1, p. 781; *Catech. Racov.* quaest. 53 71. 73.

(⁵⁵⁶) *Vid.* apud *Athanas.* *orat.* 2 et *Conf. Origen.* de princip lib. II, cap. 7.

(⁵⁵⁷) *Epiphan.* *haeres.* 69. 76; *Hieronym.* *Epist.* ad Pammach. 38.

(⁵⁵⁸) *Epiphan.* *haeres.* 73.

(⁵⁵⁹) *Socrat.* H. E. II, 45; *Sozom.* IV, 27; *Epiphan.* *haer.* 74; *Augustin.* de *haeres.* cap. 52.

(⁵⁶⁰) *Basil.* de *Spirit. S.*; *Gregor. Nasians.* *Orat.* XXXI; *Athanas.* *epist.* ad *Serapion.*; *Gregor. Nyss.* de *Trinit. et de Spirit. S.*; *Amphiloch.* *Epist.* *Syn. contra Pneumat.* in *Cotelier. Monum.* II, 99 et sqq.; *Ambros.* de *Spirit. S.*; *Diodor.* apud *Phot. Biblioth. cod.* CII.

вола вѣры о Св. Духѣ слѣдующими словами: «вѣруемъ... и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима, глаголавшаго пророки...».

Такимъ образомъ защищая и объясняя догматъ о равенствѣ и единосущіи Божескихъ Лицъ, по случаю разныхъ ересей, св. Церковь постоянно имѣла одну и ту же мысль, которую содержитъ и доселѣ, что «Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ Святой, обаче не три бози, но единъ Богъ» ⁽⁵⁶¹⁾. Называетъ Богомъ каждого изъ Нихъ порознь, Отца, и Сына, и Св. Духа: потому что каждый изъ Нихъ есть Лице самостоятельное и обладающее всѣми Божескими совершенствами. Но говорить, что всѣ Они, Отецъ и Сынъ и Св. Духъ суть не три бога, а единъ Богъ: потому что они обладаютъ Божескими совершенствами нераздѣльно; потому что Они имѣютъ единое существо, единое божество, единое хотѣніе, единую силу, власть, величіе, славу; потому что разность Ихъ, какъ трехъ Лицъ, основывается не на различіи Божескихъ свойствъ, которыя у всѣхъ Трехъ нераздѣльны, но только на различіи свойствъ личныхъ, въ силу которыхъ Отецъ есть именно Отецъ, Сынъ—Сынъ, и Духъ—Духъ, а то, что составляетъ собственно божество, у всѣхъ Ихъ одно и тоже. Объясняя это, св. Григорій богословъ говоритъ: «Божество есть Трехъ безконечныхъ безконечная соестественность, гдѣ и каждый, умосозерцаемый самъ по Себѣ, есть Богъ, какъ Отецъ и Сынъ, Сынъ и Духъ Святой, съ сохраненіемъ въ каждомъ личнаго свойства, и Три, умопредставляемые вмѣстѣ, также Богъ; первое по причинѣ единосущія, послѣднее по причинѣ единоначалія». И въ другомъ мѣстѣ: «у насъ одинъ Богъ, потому что Божество одно, и къ единому возводятся Сущіе отъ Бога, хотя и вѣруется въ Трехъ; потому что какъ одинъ не больше, такъ и другой не меньше есть Богъ; и одинъ не прежде, и другой не послѣ: Они и хотѣніемъ не отдѣляются, и по силѣ не дѣлятся; и все то не имѣетъ мѣста, что только бываетъ въ вещахъ дѣлимыхъ. Напротивъ того, если выразиться короче, Божество въ Раздѣленныхъ недѣлимо, какъ въ трехъ солн-

⁽⁵⁶¹⁾ Или, какъ въ Богослужебныхъ книгахъ: «Три пою, херувимски, святое Тебе божество: свѣты и свѣтъ, и животь и животы, Бога рождшаго, Бога рожденнаго, Бога отъ Отца исходящаго, Духа живаго» (Постн. Тріод. лист. 228 на обор.). «Не три боги славимъ, но едино Божество, три же во-истину упостаси чтимъ, Отца нерожденна, и рожденна Сына отъ Отца, и исходна отъ Отца Святаго Духа,—Бога единаго три, аще и званіе коеждо, якоже Богъ есть, вѣрно славима» (Постн. Тріод. лист. 224 на оборот. М. 1835).

цахъ, которыя заключены одно въ другомъ, одно раствореніе свѣта. Посему когда имѣемъ въ мысли Божество, первую причину и единоначаліе; тогда представляемое нами одно. А когда имѣемъ въ мысли Тѣхъ, въ которыхъ Божество, Сущихъ отъ первой Причины, и Сущихъ отъ Нея довременно и равночестно; тогда Покла-няемыхъ—три». Также въ третьемъ мѣстѣ: «въ Божествѣ еди-ница, но тричисленны Тѣ, которымъ принадлежитъ Божество. Каж-дый есть единый Богъ, если именуешь одного. И опять, единъ Богъ безначальный, изъ котораго богатство Божества, когда слово упоминаетъ о Трехъ... Тремя богами можно было бы назвать тѣхъ, которыхъ раздѣляли бы между собою время, или мысль, или дер-жава, или хотѣніе, такъ что каждый никогда бы не былъ тожде-ственъ съ прочими, но всегда находился съ ними въ борьбѣ. Но у моей Троицы одна сила, одна мысль, одна слава, одна держава; а чрезъ сіе не нарушается и единичность, которой великая слава въ единой гармоніи Божества» (562).

§ 32.

Божество Отца.

Въ Божествѣ перваго Лица Св. Троицы не сомнѣвался никто и никогда даже изъ самихъ еретиковъ, отвергавшихъ божество двухъ прочихъ Лицъ. И это очень естественно: а) потому, что не признавать никого за Бога челоѣкъ не можетъ, не отказавшись прежде совершенно отъ здраваго разума (Пс. 13, 1), и вмѣстѣ— б) потому, что божество Отца съ такою ясностію изображено въ св. Писаніи, что не остается ни малѣйшаго повода къ какимъ либо недоумѣніямъ и колебаніямъ. Самъ Христосъ-Спаситель называетъ своего Отца: а) Богомъ: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ оны, не погибнетъ, но иматъ животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16); б) Богомъ единымъ и истиннымъ: *се есть животъ вѣчный, да знаютъ тебе единаго истиннаго Бога, и евоже послалъ еси Исуса Христа* (Іоан. 17, 3); в) Господомъ неба и земли: *исповѣдаются, Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ еси та младенцемъ* (Мат. 11, 25). Св. Апостолы также весьма часто называли Отца—а) Богомъ, начиная

(562) Твор. св. Отц. въ русск. перевод. III, стр. 315 и 115; VI, стр. 224.

почти каждое свое посланіе къ Христіанамъ словами: *благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца* (Рим. 1, 7; 1 Кор. 1, 3; 2 Кор. 1, 2; Гал. 1, 3; Ефес. 1, 2; Филип. 1, 2; Кол. 1, 3 и др.), и наставляя ихъ единодушно и едиными усты славить Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа (Рим. 15, 6; Кол. 1, 12; 3, 17); б) Богомъ единымъ: *намъ единый Богъ Отецъ, изъ негоже вся* (1 Кор. 8, 6; Ефес. 4, 6); в) Богомъ благословеннымъ: *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, Отецъ щедротъ и Богъ всякія утѣхи* (2 Кор. 1, 3; 1 Петр. 1, 3; Ефес. 1, 3 и др.).

Приводить еще доказательства этой истины изъ св. Преданія было бы вовсе излишне. Замѣтимъ только, что, исповѣдуя ее, древніе учителя Церкви приписывали Богу Отцу разныя выразительныя названія, каковы: само-богъ, всецѣло-богъ, сый надъ всѣми Богъ (⁵⁶³), Богъ всего, Отецъ всего, Творецъ всего (⁵⁶⁴), вседержитель, все-царь и под. (⁵⁶⁵).

§ 33.

Божество Сына и Его единосуціе со Отцемъ: а) доказательства истины изъ св. Писанія.

Не съ меньшею ясностію изображено въ св. Писаніи и божество втораго Лица Св. Троицы, Сына Божія, равно какъ Его единосуціе со Отцемъ. Относящіеся сюда свящ. тексты двухъ родовъ: одни говорятъ непосредственно о божествѣ Сына Божія; другіе свидѣтельствуютъ о божествѣ Иисуса Христа. Но такъ какъ Иисусъ Христосъ есть не кто другой, а именно Сынъ Божій, впостасно воспринявшій естество человѣческое: то и нѣтъ нужды раздѣлять тѣ и другіе. Въ этихъ текстахъ, которыхъ безчисленное множество, св. Писаніе усваиваетъ Иисусу Христу или Сыну Божію все, что только можетъ приличествовать истинному Богу, какъ то:

(⁵⁶³) Ἀυτόθεος (*Origen.* in Joann. Т. II, п. 2. 3); κάθολος θεός (*Euseb.* Orat. panegyг. in Н. Е. X, 14); ὁ ἐπὶ πάντων θεός (*Constit. Apostol.* III, 17; *Origen.* contra Cels. VI, 47; *Basil.* epist. 38, п. 4).

(⁵⁶⁴) Θεός τῶν ὄλων (*Clem.* Strom. II, 9; *Euseb.* Н. Е. X, 4; *Athanas.* contra Arian. Orat. II, п. 75); Πατήρ τῶν ὄλων (*Justin.* Apolog. 1, п. 45. 61. 63; *Iren.* advers. haeres. IV, 20, п. 1); ποιητής τῶν ὄλων (*Justin.* Dialog. cum Tryphon. п. XXXV, LVI).

(⁵⁶⁵) Παντοκράτωρ (*Polycarp.* Smyrn. п. 14; *Iren.* adv. haer. 1, 10; III, 6, п. 2); παμβασιλεύς (*Clem.* Strom. VII, 5; *Euseb.* Demonstr. Evang. 1, 5).

1) *Божескія имена.* Оно называетъ Его—

а) Богомъ: *въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. Сей бѣ искони къ Богу* (Іоан. 1, 1. 2). Здѣсь—аа) Слово называется Богомъ (⁵⁶⁶), очевидно, въ томъ же самомъ смыслѣ, въ какомъ и Богъ Отецъ, у котораго оно было искони; слѣд.—въ смыслѣ собственномъ; бб) подъ именемъ Слова, безъ всякаго сомнѣнія, разумѣется Сынъ Божій, Иисусъ Христосъ: *ибо, продолжая свою рѣчь, Евангелистъ говоритъ: и слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу ея, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины... Законъ Моисеомъ данъ бысть: благодать же и истина Иисусомъ Христомъ бысть* (—ст. 14, 17).

б) Богомъ воплощеннымъ: *веля есть благочестія тайна: Богъ явися во плоти, оправдася въ Дусѣ, показася Ангеломъ, проповѣданъ бысть во языцехъ, вѣровася въ мѣръ, вознесеса во славу* (1 Тим. 3, 16). О какомъ Богѣ здѣсь рѣчь, это очевидно само собою (⁵⁶⁷).

в) Господомъ: *намъ единъ Богъ Отецъ, изъ него же вся, и мы у него: и единъ Господъ Иисусъ Христосъ, имже вся, и мы тѣмъ* (1 Кор. 8, 6; снес. Мат. 22, 43. 44); Господомъ славы: *аще быша разумѣли, не быша Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8); Господомъ Богомъ: *внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ святыи постави епископы, пасти Церковь Господа и Бога, юже стяжа кровію своею* (Дѣян. 20, 28). Подъ именемъ Господа Бога, стяжавшаго Церковь кровію своею, нельзя разумѣть никого изъ Божескихъ Лицъ, кромѣ Сына (⁵⁶⁸) (См. также Іуд. 4).

г) Богомъ истиннымъ: *вѣмы: яко Сынъ Божій прииде, и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго: и да будемъ во истиннымъ Сынъ ея Иисусъ Христъ: сей есть истин-*

(⁵⁶⁶) Въ выраженіи Евангелиста: *Богъ бѣ Слово*, Θεός ἦν ὁ Λόγος—подлежащимъ должно считать—ὁ Λόγος, Слово, какъ стоящее съ членомъ, а сказуемымъ—Θεός, Богъ, стоящее безъ члена, подобно тому, какъ въ словахъ Спасителя: *Духъ есть Богъ*, πνεῦμα ὁ Θεός (Іоан. 4, 24) подлежащее—ὁ Θεός, хотя стоитъ во второмъ мѣстѣ, а сказуемое—πνεῦμα.

(⁵⁶⁷) Въ латинской Вулгатѣ слово—*Богъ* въ этомъ текстѣ, неизвѣстно почему, опущено; но въ подлинникѣ, т. е. въ кодексахъ греческихъ оно встрѣчается постоянно (*Scholz, Nov. Test. graece ad fidem test. critic. vol. II, p. 334, Lips. 1836*), и такъ читали настоящій текстъ древніе учителя Церкви: св. Іоаннь Златоустъ (*homil. in hunc locum*), Василій великій (*Epist. 261, Opp. T. III, p. 401, ed. Ven. edict.*), Дидимъ (*Tractat. de Trinit.*) и другіе.

(⁵⁶⁸) Первымъ изъ приведенныхъ текстовъ пользовались противъ арианъ — св. Златоустъ (*homil. V contra Anom.*), св. Афанасій (*de decret. Nic. Synod.*) и св. Кириллъ (*Thesavt. lib. 9*); вторымъ и третьемъ — тотъ же св. Кириллъ (*Thesavt. lib. 32*).

ный Богъ и животъ вѣчный (1 Иоан. 5, 20). Сильнѣе этого свидѣтельства, кажется, и быть не можетъ. Здѣсь Апостолъ называетъ Иисуса Христа: аа) Сыномъ Божиимъ истиннымъ, слѣд. Сыномъ въ смыслѣ собственномъ, а не переносномъ, Сыномъ естественнымъ, рожденнымъ отъ существа Отца, а не усыновленнымъ по благодати; бб) называетъ вмѣстѣ и Богомъ истиннымъ, какъ показываетъ указательное — *сей* (οὗτος), которое, безъ сомнѣнiя, должно быть относимо къ ближайшему лицу; вв) называетъ Богомъ истиннымъ въ такомъ же точно смыслѣ, въ какомъ за нѣсколько словъ назвалъ истиннымъ Богомъ и Бога Отца (⁵⁶⁹).

д) Богомъ великимъ: *явися благодать Божія спасительная всемъ челоукомъ, наказующи насъ, да отвергшемся нечестiа и мiрскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ: ждуще блаженнаго упованiя и явленiя славы великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа* (Тит. 2, 11—13). Что наименованiе *великаго Бога* принадлежитъ здѣсь Иисусу Христу, а не кому либо другому, въ этомъ удостовѣряемся: аа) изъ самаго образа рѣчи на греческомъ языкѣ (⁵⁷⁰); бб) изъ смысла рѣчи: она, очевидно, указываетъ на будущее мздовоздаянiе и славное пришествiе Бога-Судii, котораго Христиане ожидаютъ, — а изъ другихъ мѣстъ Писанiя извѣстно, что *Отецъ не судитъ никомуже, но судъ весь даде Сынови* (Иоан. 5, 22), и что именно Сынъ явится нѣкогда во славу своей судить живыхъ и мертвыхъ, какъ самъ Онъ неоднократно о томъ свидѣтельствовалъ (Мат. 24, 3—43; Марк. 13, 3—33; Лук. 17, 22—37); вв) наконецъ изъ снесенiя настоящаго мѣста съ 10 стихомъ тойже главы, гдѣ Апостолъ безраздѣльно назвалъ Иисуса Христа Спасителемъ Богомъ: *да ученiе Спасителя нашего Бога украшаютъ (рабы) во всемъ* (⁵⁷¹).

(⁵⁶⁹) Въ такомъ смыслѣ приводится этотъ текстъ у св. Василiя великаго (Твор. св. Отц. VII, стр. 175) и св. Кириллa (initio Dialog. IV).

(⁵⁷⁰) Ибо по-гречески предъ словами: *великаго Бога и Спаса нашего*, тоѹ μεγαλου Θεου και Σωτηρος ἡμῶν, стоитъ только одинъ членъ, и слѣд. оба эти названiя относятся къ одному Лицу Иисуса Христа, Ἰησοῦ Χριστοῦ. Но еслибы имя *великаго Бога* указывало на одно лице, а имя *Спаса нашего* — на другое; въ такомъ случаѣ, по свойству греческаго языка, надлежало бы стоять двумъ членамъ, одному предъ словами: *великаго Бога*, другому предъ словами: *Спаса нашего*.

(⁵⁷¹) О Сынѣ разумѣли разсмотрѣнныя нами слова Апостола (Тит. 2, 13) св. Аванасiй (lib. de communi essent. Patr. et Fil.), св. Василiй великiй (Твор. св. Отц. VII, стр. 176) и св. Кириллъ (Theaug. lib. 32).

е) Богомъ благоденнымъ. Апостоль, перечисляя разныя преимущества іудеевъ, говоритъ между прочимъ: *иже всыновленіе и слава, и завѣти и законоположеніе, и служеніе и обѣтованія: иже отцы, и отъ нихже Христосъ по плоти, сый надъ всеми Богъ благоденъ во вѣки, аминь* (Рим. 9, 4. 5). Относитъ послѣднія слова къ Иисусу Христу, а не къ Богу Отцу, заставляють аа) образъ рѣчи: выраженіе—*сый надъ всеми* (ὁ ὢν ἐπὶ πάντων), непрерываемо указываетъ на предыдущее подлежащее, т. е. на Христа во плоти; бб) связь рѣчи: сказавши, что Христосъ отъ іудеевъ только *по плоти*, Апостоль естественно располагаетъ ожидать мысли, кто же Христосъ *не по плоти*; вв) цѣль рѣчи: на происхожденіе І. Христа отъ іудеевъ по плоти Апостоль указываетъ, какъ на одно изъ преимуществъ избраннаго народа, и притомъ какъ на преимущество важнѣйшее,—въ чемъ же будетъ состоять это преимущество, если Христосъ—простой человѣкъ, и не къ Нему относятся послѣднія слова: *сый надъ всеми Богъ благоденъ во вѣки* (572)? Важность этого свидѣтельства столько же непрерываема: аа) въ немъ І. Христосъ называется Богомъ, *сущимъ надъ всеми*, т. е. верховнымъ, точно такъ, какъ въ другомъ мѣстѣ называется Богъ Отецъ (Ефес. 4, 6); бб) Богомъ *благоденнымъ*, также подобно Богу Отцу (2 Кор. 1, 3; Ефес. 1, 3); вв) Богомъ, *благоденнымъ во вѣки*—тоже совершенно сходно съ Богомъ Отцемъ (2 Кор. 11, 31), и наконецъ—гг) все это заключается частицею: *аминь*, которая, по употребленію въ св. Писаніи, всегда усиливаетъ или запечатлѣваетъ истину, и которою тотъ же Апостоль въ другомъ мѣстѣ заключилъ подобное же словословіе единому истинному Богу, въ противоположность богамъ ложнымъ: *послужиша твари паче Творца, иже есть благоденъ во вѣки, аминь* (Рим. 1, 25).

2) Божеское естество, совершенное равенство и единосущіе съ Богомъ Отцемъ.

а) Божеское естество. Сюда относятся преимущественно два изреченія св. Апостола Павла: аа) первое—въ посланіи къ Колоссямъ: *яко въ томъ (І. Христѣ) живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснъ* (2, 9), гдѣ всецѣло приписывается Христу естество Божеское (снес. Рим. 1, 20); бб) второе—въ посланіи къ Филипп-

(572) Къ Сыну относили эти слова: Иринеѣ (contra haer. III, 18), Тертуліанъ (contr. Prae. 13 et 16), Аванасій великій (contr. Arian. orat. 2 et 5), Григорій нисскій (contr. Eunom. lib. X), Амвросій (de Spirit. S. 1, cap. 3; de fide IV, 6), Августинъ (de Trinit. II, 13) и друг.

писеямъ: *сїе да мудрствуется въ васъ, еже и во Христь Иисусъ: иже во образъ Божїи сый, не восхищенїемъ нещцева быти равенъ Богу: но себе умалилъ, зракъ раба прїимъ, въ подобїи чело-вѣчествѣ бывъ, и образомъ обрѣтесе якоже челоуѣкъ, смирилъ себе, послушилъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (— 2, 5—8). Здѣсь выраженїя: *во образъ Божїи сый* (ἐν μορφῇ Θεοῦ ἰσάρχων) и *быти равенъ Богу* (ἴσος εἶναι Ἰσα Θεῷ) ясно противоплагаются выраженїямъ: *образъ или зракъ раба прїимъ* (μορφῆν δούλου λαβὼν), *въ подобїи челоуѣчествѣ бывъ* (· ἐν ὁμοίωσιν ἀνθρώπων γενόμενος). Но какъ послѣднїя выраженїя, очевидно, означаютъ въ лицѣ І. Христа именно естество челоуѣческое; такъ, слѣд., и первая—означаютъ въ Немъ естество Божеское (⁵⁷³). А кромѣ того Апостоль выражается: аа) что Христосъ, во образѣ Божїи сый, не почиталъ хищенїемъ (οὐχ' ἀρκαγμὸν ἠγύσατο) быть равнымъ Богу: значить, это равенство принадлежало Ему по праву, т. е. по естеству; бб) что Онъ умалилъ или истощилъ Себя, когда принялъ зракъ раба: значить, по естеству Онъ не есть рабъ Божїей, не есть тварь, а есть самъ Богъ. Иначе въ чемъ бы состояло Его умаленїе?

б) Совершенное равенство съ Богомъ Отцемъ: *Отецъ мой досель дѣлаетъ, и азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). *Яже бо онъ творитъ, сїя и Сынъ такожде творитъ* (—19). *Якоже Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, иже хоцетъ живитъ* (—21). *Якоже бо Отецъ имать животъ въ себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ себѣ* (—26). *И азъ животъ вѣчный дамъ имъ, и не погибнутъ во вѣки, и не восхититъ ихъ никтоже отъ руки моя. Отецъ мой, иже даде мнѣ, болїй всѣхъ есть: и никтоже можетъ восхитити ихъ отъ руки Отца моего* (10, 28. 29). *Аще мя бысте знали, и Отца моего знали бысте убо* (—14, 7) (⁵⁷⁴).

(⁵⁷³) Утверждаю, говорить св. Василїй великій, что выраженїе: *быть во образѣ Божїи* (Фил. 2, 6) равносильно выраженїю: *быть въ сущности Божїей*. Ибо какъ слова: *принялъ зракъ раба* (ст. 7), означаютъ, что Господь нашъ родился въ сущности естества челоуѣческаго; такъ, конечно, и слова: *быть въ образѣ Божїи, показывають свойство Божїей сущности* (Твор. св. Отц. VII, стр. 45).

(⁵⁷⁴) Всѣми этими мѣстами доказываетъ равенство Отца и Сына св. Кириллъ александрійскїй (о Святой и Животворящей Троицѣ гл. 12 и 13, въ Хр. Чт. 1847, III, стр. 23—26). Достойны также примѣчанїя и слѣдующїя слова его: *объ этомъ же равенствѣ возвѣщаетъ намъ самъ Владыка Христосъ и въ другомъ мѣстѣ, говоря: азъ есмь дверь: никтоже придетъ къ Отцу, токмо мною* (Іоан. 10, 9); и еще въ иномъ: *никтоже можетъ прїити ко мнѣ* (Сыну), *аще не Отецъ мой небесный привлечетъ его* (—6, 44). Отсюда мы познаемъ, что и Сынъ къ Отцу, точно такъ, какъ и Отецъ къ Сыну, приводитъ спасаемыхъ. Гдѣ же тутъ раболоуѣное

в) Единосушіе съ Богомъ Отцемъ. Это открывається: аа) изъ словъ Спасителя: *азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30), знаменованіе которыхъ мы уже видѣли ⁽⁵⁷⁵⁾; бб) изъ другихъ словъ Спасителя: *видѣвый мене видѣ Отца...*, *азъ во Отца и Отецъ во мнѣ* (Іоан. 14, 9. 11), знаменованіе которыхъ также мы видѣли ⁽⁵⁷⁶⁾; вв) изъ третьихъ словъ Спасителя: *аще мя бысте въдали, и Отца моего въдали бысте* (Іоан. 8, 19; снес. 14, 7), которыя необходимо предполагають единосушіе Отца и Сына ⁽⁵⁷⁷⁾; гг) наконецъ, изъ четвертыхъ словъ Спасителя: *и моя вся твоя суть, и твоя моя* (Іоан. 17, 10); *вся, елика имать Отецъ, моя суть* (—16, 15), предполагающихъ ту же самую истину ⁽⁵⁷⁸⁾.

3) Божескія свойства, каковы:

а) Вѣчность: *аминь аминь глаголю вамъ, прежде даже Авраамъ не бысть, азъ есмь* (Іоан. 8, 58). *И нынѣ прослави мя ты, Отче, у тебе самаго славою, юже имѣхъ у тебе прежде міръ не бысть* (—17, 5). И еще яспѣе: *азъ есмь алфа и омега, первый и послѣдній* (Апок. 1, 10; снес. ст. 12. 17. 18). *Тако глаголетъ первый и послѣдній, иже бысть мертвъ, и се живъ есть* (Апок. 2, 8). *Се гряду скоро, и мзда моя со мною воздана коемуждо по дѣламъ его. Азъ есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ, первый и послѣдній* (Апок. 22, 12. 13).

б) Самобытность. Кромѣ словъ, только-что приведенныхъ изъ Апокалипсиса, которыя, указывая на вѣчность Сына Божія, ука-

служеніе, о которомъ говорятъ еретики? Гдѣ служеніе, приличное твари? Гдѣ тутъ видно неравенство между Отчею властію и (Сыновнимъ) подчиненіемъ? (тамъ же, стр. 27)?

⁽⁵⁷⁵⁾ См. выше § 27 и примѣч. 481.

⁽⁵⁷⁶⁾ Въ томъ же § и примѣч. 447.

⁽⁵⁷⁷⁾ «Видите, замѣчаетъ св. Кириллъ александрійскій, какъ и здѣсь Онъ показываетъ единосушіе: *Аще мя бысте въдали, говоритъ, и Отца моего въдали бысте*; ибо равносущное не узнается изъ равносущнаго. Существа разнородныя и одно другому чуждыя не могутъ объяснять себя взаимно; но имѣющія одну природу повнаются одно изъ другаго» (Хр. Чт. 1847, III, стр. 31). «Если, уместуетъ также св. Василій великій, кто позналъ Сына по сущности, тотъ позналъ и Отца (ибо скавано: *аще мя бысте знали, и Отца моего знали бысте убо*—Іоан. 14, 7); то Сынъ единосущенъ Отцу: потому что ничто бестѣлесное не можетъ быть познаваемо изъ неподобной сущности» (Твор. св. Отц. VII, стр. 146).

⁽⁵⁷⁸⁾ См. выше примѣч. 450. «Если, разсуждаетъ св. Василій великій, одинъ Сынъ есть созданіе Отца, а все прочее—созданіе Сына; то Сказавшій: *моя вся твоя суть*, могъ сіе сказать; но, на основаніи Евноміева мнѣнія, не слѣдовало бы Ему при-
свокуплять: *и твоя моя* (Іоан. 17, 10); ибо самъ Сынъ не могъ быть своимъ. Изъ сего открывається, что Онъ говорилъ сіе о своемъ сходствѣ съ Отцемъ, и своей сущности во всемъ безразличной и сходной съ сущностію Отца, а не о тваряхъ» (Твор. св. Отц. VII, стр. 161).

зываютъ вмѣстѣ на Его самобытность, сюда же относятся слова Спасителя: *якоже Отецъ имать животъ въ себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ себѣ* (Іоан. 5, 26).

в) Вездѣсущіе: *никтоже възде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ человѣческой сый на небеси* (Іоан. 3, 13). *Идѣже еста два или тріе собрани во имя мое, ту есмь посредь ихъ* (Мат. 18, 20).

г) Неизмѣняемость. Это свойство Сына Божія изображаетъ св. Апостоль, когда относитъ къ Нему слова Псалмопѣвца: *въ началѣ ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку твою суть небеса: та погибнутъ, ты же пребываеши: и вся, якоже риза, обетиаютъ: и яко одежду свѣиши ихъ, и измѣнятся: ты же тойжеде еси, и лѣта твоя не оскуднѣютъ* (Евр. 1, 10—12), и когда далѣе въ томъже посланіи говоритъ: *Иисусъ Христосъ вчера и днесь, тойже и во вѣки* (—13, 8).

д) Всевѣдѣніе. Это свойство усвояетъ Себѣ и Самъ Спаситель: *вся мнѣ предана суть Отцемъ моимъ: и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти* (Мат. 11, 27; Іоан. 10, 15). *Да уразумѣютъ вся церкви, яко азъ есмь испытаяй сердца и утробы* (Апок. 2, 23). Усвоили Ему и Апостолы: *нынѣ вѣмы, яко вѣси вся, и не требуеши, да кто тя вопрошаетъ: о семъ вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси* (Іоан. 16, 30). *Господи, ты вся вѣси: ты вѣси, яко люблю тя* (Іоан. 21, 17). Или: *самъ Иисусъ не вдаяше себе въ вѣру ихъ, зане самъ вѣдаяше вся: и яко не требоваше, да кто свидѣтельствуетъ о человѣцѣхъ: самъ бо вѣдаяше, что бѣ въ человѣцѣ* (Іоан. 2, 24 и 25). *Въ немъже суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Кол. 2, 3).

е) Всемогущество. *Овцы моя гласа моего слушаютъ, и азъ знаю ихъ и по мнѣ грядутъ. И азъ животъ вѣчный дамъ имъ, и не погибнутъ во вѣки, и не восхититъ ихъ никтоже отъ руки моея. Отецъ мой, иже даде мнѣ, болій всѣхъ есть: и никтоже можетъ восхитити ихъ отъ руки Отца моего. Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 27—29). *Иже (І. Христосъ) преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы его, по дѣйствию еже возмощати ему и покорити себѣ всяческая* (Филип. 3, 21).

ж) Слава: *аще быша разумѣли, не быша Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8; снес. Іак. 2, 1).

4) Божескія дѣйствія и власть надъ всѣмъ существующимъ. Сынъ Божій называется:

а) Творцемъ міра. *Вся тѣмъ быша, и безъ него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3). *Тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая тѣмъ и о немъ создашася* (Кол. 1, 16. 17; снес. Евр. 1, 2 и 10).

б) Промыслителемъ. *Той есть прежде всѣхъ, и всяческая въ немъ состоятся* (Кол. 1, 17); *нося же всяческая глаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3).

в) Совершителемъ чудесъ собственною силою: *якоже бо Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, иже хочетъ живитъ* (Іоан. 5, 12). *Знаменія же въровавшимъ сія послѣдуютъ: именовъ моимъ бѣсы ижедутъ: языки возлагаютъ новы: змія возмутъ: аще и что смертно испіютъ, не вредитъ ихъ: на недужныя руки возложатъ, и здрави будутъ* (Марк. 16, 17. 18).

г) Владыкою всего, Царемъ царствующихъ и Господомъ господствующихъ. *Слово еже посла сыномъ Израилевымъ, благовѣствуя миръ Исусъ Христомъ, сей есть всѣмъ Господь* (Дѣян. 10, 36; снес. Іуд. 4). *Сии со агнецемъ брань сотворятъ, и агнецъ побѣдитъ я, яко Господь господемъ есть и Царь царемъ* (Апок. 17, 14). *И иматъ на ризъ и на стегнь своемъ имя написано: Царь царемъ и Господь господемъ* (Апок. 19, 16).

б) Божеское почтеніе. Эту мысль выражаетъ св. Писаніе, когда—

а) заповѣдуетъ вообще: *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца: иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго Его* (Іоан. 5, 23); и когда вслѣдъ за тѣмъ повелѣваетъ, въ частности:

б) вѣровать въ Сына: *се есть дѣло Божіе, да въруете въ того, еяже посла онъ* (Іоан. 6, 29). *Сія есть заповѣдь его, да въруете во имя Сына его Исуса Христа* (1 Іоан. 3, 23; снес. Іоан. 3, 18; 6, 40; Дѣян. 16, 31; 20, 21).

в) надѣяться на Него. *Да не смущается сердце ваше: въруйте въ Бога, и въ мя въруйте* (Іоан. 14, 1). *Сія глаголахъ вамъ, да во мнѣ миръ имате: въ мнѣ скорбни будете: но держайте, яко азъ побѣдихъ мнѣ* (Іоан. 16, 33). *Павелъ посланникъ Исусъ Христовъ, по повелѣнію Бога Спаса нашего и Господа Исуса Христа, упованія нашего* (1 Тим. 1, 1; снес. Матѣ. 12, 21; Кол. 1, 27).

г) любить Его. *Аще кто не любитъ Господа Исуса Христа, да будетъ проклятъ* (1 Кор. 16, 22; снес. Іоан. 14, 23).

д) призывать Его въ молитвѣ. *Еже аще что просите отъ Отца во имя мое, то сотворю: да прославится Отецъ въ Сынѣ.*

И аще чесо просите во имя мое, аз сотворю (Іоан. 14, 13. 14). *Аминь аминь глаголю вамъ, яко елика аще чесо просите отъ Отца во имя мое, дастъ вамъ* (Іоан. 16, 23; свес. Рим. 10, 13; Дѣян. 22, 16).

е) поклоняться Ему. *Егда паки вводитъ первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся ему вси Ангели Божіи* (Евр. 1, 6). *Да о имени Иисусовъ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и присподнихъ: и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 10. 11).

ж) исповѣдывать Его. *Иже аще исповѣсть, яко Иисусъ есть Сынъ Божій, Богъ въ немъ пребываетъ, и той въ Бозъ* (1 Іоан. 4, 15). *Аще исповѣси усты твоими Господа Иисуса, и вѣруеши въ сердце твоемъ, яко Богъ того воздвиже изъ мертвыхъ, спасешися. Сердцемъ бо вѣруется въ правду, усты же исповѣдуется во спасеніе* (Рим. 10, 9. 10).

Правда, есть въ св. Писаніи мѣста, которыя, по видимому, не согласуются съ ученіемъ о божествѣ Сына Божія и Его равенствѣ со Отцемъ, и которыми потому издревле пользовались еретики, отвергавшіе Божество нашего Спасителя. Но надобно помнить: а) что, по ученію св. Писанія, Иисусъ Христосъ есть не только Богъ, но и человѣкъ; б) что, какъ Богъ, Онъ имѣетъ бытіе отъ Отца, и вслѣдствіе того хотя единосущенъ Ему и совершенно равенъ, но по личнымъ отношеніямъ есть Сынъ Отца и занимаетъ второе мѣсто въ порядкѣ Лицъ Пресв. Троицы; и в) что, наконецъ, какъ Искупитель нашъ, Онъ *во днехъ плоти своея* находился въ состояніи добровольнаго самоуничиженія (Евр. 5, 7; Фил. 2, 6—8), благоволившіи принять на Себя наши грѣхи, содѣлаться по насъ клятвою (Гал. 3, 13) и всецѣло исполнить волю Отца, опредѣлившаго спасти міръ кровію Сына Своего (Рим. 3, 25). При свѣтѣ этихъ мыслей мы удобно поймемъ истинный смыслъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, на которыя во всѣ времена указывали неправомыслящіе въ опроверженіе догмата о божествѣ Господа Иисуса. Такъ—а) когда Онъ сказалъ: *не можетъ Сынъ творити о себѣ ничесоже, аще не еже видитъ Отца творяща* (Іоан. 5, 19), то сказалъ по личному отношенію своему ко Отцу, отъ котораго и съ которымъ имѣетъ не только единое бытіе, но и единое хотѣніе, единое дѣйствованіе, единое могущество; а потому, естественно, все, что ни творить, творить всегда отъ Отца и со Отцемъ, и ничего не можетъ творить только отъ самого Себя (⁵⁷⁹); б) когда сказалъ: *Отецъ мой*

(⁵⁷⁹) «Невозможно и ни съ чѣмъ несовмѣстимо, чтобъ Сынъ творилъ что либо такое, чего не творить Отецъ. Ибо все, чтѣ имѣетъ Отецъ, принадлежитъ Сыну;

болій мене есть (Іоан. 14, 28), то сказалъ сколько по личному отношенію ко Отцу, какъ виновнику своему (⁵⁸⁰), столько же— и по своему человѣчеству, которое, безъ сомнѣнія, ниже божества (⁵⁸¹); в) когда сказали: *восхожду ко Отцу моему и Отцу вашему, и Богу моему, и Богу вашему* (Іоан. 20, 17),—то сказалъ и какъ Сынъ Божій и какъ человѣкъ: ибо Богъ есть Отецъ Его по естеству, а Богомъ Его содѣлался по домостроительству, поколику Сынъ принялъ на Себя человѣческую природу,—между тѣмъ, какъ по отношеніи къ намъ, наоборотъ, Богъ есть Отецъ только по благодати, а Владыка и Богъ по естеству (⁵⁸²); г) когда сказалъ: *о дни томъ, или о часъ, никтоже вѣсть, ни Ангели, иже суть на небесахъ, ни Сынъ, токмо Отецъ* (Марк. 13, 32; Мат. 24, 36),—сказалъ и по человѣчеству своему, находясь при-

какъ и обратно, принадлежащее Сыну принадлежитъ Отцу. Итакъ ничего нѣтъ собственнаго; потому что все общее. И самое бытіе у Нихъ общее и равночестное, хотя бытіе Сына и отъ Отца» (*Св. Григор.* слово 30, въ Твор. св. Отц. III, стр. 88). «Сынъ отъ Отца, и все, что имѣеть, имѣеть отъ Него; посему и не можетъ творити о Себѣ ничего: ибо не имѣеть дѣйствія особо отъ Отца» (Іоан. 5, 19). И въ другомъ мѣстѣ: «что творитъ (Сынъ), творитъ отъ Отца и съ Отцемъ: ибо одно и тоже, не подобное только, но тоже самое хотѣніе, дѣйствованіе и могущество Отца и Сына и Св. Духа» (*св. Іоан. Дамаск.*, Точн. Излож. прав. вѣры кн. I, гл. 13, стр. 45—46 и кн. IV, гл. 18, стр. 274).

(⁵⁸⁰) «Здѣсь слово—*болій* сказано въ значеніи причины. Поелику начало Сыну отъ Отца, посему Отецъ и *болій*, какъ виновникъ и начало. Потому и Господь сказалъ такъ: Отецъ мой болій мене есть, т. е. поколику Онъ Отецъ. Но слово—«Отецъ» что иное значить, какъ не то, что Онъ вина и начало рожденному отъ Него?» (*Св. Вас. вел.* кн. I противъ Евном., въ Твор. св. Отц. VII, стр. 56). Также говорятъ—св. Григорій богословъ (въ Твор. св. Отц. III, стр. 85), Отцы Собора Сардійскаго (*apud Theodoret.* Н. Е. II, сар. 8), св. Златоустъ (*homil. LXXV in Joann. ad cap. 14, vers. 29*), св. Елифаній (*haerese. 69*), св. Исидоръ Пелусіотъ (*lib. III, epist. 334*) и св. Іоан. Дамаскинъ (Точн. Излож. прав. вѣры 1, 8, стр. 23).

(⁵⁸¹) «Когда Онъ говоритъ: *Отецъ мой, пославшій меня, болій мене есть* (Іоан. 14, 28), называетъ Отца большимъ Себя потому, что самъ содѣлался человѣкомъ; но, какъ Слово Отца, Онъ равенъ Ему» (*св. Аванас. вел.* слово о воплот. Богѣ Словоѣ прот. Арианъ, въ Хр. Чт. 1840, III, стр. 171—172). Также объясняютъ это мѣсто св. Амвросій (*de fide III, сар. 4*), св. Кириллъ (*in Joann. lib. X*), блж. Августинъ (*de Trinit. 1, сар. 7. 9. 11*), папа Левъ (*Epist. ad Flavian. сар. 4*) и друг.

(⁵⁸²) «Говоритъ: *восхожду ко Отцу моему и Отцу вашему, и Богу моему и Богу вашему* (Іоан. 20, 17). Ибо Богъ есть Отецъ Его по естеству, а нашъ—по благодати; и Богомъ Его содѣлался по домостроительству, поколику Онъ сдѣлался человѣкомъ, а нашъ Онъ Владыка и Богъ по естеству» (*св. Аванасій*, слов. противъ Ариан., Хр. Чт. 1840, III, стр. 178). Также мысль у св. Кирилла Іерус. (Оглас. поуч. XI, п. 19. стр. 200 въ русск. перев.) и св. Григорія богослова (Твор. св. Отц. III, стр. 86).

томъ въ состояніи произвольнаго самоуничженія⁽⁵⁸³⁾, и по планамъ домостроительства, находя неполезнымъ открывать людямъ о времени суда⁽⁵⁸⁴⁾; д) когда сказалъ: *Отче мой, аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія: обаче не якоже азъ хочу, но якоже ты* (Матѣ. 26, 39),—показалъ въ Себѣ двѣ воли: человѣческую, которая, по немощи плоти, молилась, чтобы страданіе миновало, и Божескую, которая совершенно сходна или тождественна съ волею Отца, и готова была принять страданіе и смерть⁽⁵⁸⁵⁾; е) когда воззвалъ на крестѣ: *Боже мой, Боже мой, вскую мя еси оставилъ* (Матѣ. 27, 46), то воззвалъ Онъ отъ лица нашего: ибо не за Себя страдалъ Онъ, а за насъ, и не самъ Онъ былъ оставленъ Богомъ Отцемъ (это и невозможно по единству и нераздѣльности Ихъ существа), но мы были оставлены, для примиренія коихъ съ

⁽⁵⁸³⁾ «Для всякаго явно, что Сынъ знаетъ, какъ Богъ, приписываетъ же себѣ незнаніе, какъ человѣкъ, поколику только видимое можетъ быть отдѣляемо отъ умопредставляемаго. Туже мысль подаетъ и то, что наименованіе Сына поставлено здѣсь отрѣшенно и безотносительно, т. е. безъ присовокупленія: чей Онъ Сынъ, чтобы разумѣли мы сіе невѣдніе въ смыслѣ болѣе сообразномъ съ благочестіемъ, и приписывали оное человѣчеству, а не Божеству» (св. Григор. богословъ, въ Твор. св. Отц. III, стр. 94). Тоже говорятъ—св. Аванасій (contг. Аrian. orat. 4), Евстафій антиохійскій (contг. Аrian. lib. 6), св. Кириллъ александрійскій (Dialog. lib. 6) и друг.

⁽⁵⁸⁴⁾ «Словомъ—*ни Атели*—Иисусъ Христосъ научаетъ учениковъ своихъ, чтобы они не старались узнать того, чего не знаютъ и самые Ангелы. Словомъ—*ни Сынъ*—возбраняетъ имъ не только знать, но и спрашивать объ ономъ. Что слова сіи сказаны Имъ съ симъ намѣреніемъ, познай изъ того, что по воскресеніи съ большею силою воспретилъ имъ любопытство, когда замѣтилъ, что они излишне предаются ему». И далѣе: «если о днѣ и часѣ ты спрашиваешь, не услышишь отъ Меня ничего, говорить Онъ; если же вообще о времени и предварительныхъ привакахъ, то не скрывая ничего, объясню тебѣ все подробно. Что Мнѣ извѣстенъ оный день, на сіе Я представилъ много доказательствъ, сказавши о разстояніи времени, Я предсказалъ всѣ будущія событія, означилъ даже и то, сколько отъ настоящаго времени осталось до того дня (это объясняетъ тебѣ притча о смоковницѣ), и такимъ образомъ довелъ тебя до самаго преддверія. Еслижъ я не отворилъ тебѣ дверей, то для твоей же пользы» (св. Златоуст. Бесѣд. 76 на Еванг. Матѣ., п. 1. 2. въ русск. перев. т. III, стр. 321. 322—323). «Умолчалъ Онъ о времени суда потому только, что неполезно было людямъ слышать о семъ; ибо всегдашнее ожиданіе дѣлаетъ болѣе ревностными въ благочестіи, а знаніе, что до суда еще долго, сдѣлало бы болѣе нерадивыми въ благочестіи, по надеждѣ, что можно сиастись, покаявшись въ послѣдствіи. Да и возможно ли, чтобы Вѣдавшій все, чтѣ будетъ до онаго часа (ибо все сіе сказавъ), не вналъ этого часа?» (Св. Васил. вел. въ Твор. св. Отц. VII, стр. 166).

⁽⁵⁸⁵⁾ «Какъ человѣкъ, сдѣлавшійся подобнымъ человѣкамъ, Онъ молится, чтобы Его миновало страданіе; а какъ Богъ, по Божескому существу непричастный страданію, Онъ готовъ былъ принять страданія и смерть» (св. Аванасій, слово противъ Арианъ въ Хр. Чт. 1840, III, стр. 207).

прогнѣваннымъ Божествомъ Онъ и восходилъ на крестъ ⁽⁵⁸⁶⁾. «Подъ тотъже взглядъ, говоритъ св. Григорій богословъ, подходитъ и то, что Сынъ *навѣче послушанію отъ силъ, яже пострада, а также Его вопль, слезы, молитва, услышаніе и благоговѣнство* (Евр. 5, 7. 8):—все это совершается и чудеснымъ образомъ совокупляется отъ нашего лица. Самъ Онъ, какъ Слово, не былъ ни послушливъ, ни непослушливъ (такъ какъ то и другое свойственно подчиненнымъ и второстепеннымъ, и одно добронравнымъ, а другое достойнымъ наказанія), но какъ *зракъ раба* (Филип. 2, 7), снисходитъ къ сорабамъ и рабамъ, пріемлетъ на Себя чужое подобіе, представляя въ Себѣ всего меня и все мое, чтобъ истощить въ Себѣ мое худшее, подобно тому, какъ огонь истребляетъ воскъ, или солнце—земной паръ, и чтобъ мнѣ, чрезъ соединеніе съ Нимъ, пріобщиться свойственнаго Ему» ⁽⁵⁸⁷⁾.

Показавъ, такимъ образомъ, способъ благочестиво истолковывать мѣста Писанія, по видимому, противорѣчащія ученію о божествѣ Сына, и изъяснивъ труднѣйшія изъ нихъ, считаемъ излишнимъ перебирать всѣ прочія, гораздо менѣе трудныя ⁽⁵⁸⁸⁾, и обращаемся къ другому источнику православнаго Богословія для подтвержденія этого ученія.

§ 34.

б) Доказательства истины изъ свящ. преданія.

Древняя христіанская Церковь, хранительница истинно-апостольскаго преданія, безъ всякаго сомнѣнія, и въ три первые вѣ-

⁽⁵⁸⁶⁾ Св. Григор. богосл. слов. 80, въ Твор. св. Отц. III, стр. 82—83; св. Афанасій: «когда Онъ говоритъ: *Боже мой, Боже мой, вскую мя еси оставилъ, говорить сіе отъ лица нашего; потому что Онъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человечества бысть, и образомъ обрѣтется якоже человекъ, смирилъ себе, послушливъ бысть даже до смерти, смерти же крестныя, и проч.* (Филип. 2, 7), и, какъ говоритъ Исаія, *грѣхи наша носитъ, и о насъ болязнуеть* (Ис. 53, 4); почему Онъ и не за Себя болязнуеть, но за насъ; и не Онъ самъ оставленъ былъ Богомъ, но мы, для коихъ оставленныхъ Онъ и пришелъ въ міръ» (слов. прот. Аріанъ въ Хр. Чт. 1840, III, стр. 169—170). Св. Іоаннъ Дамаскинъ: «Христосъ никогда не былъ оставленъ Отцемъ... Слѣд., Онъ такъ говорилъ по усвоенію Себѣ нашего лица, и потому, что поставилъ Себя на ряду съ нами; ибо мы были повинны грѣху и проклятію, какъ непокорные и преслушные, и за то оставленные Богомъ» (Гочн. Излож. прав. вѣры кн. IV, гл. 18, стр. 278).

⁽⁵⁸⁷⁾ Слово 30, въ Твор. св. Отц. III, стр. 83.

⁽⁵⁸⁸⁾ Желаящій, впрочемъ, можетъ найти подробнѣйшее рассмотрѣніе всѣхъ этихъ мѣстъ у св. Афанасія (въ слов. против. Аріанъ), у св. Василія великаго (въ

ка вѣровала въ божество Сына Божія точно также, какъ вѣрують теперъ всѣ православные Христіане: ибо замѣтимъ, что и въ настоящемъ случаѣ, какъ въ ученіи о троичности Лиць въ Богѣ, намъ нѣтъ нужды проводить нить преданія далѣе четвертаго вѣка, или далѣе перваго вселенскаго Собора, со временъ котораго, по сознанію самихъ вольнодумцевъ, ученіе о божествѣ Иисуса Христа уже постоянно существовало въ Церкви.

Свидѣтельства о вѣрованіи древней Церкви въ божество Сына Божія двоякаго рода: одни изъ нихъ можно назвать внутренними, другія—внѣшними.

Къ внутреннимъ принадлежатъ:

1) Символы или исповѣданія вѣры, употреблявшіеся въ Церкви до Никейскаго Собора. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ мысль о божествѣ Иисуса Христа выражена кратко, какъ, напримѣръ, въ символѣ, извѣстномъ подъ именемъ Апостольскаго: «вѣрую и во Иисуса Христа, Сына Его едиnorodнаго, Господа нашего»,—за то въ другихъ она высказана обстоятельно и со всею ясностію. Такъ, въ исповѣданіи вѣры, помѣщенномъ въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, I. Христось называется «Сыномъ Божиимъ едиnorodнымъ, перворожденнымъ всея твари, *прежде вѣкъ*, по благоволенію Отца, *рожденнымъ, несотвореннымъ*»; въ символѣ церкви іерусалимской—«Сыномъ Божиимъ едиnorodнымъ, иже отъ Отца рожденнымъ прежде всѣхъ вѣкъ, *Богомъ истиннымъ, имѣже вся быша*»; въ символѣ церкви кесарійской—«Словомъ Божиимъ, *Богомъ отъ Бога...*, прежде всѣхъ вѣкъ отъ Отца рожденнымъ» ⁽⁵⁸⁹⁾; въ символѣ св. Григорія чудотворца, употреблявшемся въ церкви неокесарійской при ежедневномъ наставленіи народа—«единымъ отъ единого, *Богомъ отъ Бога...*, Силою, сотворившею всѣ твари..., безсмертнымъ отъ безсмертнаго, вѣчнымъ отъ вѣчнаго» ⁽⁵⁹⁰⁾.

4-й книг. противъ Евномія, Твор. св. Отц. VII, стр. 144—178), у св. Григорія богослова (въ слов. 29 и 30, Твор. св. Отц. III, стр. 72—95) и у другихъ Отцевъ, писавшихъ противъ аریانъ. А св. Іоаннъ Дамаскинъ преподаетъ и подробныя правила, какъ понимать такого рода мѣста (Точн. Излож. прав. вѣры кн. IV, гл. 18: *о реченіяхъ, какія употребляются о Христѣ*).

⁽⁵⁸⁹⁾ См. выше § 28 и примѣч. 486—487.

⁽⁵⁹⁰⁾ См. этотъ символъ и истор. сказаніе о немъ св. Григорія нисскаго въ концѣ Правосл. Исповѣд. кае. и Апост. Церкви восточной. «Св. Григорій (чудотворецъ), говоритъ повѣствователь, оставилъ Богоданное ученіе (символъ), какъ нѣкое наслѣдіе, преемникамъ своимъ въ рукописи. Живущій въ той странѣ народъ, поучаясь ежедневно согласно съ симъ ученіемъ, и доннынѣ не заразился никакою ересію. (—стр. 232—233, М 1838).

2) Исповѣданія вѣры, составленныя на соборахъ, или отъ лица собора пастырей прежде четвертаго вѣка. Таково исповѣданіе пастырей церкви александрійской, изложенное ими въ посланіи къ Павлу самосатскому, отвергавшему божество Спасителя: «Исповѣдуемъ, писали они между прочимъ, Образъ Бога, Слово Его и Премудрость—Сыномъ Божіимъ и истиннымъ Богомъ, однимъ Лицемъ вѣчнымъ и одною Упостасію. У людей этого быть не можетъ: ибо слово, мудрость, сила и образъ человѣка суть принадлежности человѣка, а не существуютъ сами по себѣ, и ни одно изъ нихъ не есть ни человѣкъ, ни сынъ человѣческой... Напротивъ Образъ Бога и сущее съ Нимъ Слово есть Богъ и Сынъ Божій, Слово упостасное (*ἐνυπόστατος Λόγος*), т. е. имѣющее особенную отъ Отца Упостась. Такъ исповѣдывали Его и сами святые отцы, такъ и намъ предали исповѣдывать и вѣровать». И далѣе: «почему ты называешь Христа отличнымъ человѣкомъ, а не Богомъ истиннымъ и отъ всей твари поклоняемымъ вмѣстѣ со Отцемъ и Св. Духомъ?... Онъ невидимый Богъ, содѣлавшійся видимымъ; ибо Богъ, явившійся во плоти (1 Тим. 3, 16), родившись отъ жены, есть Тотъ же, который родился отъ Бога Отца изъ чрева прежде денницы (Псал. 109, 3)... Онъ Господь по естеству и Слово Отца, чрезъ которое Отецъ все сотворилъ, и называется св. отцами единосущнымъ Отцу... Ибо они (св. отцы) учили насъ о Немъ, какъ о Богѣ»⁽⁵⁹¹⁾. Таково же исповѣданіе собора Антиохійскаго (269 г.), изложенное въ посланіи къ тому же еретикъ: «Мы разсудили письменно изложить ту вѣру, которую мы сначала приняли, которая предана намъ и содержится въ каеолической и святой Церкви даже до сего дня, по преемству отъ блаженныхъ Апостоловъ, бывшихъ самовидцами и служителями Слова (Лук. 1, 2), и которая возвѣщается въ Законѣ, Пророкахъ и новомъ Завѣтѣ. Вотъ она: Богъ нерожденъ, единъ, безначаленъ, невидимъ... Сына Его; познавши изъ ветхаго и новаго Завѣта, мы исповѣдуемъ и проповѣдуемъ рожденнымъ, однороднымъ Сыномъ, образомъ невидимаго Бога, перворожденнымъ всякой твари (Кол. 1, 15), премудростію, и Словомъ, и силою Божіею (1 Кор. 1, 24), существующею прежде вѣковъ, Богомъ не по предвѣднію, но по существу и Упостаси, Божіимъ Сыномъ. А кто отвергаетъ то, что Сынъ Божій былъ Богомъ и прежде сотворенія міра, и говоритъ, что признавать Сына Божія Богомъ значитъ допускать двухъ боговъ; того мы по-

⁽⁵⁹¹⁾ Biblioth. Vet. Patr. Т. 1, р. 273—278, Paris. 1624, и Хр. Чт. 1840, IV, стр. 10. 12. 14.

читаемъ чуждымъ церковнаго канона,—и въ этомъ съ нами согласны всѣ католическія церкви... И всѣ богодухновенныя Писанія представляютъ Сына Божія Богомъ» (592).

3) Отлученія Церковію еретиковъ, отвергавшихъ божество Сына Божія или Иисуса Христа, отъ общества православныхъ, и именно: отлученіе Керинѳа, Евѳона, Θεодота, Карпократа, Павла самосатскаго и наконецъ Арія, со всѣми ихъ послѣдователями (593). Въ этихъ случаяхъ вѣрованіе самой Церкви въ божество Сына Божія выражалось самымъ яснымъ и торжественнымъ образомъ.

4) Изреченія частныхъ пастырей и учителей древней Церкви. Такъ—

Изъ мужей апостольскихъ — а) *св. Климентъ римскій* въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ, похваляя ихъ прежнее поведение, напоминаетъ имъ, что тогда *страданія Бога* они имѣли постоянно предъ очами своими (594); а во второмъ посланіи, съ самаго начала, наставляетъ ихъ: «братіе, о Христѣ Иисусѣ вы должны мыслить такъ, какъ о Богѣ, какъ о судіи живыхъ и мертвыхъ» (595); б) *св. Игнатій Богоносецъ* нѣсколько разъ называетъ Его, въ своихъ посланіяхъ, Богомъ, Богомъ воплотившимся, вочеловѣчившимся, Словомъ Божиимъ вѣчнымъ и Сыномъ Божиимъ по божеству (596), называетъ кровь Его кровію Бога, и желаетъ содѣлаться подража-

(592) Collect. Conciliar. *Labbei* T. 1, p. 844, Paris. 1671, и Хр. Чт. 1840, I, стр. 238. 239. 241.

(593) См. выше примѣч. 499; также—*Iren. contra haeres.* III, cap. 19; *Euseb.* H. E. V, cap. 28, стр. 315, въ русск. перев., изд. Спб. 1848: «не стыдно ли имъ (еретикамъ) такъ гнать на (папу) Виктора, достоверно зная, что онъ отлучилъ отъ общенія съ Церковію кожевника Θεодота, который былъ вождемъ и отцемъ этого богохульнаго отступничества и началъ прежде всѣхъ утверждать, что Христосъ былъ просто человекъ? Если Викторъ, по словамъ ихъ, мыслилъ такъ, какъ учить это злохуленіе, то зачѣмъ бы ему отлучать Θεодота, изобрѣтателя такой ереси?»

(594) ... τοῖς ἐφοδίοις τοῦ θεοῦ ἀρκοῦμενοι καὶ προσέχοντες τοῖς λόγοις αὐτοῦ ἐπιμελῶς, ἐστειρισμένοι ἥτε τοῖς σπλάγχθοις, καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὁμῶν. 1 ad Corinth, cap. 2.

(595) Ἀδελφοί, οὕτως δεῖ ὑμᾶς φρονεῖν περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς περὶ Θεοῦ... II ad Corinth, n. 1.

(596) «Славию Христа Иисуса—Бога (τὸν Θεόν) моего, который столько умудрилъ васъ: ибо я узналъ, что вы.... преисполнены вѣры въ Господа нашего, истинно происходящаго отъ племени Давидова по плоти, Сына Божія по божеству (θεότητι)» (Erist. ad Smyrn. n. 1). «Самъ Богъ (ὁ Θεός) нашъ Иисусъ Христосъ открывается болѣе какъ сущій во Отцѣ» (ad Roman. n. 3. Conf. ad Trall. n. 7; ad Polyc. n. 8). «Единъ есть врачъ плотскій и духовный, рожденный и безначальный (ἀγέννητος) во плоти явившійся Богъ (ὁ Θεός)... Иисусъ Христосъ Господь нашъ» (ad Erphen. n. 7). «Богъ (ὁ Θεός) нашъ I. Христосъ былъ во чревѣ Маріи (ib. n. 18. Conf. n. 19. 20). «Единъ есть Богъ, открывшій Себя чрезъ I. Христа—своего Сына, который есть Слово Его *етичное* (λόγος αἰῶνος)» (ad Magnes. n. 8).

телемъ страданій своего Бога (⁵⁹⁷); в) *одинъ изъ учениковъ Апостольскихъ*, сокрывшій свое имя, говоритъ, что Богъ «послалъ къ людямъ не кого либо изъ слугъ своихъ, ангела, или князя...; но самого Строителя и Содѣтеля всяческихъ (*δημιουργὸν τῶν ὅλων*)...; которымъ все устроено, опредѣлено, и которому все покорно...; послалъ какъ царь, посылающій царя - сына, послалъ, какъ Бога (*ὡς θεὸν ἐπέμψεν*)» (⁵⁹⁸); г) *св. Поликарпъ* называетъ Его вѣчнымъ Сыномъ Божиимъ (⁵⁹⁹), которому повинуются все небесное и земное и служатъ всѣ духи (⁶⁰⁰).

Изъ учителей втораго вѣка—а) *св. Иустинъ* утверждаетъ, что Иисусъ Христосъ есть и первородный Сынъ Божій и вмѣстѣ Богъ (⁶⁰¹), Богъ второй по числу, но не по власти (⁶⁰²); что онъ-то являлся въ ветхомъ Заветѣ подъ именемъ Бога Авраама, Исаака и Иакова (Аполог. 1, п. 63); что божество Его видно изъ истиннаго рожденія Его отъ Бога (разг. съ Трифон. гл. 125. 126), и присовокупляетъ: «объ этомъ (тайнственномъ рожденіи) свидѣтельствуемъ мнѣ Слово премудрости, которое само есть Богъ, родившійся отъ Отца всяческихъ» (тамъже гл. 61); наконецъ, обращааясь къ Иудеямъ, говоритъ: «еслибы вы тщательнѣе размышляли о сказанномъ Пророками, вы не стали бы отвергать, что Онъ (И. Христосъ) есть единый Богъ и Сынъ нерожденнаго Бога» (Тамъже гл. 121); б) *Таціанъ* защищаетъ предъ язычниками дѣйствительность явленія на земли *Бога во плоти*, и называетъ Духа Святаго, не въ точномъ смыслѣ, служителемъ Бога пострадавшаго (*διάκονον τοῦ πεπονηότος θεοῦ*) (⁶⁰³); в) *св. Иринеи*, въ сочиненіи своемъ противъ ересей, назвавши Спасителя единымъ Богомъ (*solus Deus*) (кн. III, гл. 8, п. 3), замѣчаетъ, что Богомъ не называется никто, кромѣ Бога и Господа всяческихъ и Сына Его Иисуса Христа (III, 6, 21); что ангеламъ никогда не давалось имя Бога

(⁵⁹⁷) «Вы, будучи подражателями Богу, оживотворившись *кровію Бога* (*ἐν αἵματι θεοῦ*), соотвѣтственное тому дѣло вполне совершили...» (ad Ephes. п. 1). 'Ἐπιστρέψατε μοῖ μνηστῆν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου (ad Roman. п. 14).

(⁵⁹⁸) Мужъ Апостольскій, которому принадлежатъ эти слова, извѣстенъ только, какъ сочинитель посланія къ Діогнету, откуда мы ихъ и заимствовали. Vid. Epist. ad Diognetum cap. 7 et 11, in. Opp. Patr. Apostol. pag. 312—314 et 320. Tubing. 1847.

(⁵⁹⁹) Epist. Smyrn. Eccl. de morte S. Polycarp. п. 14.

(⁶⁰⁰) ᾧ ὑπετάγη τὰ πάντα ἐπουράνια καὶ ἐπίγεια· ᾧ πᾶσα πνοὴ λατρεύει. Epist. S. Polycarp. ad Philipp. п. 11.

(⁶⁰¹) Ὅς καὶ λόγος προτόκοος ὦν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει. Apolog. 1, п. 63.

(⁶⁰²) Θεὸς ἕτερος ἀριθμῶ, ἀλλ' οὐ γνώμη. Dialog. cum Tryphon. cap. 56.

(⁶⁰³) *Tatian.* advers. Graec. п. XXI et XIII.

въ смыслѣ строгомъ, а всегда присовокуплялась въ такомъ случаѣ какая либо черта, которая указывала на ихъ ограниченную природу (III, 6, 3, 5); что волхвы принесли дары Иисусу Христу, поколику Онъ есть Богъ (III, 9, 2), и что «всѣ Пророки и Апостолы и самъ Духъ именуютъ его въ собственномъ смыслѣ Богомъ, и Господомъ, и Царемъ вѣчнымъ, и едиnorodнымъ, и Словомъ воплощеннымъ» (III, 19, 2); г) *Мелитонъ сардійскій* говоритъ о Христѣ, что Онъ есть Богъ и человекъ (⁶⁰⁴), а о Христианахъ, что они поклоняются не камнямъ, но Богу Слову (⁶⁰⁵).

Изъ учителей третьяго вѣка—а) *Тертуллианъ* пишетъ, что Христосъ есть Богъ и Владыка для всѣхъ, Богъ отъ Бога, какъ свѣтъ отъ свѣта, Сынъ, рожденный изъ сущности Отца и единосущный Отцу (⁶⁰⁶); доказываетъ возможность воплощенія Бога (⁶⁰⁷), и замѣчаетъ, что «долгъ Христианъ вѣровать въ Бога умершаго, и однакожъ живущаго во вѣки вѣковъ», и что мы не свои, а куплены кровію Бога, Бога распятаго (⁶⁰⁸); б) *Климентъ александрійскій* съ такою же ясностію говоритъ о Словѣ, которое есть вмѣстѣ Богъ и человекъ, и есть источникъ всѣхъ благъ, о Богѣ-искушителѣ, который, какъ Богъ, предвидѣлъ, о чемъ хотѣли Его вопрошать (⁶⁰⁹), и даетъ слѣдующее наставленіе: «человекъ, вѣруй въ человека и вмѣстѣ Бога, Бога живаго, пострадавшаго и поклоняемаго» (⁶¹⁰); в) *Оригенъ* называетъ Иисуса Богомъ (⁶¹¹), Богомъ и образомъ невидимаго Бога, являющимъ намъ Отца (на кн. Быт. X, 6; на Еванг. отъ Іоан. т. II, п. 11), Богомъ и человекомъ (на Еванг. отъ Матѣ. т. XVII, п. 20), который имѣетъ все, что имѣетъ Отецъ (на Плач. Іерем. бесѣд. VIII, п.

(⁶⁰⁴) Apud *Euseb.* H. E. V, cap. 28.

(⁶⁰⁵) Apol. fragm. in Chronic. Pasch., apud Galland. T. 1, p. 678.

(⁶⁰⁶) Christus omnibus Deus et Dominus est (Advers. Judaeos, cap. 7). De Deo Deus, ut lumen de lumine accensum (Apolog. cap. 21). Filium non aliunde deduco, sed de substantia Patris (adv. Prax. cap. 4). Consortes (Filius et Sp. S.) substantiae Patris (ibid. cap. 3).

(⁶⁰⁷) Advers. Marcion. II, 16; III, 12; De carn. Christ. cap. 3. 4.

(⁶⁰⁸) Christianorum est etiam Deum mortuum credere, et tamen viventem in aevorum (adv. Marcion. II, 16). Non sumus nostri, sed pretio empti, et quali pretio? Sanguine Dei (adv. Ухор. II, 3). Deus crucifixus... (adv. Marc. II, 27).

(⁶⁰⁹) Αὐτὸς ὁ Λόγος, ὁ μόνος ἀμφω θεός τε καὶ ἄνθρωπος... Coh. 1; Conf. Strom. II, 9; Quis div. salv. VI; Paedag. 1, 8.

(⁶¹⁰) Πίσταυσον, ἄνθρωπε, ἀνθρώπῳ τε καὶ θεῷ, τῷ παθόντι καὶ προσκυνομένῳ θεῷ ζῶντι. Coh. X.

(⁶¹¹) Ὁ Θεὸς Ἰησοῦς (contr. Cels. V, 66). Θεὸς Ἰησοῦς (ibid. V, 51). Θεὸς ἄρα καὶ κατὰ τὴν γραφὴν ὁ Σωτὴρ (Select. in Genes. IX, 6).

2), есть даже одинъ и тотъ же Богъ и Господь со Отцемъ ⁽⁶¹²⁾, и которому воздается Церковію Божеская честь нераздѣльно съ Отцемъ (противъ Цельса VIII, 26, 67); г) *св. Ипполитъ*, имѣя въ виду слова Апостола о Христѣ (Рим. 9, 5), пишетъ: «сей Сый надъ всѣми есть Богъ: ибо такъ говоритъ съ дерзновеніемъ: *вся мнѣ предана суть Отцемъ моимъ* (Матѣ. 12, 27); Сый надъ всѣми Богъ благословенный родился, и ставъ человѣкомъ, есть Богъ во вѣки» ⁽⁶¹³⁾; д) *св. Діонисій александрійскій* послѣ того, какъ нѣкоторые пастыри, на основаніи неточныхъ выраженій въ его писаніяхъ, стали подозрѣвать его въ неправомыслии касательно единосуція Сына со Отцемъ, торжественно оправдалъ себя въ нарочитомъ посланіи, гдѣ со всею ясностію исповѣдалъ и равенство и единосуціе Отца и Сына ⁽⁶¹⁴⁾; е) *св. Киприанъ* говоритъ: «мы имѣемъ Ходатая и Умолителя о грѣхахъ нашихъ Іисуса Христа, Господа и Бога нашего (письм. 3, по др. 7); Онъ-то Богъ нашъ, Онъ есть Христосъ (о суетн. идол.), и храмъ Его не можетъ содѣлаться тотъ, кто не вѣруетъ, что Христосъ есть Богъ» (письм. 73). Такъ же точно исповѣдывали божество Христа-Спасителя *Арнобій* ⁽⁶¹⁵⁾, *Меводій патарскій* ⁽⁶¹⁶⁾, *Феликсъ римскій* ⁽⁶¹⁷⁾, *Петръ александрійскій* ⁽⁶¹⁸⁾ и всѣ другіе православные учителя, жившіе въ то время, по свидѣтельству одного современнаго писателя, приводимаго Евсеіемъ. Опровергая мысль ерети-

⁽⁶¹²⁾ Ut autem unam et eandem omnipotentiam Patris et Filii esse cognoscas, sicut unus atque idem est cum Patre Deus et Dominus, audi hoc modo Johannem in Apocalypsi dicentem: *haec dicit Dominus Deus, qui est et qui erat, et qui venturus est, omnipotens*. Qui enim venturus est, quis est alius, nisi Christus? (De princip. 1, 2. n. 10). Ἐγὼ οὖν Θεὸν, ὡς ἀποδεδώκαμεν, τὸν Πατέρα καὶ τὸν Ἰῶν θεραπεύομεν (contr. Cels. VIII, 12).

⁽⁶¹³⁾ Contra Noët. cap. 6. Θεὸς ὢν ἀληθινῶς. Adv. Jud. cap. 4. Conf. adv. Beron. et Helic. n. 2 et serm. in S. Theophil. n. 10.

⁽⁶¹⁴⁾ Epist. ad Dionys. Romanum: ἄπερ καὶ σοὶ δι' ἄλλης ἐπιστολῆς ἔγραψα ἐν οἷς ἤλεγξα καὶ ὁ προφέρουσιν ἔγκλημα κατ' ἐμοῦ, ψεῦδος ὄν, ὡς οὐ λέγοντος, τὸν Χριστὸν ὁμοούσιον εἶναι τῷ Θεῷ (apud Athan. T. 1, p. 255).

⁽⁶¹⁵⁾ Ideo Christus, licet vobis invitis Deus, Deus inquam Christus, hoc enim saepe dicendum est, ut infidelium dissiliat et dirumpatur auditus... Adv. gentes II, 60.

⁽⁶¹⁶⁾ «Мы вѣруемъ, что въ Сынѣ, по благоволенію хотѣнія (Еф. 1, 5), содѣлавшемся ради насъ человѣкомъ, по нераздѣльному Божеству пребываетъ Отецъ со Духомъ единосуцнымъ Ему» (*Method. de Symeone et Anna*, n. 5).

⁽⁶¹⁷⁾ Ipse est sempiternus Dei Filius et Verbum, non autem homo, a Deo assumptus... Sed cum perfectus Deus esset, factus est simul homo perfectus (Epist. ad Maxim. Episcop. et Cler. Alex.).

⁽⁶¹⁸⁾ ... Θεὸς ἦν φύσει, καὶ γέγονεν ἄνθρωπος φύσει (De adventu Domini fragm. in *Routh. Reliqu. S. III, 346*).

ковъ, будто ученіе о божествѣ Спасителя явилось въ Церкви уже послѣ папы Виктора, писатель этотъ говоритъ: «слова ихъ были бы, можетъ быть, и вѣроятны, еслибы не опровергались, вопервыхъ, Божественнымъ Писаніемъ, во вторыхъ, сочиненіями нѣкоторыхъ братій, появившимися до временъ Виктора и написанными въ защищеніе истины противъ язычниковъ и противъ бывшихъ въ то время ересей: я говорю о книгахъ Іустина, Мильтіада, Таціана, Климента и многихъ другихъ, которые всѣ Христа называютъ Богомъ. Притомъ, кому неизвѣстны книги Иринея, Мелитона и прочихъ, въ которыхъ Христось именуется Богомъ и человекомъ? А сколько въ древности написано вѣрующими братіями псалмовъ и пѣснопѣній, которые Христа нарицають Словомъ Божиимъ и прославляютъ Его божество!» (619).

5) Исповѣданія мучениковъ. Мученица Симфоросса, когда императоръ Траянъ (въ 120 г.) угрожалъ принести ее въ жертву богамъ своимъ, если она не воскуритъ предъ ними омиама, отвѣчала гонителю: «боги твои не могутъ пріять меня въ жертву; но если я буду сожжена за имя Христа, Бога моего, то тѣмъ болѣе потреблю твоихъ демоновъ» (620). Во время страданій мученицы Фелиціи съ семью сынами своими (въ 150 г.), юнѣйшій изъ нихъ, Марціалъ, отвѣчалъ мучителю: «о еслибы ты зналъ, какія казни уготованы идолопоклонникамъ! Но Богъ еще медлитъ являть свой гнѣвъ на васъ и на вашихъ идоловъ. Ибо всѣ, которые не исповѣдуютъ, что Христось есть истинный Богъ, посланы будутъ въ огонь вѣчный» (621). Мученица Доната (въ 200 г.) сказала также предъ своимъ мучителемъ: «мы воздаемъ честь Кесарю, но страхъ и богопочтеніе воздаемъ Христу, Богу истинному» (622). Мученикъ Петръ (въ 200 г.), юный лѣтами, будучи побуждаемъ принести жертву одной языческой богинѣ, отвѣчалъ: «нѣтъ, я долженъ приносить жертву молитвы, сердечнаго сокрушенія и хвалы Христу, Богу живому и истинному, царю всѣхъ вѣковъ» (623).

Къ свидѣтельствамъ вышнимъ о вѣрованіи древней Церкви въ божество Христа-Спасителя относятся:

1) Отзывы нѣкоторыхъ язычниковъ и іудеевъ. Плиній младшій писалъ къ императору Траяну, что Христіане имѣютъ обычай,

(619) *Евсес.* Церк. Истор. V, 28, стр. 314. 315, по русск. перев. 1848.

(620) *Ruinart.* Acta prim. marty. sincera, Pass. S. *Symphor.* pag. 24, edit. 2.

(621) *Ibid.* Pass. S. *Felicit.* p. 27.

(622) *Ibid.* Acta proconsul. Martyr. *Scillitan.* pag. 87.

(623) *Ibid.* Acta marty. *Petri, Andreae* etc. p. 159.

какъ только настаетъ день, собираться вмѣстѣ и пѣть хвалебную пѣснь Христу, какъ Богу (624). Императоръ Адрианъ, въ письмѣ своемъ къ Сервіану, говоритъ объ Александрійцахъ, что одни изъ нихъ *боготворятъ* Серапиду, а другіе—Христа (625). Луканъ укоряетъ Христіанъ за то, что они воздаютъ Божескую честь и поклоненіе человѣку, распятому въ Палестинѣ, и ради его оставили всѣхъ боговъ Греціи (626). Цельсъ издѣвался надъ вѣрова-ніемъ Христіанъ, что самъ Богъ пришелъ въ міръ для искупленія людей, что Богъ родился и распятъ, и говорилъ, будтобы изъ христіанскаго ученія о воплощеніи слѣдуетъ, что Богъ измѣнился (627). Такіе же точно упреки дѣлали Христіанамъ и другіе язычники (628). Іудей Трифонъ, въ извѣстномъ сочиненіи Іустина мученика, признаетъ невѣроятнымъ и невозможнымъ (*ἀπίστον καὶ ἀδύνατον*), вопреки Христіанскому ученію, чтобы Богъ содѣлался человѣкомъ (разгов. съ Триф. п. 68). Другой іудей, въ столько же извѣстномъ сочиненіи Оригена противъ Цельса, возражаетъ, за чѣмъ Христосъ бѣжалъ во Египетъ, когда Богу не прилично бояться смерти, и ужели Богъ великій не могъ сохранить своего собственнаго Сына (*τὸν ἴδιον υἱόν*) (629). Замѣчательно также, что когда скончался мученически св. Поликарпъ, іудеи усиленно просили проконсула—не отдавать Христіанамъ тѣла священномученика, выставляя то опасеніе, чтобы Христіане, оставивъ Распятаго, не стали *боготворить* (*σεβεσθαι*) новаго страдальца (630); такъ, слѣд., извѣстно было іудеямъ, что Христіане чтутъ Христа за Бога.

2) Голосъ еретиковъ. Разумѣемъ, съ одной стороны, Назореевъ и Докетовъ, возникшихъ еще съ самаго начала Христіанства, которые несомнѣнно вѣровали въ божество Іисуса Христа, и одна-кожъ не подвергались за это Церковію ни малѣйшему осужденію; напротивъ, послѣднихъ она осудила именно за то, что, вѣруя въ одно лишь божество Спасителя, они отрицали въ Немъ естество

(624) Soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem... (Lib. X, Epist. 97).

(625) Ab aliis Serapidem, ab aliis adorari Christum... (Vid. apud Lamprid. in vita Alex. Severi).

(626) De morte peregr. n. II: τὸν μέγαν ἐκεῖνον ἔτι σέβουσιν ἄνθρωπον, τὸν ἐν Παλεστίνῃ ἀνασκοπισθέντα. Conf. Ibid. n. 13: θεὸς μὲν τοὺς ἐλληνικοὺς ἀπαρνήσανται, τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφίστην αὐτῶν προσκυνοῦσι.

(627) Apud Origen. contra Cels. IV, n. 5. 7. 8. 10; VII, n. 13; VIII, n. 12. 15. 41.

(628) Vid. apud Tertull. adv. Jud. cap. 7. 9. 11 et Arnob. adv. gentes 1, n. 23. 24.

(629) Θεὸν γὰρ οὐκ εἰκὸς ἦν περὶ θανάτου δεδιέναι.... (Contr. Cels. lib. 1, n. 66).

(630) Apud Euseb. H. E. IV, cap. 15, стр. 217, по русск. перев. 1848 г.

человѣческое, и приписывали Ему только *мнимое, призрачное* тѣло, потому что считали недостойнымъ Бога—облещися въ грубую плоть человѣка (⁶³¹). А съ другой стороны, разумѣемъ арианъ, отвергавшихъ божество Слова, или точнѣе, имѣемъ въ виду образъ ихъ дѣятельности при защищеніи своего лжеученія. Извѣстно, что, какъ-только возникла эта ересь, православные пастыри, опровергая ее, постоянно указывали, между прочимъ, и на авторитетъ предшествовавшихъ Отцевъ, а ариане всячески отъ этого уклонялись, ограничиваясь только произвольнымъ толкованіемъ Писанія. «Они не хотятъ, говорилъ еще Александръ, епископъ александрійскій, первый обличитель Арія, чтобы сравнивали съ ними кого либо изъ древнихъ, ни тѣхъ, которые въ юности были нашими учителями... Однихъ себя называютъ премудрыми, однихъ себя выдаютъ за изобрѣтателей догматовъ, и похваляются, что имъ только открыты такія истины, какія прежде никому изъ смертныхъ и на мысль не приходили» (⁶³²). Значить, ариане чувствовали, что древность христіанская не въ ихъ пользу, и сами признавали себя изобрѣтателями своего лжеученія. Св. Аѳанасій александрійскій, въ книгѣ о постановленіяхъ никейскаго Собора, приведши многія свидѣтельства изъ древнихъ Отцевъ, обращается къ арианамъ съ слѣдующими словами: «вотъ мы показали, какъ это ученіе (о единосущіи Слова со Отцемъ) перешло отъ отцевъ къ отцамъ,—а вы, новые іудеи и ученики Каіааны, какихъ отцевъ имѣете представить въ подтвержденіе вашихъ словъ? Но вы не въ состояніи наименовать ни одного изъ мудрыхъ и правосмыслящихъ,—ибо всѣ они отъ васъ отвращаются» (⁶³³). Нельзя пройти молчаніемъ еще одного случая, представляемаго послѣдующею исторіею. Когда императоръ Феодосій, желая прекратить споры православныхъ съ разными арианскими сектами касательно божества Сына Божія, созвалъ епископовъ всѣхъ этихъ сектъ вмѣстѣ съ православными на соборъ, и предварительно, по совѣту патріарха Нектарія, спросилъ представителей арианскихъ, желаютъ ли они, для окончательнаго рѣшенія вопроса, на чьей сторонѣ истина, призвать во свидѣтели древнихъ достоуважаемыхъ

(⁶³¹) О вѣрованіи Навореевъ въ божество І. Христа свидѣлствуютъ—мученикъ Іустинъ, Геронимъ и Августинъ (V. apud *Le Quien*. Dissert. *Damascen.* VII). Касательно же Докетовъ—Иринея (adv. haer. III, 17. 18), Климентъ алекс. (*Paedag.* II, 8), Оригенъ (in Joann. T. IV, p. 165, Paris 1759), Памфилъ (in *Biblioth. Patr. Gallandi*, tom. IV, p. 23) и др.

(⁶³²) Epist. ad Alexandr. Constantinop., apud *Theodoret.* H. E. lib. I, cap. 4.

(⁶³³) *Athanas.* De Synod. Nicen. decret. n. 27, p. 233, edit. Bened.

пастырей Церкви и удовольствоваться ихъ голосомъ: тогда эти представители не знали, что отвѣчать, раздѣлились между собою на разныя мнѣнія, начали спорить, и императоръ ясно увидѣлъ, что они на предложеніе его вовсе несогласны; а потому рѣшился на другую мѣру, потребовавши, чтобы каждая секта представила ему свое письменное вѣроисповѣданіе ⁽⁶³⁴⁾.

Послѣ такого количества свидѣтельствъ, внутреннихъ и виѣшнихъ, объ истинномъ вѣрованіи всей древней Церкви, и особенно ея пастырей и учителей, въ божество Господа Іисуса, никто изъ благомыслящихъ, безъ сомнѣнія, не соблазнится, если въ писаніяхъ послѣднихъ встрѣтитъ иногда какія либо неточности или неясности при подробнѣйшемъ раскрытіи этого высочайшаго догмата; если встрѣтитъ мѣста, въ которыхъ, какъ и въ самомъ св. Писаніи, Сынъ представляется меньшимъ Отца, вторымъ по Отцѣ, исполнителемъ только воли Его и подоб. Все, что замѣтили мы касательно подобныхъ мѣстъ въ св. Писаніи (§ 33), что сказали еще прежде касательно подобныхъ неточностей и неясностей у тѣхъ же самыхъ древнихъ пастырей въ ученіи о троичности Лиць въ Богѣ при единствѣ существа (§ 28), все это можетъ имѣть полное приложеніе и въ настоящемъ случаѣ и служить къ устраниенію всякаго рода недоразумѣній.

§ 35.

Божество Св. Духа и Его единосуціе со Отцемъ и Сыномъ:
а) доказательства—изъ Св. Писанія.

Божество третьяго Лица Св. Троицы, Духа Святаго, и его единосуціе со Отцемъ и Сыномъ доказывается изъ св. Писанія тѣмъ же самымъ способомъ, какъ божество Сына. Св. Писаніе приписываетъ Св. Духу:

1) Божескія имена. Это видно:

а) Изъ прямыхъ изреченій Слова Божія. Псалмопѣвецъ, сказавши о себѣ: *Духъ Господень глагола во мнѣ и слово его на языкъ моемъ*, непосредственно присовокупляетъ: *глаголетъ Богъ Израилевъ, мнѣ глагола хранитель Израилевъ* (2 Царст. 23, 2. 3), и такимъ образомъ объясняетъ, кого онъ разумѣетъ подъ именемъ Духа Господня (снес. Пс. 84, 9). Еще яснѣе ту же мысль выра-

⁽⁶³⁴⁾ *Socrat.* Н. Е. lib. V, cap. 10; *Sonom.* Н. Е. lib. VII, cap. 12.

зиль Апостолъ Петръ, обличая Ананію: *Ананіе, почто исполни сатана сердце твое солгати Духу Святому;... не человекомъ солгалъ еси, но Богу* (Дѣян. 5, 3. 4). Смысль рѣчи такой: когда Ананія, утаивъ часть изъ цѣны за проданное имъ село, вздумалъ скрыть свой поступокъ отъ Апостоловъ, какъ отъ людей (*и утаи отъ цѣны, и принесъ часть нѣкую предъ ногами Апостолъ положи*, ст. 2),—тогда первоверховный изъ Апостоловъ, вразумляя виновнаго, сказалъ: «нѣтъ, не намъ солгалъ ты, но Духу Святому, въ насъ обитающему, не людей ты обманулъ, но думалъ обмануть Бога» (635). А не забудемъ, что подъ именемъ Св. Духа, обитавшаго въ Апостолахъ, въ строгомъ смыслѣ надобно разумѣть Лице, какъ много Утѣшителя, котораго послалъ имъ Спаситель вмѣсто Себя, и который наставлялъ ихъ на всяку истину, говорилъ ихъ устами, управлялъ ихъ дѣйствіями на поприщѣ апостольскаго служенія (Іоан. 14, 16. 26; 16, 13) (636).

б) Изъ снесенія разныхъ мѣстъ. Такъ—а) свящ. Бытописатель свидѣтельствуетъ, что самъ Іегова руководилъ Израильтянами въ пустынь: *Господь* (Іегова) *единъ вождаше ихъ* (Втор. 32, 12); а пророкъ Исаія объясняетъ, что ихъ руководилъ именно Духъ Святыи: *и сниде Духъ отъ Господа и настави ихъ* (Ис. 63, 14; снес. ст. 11); б) Псалмопѣвецъ говоритъ, что Израильтяне въ пустынь *проигнѣваша Вышняго, искусиша Бога, раздражиша Святаго Израилева* (Пс. 77, 17. 18. 40. 41), равно какъ и самъ Богъ устами Псалмопѣвца вѣщаетъ: *въ пустынь... искусиша мя отцы ваши, искусиша мя, и видѣша дѣла моя* (Пс. 94, 8. 9); а тотъже Пророкъ объясняетъ, что Израильтяне *разигнѣваша въ пустынь именно Духа Святаго* (63, 10), и св. Павелъ замѣчаетъ, что именно *Духъ Святыи* сказалъ: *въ пустынь... искусиша мя отцы ваши, и видѣша дѣла моя* (Евр. 3, 7. 9); в) св. Апостолъ Павелъ называетъ вѣрующіхъ храмомъ Бога: *или не вѣсте, яко храмъ Божій* (Θεοῦ) *есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор.

(635) На этотъ текстъ, въ доказательство божества Св. Духа, указывали многіе древніе учителя: *Васил. вел.* о Св. Духѣ гл. 16, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 287; *Eriphan.* haeres. 74; *Andros.* de Spirit. S. lib. I, cap. 4, et lib. III, c. 10; *Кириллъ алекс.* о Троицѣ, п. 25, въ Хр. Чт. 1847, III, стр. 47; *Augustin.* contra Max. III, cap. 21; *Theodoret.* contra haeres. lib. V, cap. de Spirit. S., въ Хр. Чт. 1844, IV, стр. 193.

(636) Къ подобнымъ же мѣстамъ, въ которыхъ Духъ Святыи называется Господомъ, относятся—2 Кор. 3, 7; 1 Солун. 3, 12. 13; 2 Солун. 3, 5; Снес. св. *Васил. вел.* противъ Евном. кн. V и о Св. Духѣ гл. 21 въ Твор. св. Отц. VII, стр. 191. 311. 312.

3, 16), а спустя нѣсколько называетъ ихъ храмомъ Св. Духа: *или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть, еюже имате отъ Бога* (1 Кор. 6, 19) ⁽⁶³⁷⁾; г) св. Петръ свидѣтельствуеъ, что *ни волею бысть когда чело-вѣкомъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святѣи Божіи чело-вѣцы* (2 Петр. 1, 21), а св. Павелъ говоритъ, что *всяко свящ. писаніе богодухновенно* (2 Тим. 3, 16). «Почему же, спрашиваетъ св. Василій великій, Духъ Святыи не Богъ, когда писаніе Его богодухновенно»? ⁽⁶³⁸⁾.

2) Божеское естество, равенство и единосуціе со Отцемъ и Сыномъ.

а) Божеское естество. *Егда приидетъ утѣшитель, еюже азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истинны, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуеъ о мнѣ* (Іоан. 15, 26). «Словами: *иже отъ Отца исходитъ*, замѣчаетъ блаж. Θεодоритъ, Спаситель засвидѣтельствовалъ, что Отецъ есть источникъ Св. Духа, и не сказалъ: *изойдетъ* или *произойдетъ*, но: *исходитъ*, дабы показать, что естество Ихъ одно и тоже, что существо Ихъ несѣкомо и нераздѣльно, и что Лица соединены между собою. Ибо, что происходитъ, то не можетъ отдѣляться отъ того, изъ чего оно происходитъ» ⁽⁶³⁹⁾.

б) Равенство со Отцемъ и Сыномъ. Это видно: аа) изъ заповѣди о крещеніи: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мат. 28, 19), гдѣ Духъ Святыи поставляется совершенно наравнѣ со Отцемъ и Сыномъ ⁽⁶⁴⁰⁾; бб) изъ словъ св. Апостола: *раздѣленія дарованій суть, а тойжде Духъ: и раздѣленія служеній суть, а тойжде Господь: и раздѣленія дѣйствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствующій вся во*

⁽⁶³⁷⁾ И этими текстами доказывали издревле божество Св. Духа: *Васил. вел. противъ Евном. кн. III, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 139; Θεодорит. противъ ересей кн. V, въ Хр. Чт. 1844, IV, стр. 193; Кирилл. алекс. о св. Троицѣ, п. 24, въ Хр. Чт. 1847, III, стр. 46.*

⁽⁶³⁸⁾ Противъ Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 188.

⁽⁶³⁹⁾ Кратк. Излож. Бож. догматовъ, изъ кн. V противъ ересей, въ Хр. Чт. 1844, IV, стр. 190; *Conf. Ambros. de Spirit. S. lib. I, cap. 1, 7; Paschas. de Spirit. S. lib. I, cap. 12.*

⁽⁶⁴⁰⁾ «По словосочетанію, преподаванному въ крещеніи, какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ Духъ къ Сыну. А если Духъ ставится наряду съ Сыномъ, а Сынъ ставится наряду съ Отцемъ; то очевидно, что и Духъ ставится наряду съ Отцемъ» (*Васил. вел. о Св. Духѣ гл. 17, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 297—298*). Тоже говорятъ—*Исидоръ Пелусіотъ* (lib. I, epist. 109), *Кириллъ алекс.* (о св. Троицѣ, въ Хр. Чт. 1847, III, 40) и *Θεодоритъ* (въ Хр. Чт. 1844, IV, стр. 193).

всплхъ, и далѣе: комуждо же дается явленіе Духа на пользу..., вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хочетъ (1 Кор. 12, 4—7 и 11), гдѣ дѣйствованіе Св. Духа поставляется совершенно наряду съ дѣйствованіемъ Господа Исуса и Бога Отца ⁽⁶⁴¹⁾; вв) изъ снесенія разныхъ мѣстъ Писанія, упоминающихъ о всѣхъ трехъ Божескихъ Лицахъ, но въ различномъ порядкѣ, такъ что иногда на первомъ мѣстѣ стоитъ имя Отца, на второмъ — Сына, на третьемъ — Св. Духа (Мате. 28, 19); иногда—на первомъ имя Отца, на второмъ—Св. Духа, на третьемъ — Сына (1 Петр. 1, 2); иногда на первомъ—Сына, на второмъ—Отца, на третьемъ—Св. Духа (2 Кор. 13, 13), иногда же, наконецъ, на первомъ имя Св. Духа, на второмъ—Сына, на третьемъ—Отца (1 Кор. 12, 4—6),—чѣмъ еще болѣе показывается равенство всѣхъ Ихъ по достоинству ⁽⁶⁴²⁾.

в) Единосущіе со Отцемъ и Сыномъ. Мѣста, относящіеся къ подтвержденію этой мысли, каковы—1 Иоан. 5, 7; Ис. 6, 1—10; снес. Иоан. 12, 40. 41 и Дѣян. 28, 25—27; Дѣян. 9, 15; 22, 10. 14; 13, 2 и особенно 1 Кор. 2, 10—12 ⁽⁶⁴³⁾, мы уже разсматривали (въ § 27). Здѣсь укажемъ только: аа) на слова Апостола: *вы нѣсте во плоти, но въ дусѣ, понеже Духъ Божій живеть въ васъ: аще же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть еговъ,—аще же Христосъ въ васъ, плоть убо мертва грѣха ради, духъ же живеть правды ради* (Рим. 8, 9. 10), гдѣ Духъ Святый

⁽⁶⁴¹⁾ *Васил. вел.* противъ Евном. кн. III, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 137; *Cyrrill. Alex. Theaur. lib. XIII, с. 3 et XIV, 1; Paschas. lib. 1, сар. II; Theodorit., кн. V противъ ересей, въ Хр. Чт. 1844, IV, стр. 191.*

⁽⁶⁴²⁾ «Иногда перечисляетъ онъ (Ап. Павелъ) всѣ три Впостаси и притомъ различно, не соблюдая одного порядка, но одну и ту же Впостась именуя то въ началѣ, то въ срединѣ, то на концѣ, и для чего же? чтобы показать равночестность естества» (Григор. ботосл. слов. 34, въ Твор. св. Отц. III, стр. 193). «Въ первомъ (1 Кор. 12, 4—6) посланіи онъ (Ап. Павелъ) поставилъ Духа Святаго первымъ, а здѣсь (2 Кор. 13, 13) послѣднимъ, показывая тѣмъ, что порядокъ именъ не дѣлаетъ различія въ достоинствахъ. Такъ онъ и Сына даже поставилъ прежде Отца, не низвращая порядка, какой положилъ Господь (Мате. 28, 19), но показывая равенство чести во Св. Троицѣ» (*Theodorit. кн. V противъ ересей, въ Хр. Чт. 1844, IV, стр. 192.*)

⁽⁶⁴³⁾ «Самымъ важнѣйшимъ доказательствомъ, что Духъ соединенъ со Отцемъ и Сыномъ, служитъ сказанное, что Онъ такое же имѣетъ отношеніе къ Богу, какое и къ каждому человѣку имѣетъ духъ, находящійся въ немъ. Ибо сказано: *кто бо есть отъ чловѣка, яже въ чловѣцѣ, точию духъ чловѣка живушій въ немъ; такожде и Божія никтоже есть, точию Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11). И сего довольно» (*Вас. вел. о Св. Духѣ гл. 16. въ Твор. св. Отц. VII, стр. 294, снес. стр. 138.*)

называется Духомъ Христовымъ, безъ сомнѣнія, по единству Ихъ существа, и обитаніе Св. Духа въ вѣрующихъ представляется обитаніемъ въ нихъ самого Христа, конечно, по тойже самой причинѣ ⁽⁶⁴⁴⁾; и бб) на мѣста, изъ снесенія которыхъ видно, что Духъ Святой находится въ неразрывномъ общеніи со Отцемъ и Сыномъ по бытію и по дѣйствіямъ, напримѣръ, Спаситель говоритъ: *глаголю, яже азъ глаголю вамъ, о себѣ не глаголю: Отецъ же во мнѣ пребывая, той творитъ дѣла* (Іоан. 14, 10), а въ другомъ мѣстѣ: *аще ли же азъ о Дусѣ Божіи изглаголю бгсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе* (Матѣ. 12, 28); говоритъ также: *не могу азъ о себѣ творити ничесоже* (Іоан. 5, 30); *вся, яже слышахъ отъ Отца моего, сказахъ вамъ* (Іоан. 15, 15), а нѣсколько далѣе: *егда придетъ онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину: не отъ себе бо глаголати имать, но елика аще услышите, глаголати имать, и грядущая возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 13).

3) Божескія свойства, напримѣръ:

а) Всевѣдѣніе: *егда придетъ онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину... и грядущая возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 13); *Той вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ* (Іоан. 14, 26); *Духъ вся испытуетъ, и глубины Божія. Кто бо вѣсть отъ чловѣкъ, яже въ чловѣцѣ, точію духъ чловѣка живущій въ немъ; такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 10. 11). Ни бо волею бысть когда чловѣкомъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи чловѣцы (2 Петр. 1, 21; снес. Дѣян. 1, 16; 4, 25; Лук. 2, 26. 29).

б) Вездѣприсутствіе. Мысль объ этомъ свойствѣ Св. Духа ясно выражается: аа) тамъ, гдѣ говорится, что Онъ обитаетъ и дѣйствуетъ, въ одно и тоже время, въ душахъ всѣхъ вѣрующихъ Христіанъ, разсѣянныхъ по лицу земли: *Духъ Божій живетъ въ васъ, аще же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть еговъ* (Рим. 8, 9. 11. 14. 16. 26. 27),—*о немже и вы созидаетея въ жилище Божіе Духомъ* (Еф. 2, 22; снес. 1 Кор. 3, 16; 6, 19; 12, 11. 13); и бб) въ словахъ Премудраго, что *Духъ Господень*

⁽⁶⁴⁴⁾ «Онъ называется и Духомъ Христовымъ, какъ соединенный со Христомъ по естеству» (Васил. вел. о Св. Духѣ гл. 18, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 301). «Духъ Святой именуется Христомъ и Господомъ, потому что говоритъ Апостоль: *аще кто Духа Христова не имать, сей нѣсть еговъ; аще же Христосъ въ васъ обитаетъ* (Рим. 8, 9. 10),—давая симъ разумѣть, что обитаніе Духа есть обитаніе Христа» (—противъ Евном. кн. V, тамже стр. 191).

исполни вселенную (Прем. 1, 7) и есть Духъ все видящій и сквозъ вся проходяй души различныя, чистыя, тончайшыя (Прем. 7, 23), — «то есть, замѣчаетъ св. Григорій богословъ, сколько разумѣю, проходяй силы Ангельскія, а также Пророческія и Апостольскія, въ тоже время и не въ одномъ мѣстѣ, но тамъ и здѣсь находящіяся, чѣмъ и означается неограниченность» (645).

в) Всемогущество. Оно открывается преимущественно изъ самостоятельнаго, полновластнаго раздаянія Духомъ Святымъ чудесныхъ или чрезвычайныхъ дарованій вѣрующимъ: комуждо дается явленіе Духа на пользу. Овому бо Духомъ дается слово премудрости, иному же слово разума, о томже Дусъ: другому же въра, тѣмже Духомъ: иному же дарованія исцѣленій, о томже Дусъ: другому же дѣйствія силъ, иному же пророчество, другому же рассужденія духовомъ, иному же роди языковъ, другому же сказанія языковъ. Всяже сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо, якоже хочетъ (1 Кор. 12, 7—11).

г) Безконечное величіе. Объ немъ мы можемъ заключать изъ словъ Спасителя: аминь глаголю вамъ, яко вся отпустятся согрѣшенія сыномъ Человѣческимъ, и хуленія, елика аще восхулятъ: а иже аще восхулитъ на Духа Святаго, не имать отпущенія во вѣки, но повиненъ есть вѣчному суду (Марк. 3, 28. 29; снес. Матѣ. 12, 31. 32).

4) Божескія дѣйствія, какъ-то:

а) Твореніе и преимущественно въ царствѣ благодати, или возрожденіе душъ: Духъ Божій сотворивый мя, дыханіе же Вседержителево поучающее мя (Іов. 33, 4; снес. Пс. 32, 6). Аще кто не родится свыше, не можетъ видѣти царствія Божія...; аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе (Іоан. 3, 3. 5; снес. Тит. 3, 5).

б) Промышленіе и также преимущественно въ царствѣ благодати, или управленіе Христовою Церковію. Послещи Духа твоего, и созиждутся, и обновили лице земли (Пс. 103, 30). Внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святой постави епископы, пасти церковъ Господа и Бога, юже стяжа кровію своею (Дѣян. 20, 28; снес. Дѣян. 13, 2; 15, 28; 16, 6. 7; 20, 23; Ефес. 2, 22). Сюда, въ частности, относятся мѣста, усвояющія Св. Духу: аа) оправданіе и освященіе людей: омыстеса, освяти-

(645) Слов. 31, въ Твор. св. Отц. III, стр. 130. Снес. Васил. вел. о Св. Духѣ гл. 23.

стеся, оправдистеся именемъ Господа нашего Иисуса Христа, и Духомъ Бога нашего (1 Кор. 6, 11; снес. 1 Петр. 1, 2); бб) усыновленіе Богу Отцу: елицы Духомъ Божиимъ водятся, сіи суть сынове Божіи; не пріяте бо духа работы наки въ боязнь: но пріяте духа сыноположенія, о немже вопіемъ, Авва Отче; самый Духъ спослушествуетъ духови нашему, яко есмы чада Божія (Рим. 8, 14—16); вв) раздаяніе имъ духовныхъ дарованій: раздѣленія дарованій суть, а тойжде Духъ: и раздѣленія служеній суть, а тойжде Господь: и раздѣленія дѣяствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствующій вся во всѣхъ (1 Кор. 12, 4—6); гг) содѣйствіе имъ во всѣхъ добрыхъ дѣлахъ: Духъ способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ: о чесомъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизлаголанными (Рим. 8, 26). Плодъ духовный есть любви, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе (Гал. 5, 22).

в) Совершенство чудесъ. Касательно этого вотъ какъ богословствуетъ св. Василій великій: «Тотъ перстъ Божій (Исх. 8, 19), который въ Египтѣ претворялъ перстъ въ животныхъ, указывая симъ на первоначальное произведеніе животныхъ, былъ Утѣшитель, Духъ истины. Ибо, по свидѣтельству трехъ Евангелистовъ, Господь сказалъ Іудеямъ: *аще ли же азъ о Дусѣ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе* (Матѣ. 11, 28), а Лука говоритъ, что Онъ сказалъ: *аще ли же о перстѣ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на насъ царствіе Божіе* (Лук. 11, 20). Посему какъ знаменія, бывшія въ Египтѣ чрезъ Моисея и произведенныя перстомъ Божиимъ, такъ дивныя знаменія самого Бога совершены дѣйствіемъ Духа». И вслѣдъ затѣмъ св. Василій указываетъ на то, что Духъ Святыи есть полновластный раздаятель и другихъ чудесныхъ дарованій—1 Кор. 12, 8—11⁽⁶⁴⁶⁾.

б) Божеское почтеніе. Ибо—а) всѣ мы обязываемся креститься во имя Отца и Сына и Св. Духа (Матѣ. 28, 19), и слѣд. обязываемся исповѣдывать и прославлять какъ Отца и Сына, такъ точно и Св. Духа⁽⁶⁴⁷⁾; б) всѣ мы составляемъ храмъ Св. Духа, который обитаетъ въ каждомъ изъ насъ (1 Кор. 6, 19); слѣд. должны служить Ему, какъ Владыкѣ храма, какъ Богу.

Весьма также важны, по отношенію къ разсматриваемой нами истинѣ, два слѣдующія замѣчанія:

⁽⁶⁴⁶⁾ Кн. V противъ Евном. въ Твор. св. Отц. VII, стр. 183—184.

⁽⁶⁴⁷⁾ Тамъже кн. III, стр. 139, и кн. V, стр. 195.

а) Во всемъ св. Писаніи Духъ Святыи нигдѣ не называется тварію и не поставляется въ числѣ тварей, хотя открывалось къ тому немало случаевъ, еслибы свящ. писатели, точно, признавали Его существомъ сотвореннымъ. Такъ, Псалмопѣвецъ неоднократно призываетъ къ прославленію Бога всѣ Его созданія, небесныя и земныя, ангеловъ, силы, солнце, луну и прочія, но о Св. Духѣ не говоритъ ни слова (Пс. 102, 20—22; 148, 1—13). Ап. Павелъ исчисляетъ важнѣйшія изъ созданій Сына Божія, престолы, господствія, начала, власти; но о Св. Духѣ—также ни слова (Кол. 1, 16). Апостоль Петръ свидѣтельствуесть, что, когда Иисусъ Христосъ вознесся на небо и сѣлъ одесную Бога Отца, тогда покорились Ему, какъ Богочеловѣку, ангелы и власти и силы 1) Петр. 3, 22), но о покорности Ему Св. Духа—ни малѣйшаго намека.

б) Духъ Святыи поставляется въ такомъ же точно отношеніи къ І. Христу, въ дѣлѣ нашего искупленія, какъ и Богъ Отець. Отець *святи* Сына своего и *посла въ міръ* (Іоан. 10, 36), и о Духѣ Святомъ говоритъ Спаситель: *Духъ Господень на мнѣ, егоже ради помаза мя благовѣстити нищимъ, посла мя...* (Лук. 4, 18), и Апостоль Петръ замѣчаетъ: *Иисуса, иже отъ Назарета, яко помаза его Богъ Духомъ Святымъ* (Дѣян. 10, 38). Отець содѣйствовалъ самому воплощенію Сына своего: *посла Его въ подобіи плоти грѣха* (Рим. 8, 3), *раждаемаго отъ жены* (Гал. 4, 4), и о Св. Духѣ предвозвѣщено было Пресв. Дѣвѣ: *Духъ Святыи найдетъ на тя, и сила Вышняго оспнитъ тя: тѣмже и раждаемое свято, наречетъ Сынъ Божій* (Лук. 1, 35). Объ Отцѣ свидѣтельствовалъ Спаситель: *Отецъ во мнѣ пребываяй, той творитъ дѣла* (Іоан. 14, 10); *дѣла яже азъ сотворю о имени Отца моего, та свидѣтельствуютъ о мнѣ* (Іоан. 10, 25), и о Св. Духѣ: *аще ли же азъ о Дусѣ Божіи изиюю тѣсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе* (Мат. 12, 28). Отець своего Сына не пощадѣ, но за насъ *всѣхъ предавъ есть его* (Рим. 8, 32); тоже приписывается и Св. Духу, когда говорится, что *Христосъ Духомъ Святымъ себе принесе непорочна Богу* (Евр. 9, 14). Возможно ли же, чтобы всѣ такія дѣйствія усвоились Духу Святому по отношенію къ І. Христу-Богочеловѣку и наравнѣ съ Богомъ Отцемъ, еслибы Св. Духъ былъ не Божеское Лице, а тварь? «Божество Духа весьма открыто въ Писаніи, говоритъ св. Григорій богословъ,—обрати вниманіе на слѣдующее. Рождается Христосъ,—Духъ предваряесть (Лук. 1, 35). Крещается Христосъ,—Духъ свидѣтельствуесть (Іоан. 1, 33, 34). Искушается Христосъ,—Духъ возводитъ Его (Мат.

4, 1). Совершаетъ силы Христось,—Духъ сопутствуетъ. Возносите Христось,—Духъ преемствуетъ» (648).

Находятъ въ св. Писаніи мѣста, по видимому, не благопріятствующія ученію о божествѣ Св. Духа; но такихъ мѣстъ весьма мало, и они не трудны. Указываютъ, напримѣръ:

а) на слова Спасителя о Св. Духѣ: *не отъ себе глаголати иматъ, но елика аще услышитъ, глаголати иматъ* (Іоан. 16, 13). Но «и Сынъ, скажемъ вмѣстѣ съ св. Василиемъ великимъ, отъ себе не глаголетъ, а свидѣтельствуемъ: *пославый мя Отецъ, той мнѣ заповѣдь даде, что реку и что возглаголю* (Іоан. 12, 49)..., не потому, что учится у Отца, но потому, что все, что ни глаголетъ Отецъ, глаголетъ чрезъ Сына въ Духѣ» (649). Это зависитъ отъ единства Ихъ существа, тождества воли, нераздѣльности дѣйствованія, и вмѣстѣ отъ того, что Отецъ есть виновникъ Сына и Св. Духа и первое Лице Св. Троицы, Сынъ занимаетъ второе мѣсто по Отцѣ, Духъ Святый третье.

б) На другія слова Спасителя: *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Мат. 11, 27). Но этими словами Духъ Святый точно также не исключается изъ участія въ познаніи Отца и Сына, какъ и словами Апостола: *Божія никтоже вѣсть, точю Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11)—Отецъ и Сынъ не исключаются изъ участія въ познаніи Бога. Гдѣ упоминаются два Божескія Лица или одно, тамъ еще нѣтъ необходимости, чтобы упоминались и всѣ три.

в) На слова Апостола: *Духъ способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ: о чесомъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголаннными* (Рим. 8, 26). Но въ послѣднихъ словахъ берется причина вмѣсто дѣйствія, и выражается не та мысль, будто самъ Духъ молится или ходатайствуетъ за насъ воздыханіи неизглаголаннными, а та, что Онъ внушаетъ намъ молитвы, возбуждаетъ въ насъ сердечныя воздыханія, какъ видно изъ первыхъ словъ этого же самаго текста: *Духъ способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ: о чесомъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы* (650). Подобный примѣръ

(648) Слов. 31, въ Твор. св. Отц. III, стр. 128.

(649) Кн. V противъ Евном., въ Твор. св. Отц. VII, стр. 223—224.

(650) *Chrysost. homil. XIV in Epist. ad Roman.; Augustin. contra Maximin. lib. 1 non longe ab initio: Intellige locutionem, blasphemiam evitabis. Sic enim dictum est: gemitibus interpellat, ut intelligeremus, gemitibus interpellare nos facit. Denique alio loco Apostolus eum (Sp. S.) dicit clamantem: Abba Pater, alio loco dicit: in quo clamamus: Abba pater,— at per hoc quid est clamantem, nisi clamare facientem?*

видимъ въ изреченіи Спасителя Апостоламъ: *не вы будете глаголющии, но Духъ Отца вашего глаголяй въ васъ* (Мат. 10, 20), т. е. Духъ будетъ внушать вамъ, что говорить, Онъ наставитъ васъ на всяку истину.

г) На то, что Апостоль перѣдко выражаетъ благожеланія Христіанамъ отъ Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, не упоминая вовсе о Св. Духѣ (1 Кор. 1, 3 и друг.). Но однакожь извѣстно, что въ посланіи къ Коринѳянамъ Апостоль выражаетъ имъ такое же благожеланіе и отъ Св. Духа, какъ отъ Отца и Сына: *благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога и Отца и общеніе святаго Духа со всеми* (2 Кор. 13, 13). А требовать, чтобы Апостоль всегда упоминалъ о всѣхъ трехъ Божескихъ Лицахъ вмѣстѣ, кто изъ насъ имѣетъ право? ⁽⁶⁵¹⁾.

§ 36.

б) Доказательства—изъ св. Преданія.

Ученіе древней Церкви, хранительницы Апостольскаго преданія, о равенствѣ и единосущи Св. Духа со Отцемъ и Сыномъ мы уже отчасти видѣли изъ тѣхъ свидѣтельствъ, какія приводили въ доказательство вѣрованія ея въ троичность Лицъ во единомъ Богѣ. И именно—а) изъ ея древнихъ символовъ, гдѣ она научала чадъ своихъ вѣровать равно во Отца и Сына и Св. Духа, замѣчая иногда о послѣднемъ, что Онъ есть Утѣшитель, дѣйствовавшій во всѣхъ отъ начала міра святыхъ, глаголавшій во Пророкахъ, а потомъ ниспосланный и Апостоламъ отъ Отца, по обѣтованію Господа Иисуса; б) изъ ея древняго малаго славословія, которое всегда возносилось равно Отцу и Сыну и Св. Духу, или со Св. Духомъ; в) изъ древней вечерней пѣсни, также всегда возносившейся въ честь Отца и Сына и Св. Духа Божія; г) изъ священнодѣйствія таинства крещенія, которое съ самаго начала совершалось не иначе, какъ чрезъ троекратное погруженіе крещаемого во имя Отца и Сына и Св. Духа; д) изъ исповѣданій древнихъ мучениковъ, умиравшихъ за вѣру въ тріипостаснаго Бога, Отца и Сына и Св. Духа; е) наконецъ, изъ свидѣтельствъ

⁽⁶⁵¹⁾ Другія, совершенно маловажныя, возраженія противъ божества Св. Духа, основывающіяся на разныхъ частицахъ (напримѣръ: ἐν—въ, σύν—съ), какія употребляетъ въ ученіи о Немъ Слово Божіе, рассмотрѣны подробно св. Василиемъ великимъ въ соч. о Св. Духѣ (см. особ. гл. 25—28).

древнихъ Отцевъ и учителей Церкви, ясно выражавшихъ ту же истину (см. § 28). Теперь приведемъ еще нѣсколько отеческихъ свидѣтельствъ, ближайшимъ образомъ относящихся къ излагаемому нами учению о Св. Духѣ. Такъ—

Св. Климентъ римскій называетъ Его Духомъ «святымъ и правымъ, отъ Отца исходящимъ» (652); слѣд. отличнымъ отъ Отца и *единосущнымъ* Ему.

Св. Иустинъ говоритъ отъ лица всѣхъ Христіанъ, которыхъ укоряли язычники въ безбожіи: «мы не безбожники въ отношеніи къ Богу истинному, Отцу правды...; но и Его самого, и Сына, который отъ Него, и Духа пророческаго мы чтимъ и поклоняемся Имъ (*σεβόμεθα καὶ προσκυνούμεν*), воздавая сію честь словомъ и истинною» (653). «Поставляемъ Его (Сына) по порядку вторымъ, а Духа пророческаго по порядку третьимъ» (654).

Таціанъ: «духъ, обтекающій вещество, ниже Духа пребожественнаго, и, будучи подобенъ душѣ, не долженъ быть поставляемъ наравнѣ съ совершеннымъ Богомъ» (655).

Св. Иринеи: «Богъ не имѣлъ нужды въ ангелахъ, чтобы сотворить то, что Онъ преднамѣревался сотворить. Ибо всегда существуетъ у Него Слово и Премудрость, Сынъ и Духъ, чрезъ которыхъ и съ которыми Онъ все сотворилъ свободно и добровольно, къ которымъ обращается, когда говоритъ: *сотворимъ человека по образу нашему и по подобію*» (656).

Тертуллианъ: «потому Духъ Божій есть Богъ, и Слово Божіе—Богъ, что они отъ Бога» (657).

Св. Инполитъ: «если Слово было у Бога, и само было Богъ: то ужели скажетъ кто нибудь, что два бога разумѣются? Я скажу, что хотя не два бога, а одинъ, впрочемъ два Лица и третье—благодать Св. Духа. Ибо хотя Отецъ одинъ, однакоже два Лица; потому что Лице и Сынъ, а третіе Лице—Духъ Святыи: иначе не можемъ признавать единаго Бога, какъ истинно

(652) Ἔστιν οὖν τοῦτο ἅγιον καὶ εὐθές, τὸ ἀπ' αὐτοῦ (Πατρός) προσελθόν.... *Galland. Biblioth. Patr. T. I, pag. 44.*

(653) *Justin. Apolog. 1, n. 6.*

(654) Ὑἱὸν.... ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες. πνεῦμά τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει, ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν, ἀποδείξομεν. *Apolog. 1, n. 13.*

(655) Πνεῦμα γὰρ διὰ τῆς ὕλης διηκόν, ἔλαττον ὑπάρχει τοῦ θειοτέρου Πνεύματος· ὅπερ δὲ ψυχῇ παρωμοιωμένον, οὐ τιμητότεον τῷ τελείῳ Θεῷ. *Orat. contra Graec. n. 4.*

(656) *Contra haeres. lib. IV, cap. 20, n. 1.*

(657) Ideo Spiritus Dei Deus, et Sermo Dei Deus, quia ex Deo... *Advers. Prax. cap. 26; conf. cap. 13: et Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, et Deus unusquisque.*

вѣруя во Отца и Сына и Св. Духа» (658). «Духу Святому мы поклоняемся» (659).

Оригенъ: «о бытіи Св. Духа научаютъ насъ многія писанія Изъ всѣхъ ихъ мы узнали, что упостась Св. Духа имѣтъ такую важность и достоинство (*tantae auctoritatis et dignitatis esse*), что спасительное крещеніе не иначе можетъ быть совершаемо, какъ во имя (*auctoritate*) всепревосходящей Троицы» (660). «Они (Апостолы) также передали намъ, что Св. Духъ, по чести и достоинству, есть едино со Отцемъ и Сыномъ» (661). «Онъ всегда пребываетъ со Отцемъ и Сыномъ, и всегда есть, былъ и будетъ, какъ Отецъ и Сынъ» (662).

Св. Діонисій александрійскій: «не останется безнаказаннымъ тотъ, кто изрекаетъ хулу противъ благаго Духа Святаго: ибо Духъ есть Богъ» (663).

Св. Григорій чудотворецъ: «единъ Духъ Святыи, отъ Бога исходящій, посредствомъ Сына явившійся... Троица совершенная, славою и вѣчностію и царствомъ нераздѣльная и неразлучная. Почему нѣтъ въ Троицѣ ни сотвореннаго, ни служебнаго, ни входящаго, чего бы прежде не было, и что вошло бы послѣ. Ни отецъ никогда не былъ безъ Сына, ни Сынъ безъ Духа; но Троица непреложна, неизмѣнна и всегда одна и таже» (664).

Св. Меѳодій патарскій: «мы вѣруемъ, что въ Сынѣ, по благоволенію хотѣнія (Еф. 1, 5), содѣлавшимся ради насъ челоувѣкомъ, по нераздѣльному божеству пребываетъ Отецъ со Духомъ, единосущнымъ Ему» (665). «Ни Отецъ никогда не перестанетъ быть Отцемъ, ни Сынъ Сыномъ, ни Духъ Святыи тѣмъ, что Онъ есть во упостаси, такъ что ни одно Лице Троицы не можетъ лишиться ни вѣчности, ни общенія (съ другими Лицами), ни царства» (666).

(658) *Hippol. contra Noët. cap. 14; conf. cap. 8.*

(659) Πνεύματι ἁγίῳ προσκυνούμεν. *Contra Noët. cap. 12.*

(660) *De princip. lib. I, cap. 3.*

(661) *Tum deinde honore ac dignitate Patri ac Filio sociatum tradiderunt Spiritum Sanctum... (Praedic. Apost. et Eccles.).*

(662) *Ipse semper cum Patre et Filio est, et semper est, et erat, et erit, sicut Pater et Filius (in Rom. I, VI, n. 7; conf. in Jerem. homil. VIII, n. 1).*

(663) *Dionys. Respons. ad proposit. Pauli Samosat., conf. Athanas. Opp. tom I, cap. 1, pag. 12, edit. Maur.*

(664) См. его символъ или Исповѣд. вѣры, въ концѣ «Правосл. Исповѣд...»

(665) *Method. de Symeone et Anna, n. 6, pag. 401, Paris 1644.*

(666) *Ibid. in Ramos. Palmar. n. 10 et 11, pag. 439.*

Вообще же св. Отцы и учителя Церкви, жившіе до четвертаго вѣка (ибо ими только мы и здѣсь ограничиваемся, считая излишнимъ приводить свидѣтельства Отцевъ четвертаго вѣка, когда о божествѣ Св. Духа написаны цѣлыя обширныя сочиненія и догматы этотъ окончательно утвержденъ на вселенскомъ Соборѣ),— усвоили Св. Духу: а) Божескія свойства: вѣчность (⁶⁶⁷), вездѣ-присутствіе (⁶⁶⁸), всевѣдѣніе (⁶⁶⁸), самосвятость (⁶⁷⁰) и друг.; б) Божескія дѣйствія: твореніе (⁶⁷¹), промышленіе (⁶⁷²), въ частности вдохновеніе Пророковъ (⁶⁷³), освященіе людей (⁶⁷⁴), раздаваніе имъ благодати (⁶⁷⁵), обитаніе въ душахъ вѣрующихъ (⁶⁷⁶); в) совершенное равенство и единосущіе со Отцемъ и Сыномъ (⁶⁷⁷), и—г) Божеское поклоненіе (⁶⁷⁸).

Что касается, наконецъ, до нѣкоторыхъ неточностей въ ученіи о Св. Духѣ, какъ и вообще въ ученіи о Пресв. Троицѣ, встрѣчающихся иногда въ писаніяхъ древнѣйшихъ пастырей Церкви: то замѣчанія объ этомъ мы уже высказали прежде (§ 28), и повторять ихъ было бы излишне.

§ 37.

Нравственное приложеніе догмата

Мы вѣруемъ, что и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ, и Св. Духъ есть Богъ, но такъ, что не три бога, а одинъ Богъ. Отсюда два главные для насъ нравственные урока.

(⁶⁶⁷) *Iren.* contr. haer. V, cap. 12, n. 2; τὸ δὲ πνεῦμα ἀένναον; *Origen.* de princip. 1, 3, n. 3. 4; in Genes. 1, 1.

(⁶⁶⁸) *Athenag.* Legat. VI; *Clem. Alex.* Paedag. 1, 6; *Origen.* apud *Athanas.* ad Serapion. IV, n. 10.

(⁶⁶⁹) *Barnab.* Epist. cathol. n. 6; *Tatian.* Orat. contra Graec. XIII; *Origen.* de princip. 1, 3, n. 1.

(⁶⁷⁰) *Origen.* in Num. homil. XI, n. 8.

(⁶⁷¹) *Theoph.* ad Autolyc. 1, n. 7; *Iren.* adv. haer. IV, cap. 20, n. 1.

(⁶⁷²) *Hippolyt.* advers. Noët. cap. IX: δι' οὗ κόσμος κινεῖται, δι' οὗ κτισαὶ ἵσταται καὶ τὰ σύμπαντα ζωογονεῖται.

(⁶⁷³) *Clem. Roman.* 1 ad Corinth., n. 45; *Justin.* Apolog. 1, n. 31. 32. 63; *Athenag.* Leg. X; *Hippolyt.* adv. Noët. cap. 9.

(⁶⁷⁴) *Iren.* adv. haeres III, 17, n. 3.

(⁶⁷⁵) *Clemen. Rom.* 1 ad Corinth. n. 46.

(⁶⁷⁶) *Tatian.* contra Graec. cap. 13. 15.

(⁶⁷⁷) *Justin.* Apolog. 1, cap. 32; *Tatian.* contra Graec. cap. 7; *Tertull.* adv. Praes. cap. 9; *Athenag.* Legat. X; *Cyprian.* Epist. 73.

(⁶⁷⁸) *Origen.* in Joann. T. XXXVIII, n. 9; in Jerem. hom. VIII, n. 1.

1) Всѣ три Лица Божества равны между собою: слѣд. всѣмъ Имъ мы должны воздавать и равное Божеское поклоненіе, должны чтить Сына точно такъ же, какъ чтимъ Отца, и чтить Св. Духа не менѣе, какъ чтимъ Отца и Сына. Отвергать или уничтожать какое либо изъ Божескихъ Лицъ, значитъ равно ниспровергать въ себѣ вѣру Христову. «Увѣряю, писалъ св. Василій великій, всякаго человѣка, который исповѣдуетъ Христа и отрицаетъ Бога, что ему не воспользуетъ Христосъ, какъ и тому, кто призываетъ Бога, но отвергаетъ Сына; потому что суетна вѣра его. Увѣряю и того, кто отметааетъ Духа, что вѣра въ Отца и Сына обратится для него въ тщету, и что онъ не можетъ имѣть сей вѣры, если не соприсутствуетъ Духъ. Ибо невѣрующій въ Духа не вѣруетъ въ Сына; а невѣрующій въ Сына не вѣруетъ въ Отца. *Не можетъ бо рещи Господа Иисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3). И: *Бога никтоже видѣ видѣже: но едиnorodный Сынъ, сый въ лоно Отчи, той намъ исповѣда* (Іоан. 1, 18). Невѣрующій въ Духа не имѣетъ части и въ истинномъ поклоненіи. Ибо не иначе можно поклоняться Сыну, какъ только во Святомъ Духѣ, и не иначе можно призывать Отца, какъ только въ Духѣ сыноположенія» ⁽⁶⁷⁹⁾. «Представь, говорилъ другой св. учитель, что Троица есть одна жемчужина, отвсюду имѣющая одинакій видъ и равный блескъ: если одна какаѣя нибудь часть сей жемчужины будетъ повреждена; то утратится вся пріятность камня. Когда безславишь Сына, чтобы почитать Отца; Отецъ не приемиетъ твоего чествованія. Не прославится Отецъ безславіемъ Сына. Если *сынъ премудръ веселитъ отца* (Притч. 10, 1); то тѣмъ паче честь сына не будетъ ли честію и для отца? А если принимаешь и сіе: *чадо, не славися въ безчестіи отца* (Сирах. 3, 10); то равно и отецъ не прославится безславіемъ сына. Если безчестишь Святаго Духа, то и Сынъ не принимаетъ твоего чествованія; ибо хотя Духъ и не какъ Сынъ отъ Отца, однако отъ того же Отца» ⁽⁶⁸⁰⁾.

2) Всѣ три Лица Божества единосущны и нераздѣльны между Собою: слѣд. мы должны поклоняться Имъ единымъ нераздѣльнымъ поклоненіемъ, и, поклоняясь каждому изъ Нихъ, Отцу и Сыну и Св. Духу, постоянно имѣть въ виду Ихъ общее божество. Да не уподобится кто либо изъ насъ тѣмъ Христіанамъ, которыхъ св. Григорій богословъ называлъ *чрезъ-мѣру православными*, и

⁽⁶⁷⁹⁾ О Св. Духѣ гл. II, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 271.

⁽⁶⁸⁰⁾ Григор. богосл. слово 37, въ Твор. св. Отц. III, стр. 228.

которые, вмѣсто того, чтобы чтить только три Лица во единомъ Богѣ, чтили и исповѣдывали трехъ отдѣльныхъ боговъ ⁽⁶⁸¹⁾. Церковь святая, которая одна только можетъ научать насъ, какъ истинному богопознанію, такъ и истинному богопочтенію, преподаетъ намъ въ этомъ дѣлѣ надежнѣйшее руководство: есть въ ней пѣсни и молитвы, обращенныя отдѣльно къ Богу Отцу, къ Богу Сыну, къ Богу Духу Святому; но наибольшая часть другихъ молитвъ и пѣсней, заключенія почти всѣхъ молитвъ, возгласы и славословія обращены безраздѣльно ко всемъ тремъ Лицамъ во единомъ Божествѣ. Такъ, читая первую вечернюю молитву къ Богу Отцу: «Боже вѣчный и Царю всякаго созданія...», православный Христіанинъ произноситъ въ заключеніи ея: «яко твое есть царство, сила и слава, Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ, и присно, и во вѣки вѣковъ, аминь»; читая затѣмъ вторую молитву къ Господу нашему Иисусу Христу: «Вседержителю, Слово Отчее, самъ совершенъ сый Иисусе Христе...»,—въ заключеніи ея произноситъ: «яко препрославленъ еси со безначальнымъ твоимъ Отцемъ, и съ Пресвятымъ Духомъ, во вѣки, аминь»; читая далѣе третью молитву ко Пресвятому Духу: «Господи Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины...»—произноситъ въ заключеніи ея: «и поклонюся, и воспою, и прославлю пречистое имя твое, со Отцемъ и едиnorodнымъ Его Сыномъ, нынѣ, и присно, и во вѣки, аминь». И должно помнить, что когда только Церковь обращается ко всѣмъ тремъ Лицамъ Божества вмѣстѣ, она обращается къ Нимъ, не какъ къ тремъ, а какъ единому тріипостасному Богу, и взываетъ всегда въ единственномъ, а не во множественномъ числѣ, напримѣръ: «яко Тя (а не Васъ) хвалятъ вся силы небесныя, и Тебѣ (а не Вамъ) славу возсылаемъ, Отцу и Сыну и Св. Духу, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ, аминь», или: «яко Твое (а не Ваше) есть царство, и сила, и слава, Отца и Сына и Св. Духа, нынѣ, и присно, и во вѣки вѣковъ, аминь».

⁽⁶⁸¹⁾ Слов. 3, въ Твор. св. Отц. I, стр. 37—38.

III.

О РАЗЛИЧИИ БОЖЕСКИХЪ ЛИЦЪ ПО ИХЪ ЛИЧНЫМЪ СВОЙСТВАМЪ.

§ 38.

Связь съ предыдущимъ, краткая исторія догмата и ученіе о немъ Церкви.

Мысль о равенствѣ и единосущіи Отца и Сына и Св. Духа есть лишь одна изъ мыслей, вытекающихъ изъ Христіанскаго ученія о трехъ Лицахъ въ Богѣ при единствѣ существа,—и раскрывши ее съ подробностію, мы узнали только, что есть общаго у Божескихъ Лицъ и въ какомъ смыслѣ Они суть едино. Другая мысль, вытекающая изъ тогоже самаго ученія, необходимо требуетъ, чтобы Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, какъ три Лица Божества, имѣли и свои особенности, которыми бы отличались другъ отъ друга: иначе Они не были бы три, и мы неизбежно смѣшивали бы Ихъ между Собою, Особенности эти Божескихъ Лицъ издревле называются въ Церкви *личными свойствами* Божіими (⁶⁸²), и состоятъ въ томъ, что Отецъ ни отъ кого не рожденъ, но самъ рождаетъ Сына и производитъ Св. Духа, Сынъ рождается отъ Отца, Духъ Святой исходитъ отъ Отца.

Древніе учителя Церкви для выраженія личнаго свойства Отца употребляли слово *нерожденность*, *ἀγεννησία*, *innativitas* (⁶⁸³), и называли Его безначальнымъ, *ἄναρχος* (⁶⁸⁴), безвиновнымъ, *ἀναίτιος* (⁶⁸⁵), а по отношенію къ другимъ Лицамъ — началомъ, *ἀρχή*, *prin-*

(⁶⁸²) Ὑποστάσεων ὑνωστικαὶ ἰδιότητες. *Gregor. Nyss. adv. Eunom. lib. II, T. II, p. 435, edit. Morel.*

(⁶⁸³) *Constit. Apostol. VIII, 41; Justin. Apolog. 1, n. 49; II, n. 6; Clem. Alex. Strom. VI, 7; Gregor. Nyss. adversus Eunom. lib. I, T. II, p. 342, ed. Morel.; Euseb. Demonst. Evang. I, 5; IV, 1; Germin. apud Hilar. Op. hist. fragm. XV, n. 3.*

(⁶⁸⁴) *Васил. велик. о Св. Духѣ гл. 8; Григор. боюсл. пѣсноп. таинств. слов. 2, въ Твор. св. Отц. IV, стр. 218; Eriphan. haeres. 73, T. I, p. 878, edit. Petav.*

(⁶⁸⁵) *Григор. боюсл. пѣсноп. таинств. слов. 1, въ Твор. св. Отц. IV, 216; Иоанн. Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 13; Nycephor. Constantinop. Epist. ad Leon. III.*

сiрium⁽⁶⁸⁶⁾, виною, αἰτία, causa⁽⁶⁸⁷⁾, виновникомъ, auctor⁽⁶⁸⁸⁾, по отношенiю же собственно къ Сыну—Отцемъ, Πατήρ, Pater, и по отношенiю къ Св. Духу—Изводителемъ, Προβολεύς⁽⁶⁸⁹⁾. Личное свойство Сына означали словомъ *рожденность*—γέννησις, generatio⁽⁶⁹⁰⁾, а иногда и болѣе общими названiями, показывающими только, что Сынъ имѣетъ бытiе отъ Отца, каковы: προβολή, prolatio, processio, derivatio, ἀπόρροια, signatura⁽⁶⁹¹⁾, и глаголы: προπηδᾶν, ἐκλάμπειν, ἀναλάμπειν и под.⁽⁶⁹²⁾; самого же Сына называли Сыномъ и отрокомъ Божиимъ, Образомъ Отца, Словомъ Его, Мудростiю, волею, десницею⁽⁶⁹³⁾ и под. Наконецъ, для означенiя личнаго свойства Св. Духа употребляли слово *исхожденiе*—ἐκπόρευσις, ἐκπόρευμα, processio, πρόοδος, προβολή, πρόβλημα⁽⁶⁹⁴⁾, и глаголы: ἐκπορεύεσθαι, προσελθεῖν, προϊέναι⁽⁶⁹⁵⁾; самого же Св. Духа называли—Образомъ Отца, Мудростiю, перстомъ Божиимъ и под.⁽⁶⁹⁶⁾. Какъ рождается Сынъ отъ Отца и въ чемъ состоитъ самое рожденiе,—это, говорили древнiе учителя Церкви, для насъ непостижимо и неизглаголанно⁽⁶⁹⁷⁾; только, конечно, рожденiе надобно понимать въ смыслѣ духовномъ, и не предполагать въ немъ никакого чувственнаго отдѣленiя⁽⁶⁹⁸⁾. Какъ исходитъ Св. Духъ отъ Отца и

⁽⁶⁸⁶⁾ Athanas. de Synod. n. 50; contr. Arian. orat. IV, n. 1; Augustin. in Joann. I, 1; Joann. Damasc. de orth. fide I, 13.

⁽⁶⁸⁷⁾ Basil. contra Eunom. lib. 1; Hilar. de Trinit. lib. 11 et 12; Augustin. Lib. 83 quaest. n. 16.

⁽⁶⁸⁸⁾ Hilar. de Trinit. lib. IX; Augustin. contr. Maxim. III, cap. 5 et 4.

⁽⁶⁸⁹⁾ Athanas. contr. Arian. orat. 2; Gregor. Nyss. contr. Eunom. lib. I; Joann. Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 8 и 12.

⁽⁶⁹⁰⁾ Hippolyt. adv. Noët. XVI; Григор. богосл., въ Твор. св. Отц. III, стр. 54; IV, 15; Васил. вел., тамъ же VII, 68. 82. 199 и др.

⁽⁶⁹¹⁾ Iren. adv. haer. II, 28, n. 6; Tertull. Apol. XXI; adv. Prax. III. VII. IX, n. 14; Athenag. leg. X; Euseb. Demonstr. Evang. IV, 3; Hilar. de Trinit. VIII, 46.

⁽⁶⁹²⁾ Tatian. adv. Graec. V; Theophil. ad Autolyc. 11, 14; Justin. Dialog. cum Typhon. CXXVIII; Hippolyt. contr. Noët. XI.

⁽⁶⁹³⁾ Hippol. contr. Noët. n. XI; Method. de Christ. et Antichr. n. III; Tertull. contr. Marcion. III, 16; de orat. IV; Athenag. leg. X; Clem. Alex. Strom. II, 4; Theophil. ad Autol. 11, 10; Origen. in Ps. XVI, 8.

⁽⁶⁹⁴⁾ Clem. Rom. fragm. (apud Galland. 1, 44); Athanas. Exposit. fidei n. 4; Gregor. Naz. Orat. XX, XLII; Damasc. Epist. de Trisag. cap. 28.

⁽⁶⁹⁵⁾ Cyril. adv. Julian. lib. I et in Joann. XV, 27; Basil. de Spir. S. XVIII, n. 46 et Epist. XXXVIII, n. 4.

⁽⁶⁹⁶⁾ Iren. adv. haer. IV, 7; Theoph. ad Autol. 11, 15; Augustin. contr. Faust. XXXII, 12.

⁽⁶⁹⁷⁾ Iren. II, 28, n. 6; Didym. de Trinit. 1, 9; Григор. богосл. въ Твор. св. Отц. 11, 173 и 288; III, 59—60 и др.

⁽⁶⁹⁸⁾ Hippolyt. adv. Noët. XVI; Tertull. adv. Prax. XIX; Euseb. Demonstr. Evang. IV, 15; Васил. вел. въ Твор. св. Отц. VII, 68. 82. 87; Григор. богосл. тамъ же II, 222; III, 55—56.

чѣмъ отличается исхожденіе отъ рожденія,—считали равно непостижимымъ; но замѣчали, что различіе между ними, безъ сомнѣнія, есть, и они означаютъ два особые образа бытія, которые смѣшивать не должно (⁶⁹⁹).

Въ такомъ видѣ находилось ученіе о личныхъ свойствахъ Божескихъ Лицъ во всей Христовой Церкви въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ: оно вошло, какъ одинъ изъ коренныхъ догматовъ православія, въ никео-цареградскій символъ, составленный въ четвертомъ столѣтіи и содѣлавшійся неизмѣннымъ образцомъ вѣры для всѣхъ Христіанъ. Но въ седьмомъ вѣкѣ, или, если вѣрить показанію Латинянъ, даже съ пятого, нѣкоторые частные учителя на западѣ Европы начали уже иногда ложно выражаться о личномъ свойствѣ Св. Духа, говоря, что Онъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына—*Filioque* (⁷⁰⁰). Можно, впрочемъ, думать, что они употребляли здѣсь слово—*исходитъ* (*procedit*) не въ одномъ и томъ же смыслѣ по отношенію къ Отцу и Сыну, и разумѣли именно *вѣчное исхожденіе* Св. Духа *отъ Отца* и только *временное исхожденіе* Его или посольство въ міръ *отъ Сына*: такъ, по крайней мѣрѣ, объяснялъ слова этихъ учителей современный имъ греческій отецъ, Максимъ исповѣдникъ († 662), въ успокоеніе Грековъ, которые не умедлили подать свой голосъ противъ нововведенія Латинянъ (⁷⁰¹); и потомъ также понималъ эти слова и одинъ изъ римскихъ писателей, Анастасій бібліотекаръ († 890), приводя объ-

(⁶⁹⁹) *Григор. богосл.* тамъ же, II, 173; III, 109. 110; *Васил. вел.* тамъ же VII, 301; *Epirhan.* haer. LXLX, n. 18; *Augustin. cont. Maxim.* III, cap. 14: «quid inter nasci et procedere intersit... explicare quis potest?... Naec scio; distinguere autem inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio»; *Іоанн. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. 1, гл. 8: «Духъ Святыи хотя исходитъ отъ Отца, однако не образомъ рожденія, а образомъ исхожденія (*ἐκπορευτός*). Здѣсь другой образъ бытія, также непостижимый и недовѣдомый, какъ и рожденіе Сына.... И далѣе: «Сынъ отъ Отца по рожденію; Духъ же Святыи, хотя также отъ Отца, но не по рожденію, а по исхожденію. И хотя мы научены, что есть различіе между рожденіемъ и исхожденіемъ; но въ чемъ состоитъ это различіе, и что такое рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа отъ Отца, сего не знаемъ» (стр. 21. 25).

(⁷⁰⁰) Латиняне указываютъ именно еще на соборъ толедскій I (400 г.) и на другіе, бывшіе въ Испаніи въ V вѣкѣ, которые будтобы внесли въ свои *частныя* исповѣданія слово *Filioque*, а также на блаж. Августина († 430), котораго считаютъ главнѣйшимъ поборникомъ своего ученія (*Cur. Theolog. compl.* VIII, pag. 652, Paris 1841). Но какъ вѣрить этимъ показаніямъ западныхъ писателей,—увидимъ далѣе (§§ 44 и 46).

(⁷⁰¹) «Привода свидѣтельства римскихъ Отцевъ и Кирилла александрійскаго изъ его толкованій на Іоанна, они (Латиняне) отнюдь не признаютъ Сына причиною

ясненіе св. Максима (702). Но сѣмя было брошено, и вскорѣ принесло плодъ; въ осьмомъ столѣтїи вопросъ объ исхожденїи Св. Духа сдѣлался на Западѣ предметомъ самыхъ жаркихъ споровъ, и многіе, не различая уже временнаго посольства Св. Духа въ міръ отъ вѣчнаго образа Его бытїа, стали рѣшительно утверждать, что Духъ Святый равно исходитъ отъ Отца и отъ Сына предвѣчно. Къ концу вѣка прибавленіе—*Filioque* внесено было въ самый никеодареградскій символъ вѣры, всего вѣроятнѣе, въ Испанїи (703). Ибо знаменитый Алкуинъ († 804) писалъ тогда же къ лїонскимъ братьямъ, чтобы они блюлись *Испанскаго* нововведенїа, и не позволяли себѣ ни малѣйшаго прибавленїа къ символу (704); а патриархъ аквилейскій Павлинъ созвалъ даже въ 791 году помѣстный

Духа (ὅχι αἰτίαν τὸν Ὑἱὸν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος): ибо знаютъ, что *одна* причина (μία γὰρ ἰσασί αἰτίαν Сына и Духа—Отецъ, перваго чрезъ рожденіе, втораго чрезъ исхожденіе; но показываютъ только, что Духъ чрезъ Сына посылается (δι' αὐτοῦ προίεναι), и такимъ образомъ означаютъ сродство и безразличіе Ихъ сущности». *Epist. ad Marinum Cyprī presbyterum*, in *Opp. S. Maximi* T. II, pag. 69, ed. Paris 1675.

(702) «Praeterea interpretati sumus ex epistola ejusdem S. Maximi, ad Marinum scripta presbyterum, circumstantiam de Spiritus Sancti processione, ubi frustra causari contra nos innuit Græcos, cum nos non causam vel principium Filium dicamus Spiritus Sancti, ut autam; sed unitatem substantiæ Patris ac Filii non nescientes, sicut procedit ex Patre, ita eum procedere fateamur ex Filio, missionem nimirum processionem intelligentes; pie interpretans, utriusque linguæ gnaros ad pacem erudiens, dum scilicet et nos et Græcos edocet, secundum quiddam procedere, et secundum quiddam non procedere Spiritum Sanctum ex Filio; difficultatem exprimenti de alterius in alterius linguæ proprietatem significans». *Anastas. Bibl. Epist. ad Joann. Diaconum*, T. V. *Concil. Labbei*, pag. 1771.

(703) Обыкновенно полагаютъ, что это прибавленіе первоначально внесено въ никеодареградскій символъ еще на третьемъ толедскомъ въ (Испанїи) соборѣ, бывшемъ въ 589 году. Но въ древнѣйшихъ изданїяхъ актовъ III-го толедскаго собора, каково кельнское 1530 года, парижское 1535 года и мадридское—1593-го, нѣтъ этого прибавленїа, какъ совнавался и Белларминъ, сознаются и нѣкоторые изъ новѣйшихъ западныхъ же писателей (Vid. apud *Zoernicav*, de process. Spirit. S. solo Patre, tract. III. pag. 288—289, ed. Regiom. 1774, et *Curs. Theolog. Compl. tom. V*, pag. 406, Paris. 1841). Слѣд. оно намѣренно вставлено въ позднѣйшихъ изданїяхъ актовъ.

(704) *Novas, fratres carissimi, Hispanici erroris sectas tota vobis cavete intentione, sanctorum Patrum in fide sequimini vestigia, et universali Ecclesiæ sanctissima vos adjungite unitate. Scriptum est: terminos Patrum tuorum ne transgrediaris. Et symbolo catholicae fidei nova nolite inserere, et in ecclesiasticis officii inauditas priscais temporibus traditiones diligere* (*Epist. 69 in Opp. Alcuini* pag. 1587, ed. Paris. 1617). Алкуинъ не обозначаетъ здѣсь особаго прибавленїа, о которомъ говорить; но извѣстно, что ни о какомъ другомъ прибавленїи къ никеодареградскому символу никогда не было вопроса въ западной Церкви, кромѣ прибавленїа: *Filioque* Слѣд....

соборъ, на которомъ осудилъ всякое подобное прибавленіе (705). Къ несчастію, голосъ ревнителей истины не былъ услышанъ. Въ началѣ девяятаго столѣтія (въ 809 г.) императоръ Карлъ великій созвалъ въ Ахенѣ (Aquisgran) соборъ для разсужденія о спорномъ предметѣ, подъ своимъ личнымъ предсѣдательствомъ (706). Какъ происходило дѣло на соборѣ, съ подробностію неизвѣстно: потому что акты собора не уцѣлѣли (707). Только извѣстно, что сторона тѣхъ, которые желали прибавленія къ символу—*Filioque*, по личному вліянію Карла, имѣла перевѣсъ, и отъ лица императора и собора отправлено было посольство въ Римъ къ папѣ Льву III просить его, чтобы онъ утвердилъ новоизмысленный догматъ и дозволилъ прибавленіе къ символу. Послы, какъ рассказываетъ свидѣтель-очевидецъ, прежде всего старались въ длинной рѣчи своей убѣдить папу, что ученіе, на которое они просятъ у него согласія, есть ученіе истинное и древнее (каковъ догматъ, когда въ его истинности и древности надлежало еще убѣждать самого папу!). Папа, дѣйствительно, будтобы согласился на новое ученіе; но внести его въ символъ рѣшительно не позволилъ, не смотря на всѣ убѣжденія пословъ и на то, что вставка эта, какъ говорили послы, въ нѣкоторыхъ церквахъ была уже сдѣлана (708). А чтобы

(705) *Absit a nobis, proculque sit ab omni corde fideli, alterum, vel aliter, quam illi instituerunt, Symbolum vel fidem componere vel docere... Enimvero non est in argumento fidei addere vel minuire ea, quae a SS. Patribus bene salubriterque sunt promulgata: secundum eorum sensum recte sentire, et exponendum eorum subtile supplere ingenium: sed addere vel minuire est subdole contra sacrosanctum eorum sensum, aliter quam illi, callida tergiversatione diversa sentire, et confuso stylo perversum dogma componere, ac per hoc impio ore potius jactanter garrere, quam docere praesumere. Vid. apud Zoernic. de proc. Sp. S. pag. 369—370 et Theoph. Procopow. hist. controv. de process. Sp. S., in Theolog. vol. I, pag. 836—838, Lips. 1782.*

(706) О дѣйствительности этого собора свидѣлствуютъ современные писатели: *Ado* in *Chronic.* ad an. 809; *Aimonius* in lib. IV de *gestis Francorum* cap. 97; *Eginhardus* in tom. II *hist. Francorum scriptor.* pag. 255, ed. Paris 1636 и другіе.

(707) Кромѣ только заглавія: *Concilium Aquisgranense de addita ad Symbolum voce Filioque, celebratum an DCCCIX tempore Leonis Papae III.* Почему же не уцѣлѣли? Ужели совершенно по одной случайности? А не истреблены ли они намѣренно въ послѣдствіи, какъ строгое обличеніе римскаго лже-догмата, какъ неопровержимое свидѣтельство того, что сами присутствовавшіе на соборѣ западные же епископы, по крайней мѣрѣ, многіе сильно возставали противъ этого лже-догмата, видѣли въ немъ нововведеніе, дотождъ неслыханное въ Церкви, и ни за что не соглашались принять его? Послѣдующія обстоятельства собора дѣлаютъ это предположеніе о немъ весьма вѣроятнымъ.

(708) Упомянутый свидѣтель-очевидецъ, присутствовавшій при самомъ разговорѣ пословъ съ папою, есть *Смарагдъ (Abbas Virdunensis)*, который и записалъ весь

ясиѣ засвидѣтельствовать предъ всѣми свое запрещеніе и предохранить неизмѣнный образецъ вѣры отъ всякой порчи, папа повелѣлъ начертать никео-цареградскій символъ на двухъ серебряныхъ доскахъ, на одной по-гречески, на другой по-латинѣ, и поставить въ базиликѣ св. Петра съ надписью: *haec Leo posuit amore et cautela orthodoxae religionis*, т. е. я, *Левъ, поставилъ это по любви къ православной вѣрѣ и для охраненія ея* (709). Не смотря однакожь на противодѣйствіе папы, недозволенное имъ прибавленіе къ символу мало-по-малу было принято въ разныхъ мѣстахъ Галліи, Испаніи, Германіи и Италіи, такъ что когда во второй половинѣ девятаго вѣка папскіе миссіонеры явились къ Болгарамъ съ цѣлю отвлекать ихъ отъ константинопольской каѳедры къ римской, эти миссіонеры распространяли уже и здѣсь символъ съ прибавленіемъ *Filioque*. Тогда-то константинопольскій патріархъ Фотій въ первый разъ возвысилъ свой смѣлый голосъ, въ защиту православія, противъ злоупотребленія Латинянъ, и предъ цѣлымъ свѣтомъ укорялъ ихъ за незаконное прибавленіе къ символу, вопреки правилъ вселенскихъ, которое вскорѣ (въ 866 г.) и осудилъ на многочисленномъ соборѣ пастырей со всего востока (710). Папа Николай I, вмѣсто того, чтобы, покоряясь соборному опредѣленію, исправить ошибку, допущенную по невѣжеству, писалъ къ реймскому архіепископу Гинкмару и другимъ епископамъ Галліи, чтобы они постарались всѣми силами доказать Грекамъ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына (711); а преемникъ Іоанна Адріанъ, осудивши всѣ опредѣленія собора Фотіева противъ Латинянъ, возвелъ такимъ

этотъ знаменательный разговоръ для потомства. Vid. apud *Labb. Concilior. T. VII*, p. 1195—1198, et *Baron. Annal. Eccles. T. IX*, p. 552 ad an. 809.

(709) О достовѣрности этого событія свидѣлствуютъ древніе западные писатели: *Анастасій бібліотекаръ* въ жизнеописаніи папы Льва III (*Vit. Roman. Pontif. ed. Romae 1752, § 84, p. 297*), *Петръ Абелярдъ* (*lib. II introduct. in Theolog. cap. 14, Paris 1616, p. 1089*), *Петръ Ломбардъ* (*Sentent. lib. 1, cap. II, Colon 1576*), *Петръ Даміани* (*Opp. T. III, Paris 1743, p. 329*), — не сомнѣваются и новѣйшіе: *Бароній, Белларминъ, Буній* и другіе.

(710) *Epist. Encyclica, inter Epist. Photii, ed. Londini 1651, secunda. Vid. etiam apud Baron. in Annal. Eccl. ad an. DCCCLIII, tom. X, n. 33. Снес. Начерт. Церк. Истор. преосв. Иннокентія, ч. II, стр. 19. 27. 32. Москва 1834.*

(711) *Epist. Nicolai I ad Hincmarum Archiepisc. Rhemensem, apud Labb., Concil. T. VIII, p. 468.* Гинкмаръ, получивши это письмо (въ концѣ 867 г.), прочиталъ его предъ королемъ французскимъ въ присутствіи многихъ епископовъ, и послѣ того, съ общаго согласія, поручено было написать отвѣтъ на возраженія Грековъ двумъ, наиболѣе славившимся ученостію, мужамъ: *Одену* (*Evêque de Beauvais*) и *Ратрамну* (*Moine de Corbie*). Отвѣтъ послѣдняго дошелъ до насъ; но отвѣтъ перваго, исправленный Гинкмаромъ, не дошелъ. Vid. *Ceiller, Hist. général. des Auteurs sacr. et eccl. tom, XIX, pag. 150—155 et 282, Par. 1754.*

образомъ это лжеученіе на степень догмата (⁷¹²). Послѣдующій папа Іоаннъ VIII, соглашаясь съ Фотіемъ, обѣщаль-было уничтожить незаконную вставку въ образцѣ вѣры (⁷¹³), и послы римскіе, вскорѣ затѣмъ присутствовавшіе на большомъ константинопольскомъ соборѣ (879 года), дѣйствительно, подписались и подѣ тѣмъ опредѣленіемъ его, которымъ снова запрещалось навсегда дѣлать всякія прибавленія къ никео-цареградскому символу, или какія либо другія въ немъ перемѣны (⁷¹⁴). Но папа, не получивши того, чего ожидалъ отъ собора, именно подчиненія себѣ церкви Болгарской, не принялъ соборныхъ опредѣленій и не исполнилъ своего обѣщанія, такъ что символъ съ прибавленіемъ *Filioque*, по прежнему, употреблялся въ равныхъ церквахъ запада. Когда допущено такое употребленіе символа въ самомъ Римѣ, съ точностію неизвѣстно; но, по сознанію самихъ же римскихъ писателей, не прежде 1014 г. (⁷¹⁵). Съ тѣхъ поръ, особенно послѣ новыхъ обличеній со стороны константинопольскаго патріарха Михаила Керуларія (въ 1053 г.), римская Церковь уже никогда не отступала отъ своего лжедогмата, главнѣйшаго изъ всѣхъ нововведеній, отдѣлившихъ ее отъ Церкви вселенской.

Въ средніе вѣка появились на западѣ у схоластиковъ и нѣкоторыя другія искаженія догмата о личныхъ свойствахъ Божіихъ. Нѣкоторые отвергали самое бытіе 'этихъ свойствъ, не отвергая, впрочемъ, дѣйствительности Божескихъ Лицъ (⁷¹⁶). Другіе силились опредѣлить, отъ чего въ Богѣ и какъ рождается Сынъ и происходитъ Духъ Святой, и полагали, большею частію, что Сынъ

(⁷¹²) *Apud Labb. Concil. T. VIII, p. 1084—1087 et seqq.*

(⁷¹³) *Reverentiae itaque tuae, писалъ, между прочимъ, папа къ Фотію, iterum significamus, ut de articulo hoc, ex quo orta sunt scandala inter Dei Ecclesias, fiduciam in nobis reponas, quod non solum hoc non dicimus, sed etiam quod eos, qui principio hoc dicere sua insania ausi sunt, quasi transgressores divini verbi condemnamus, sicut theologiae Christi Domini eversores, et Apostolorum, et reliquorum sanctorum Patrum, qui, synodice convenientes, sanctum Symbolum nobis tradiderunt; et una cum Iuda illos collocamus. V. apud Labb. Concil. T. IX, p. 235, et Bevereg. Panded. canon. T. II, p. 306, Охон. 1672. А въ защиту подлинности этого посланія см. Zoernicav—de proces. Spir. S. p. 415—420 et Th. Procopowicz, in Theolog. pag. 852—853, edit. citat.*

(⁷¹⁴) О подлинности этого собора, вопреки Латинянъ, см. тамъ же у Зерникава стр. 164—170 и у Теоф. Прокоповича стр. 851—852.

(⁷¹⁵) *Curs. Theolog. Compl. VIII, p. 654, Paris 1841; Perrone, Praelect. Theol. vol. II, p. 448, Lozau. 1839.*

(⁷¹⁶) Это именно—*Praepositivus, Gregorius Ariminensis et Joannes de Ripis (apud Thom. Aquinat. Quaest. XXII art. 2 et Quaest. XL art. 1).*

раждается отъ ума Божія, а Духъ исходитъ отъ воли (717). Третьи съ такими же усиліями старались объяснить, чѣмъ именно отличается рожденіе Сына отъ исхожденія Св. Духа, и почему первое должно называть рожденіемъ, а послѣдняго нельзя,—и въ отвѣтахъ на это вдавались въ самыя разнородныя и странныя мнѣнія (718). Но всѣ подобнаго рода мудрованія и тонкости (719) ограничивались только предѣлами школы, а не проникали въ жизнь самой Церкви.

Съ XVI столѣтія возникли на западѣ протестантскія общества, которыя отвергли почти всѣ ложныя ученія папизма, хотя съ тѣмъ вмѣстѣ отвергли не мало и истинныхъ; но, къ изумленію, они удержали лжедогматъ римскій объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, который и исповѣдуютъ доселѣ.

Одна только православная Церковь сохранила догматъ о личныхъ свойствахъ Божіихъ, какъ и всѣ другіе, во всей его первобытной чистотѣ и цѣлости, и учитъ: «Въ одномъ Божествѣ три Лица, Отецъ, Сынъ и Духъ Святой: Отецъ, который прежде вѣковъ раждаетъ Сына изъ своего существа и производитъ Духа Святаго; Сынъ, родившійся отъ Отца прежде вѣковъ и единосущный Ему; Духъ Святой, отъ вѣчности исходящій отъ Отца, единосущный Отцу и Сыну» (Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 9). «Итакъ, Отецъ, Сынъ и Духъ Святой, нерожденное, рожденное и исходящее—различаютъ въ Божествѣ Лица, а не существо, которое нераздѣльно само въ себѣ» (тамъже отв. на вопр. 12). И въ другомъ мѣстѣ: «различіе между Лицами Св. Троицы то, что Богъ Отецъ не рождается и не исходитъ отъ другаго Лица, Сынъ Божій предвѣчно рождается отъ Отца, Духъ Святой предвѣчно исходитъ отъ Отца» (Простр. Катих. о чл. 1) (720).

(717) Такова была почти общая мысль у схоластиковъ. Vid. apud *Theoph. Procopow. Theolog. vol. 1, pag. 1229, ed. citat.*

(718) *Richard. Victorini de Trinit. lib. VI, cap. 18; Bonaventurae in 1 Sentent. dist. 13 quaest. 2; Suaresii de Trinit. lib. XI, cap. 6, n. 11 и др.*

(719) Вотъ еще нѣсколько вопросовъ, которыми также занимались схоластики въ трактатѣ о Пресв. Троицѣ: *Utrum Deus Pater se Deum genuerit? Utrum divina essentia genuerit Filium, vel genita sit a Patre, vel de ipsa natus sit Filius? Utrum Pater potuerit vel voluerit gignere Filium? Quod Filius non est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia... et caet... (Vid. Petr. Lombardi Sentent. lib. 1, dist. 4. 5. 6 et 7).*

(720) Тоже и въ Богослужебныхъ книгахъ: «Три пою, херувимски, святое Тебе Божество: свѣты и свѣтъ, и животь и животы, Бога рождшаго, Бога рожденнаго, Бога отъ Отца исходящаго, Духа живаго» (Триод. поест. л. 228 на обор. М. 1835). «Умъ нерожденный, Отецъ, и Слово рождшееся отъ Него и Духъ Божественный,

§ 39.

Личное свойство Бога Отца.

Ученіе православной Церкви о личномъ свойствѣ Бога Отца имѣеть самыя твердыя основанія въ св. Писаніи. Сюда относят-ся: а) слова Спасителя: *якоже Отецъ имать животъ въ себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ себѣ* (Іоан. 5, 26), откуда видно, что Отецъ ни отъ кого не получилъ бытія, ни отъ кого не сотворенъ, не рожденъ и не исходитъ; б) всѣ тѣ мѣста, гдѣ Онъ называется Отцемъ по отношенію къ Сыну, которыхъ безчисленное множество, напримѣръ: *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти* (Мат. 11, 27); *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца,—а иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго его* (Іоан. 5, 23); или гдѣ говорится, что Онъ раждаетъ Сына: *Господь рече ко мнѣ: сынъ мой еси ты, азъ днесъ родихъ тя* (Пс. 2, 7); *изъ чрева прежде денницы родихъ тя* (Пс. 109, 3); в) наконецъ, мѣста, представляющія Отца началомъ по отношенію и къ Св. Духу: *егда же придетъ утѣшитель, егоже азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о мнѣ* (Іоан. 15, 26); *мы не духа міра сего прияхомъ, но Духа, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12).

Отсюда—а) становится понятнымъ, почему Отецъ въ порядкѣ Божескихъ Лицъ занимаетъ обыкновенно первое мѣсто (Матѣ. 28, 19) и называется первою Упостасію Св. Троицы, или, какъ иногда у древнихъ, само-богомъ, перво-богомъ, Богомъ начальнымъ и под. (⁷²¹); б) ясно также, что въ Богѣ есть только одно начало Божества, Отецъ,—мысль, которую весьма часто повторяли древніе учителя и доселѣ содержитъ православная Церковь: ибо Сынъ

непостижне исходенъ сый, Боже единоначальне, трисолечне, пою Тебѣ» (Октоихъ ч. 2, л. 212 на обор. М. 1838). «Слава Тебѣ, Отче святыи, Боже нерожденне, слава Тебѣ, Сыне безалѣтне, едиnorodне, слава Тебѣ, Душе Божественныйи и сопрестольныйи, отъ Отца исходяи и въ Сынѣ пребываи» (Мин. ва Сент. л. 70, М. 1837).

(⁷²¹) Ἀρχόθεος (Origen. in Joann. Т. II, п. 2. 3), πρῶτος Θεός (Origen. cont. Cels. VI, 47. 61), Deus princeps (Athenob. passim.).

и Св. Духъ отъ Него одинаго приѣмлють свое бытіе (⁷²²); в) ясно, наконецъ, что Отецъ служитъ какбы связію и единеніемъ для Лицъ Св. Троицы, которыя хотя едино по существу, но раздѣльны, какъ Лица: ибо Сынъ и Св. Духъ, приѣмля отъ Него начало, къ Нему же единому и возводятся, какъ своему. Виновнику. «Естество въ Трехъ, пишетъ св. Григорій богословъ, единое—Богъ, единеніе же—Отецъ, изъ котораго Другіе, и къ которому Они возводятся, не сливаясь, а сопребывая съ Нимъ, и нераздѣляемые между Собою ни временемъ, ни хотѣніемъ, ни могуществомъ» (⁷²³).

А чтобы правильно представлять личное свойство Бога Отца, надобно помнить замѣчанія древнихъ учителей Церкви, что Онъ раждаетъ Сына и производитъ Св. Духа: а) совершенно духовнымъ образомъ, и слѣд. безъ всякаго страданія, безъ всякаго чувственнаго отдѣленія: потому что естество Божіе невещественно и просто (⁷²⁴); б) раждаетъ и производитъ отъ вѣчности и вѣчно: ибо не было времени, когда бы Отецъ не былъ Отцемъ Сына и Производителемъ Св. Духа, какъ не было времени, когда бы Онъ не былъ Богомъ, а что никогда не начиналось, о томъ нельзя сказать, чтобы оно и кончилось (⁷²⁵); в) раждаетъ и производитъ такъ, какъ только Онъ одинъ вѣдаетъ и вѣдаютъ Раждающійся

(⁷²²) *Dionys. Areopag. de coel. hierach. cap. 1: ἀρχιφωτός πατήρ ὡς ἀρχὴ καὶ αἰτία τῶν φωτῶν τοῦ θεοῦ καὶ πνεύματος; Григор. богосл. въ Твор. св. Отц. I, стр. 39; II, стр. 168; Athanas. de Synod. n. 26, 50; contr. Arian. Orat. IV, n. 1; contr. Gregal. Sabel. Opp. T. 1, p. 508, ed. Commel; Eriphan. Fid. cath. expos. n. 14; haeres. LXXV; Gregor. Nyss. tract. de commun., Opp. tom. I, p. 917, Paris 1615 и друг. «Якоже одинаго корене отрасли богосады, Сынъ и Духъ возсіяше: ибо Отецъ *единовиновецъ* есть» (Мин. за июль л. 140). «Солнца солнды сугубо озариша, Сынъ и Духъ отъ Отца, несоздани, собезначальни: *обоимъ Отецъ единыи виновецъ впруется*» (Общ. Мин. л. 32 и 33, М. 1834).*

(⁷²³) Слов. 42, въ Твор. св. Отц. IV, стр. 38; сиее II, стр. 168: «соблюдается, по моему разсужденію, вѣра въ одинаго Бога, когда и Сына и Духа будемъ относить къ единому Виновнику (но не слагать и не смѣшивать съ Нимъ)—относить, какъ по одному и тому же (назову такъ) движенію и хотѣнію Божества, такъ и по тождеству сущности».

(⁷²⁴) См. выше примѣч. 698, а также — *Alexandr. episc. Alexandriae epist. ad Alexandr. Byz. apud Theodoret H. E. 1, c. 4; Cyril. Alex. Thesaur. lib. VI; Иоанн. Данаск. Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 8.*

(⁷²⁵) *Григор. богосл. слово 29, въ Твор. св. Отц. III, стр. 54: «когда сіе рожденіе и исхожденіе?—Прежде самаго когда. Если же надобно выразиться нѣсколько смѣлѣе: тогда же, какъ и Отецъ. Но когда Отецъ?—Никогда не было, чтобъ не былъ Отецъ. А также никогда не было, чтобъ не былъ Сынъ, и не былъ Духъ Святый»; Ambros. de Symb. cap. 4: «quod Pater est, esse non coepit; et si non coepit, nec Filium coepit» (conf. cap. 5); Augustin. Serm. 191 de Tempore; Иоанн.*

отъ Него и Исходящій, а изъ тварей никто постигнуть не можетъ ⁽⁷²⁶⁾; г) наконецъ, что безначальность, безвиновность исключительно усвояются Богу Отцу только по отношенію къ прочимъ Лицамъ Св. Троицы, а по Божеству безначальны и безвиновны и Сынъ и Св. Духъ, или лучше, собезначальна и собезвиновна вся Св. Троица ⁽⁷²⁷⁾.

§ 40.

Личное свойство Бога Сына.

Такія же твердыя основанія въ св. Писаніи имѣетъ ученіе православной Церкви и о личномъ свойствѣ Бога Сына. Ибо Онъ весьма часто называется здѣсь: а) Сыномъ Бога Отца, напри мѣръ: *Отецъ любитъ Сына, и вся показываетъ ему, яже самъ творитъ...*, якоже бо *Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, иже хочетъ, живитъ* (Іоан. 5, 20, 21; снес. 14, 13; 17, 1; Матѳ. 11, 27); б) Сыномъ единокровнымъ: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единокровнаго дасть естъ, да всякъ вѣрующій въ оныя не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16. 18; 1, 14), и притомъ—в) такимъ, который пребываетъ въ самомъ лонѣ Отца: *Бога никтоже видѣ нигдѣже: единокровный Сынъ, сый въ лонѣ Отца, той исповѣда* (Іоан. 1, 18); г) Сыномъ истиннымъ: *вѣры, яко Сынъ Божій прииде, и дасть естъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истинномъ Сынѣ его Иисусѣ Христѣ* (1 Іоан. 5, 20); д) Сыномъ собственнымъ: *иже Сына своего (ιδίου) не пощадѣ, но за насъ всѣхъ предалъ естъ его: како убо не и съ нимъ вся намъ дарствуетъ* (Рим. 8, 32)? Излишне было бы доказы-

Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры; кн. 1, гл. 8: «раждаетъ (Отецъ) нескончаемо и непрестанно (ἀκαταπαύτως), потому что Онъ безначаленъ, не подлежитъ времени, нескончаемъ и всегда одинаковъ. Ибо что безначально, то нескончаемо» (стр. 20).

⁽⁷²⁶⁾ См. выше примѣч. 697, а также— *Кирил. Іерус.* Огласит. Поуч. XI, п. 8. 11, стр. 191 и 193, въ русск. перев.; *Григор. богосл.* Слов. 20: «Ты слышишь о рожденіи; не допытывайся знать, каковъ образъ рожденія. Слышишь, что Духъ исходитъ отъ Отца; не любопытствуй знать, какъ исходитъ» (въ Твор. Св. Отц. II, стр. 173). «Хочешь ли, объясню тебѣ, какъ родился? — Какъ вѣдаютъ сіе родившій Отецъ и рожденный Сынъ» (тамъ же, III, стр. 60).

⁽⁷²⁷⁾ *Alexandr. episc. Alex.* Epist. ad Alex. Byzant. apud Theodoret. Н. Е. I, сар. 4; *Euseb. Demonstr. Evangel. lib. IV*; *Григор. богосл.* Слов. 29, въ Твор. св. Отц. III, стр. 55.

вать, что какъ въ этихъ, такъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ Писанія Господь Иисусъ называется Сыномъ Божиимъ въ подлинномъ смыслѣ, а не какомъ либо переносномъ, когда мы уже знаемъ, что свещ. книги приписываютъ Ему и Божеское естество, и Божескія свойства и единосуціе со Отцемъ и Духомъ (§ 33).

Защищая это ученіе о личномъ свойствѣ Бога Сына отъ разныхъ претолкованій еретиковъ, древніе пастыри Церкви старались раскрывать слѣдующія мысли:

1) Сынъ раждается изъ существа или естества Отца, а не отъ-инуды, не изъ ничего (⁷²⁸). Это—а) слѣдуетъ изъ самаго понятія о рожденіи: «рожденіе въ томъ и состоитъ, что изъ сущности раждающаго производится раждаемое, подобное по сущности, точно такъ, какъ при твореніи и созиданіи, наоборотъ, творимое и созидаемое происходитъ отънѣ, а не изъ сущности творящаго и созидающаго» (⁷²⁹); и—б) подтверждается ясными словами Писанія: *изъ чрева прежде денницы родихъ тя* (Пс. 109, 3). «Если—изъ чрева: то спрашивается, ужели можно вѣрить, что Сынъ рожденъ изъ ничего?» (⁷³⁰). «Это не значить, что Богъ имѣеть чрево; но поелику истинныя, а не ложныя порожденія, обыкновенно, раждаются изъ чрева родителей; то Богъ наименовалъ Себя въ рожденіи имѣющимъ чрево, къ посрамленію нечестивыхъ, чтобы они, хотя помысливъ о собственной своей природѣ, познали, что Сынъ есть истинный плодъ Отца, какъ исходящій изъ Его чрева» (⁷³¹).

2) Впрочемъ, хотя Сынъ раждается изъ самаго существа Отца, но не такъ, чтобы отъ существа Отца что либо при этомъ отдѣлялось, или чтобы и Отецъ чего либо лишился, или Сынъ имѣлъ какой либо недостатокъ: нѣтъ,—«нераздѣлимый Богъ безраздѣльно родилъ Сына» (⁷³²), «родилъ Премудрость, но Самъ не остался безъ премудрости; родилъ Силу, но не изнемогъ; родилъ Бога, но самъ не лишился божества, и ничего не потерялъ, не умалился, не измѣнился: равно и Рожденный не имѣеть никакого недостатка.

(⁷²⁸) *Hilar. de Trinit. lib. VI: Nunc ergo ingenuus ante omne tempus ex se Filium genuit, non ex aliqua subjacente materia, quia per Filium omnia; non ex nihilo, quia ex se Filium... et caet.; Augustin. epist. 66: Hunc de sua substantia genuit, non ex nihilo fecit...*

(⁷²⁹) *Иоанн. Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 8; Athanas. de decret. Synod. Nicen. n. 6.*

(⁷³⁰) *Hilar. de Trinit. lib. VI. Conf. Athanas. contr. Arian. orat. III, n. 27.*

(⁷³¹) *Васил. осл. прот. Евном. кн. V, въ Твор. Св. Отц. VII, стр. 182—183.*

(⁷³²) *Ὁ δὲ Θεὸς ἀμερῆς ὢν ἀμερίστως ἐστὶ καὶ ἀπαθὴς, τοῦ Ἰησοῦ Πατρὸς (Athanas. de decret. Nic. Synod. pag. 409). Οὐκ ἐν τῷ γενῶν τὴν οὐσίαν μερίζει (Gregor. Nyss. contr. Eunom. lib. 1, 18).*

Совершенство Родившій, совершенно Рожденное. Родившій Богъ, Богъ и Рожденный» (733). Или, если указать на близкое подобие: Сынъ родился отъ Отца, какъ свѣтъ отъ свѣта (734).

3) Рожденіе Сына Божія есть рожденіе вѣчное, и слѣд. никогда не начиналось, никогда и не оканчивалось (735). Потому-то самъ Богъ Отецъ говорить Сыну въ одномъ мѣстѣ: *прежде денницы родихъ тя* (Пс. 109, 3), т. е. родилъ прежде всѣхъ вѣковъ, безначально (736), а въ другомъ: *азъ днесъ родихъ тя* (Пс. 2, 7), т. е. родилъ только теперь, или раждаю вѣчно (737). Потомуже и въ другихъ мѣстахъ Писанія употребляется безразлично— и то, что Богъ изрекъ Слово, которое есть Сынъ, и то, что Богъ изрекаетъ Слово, или иначе, что Сынъ родился отъ Отца, и что Сынъ раждается отъ Отца (738). Впрочемъ, чтобы это, непостижимое для насъ, вѣчное рожденіе Сына выражать ближе къ нашимъ обыкновеннымъ понятіямъ, гораздо лучше говорить, что Сынъ *родился* отъ Отца *вѣчно*, нежели,—что Сынъ *вѣчно раждается*: ибо что раждается, то еще не родилось, а Сынъ рождень (739).

(733) *Кирил. Иерусал.* Оглас. поуч. XI, п. 18, стр. 200, по русск. перев., стр. 190 и 195.

(734) Φῶς ἐκ φωτός. *Justin. dialog. cum Tryphon.* CXXVIII; *Hippolyt. adv. Noët.* XI; *Кирил. Иерус.* Оглас. Поуч. XI, п. 4: «родился какъ жизнь отъ жизни, свѣтъ отъ свѣта, истина отъ истины, премудрость отъ премудрости»...; *Cyril. Alex. Thesaur. lib. VI:* ὁ πατήρ ἐξέλαμψεν ἐξ ἑαυτοῦ τὸν υἱὸν ἀμερίστως τε καὶ ἀδιαστάτως ὡπερ οὖν καὶ ὁ ἥλιος τὸ ἐξ αὐτοῦ περπόμενον ἀπαύγασμα.

(735) См. выше примѣч. 725, а также *Augustin. epist. 174:* Quid ergo dicemus? Si natus est Filius Dei ex Patre, jam Pater destitit gignere; et si destitit, coepit. Si autem coepit gignere, fuit aliquando sine Filio. Sed nunquam fuit sine Filio... Ergo *semper gignit Pater, et semper nascitur Filius.*

(736) *Augustin. homil. 43 de quinquaginta, cap. 3:* Quid est—ante *Luciferum?* Per *Luciferum* significantur tempora. Ergo ante tempora, ante omne, quod ante dicitur, ante omne, quod non est, vel ante omne, quod est... et caet... Conf. *Athanas. contra Arian. orat. III, n. 28.*

(737) «Самъ сынъ говоритъ объ Отцѣ: *Господь рече ко мнѣ: Сынъ мой сси ты, азъ днесъ родихъ тя* (Псал. 2, 7), — *днесъ*, сіе есть не что либо недавное, но вѣчное, безвременное, *днесъ*, прежде всѣхъ вѣковъ» (*Кирил. Иерус.* Огл. поуч. XI, п. 5, стр. 18).

(738) Quia unigenitus Filius idem Verbum Patris et perfectione natus dicitur et pro aeternitate semper nasci perhibetur; Sacra Scriptura libere dicere de Deo consuevit, quia locutus est et loquitur. In eo enim, quod perfectum Verbum genuit, et locutus est Pater; in eo autem, quod semper gignit, utique loquitur (*Gregor. pap. Moral. lib. XIII*).

(739) Melior est *semper natus*, quam qui *semper nascitur*; quia qui semper nascitur, nondum est natus, et nunquam natus est aut natus erit, si semper nascitur. Aliud enim est nasci, quam natum esse. Et per hoc nunquam Filius, si nunquam

4) Наконецъ, должно помнить, что Сынъ родился отъ Отца, но не отдѣлился отъ Него, или что то же, родился неразлучно (*ἀδιαστάτως*). Потому и называется сущимъ *въ лоно Отчемо* (Іоан. 1, 18), во Отцѣ пребывающимъ (Іоан. 10, 38). «Какъ огонь и происходящій отъ него свѣтъ, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, существуютъ вмѣстѣ; не прежде бываетъ огонь, а потомъ уже свѣтъ, но огонь и свѣтъ вмѣстѣ,—и какъ свѣтъ всегда рождается отъ огня, и всегда въ немъ пребываетъ и отнюдь отъ него не отдѣляется: такъ рождается и Сынъ отъ Отца, никакъ не отдѣляясь отъ Него, но всегда существуя въ Немъ. Только свѣтъ, который рождается отъ огня, не отдѣляясь отъ него, и который всегда въ немъ пребываетъ, не имѣетъ собственной самостоятельности (*ὑποστάσις*) безъ огня (потому что свѣтъ естественное качество огня); напротивъ, едиnorodный Сынъ Божій, неотдѣльно и неразлучно отъ Отца рожденный и всегда въ Немъ пребывающій, имѣетъ свою Упостась, отличную отъ Упостаси отчей» (7⁴⁰).

§ 41.

Личное свойство Бога Духа Святаго: а) предварительныя замѣчанія.

Приступая къ раскрытію ученія о личномъ свойствѣ Бога Духа Святаго, т. е. исхожденіи Его отъ Отца, замѣтимъ предварительно:

1) что это ученіе составляетъ самый главный изъ отличительныхъ догматовъ нашей православной Церкви отъ Церкви римской и обществъ протестантскихъ, которыя всѣ вѣрують и учать, что Духъ Святой исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына. А потому оно заслуживаетъ особеннаго нашего вниманія.

2) Для отчетливости понятій, при раскрытіи этого ученія, надобно строго различать *вѣчное исхожденіе* Св. Духа, которое и составляетъ собственно Его личное свойство, отъ *временнаго исхожденія* Его на тварей или посольства въ міръ, которое не относится къ самой Упостаси Св. Духа, а есть нѣчто внѣшнее, переходящее, и усвоается какъ Св. Духу, такъ и Сыну (Іоан. 16,

natus; Filius autem, quia natus, semper est Filius, semper igitur natus (*Augustin. lib. Quaest. LXXXIII, quaest. 37*). Dicamus verius *semper natus*. Non autem possumus dicere—*semper nascitur*, ne imperfectus videatur (*Gregor. pap. Moral. lib. XXIIX, cap. 1*).

(7⁴⁰) *Іоанн. Дамаск.* кн. 1, гл. 8, стр. 20—21; снес. гл. 13, стр. 46.

28, 29). Если Церковь православная утверждает, что Св. Духъ исходитъ отъ одного Отца, вопреки ученію западныхъ христіанъ, будто Духъ Святой исходитъ вмѣстѣ и отъ Сына: то она разумѣетъ именно только вѣчное и впостастное исхожденіе Св. Духа. Относительно же исхожденія Его временнаго и православные, совершенно согласно съ западными христіанами, вѣруютъ, что Духъ Святой исходитъ, т. е. посылается въ міръ не отъ Отца только, но и отъ Сына, или точнѣе, чрезъ Сына (741).

3) Чтобы соблюсти полное безпристрастіе при рѣшеніи вопроса, составляющаго предметъ вѣковыхъ споровъ между христіанскимъ востокомъ и западомъ, мы постараемся изложить, съ возможною впрочемъ краткостію, доказательства не только православнаго ученія о личномъ свойствѣ Св. Духа, но и неправославнаго, и представить тѣ и другія какбы лицомъ къ лицу: пусть чрезъ сравненіе ихъ между собою всякъ увидитъ и рѣшить, на какой сторонѣ истина.

§ 42.

б) Разсмотрѣніе вопроса объ исхожденіи Св. Духа на основаніи свящ. Писанія.

I. *Есть ли въ Свящ. Писаніи прямое и ясное свидѣтельство, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца?*

Есть, и притомъ прямое и ясное въ высшей степени. Оно находится въ слѣдующихъ словахъ Спасителя къ Апостоламъ: *егда прійдетъ Утѣшитель, егоже азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ* (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), *той свидѣтельствуемъ о мнѣ* (Іоан. 15, 26). Но точно ли выраженіе: *иже отъ Отца исходитъ*—означаетъ вѣчное исхожденіе Св. Духа, а не временное посольство въ міръ? Точно: это—

(741) «Положилъ еси намъ непостыдную Молитвенницу, Тебе родшую, Христе, Тоя мольбами милостива подаеши намъ Духа, подателя благодати, *отъ Отца Тобою происходяща* (δὴα σοῦ προερχόμενον)» (Октоих. ч. 1, л. 171, М. 1838). «Утѣшительъ свѣтъ воспріемъ, иже и просвѣщаемъ, богословилъ еси *отъ Отца происходящаго, чрезъ Сына же челоуцеству являема*, единочестна, сопредстольна и единосущна суща Отцу безначальному же, и Божію слову, возлюбленне, всѣмъ проповѣдалъ еси» (Мин. ва Септ. л. 229 на обор. М. 1837; снес. Тріод. Постп. л. 22 и 75 на обор. М. 1835).

1) открывается изъ цѣли, съ какою произнесены приведенныя слова. Вся бесѣда (Іоан. 14—16), въ которой они находятся, направлена была Спасителемъ преимущественно къ тому, чтобы утѣшить учениковъ своихъ въ приближавшейся разлукѣ съ Нимъ. Для сего Онъ изрекаетъ ученикамъ обѣтованіе ниспослать къ нимъ вмѣсто Себя, Духа Святаго, и сперва называетъ обѣтованнаго *инымъ Утѣшителемъ*, который пребудетъ съ ними въ вѣкъ (—14, 16), далѣе—*Духомъ истины*, который научить ихъ всему и вспомянетъ имъ все, слышанное ими отъ своего божественнаго Учителя (—17. 26), и затѣмъ присовокупляетъ, что этотъ будущій Утѣшитель, этотъ Духъ истины не есть какая либо тварь, а *отъ Отца исходитъ*, т. е. имѣетъ вѣчное бытіе отъ Бога, и слѣд. есть Лице Божеское (—15, 26): прибавленіе, совершенно необходимое для цѣли. Безъ него утѣшеніе Апостоловъ не могло быть полнымъ; ибо теперь только они могли убѣдиться, что будущій ихъ Наставникъ, какъ Лице Божеское, дѣйствительно, въ состояніи замѣнить для нихъ Того, съ кѣмъ имъ предстояла разлука, и кого признавали они истиннымъ Сыномъ Божиимъ, *отъ Бога исшедшимъ* (Мат. 16, 16; Іоан. 16, 30) Необходимое—тѣмъ болѣе, что прежде, хотя нерѣдко Спаситель говорилъ Апостоламъ о Св. Духѣ, но ни разу еще не объяснилъ имъ, кто же такой есть Духъ Святый и какое Его личное достоинство.

2) Очевидно изъ самаго сочетанія и расположенія приведенныхъ словъ. Если согласимся, что выраженіе: *уже отъ Отца исходитъ*—означаетъ не вѣчное исхожденіе Св. Духа, но только временное посольство въ міръ; въ такомъ случаѣ, прежде всего, мы должны допустить въ рѣчи Спасителя странное тождество. Ее надобно будетъ читать такъ: «когда придетъ Утѣшитель, котораго я *пошлю отъ Отца*, Духъ истины, который *отъ Отца посылается*, Онъ засвидѣтельствуетъ о Мнѣ». А вовторыхъ, сдѣлается непонятнымъ, за чѣмъ глаголь: *исходитъ* поставленъ въ настоящемъ времени, когда рѣчь о будущемъ посольствѣ Св. Духа, и когда это же самое посольство Спаситель еще прежде неразъ обозначалъ въ будущемъ времени, свидѣтельствуя объ Отцѣ: *иного Утѣшителя дамъ вамъ* (Іоан. 14, 16), или: *егоже пошлетъ Отецъ во имя мое* (—26), и о самомъ Себѣ: *егоже азъ пошлю вамъ отъ Отца* (—15, 26). Между тѣмъ какъ, принимая за несомнѣнное, что въ рассматриваемомъ мѣстѣ говорится о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа, мы вовсе не находимъ ни тождества въ рѣчи Спасителя, ни чего либо непонятнаго въ глаголѣ—*исходитъ*; напротивъ, въ настоящемъ времени этотъ глаголь и долженъ стоять,

чтобы сколько нибудь приблизительно обозначить вѣчное, т. е. непреходящее и неизмѣняющееся исхождение Св. Духа, подобно тому, какъ для означенія и своей вѣчности Спаситель употребилъ глаголъ въ настоящемъ времени, сказавъ: *прежде даже Авраамъ не бысть, азъ есмь* (Іоан 8, 58).

3) Наконецъ, непререкаемо подтверждается голосомъ всей христіанской древности, которая постоянно видѣла въ словахъ Спасителя: *иже отъ Отца исходитъ*—мысль о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа. Довольно здѣсь припомнить, что въ такомъ точно знаменованіи понимали эти слова не только знаменитѣйшіе учителя Церкви—Василій великій⁽⁷⁴²⁾, Григорій богословъ⁽⁷⁴³⁾, Іоаннъ Златоустъ и другіе⁽⁷⁴⁴⁾, но и цѣлый Соборъ вселенскій (второй), внесшій эти слова въ самый символъ вѣры.

II. *Есть ли въ св. Писаніи прямое и ясное свидѣтельство, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына?*

Нѣтъ ни одного. А уже посредствомъ умозаключеній и толкованій стараются выводить это ученіе изъ разныхъ мѣстъ Слова Божія. И—

1) говорятъ, что самыя слова: *иже отъ Отца исходитъ*—отнюдь не исключаютъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына, напротивъ, даже заключаютъ въ себѣ эту мысль: потому что Отецъ и

⁽⁷⁴²⁾ Бесѣд. на Пс. 32, стр. 6: «какъ вѣдательное Слово утвердило небо, такъ Духъ, который отъ Бога, который отъ Отца исходитъ (т. е. изъ устъ Его, чтобы ты не признавалъ Его чѣмъ либо внѣшнимъ или тварнымъ, но славилъ, какъ имѣющаго впостась свою отъ Бога), соприравнясь отъ Себя всѣ силы, какія въ Немъ» (въ Твор. св. Отц. V, стр. 271; и бесѣд. 24 противъ Савеліанъ); «хотя о всемъ говорится, что оно отъ Бога, но собственно Сынъ отъ Бога, и Духъ отъ Бога: потому что и Сынъ исшелъ отъ Отца, и Духъ отъ Отца исходитъ; но Сынъ отъ Отца чрезъ рожденіе, а Духъ отъ Бога неизреченно» (въ Твор. св. Отц. VIII, стр. 389).

⁽⁷⁴³⁾ Слово 29, о Богосл. третье: «Единица, отъ начала подвижная въ двойственность, остановилась на тринности. И сіе у насъ—Отецъ и Сынъ, и Св. Духъ. Отецъ—родитель и изводитель. раждающій и изводящій безстрастно, внѣ времени и безтѣлесно; Сынъ—рожденное; Духъ—изведенное, или, не знаю, какъ назвалъ бы сіе тотъ, кто отвлекаетъ отъ всего видимаго... Не выходя изъ данныхъ намъ предѣловъ, вводимъ Нерожденнаго, Рожденнаго и *отъ Отца Исходящаго*, какъ говорить въ одномъ мѣстѣ самъ Богъ—Слово» (Іоан. 15, 26) (въ Твор. св. Отц. III, стр. 53—54; снес. Слов. 31, стр 109).

⁽⁷⁴⁴⁾ «Какъ сказано: *Духъ Божій* (Θεοῦ) (Мат. 12, 28), и потомъ Писаніе присовокупляетъ: *Духъ, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 11); такъ точно говорится: *Духъ Отца* (Матѳ. 10, 19), и дабы ты не подумалъ, что это говорится по усвоенію (οἰκειωτικῶς), Спаситель утверждаетъ: *егда пріидетъ Утѣшитель, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ*. Тамъ отъ Бога, здѣсь отъ Отца. Какъ самому Себѣ приписывалъ: *отъ Отца изидохъ* (Іоан. 16. 27), такъ и Св. Духу приписываетъ: *иже отъ*

Сынъ едино по существу, и все, что имѣеть Отецъ, имѣеть и Сынъ (⁷⁴⁵). Можно ли принять такое умствованіе? Рѣшительно нельзя: а) Отецъ и Сынъ, равно и Духъ Святой, точно, суть едино по существу; но Они отличаются между собою, какъ Лица, и все, что имѣеть Отецъ, имѣеть и Сынъ, имѣеть и Духъ Святой; но за исключеніемъ личныхъ свойствъ, которыя несообщимы: иначе мы впадемъ въ савеліанизмъ, сольемъ Божескія Упостаси. А когда говорится, что Отецъ раждаетъ Сына и изводитъ Св. Духа: Отецъ разумѣется именно, какъ Лице съ своимъ личнымъ свойствомъ, отличное и отъ Сына и отъ Св. Духа. Слѣд. и когда говорится, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца: въ имени Отца никакъ нельзя подразумѣвать и Сына, который едино со Отцемъ по существу, но не по личности (⁷⁴⁶). Если—б) допустимъ, что словами: *отъ Отца исходитъ* не исключается, напротивъ, предполагается исхожденіе Св. Духа и отъ Сына потому, что Сынъ едино со Отцемъ по существу; то должны будемъ допустить, что и словами: *отъ Отца раждается*—не исключается, напротивъ,

Отца исходитъ. Слѣд. Духъ есть и Духъ Божій, и Духъ отъ Бога Отца, и отъ Отца исходитъ. Чтоже значить: исходитъ? Не сказалъ: раждается... Сынъ отъ Отца раждается, Духъ отъ Отца исходитъ. Какая же сила слова—исходитъ? Чтобы не признали Духа за Сына, Писаніе не употребляетъ слова: раждается, а говорить, что Онъ отъ Отца исходитъ,—представляетъ Его исходящимъ, какъ воду изъ источника... Что исходитъ? Духъ Святой. Какъ? Какъ вода изъ источника. Итакъ, если Іоаннъ, свидѣтельствуя о Св. Духѣ, называетъ Его *водою живою* (Іоан. 7, 38), а Отецъ говорить о Себѣ: *Мене оставиша, источника воды живы*, (Іер. 2, 12): то Отецъ есть источникъ Св. Духа,—потому что Онъ отъ Отца и происходитъ... (Homil. de Spiritu Sancto. Chrysost. Opp. tom. III, pag. 797, ed. de Montfauc. Venet. 1734). Фотій не сомнѣвался въ подлинности этого сочиненія Златоуста (Biblioth. pag. 841); нѣкоторые изъ новѣйшихъ хотя и сомнѣваются,—но безъ достаточныхъ основаній, и притомъ сознаются: vel Chrysostomi, vel quod potius reor, alterius alicujus ex illa *erudita antiquitate*, или: scriptor iste non multo inferior aetate Chrysostomo (Ibid. pag. 795—796). А съ насъ и этого довольно.

(⁷⁴⁵) Bellarminus, lib. II de Christo, cap. 27; Gerhardus, Loc. Theolog. tom. I, loc. V, part. III, cap. 4, § 88; Perrone, Praelect. Theol., tract. de S. Trinitate, cap. V, proposit. 1, pag. 429, vol. II, ed. Lozan. 1839: «Eum (Spir. S.) procedere a Patre testatur (Christus) in sensu inclusivo Filii...» Возраженія Латинянъ противъ разсматриваемаго нами догмата издревле повторяются одни и тѣже; а потому, чтобы не обращаться за ними къ разнымъ источникамъ, мы будемъ заимствовать эти возраженія преимущественно изъ послѣдней указанной здѣсь книги: и потому, что авторъ ея, іезуитъ Перроне, есть одинъ изъ новѣйшихъ римскихъ богослововъ, и потому, что онъ признается однимъ изъ ученѣйшихъ между своими, и является самымъ фанатическимъ защитникомъ римскихъ лжедогматовъ, дышащимъ открытою неприязнью къ православной вѣрѣ и Церкви.

(⁷⁴⁶) Вотъ какъ разсуждали объ этомъ св. Отцы, напримѣръ, Григорій нисскій: ἐν ἑαὶ καὶ τὸ αὐτὸ πρὸς τὸν τοῦ Πατέρος, ἐξ οὗ ὁ υἱὸς γεννᾶται, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον

предполагается рождение Сына отъ Св. Духа: ибо и Духъ едино со Отцемъ по существу. Мало того, должны будемъ допустить, что Сынъ, раждаясь отъ Отца, раждается и отъ самого Себя, и Духъ Святой, исходя отъ Отца, исходитъ и отъ самого Себя: потому что Они едино со Отцемъ по существу, и притомъ всё совѣчны (747). Наконецъ—в) если всмотримся въ самый составъ рѣчи, въ которой находятся слова: *иже отъ Отца исходитъ*; то еще болѣе убѣдимся въ неосновательности разсматриваемаго умствованія. Утѣшая учениковъ своихъ предъ своимъ вознесеніемъ на небеса, Спаситель даетъ имъ обѣтованіе ниспослать имъ, вмѣсто Себя, Св. Духа, и это ниспосланіе приписываетъ какъ Отцу, такъ и Себѣ: *егоже азъ пошлю* (—15, 26; снес. 14, 26); но лишь только непосредственно за тѣмъ начинаетъ говорить объ исхожденіи Св. Духа, уже указываетъ на одного Отца, а о Себѣ ни намека. Почему же, спросимъ съ Маркомъ ефесскимъ, упомянувши такъ близко о самомъ Себѣ, и приписавъ Себѣ и Отцу ниспосланіе Духа Святаго, Господь не сказалъ и объ исхожденіи: *иже*

ἐκπορεύεται. διὰ καὶ κορίως τὸν ἕνα αἰτίον ὄντα τῶν ἀπὸν αἰτιατῶν, ἕνα Θεὸν φάμεν (Traet. advers. Graecos ex commun. notion. T. II, p. 85, ed. Morel. Paris. 1638); Григорій богословъ: «и Отцу, и Сыну, и Св. Духу суть общи неначинаемость бытія и божественность; но Сыну и Духу принадлежатъ имѣть бытіе отъ Отца. И отличительное свойство Отца есть нерожденность, а Сына—рожденность, и Духа Святаго исходность» (Слов. 25, въ Твор. св. Отц. II, стр. 288); или: «если Сынъ и Духъ совѣчны Отцу, то почему же несобезначальны? Потому что Они отъ Отца, хотя не послѣ Отца... Сынъ и Духъ не безначальны относительно къ Виновнику» (Слов. 29, тамъже III, стр. 55). Многія другія изреченія Отцевъ увидимъ далѣе.

(747) Но «Духъ Святой, говорятъ, въ порядкѣ Лиць Божескихъ есть третій, и слѣд. въ порядкѣ исхожденія второй; а потому быть не можетъ, чтобы Духъ Св. рождалъ Сына, который по порядку и исхожденію *прежде* Его (qui ordine ac processione anterior est ipso)» (Perronc, Prael. Theol. vol. II, p. 432, ed. cit.). Жалкое защищеніе! Защитникъ—а) уклоняется отъ возраженія: рѣчь о томъ, что если Сынъ, какъ единый со Отцемъ по существу, изводитъ вмѣстѣ съ Нимъ Св. Духа, то и Духъ, также единый со Отцемъ по существу, раждаетъ вмѣстѣ съ Нимъ Сына: а защитникъ, оставляя единство существа Божескихъ Лиць, обращается прямо къ тому, что Они различны, какъ Лица...; но — б) и здѣсь допускаетъ ложную мысль: равнѣ изъ того, что Сынъ въ порядкѣ Лиць Пресв. Троицы считается вторымъ, а Св. Духъ третьимъ, слѣдуетъ, будто Сынъ и Духъ несовѣчны, будто Сынъ раждается отъ Отца прежде, а Духъ исходитъ послѣ, и будто потому-то Духъ и не можетъ участвовать вмѣстѣ съ Отцемъ въ рожденіи Сына? Нѣтъ, Сынъ и Духъ, какъ и Отецъ, совѣчны; Сынъ раждается отъ Отца и Духъ исходитъ отъ Отца равно отъ вѣка, и притомъ совмѣстно, а не такъ, чтобы одинъ прежде, а другой послѣ; и слѣд. если Сынъ можетъ участвовать, вмѣстѣ съ Отцемъ, въ исхожденіи Св. Духа,—то точно также и Св. Духъ можетъ участвовать въ рожденіи Сына.

отъ *Насъ исходитъ*? (748). Не ясно ли, такимъ образомъ, Онъ полагаетъ различіе между тѣмъ, что принадлежитъ Имъ обоимъ въ отношеніи къ Духу Святому, и тѣмъ, что принадлежитъ одному Отцу? Утверждать, какъ и утверждаютъ, будто говоря: *иже отъ Отца исходитъ*, Христосъ разумѣлъ въ имени Отца и Себя, какъ Сына, совершенно произвольно: ибо почему же въ той же самой бесѣдѣ, говоря о ниспосланіи Св. Духа, Христосъ не ограничился подобнымъ оборотомъ рѣчи; напротивъ, раздѣльно сказалъ и объ Отцѣ: *егоже Отецъ пошетъ*, и о Себѣ: *егоже азъ пошлю*? (749).

2) Останавливаются на этомъ послѣднемъ изреченіи Спасителя: *егоже азъ пошлю...*, и умозаключаютъ: если Духъ посылается отъ Сына, то, слѣдовательно, отъ Него и исходитъ: ибо иначе Сынъ не могъ бы послать Духа (750). Но опять умствованіе такое, котораго рѣшительно принять нельзя. Мысль, будто въ таинствѣ Пресв. Троицы посланіе одного Лица отъ другаго непременно предполагаетъ происхожденіе посылаемаго отъ посылающаго, не имѣетъ—а) ни малѣйшаго основанія въ Св. Писаніи,—напротивъ,

(748) Vid. Acta concil. Florent. sess. XXIII, in T. XIII concil. *Labbei* et T. IX concil. *Harduini*.

(749) Наконецъ, Перроне прибѣгаетъ къ послѣднему убѣжищу Латинянь въ состязаніяхъ объ исхожденіи Св. Духа, къ авторитету блаж. Августина, который будтобы также понималъ, что въ словахъ: *иже отъ Отца исходитъ* — подобно подразумевать и Сына (op. cit. pag. 429). Но—а) кто намъ поручится, что приведенное изъ Августина мѣсто (Contra Maxim. arian. lib. II, cap. 14, p. 1) не испорчено, когда достоверно извѣстно, что, какъ увидимъ, многія другія мѣста подобнаго рода въ сочиненіяхъ Августина намѣренно повреждены? Довольно—б) прочитать только это мѣсто со вниманіемъ, чтобы усомниться въ его неиспорченности. Вотъ оно: *Quaeris a me, si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus Sanctus; cur unus Filius sit, et alius non sit Filius* (замѣтимъ сущность и форму вопроса). *Ecce respondeo, sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus: sed ille genitus, iste procedens: ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus; iste autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit* (смотрите, какимъ образомъ вытекаетъ эта послѣдняя мысль изъ положеннаго основанія, и не явно ли она изуродована?). *Sed ideo cum de illo Filius loqueretur, ait: de Patre procedit* (Joan. XV, 26); *quoniam Pater processionis ejus est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet Spiritus Sanctus* (разсудите же, какъ все это относится къ тому вопросу, на который Августинъ взялся отвѣчать). *Nam si...., et caet.* (V. in Patrolog. Curs. compl. T. XLII, *Augustini* VIII, pag. 770, ed. Paris 1841). Наконецъ,—в) еслибы даже свидѣтельство блаж. Августина и не было испорчено: что значить авторитетъ одного учителя предъ авторитетомъ всей Церкви? Приводимыя затѣмъ Перроне слова изъ Кирилла и Аванасія александрійскихъ вовсе не имѣютъ той мысли, какой онъ желаетъ, и притомъ приводятся по-латинѣ не совсѣмъ согласно съ подлинникомъ.

(750) См. *Perrone*, Op. citat. p. 422, а равно и друг. западн. богослов. въ тракт. о Св. Духѣ.

даже противна ему: ибо Писаніе говоритъ, что и Сынъ посылается отъ Св. Духа, а не отъ одного Отца (Ис. 48, 16; 61, 1; Лук.

4, 18), между тѣмъ предвѣчное рожденіе Сына усваиваетъ исключительно Отцу и нигдѣ Св. Духу (⁷⁵¹); б) противна богословствованію древнихъ знаменитыхъ учителей Церкви, которые объясняютъ это посольство совсѣмъ иначе, когда говорятъ, что Сынъ посылаетъ Св. Духа, и Самъ посылается отъ Него, собственно по единству Ихъ существа и по взаимному общенію или соучастію въ дѣйствіяхъ другъ друга (⁷⁵²): объясненіе самое естественное! Ибо три Лица Божества, кромѣ личныхъ свойствъ, имѣютъ все прочее

(⁷⁵¹) Что въ означенныхъ мѣстахъ Исаи говорится о посольствѣ Сына отъ Св. Духа, это единогласно принимали древніе учителя Церкви: Оригенъ, Василій великій, Златоустъ, Амвросій, Идацій, Иеронимъ, Августинъ, Фульгенцій, Евсевій емесійскій, Анастасій синаитъ и другіе (Выписки изъ всѣхъ ихъ см. apud *Zoernicav de process. Sp. S. tract. VIII, resp. 7, ed. Regiom. 1774*). Противъ этого обыкновенно возражаютъ, что въ означенныхъ текстахъ Сынъ, если и представляется посылаемымъ отъ Св. Духа, то посылаемымъ не по божеству, а по человѣчеству своему, какъ Искупитель міра. Но— а) и отъ Отца Сынъ посланъ былъ въ міръ не по божеству своему, а только какъ *рождаемый отъ жены* (Гал. 4, 4), какъ Искупитель человѣчества: ибо по божеству Онъ, купно со Отцемъ, все наполняетъ, всегда былъ въ мірѣ и не можетъ посылаться, или переходить изъ одного мѣста въ другое. Такъ именно объясняли посольство въ міръ Сына издревле: Оригенъ, Василій великій, Григорій богословъ, Златоустъ, Отцы перваго вселенскаго Собора, Григорій писскій, Иеронимъ, Августинъ, Нилъ подвижникъ, Кириллъ александрійскій, папа Левъ и многіе другіе (см. выписки изъ нихъ у Зерникава въ *озн. сочин. тракт. VIII, отв. 7, стр. 505—513*); б) и Св. Духъ посланъ въ міръ и посылается отъ Отца и Сына также не по божеству: ибо, по божеству своему, Онъ, купно съ Ними, всездѣ и всегда. «Когда слышишь, замѣчаетъ Златоустъ, Христа говорящаго: *послю самъ Духа Святаго*,—принимай это не по божеству: ибо Богъ не посылается» (см. тамъ же у Зерникава стр. 514—517, равно какъ и другія подобныя отеческія изреченія). А подѣ именемъ ниспосланія въ міръ Св. Духа отъ Отца и отъ Сына надобно разумѣть, вслѣдъ за древними учителями Церкви, только, впервыхъ, тѣ чувственные образы, въ какихъ видимо нисшелъ Онъ на Апостоловъ въ день Пятидесятницы, и воторыхъ — изліяніе Его даровъ въ души вѣрующихъ и, вообще, проявленіе въ томъ или другомъ мѣстѣ Его особеннаго благодатнаго дѣйствования, хотя, какъ Богъ, Онъ находился въ тѣхъ мѣстахъ и всегда (самыя выписки изъ Отцевъ см. тамъ же стр. 517—524).

(⁷⁵²) *Амвросій*: «и Отецъ посылаетъ Сына, и Духъ; равнымъ образомъ и Духа посылаетъ и Отецъ, и Сынъ,—слѣд. если Сынъ и Духъ взаимно посылаютъ другъ друга, какъ посылаетъ Отецъ, то это не вслѣдствіе подчиненности, а по общенію власти» (*De Sp. S. lib. III, cap. 1*); и въ другомъ мѣстѣ: «сказалъ Сынъ: *отъ Отца исходитъ*, это по началу бытія (*propter originem*); сказалъ: *егоже азъ послю*, это по общенію и единству естества» (*lib. de Symbol. cap. 10, см. дальѣ примѣч. 51*); *Иеронимъ*: «Духъ Святыи, который отъ Отца исходитъ, и по общенію естества посылается Сыномъ»... (*Comment. XVI ad Jes. cap. 57*); *Кириллъ александрійскій*: «и Сынъ даруетъ Его (Св. Духа), какъ своего, по причинѣ единства своей сущности съ сущностію Отца» (*in Joann. cap. 10*).

общимъ, и, главное, вслѣдствіе единства существа, имѣютъ тождество воли и нераздѣльное дѣйствованіе. А потому, когда дѣйствуетъ по преимуществу одно Лице, непремѣнно соучаствуютъ въ дѣйствіи Его и два другія; когда приходитъ въ міръ Сынъ Божій для искупленія людей, говорится вмѣстѣ, что Онъ посылается отъ Отца и отъ Св. Духа; когда приходитъ потомъ Духъ Святой для освященія людей, участіе Отца и Сына выражается тѣмъ, что оба Они представляются посылающими Его; а Отцу такъ какъ не усвоится въ Писаніи никакого особеннаго дѣйствія въ мірѣ, то и не удивительно, если не называется Онъ и посылаемымъ отъ Сына и Св. Духа ⁽⁷⁵³⁾. Вообще надобно помнить, что—в) посланіе въ міръ Сына и Св. Духа, какъ временное, относится къ внѣшней дѣятельности Божіей,—а вся внѣшняя дѣятельность обща у единосущной и нераздѣльной Троицы. Потому-то нѣкоторые изъ древнихъ учителей Церкви выражались, что Сынъ, посланный въ міръ отъ Отца и Св. Духа, посланъ вмѣстѣ и отъ самого Себя; равно какъ и Духъ Святой, посылаемый отъ Отца и Сына, посылается и отъ Себя ⁽⁷⁵⁴⁾. Можно впрочемъ указать—г) и особенную причину, почему Сынъ посылаетъ въ міръ Св. Духа. Она заключается въ томъ, что Сынъ, какъ Искупитель міра, приобрѣлъ заслугами своими предъ лицемъ вѣчной правды Божіей безцѣнное право ниспосылать людямъ благодатные дары Св. Духа для возрожденія и освященія грѣшниковъ: потому-то посольство на землю Св. Духа и полагается въ зависимости отъ прославленія Іисуса Христа, послѣдовавшаго уже за окончаніемъ Его великаго дѣла: *не у бо бѣ Духъ святой, яко Іисусъ не у бѣ прославленъ* (Іоан. 7, 39).

3) Указываютъ на послѣдующія слова въ тойже бесѣдѣ Спа-

⁽⁷⁵³⁾ Ubi operatio aliqua aut Patri, aut Filio, aut Spiritui sancto designatur: non solum ad Sanctum Spiritum, sed etiam ad Patrem refertur et Filium, nec solum ad Patrem, sed etiam ad Filium refertur et Spiritum. *Ambros. de Spir. S. lib. 1, cap. 3.* Подобныя же изреченія многихъ другихъ Отцевъ см. у Зерникава, тракт. VIII, отв. 5, стр. 486—489.

⁽⁷⁵⁴⁾ Nec sic arbitremur a Patre missum esse Filium, ut non sit missus a Spiritu sancto... Nec sic a Patre et Spiritu sancto missus est, ut se ipse non miserit... (*Augustin. contra Maximin. arian. lib. II, cap. 20, n. 4, in Patrolog. Cours. Compl. T. XLII, p. 790.*) Nec quia illi (Pater et Filius) dant, ipse (Spir. S.) datur, ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut donum Dei, ut etiam se ipsum det, sicut Deus. Non enim dici potest non esse suae potestatis, de quo dictum est: *Spiritus, ubi vult, spirat* (Joann. 3, 8) (*Augustin. de Trinit. lib. XV, cap. 19, n. 36, in Patrolog. tomo citat. pag. 1086.*) Другія подобныя изреченія см. у Зерникава, стр. 489—494.

сителя къ Апостоламъ: *еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ: егда же приидетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину: не отъ себе бо глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать, и грядущия возвѣститъ вамъ. Онъ мя прославитъ, яко отъ моего прииметъ, и возвѣститъ вамъ. Вся, елика имать Отецъ, моя суть: сею ради рѣхъ, яко отъ моего прииметъ, и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 12—15). Здѣсь останавливаются, во первыхъ, на выраженіи: *отъ моего прииметъ*, и говорятъ: отъ моего, т. е. отъ меня, прииметъ, т. е. происходитъ; а вторыхъ, на словахъ: *вся, елика имать Отецъ, моя суть*, и умствуютъ: если все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ; а Отецъ, между прочимъ, имѣетъ то свойство, что отъ Него исходитъ Духъ Святой,—слѣд. Духъ Святой исходитъ и отъ Сына ⁽⁷⁵⁵⁾. Но такое толкованіе и такое умствованіе: а) совершенно противны составу рѣчи. По составу рѣчи, смыслъ приведенныхъ словъ Спасителя, очевидно, слѣдующій: «Я еще не преподавалъ вамъ многихъ истинъ: потому что вы неспособны нынѣ понять ихъ. Когда же придетъ Духъ истины, котораго Я вамъ обѣтовалъ, Онъ восполнитъ сей недостатокъ вмѣсто Меня и наставитъ васъ на всяку истину. Восполнитъ вмѣсто Меня: ибо Онъ будетъ преподавать не какое нибудь свое, новое ученіе, отличное отъ моего: *не отъ себе бо глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать*; напротивъ, будетъ продолжать тоже самое ученіе, какое преподавалъ Я: *отъ моего прииметъ, и возвѣститъ вамъ*. А такъ какъ Я прежде говорилъ вамъ, что *Мое ученіе нѣсть мое, но пославшаго мя Отца* (Іоан. 7, 16; снес. 14, 10 и др.); то, дабы настоящая моя рѣчь была вамъ понятною, прибавлю, что *вся, елика имать Отецъ, моя суть*,—потому Я и сказалъ: *отъ моего Духъ Святой прииметъ и возвѣститъ вамъ*» ⁽⁷⁵⁶⁾.

⁽⁷⁵⁵⁾ Perrone, Prael. Theolog. vol. II, pag. 421, ed. Lozan.; Conf. Feier, Institut. Theolog. 1, p. 294, Wien. 1819.

⁽⁷⁵⁶⁾ Такъ понимаютъ все это мѣсто не только древніе знаменитые учителя Церкви: Іоаннъ Златоустъ (homil. LXXVIII, al. LXXVII in Joann. n. 2, p. 460—461, in T. VIII, ed. Venet. 1741), Евсевій кесарійскій (de eccles. Theolog. lib. III, cap. 5), Кириллъ александрійскій (de Trinit. dialog. VI post. principium), но и нѣкоторые изъ новѣйшихъ толкователей св. Писанія, принадлежащихъ къ церквямъ римской и протестантской, которые, слѣд., не имѣли побужденія объяснять спорное мѣсто въ нашу пользу, каковы: Малдонатъ, Лампе (Comment. Evang. Joann. T. III, Amstel. 1726), Нессельтъ (Opusc. fasc. II, p. 53, Hal. 1787), Ровенмиллеръ (Schol. in Evang. Johan. ad cap. XVI, vers. 13—15), Ликкъ (Lükke, Commentar über die Schr. Johan., Bona 1820), Квинель (Kuinol, Comment. in Joan. Lips. 1825) и друг.

Слѣд. слова: *отъ моего пріиметъ* и потомъ: *вся, елика иматъ Отецъ, моя суть*—относятся исключительно къ ученію, которое Сынъ, какъ приходившій на землю исполнить волю Отца для спасенія людей, принялъ отъ Отца, а Св. Духъ, какъ преемникъ Сына на землѣ въ томъ же великомъ дѣлѣ, имѣлъ принять отъ Сына. И выраженіе: *отъ моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ*—не такъ надобно понимать: «отъ Меня позаимствуетъ Духъ Святый то, чего прежде не зналъ и не имѣлъ»,—ибо Духъ, какъ Богъ, отъ вѣка все знаетъ и все имѣетъ ⁽⁷⁵⁷⁾; а такъ: «Онъ будетъ послѣ Меня продолжать мое же ученіе, а не какое либо другое, Онъ *вспомынетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ* (Іоан. 14, 26), и восполнитъ, вмѣсто Меня, то, что я имѣлъ бы еще глаголати вамъ, но чѣго вы не можете носить нынѣ» ⁽⁷⁵⁸⁾. Почему же? Потому что «Мы едино съ Нимъ по существу, имѣемъ одну и ту же мудрость и знаніе, одно и то же нераздѣльное дѣйствованіе»,—такъ изъясняли это древніе учителя Церкви ⁽⁷⁵⁹⁾. Если же—б) нѣкоторые изъ нихъ въ словахъ: *отъ моего пріиметъ* видѣли мысль о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа, то понимали ее со-

⁽⁷⁵⁷⁾ «Здѣсь слово: *пріиметъ* надобно разумѣть, какъ прилично Божескому естеству. Слѣд. какъ Сынъ, передавая, не лишается того, что сообщаетъ, такъ и Духъ не пріимлетъ того, чего прежде не имѣлъ» (*Didymus Alexandr. lib. II de Spir. S., in Opp. Hieronymi tom. VI*). «Да не соблазнится никто словомъ: *пріиметъ*, но пусть лучше вникнетъ въ него, чтобы правильно уразумѣть: ибо на нашемъ языкѣ человѣческомъ часто такъ говорится о Богѣ, но не такъ надобно понимать... Λαβάνειν τε οὕτω τὸ Πνεῦμα φάμεν ἐκ τε τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, τὰ αὐτῶν, οὐχ ὡς ποτὲ μὲν οὐκ ἔχον τὴν ἐνοσίχθων ἀποτοῖς ὑψίστων τε καὶ δόξαν. —ἀεὶ γὰρ σοφὸν καὶ δυνατὸν τὸ Πνεῦμα ἐστὶ» (*Cyrill. Alex. lib. XI in Joann. cap. 2 ad verba: de teo accipiet*). Отсюда ясно, какъ основательно умствованіе папистовъ, что, если даже слова: *отъ моего пріиметъ* значать: отъ Меня пріиметъ ученіе, или знаніе, — и въ такомъ случаѣ изъ нихъ необходимо слѣдуетъ, что Духъ пріимлетъ отъ Сына и самое существо; ибо въ Богѣ знаніе и существо нераздѣльны (*Perrone, Op. citat. pag. 431*).

⁽⁷⁵⁸⁾ «Сказалъ: *отъ моего пріиметъ*, т. е. что говорилъ Я, тоже и Онъ будетъ говорить. Когда же будетъ говорить: то ничего не будетъ говорить отъ Себя, ничего противнаго, ничего собственнаго, но только мое. Какъ, свидѣтельствуя о Себѣ, (Христосъ) замѣтилъ, *о себѣ не маголю*, т. е. не глаголю ничего, кромѣ того, что принадлежитъ Отцу, ничего собственнаго, ничего чуждаго Ему, — такъ должно разумѣть и о Духѣ. Выразеніе: *отъ моего значать* — отъ того, что я знаю, отъ моего знанія: ибо едино знаніе мое и Духа... *Отъ моего пріиметъ*, т. е. будетъ говорить согласное съ моимъ (συνφά τοῖς ἐμοῖς). *Вся елика иматъ Отецъ, моя суть*; и такъ какъ — *моя*, а Духъ будетъ говорить отъ тѣхъ, яже суть Отца, то, слѣд., будетъ говорить отъ моихъ»... (*Св. Златоустъ loc. citat. въ примѣч. 756*).

⁽⁷⁵⁹⁾ *Ambros. de Spir. S. lib. II, cap. 12: quodsi vis discere, quia novit omnia et praescientiam habet omnium Dei Filius futurorum, quae Filio incognita putas,*

всѣмъ не такъ, какъ хотятъ понимать нынѣ западные Христіане. «Сказалъ (Христось): *отъ моего прииметъ*, т. е. отъ моего Отца, пишетъ св. Аѳанасій великій, — ибо присовокупилъ: *вся, елика имать Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего прииметъ и возвѣститъ вамъ*» (760). Еще яснѣе выражается блаж. Августинъ: «а что сказалъ (Христось) о Духѣ Святомъ, *отъ моего прииметъ*, самъ рѣшаетъ вопросъ, дабы не подумали, будто Духъ какбы чрезъ нѣкоторыя степени отъ Него есть, — какъ самъ Онъ отъ Отца, когда Оба отъ Отца, одинъ рождается, другой происходитъ (*cum ambo de Patre, ille nascatur, iste procedat*). Итакъ, говорю, дабы не подумали сего, Онъ непосредственно присовокупилъ: *вся, елика имать Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего прииметъ*. Онъ, безъ сомнѣнія, желалъ быть понимаемъ такъ, что Духъ отъ Отца происходитъ» (761). Этоже самое изъясненіе текста принимали потомъ — знаменитый на западѣ Алкуинъ или Албинъ (762) и другіе, какъ западные, такъ и восточные писатели (763). Низойдемъ теперь къ частностямъ. Если—

ea de Filio Spiritus Sanctus accepit; accepit autem per unitatem substantiae, sicut accepit a Patre Filius. *Златоустъ*, бесѣд. на Иоанн. 78, п. 3: «*отъ моего прииметъ*, т. е. отъ благодати ли, исходящей на мою плоть, или отъ того знанія, которое и Я имѣю, — приметь не какъ нуждающійся или отъ другаго научаемый, а потому, что у Насъ одно и тоже знаніе... Единю мое и Его ученіе, и отъ чего Я имѣлъ бы еще глаголати вамъ, отъ того же и Онъ будетъ глаголатъ... Ибо едина воля Отца и Сына и Св. Духа» (pag. 462—463, Т. VIII, ed. Venet. 1741). *Кириллъ александрійскій* о св. Троицѣ разгов. VI: «когда присовокупляетъ: *отъ моего прииметъ*, то очевидно показываетъ существенную и естественную связь, по которой едино есть съ Нимъ Духъ Святыи» (Opp. Т. V, Part. 1).

(760) *Athanas. contra Macedon. dialog. 1, n. 16*. Нѣкоторые, впрочемъ, приписываютъ какъ этотъ, такъ и другой разговоръ св. Аѳанасію противъ Македоніена послѣдователя блаж. Теодориту (*Garnerius, in opp. Theodoreti T. V, Haeret. fab. lib. V, c. 3*).

(761) *Augustin. contra sermon. Arianorum cap. 23*. Тоже часто повторяетъ Августинъ и въ другихъ мѣстахъ, напримѣръ: *Omnia, inquit, quaecunque habet Pater, mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet. Quid vultis amplius? Ergo a Patre accepit Spiritus Sanctus unde accidit Filius: qui in hac Trinitate de Patre natus est Filius, de Patre procedit Spiritus S.; qui autem de nullo natus sit, de nullo procedit, Pater solus est (Tractat. in Joann. C)*. Или: *qui reddidit causam, cur dixerit: de meo accipiet, — ait enim: omnia, quaecunque habet Pater, mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet; restat ergo, ut intelligatur etiam Spiritus S. de Patre habere, sicut et Filius (de Trinit. lib. II, cap. 3; Conf. contra epistol. Parmeniani lib. II, cap. 15 et in Joann. tractat. CVII)*.

(762) *De meo accipiet et annuntiabit vobis*, id est de meo Patre: de Patre accepit Spiritus S., quia de Patre procedit, de quo et Filius natus est (*Albin. Commentar. Joann. ad verba: de meo accipiet*).

(763) *Cyrill. Alex. lib. VI, dialog. de Trinit. Part. 1, in T. V. Opp.; Nonnus Panopol. paraphr. ad Joann., in append. Biblioth. graec. Patr.; Vihilius, disput.*

в) выраженіе: *отъ моего приметъ*—значить: отъ Меня займствуетъ вѣчное бытіе, отъ Меня исходитъ,—то спрашивается: зачѣмъ глаголь *приметъ*—стоитъ въ будущемъ времени точно такъ, какъ непосредственно предъ нимъ—*прославитъ*,—и вслѣдъ за нимъ—*возвѣститъ*? Развѣ Духъ Святой еще не происходилъ отъ Сына въ то время, когда Онъ бесѣдовалъ съ Апостолами, а только имѣлъ произойти по вознесеніи Его на небеса? Утверждать, что глаголомъ—*приметъ* выражается прошедшее, или настоящее, значить утверждать, что и двумя другими глаголами, т. е. *прославитъ* и *возвѣститъ*, неразрывно съ нимъ связанными, выражается также прошедшее, или настоящее; но это было бы уже совершенное низращеніе смысла рѣчи (⁷⁶⁴). Если же допустимъ. безъ всякаго впрочемъ основанія, что одинъ лишь глаголь—*приметъ* означаетъ настоящее, а два другіе—будущее: тогда увидимъ новое искаженіе смысла рѣчи. Слова Спасителя надобно будетъ понимать такъ: «Духъ Святой Меня прославитъ, потому что отъ Меня исходитъ и возвѣститъ вамъ». Что же такое Онъ возвѣститъ?... Еще къ большимъ несообразностямъ ведетъ—г) умствованіе иномыслящихъ, когда они, принимая безъ всякаго ограниченія слова Спасителя: *вся, елика имать Отецъ, моя суть*, говорятъ: «но Отецъ имѣетъ то свойство, чтобы изводить Св Духа, слѣд.—и Сынъ». Ибо точно такъже можно умозаключать: «Отецъ имѣетъ и то свойство, чтобы быть нерожденнымъ, слѣд.—и Сынъ: Отецъ имѣетъ и то свойство, чтобы раждать Сына, слѣд.—и Сынъ»... Съ другой стороны, такъ какъ самъ Сынъ

cum Sabelio, Fotino et Ario; *Apollinar. in catena graec. Patr. ad Joann. cap. XVI; Zachar. Chrysopolit. Comment. ad Evangel., ad verba: de meo accipiet*, Т. XII, Part. 1. Biblioth. Patr., edit. Colon.; *Наумо*, homil. aestiv. dominic. IV post Pascha, p. 127, Colon. 1539.

(⁷⁶⁴) Обыкновенно здѣсь замѣчаютъ иномыслящіе богословы, будто вѣчность въ св. Писаніи выражается, безъ различія, временемъ настоящимъ, прошедшимъ и будущимъ (*Perron. op. citat. vol. II, p. 431*). Но это предположеніе давно опровергнуто однимъ изъ числа самихъ же иномыслящихъ писателей (*Lampe, Comment. in Joann. Т. III, p. 321, Amstel. 1726*). Вотъорыхъ, говорятъ, Христосъ потому выразился въ будущемъ времени: *приметъ*, что имѣлъ въ виду преимущественно (*potissimum*) внѣшнее исхожденіе Св. Духа, основывающееся на внутреннемъ, т. е. посольство въ міръ Св. Духа, которое еще имѣло послѣдовать (*Perrone ibid.*). Приятное сознаніе! Итакъ о внутреннемъ или вѣчномъ исхожденіи Св. Духа здѣсь говорится не прямо, а объ немъ надобно уже умозаключать потому только, что оно предполагается внѣшнимъ исхожденіемъ, на немъ основывающимся? Но мы видѣли уже, что внѣшнее исхожденіе или посольство въ міръ Св. Духа отъ Сына вовсе не предполагаетъ исхожденія вѣчнаго, и что между тѣмъ и другимъ исхожденіемъ существуетъ совершенное различіе. Слѣд...

сказалъ Отцу: *вся моя твоя суть* (Иоан. 17, 10), а Сынъ имѣеть свойство раждаться отъ Отца, то надобно отсюда заключить, что тоже свойство имѣеть и Отець? Сыну принадлежить воплощеніе: значить—и Отцу?.. Единственное средство устранить всѣ эти несообразности состоятъ въ томъ, чтобы слова Спасителя: *вся, елика имать Отецъ, моя суть*—принимать съ ограниченіемъ. Сынъ, дѣйствительно, имѣеть все, что имѣеть Отець по существу и божеству, равно какъ и Отець имѣеть все, что имѣеть Сынъ, но за исключеніемъ личныхъ свойствъ. Такъ именно понимали означенное изреченіе и древніе знаменитые учителя Церкви: они говорили, что этимъ изреченіемъ означается собственно единство природы Отца и Сына, означаются Ихъ существенныя свойства и вообще все, что есть общаго между Ними ⁽⁷⁶⁵⁾, по отнюдь не означаются Ихъ свойства особенныя ⁽⁷⁶⁶⁾. А потому разсуждали, что *вся, елика имать Отецъ*, имѣеть не только Сынъ, но имѣеть и Духъ Святой ⁽⁷⁶⁷⁾. Слѣд. вовсе не имѣли и не могли имѣть мысли выводить изъ этихъ словъ Спасителя, какъ то нынѣ дѣлается, заключенія о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа; иначе надле-

⁽⁷⁶⁵⁾ «Когда сказалъ: *вся, елика имать Отецъ, моя суть*, и далѣе: *вся моя твоя, и твоя моя*,—показалъ единство» (*Ambros. de sacram. incarn. Domin. cap. 8*). «Такъ какъ все, что имѣеть Отець, собственно и Ему (Сыну), то по справедливости почитается единосущнымъ Отцу. Понимая это такимъ образомъ, отцы исповѣдали на никейскомъ Соборѣ, что Сынъ единосущенъ Отцу и есть отъ существа Его» (*Athanas. Epist. ad Serapion. II, n. 5. conf. n. 2*). *Illud, quod ait: omnia, quae habet Pater, mea sunt, de his dixit, quae ad ipsam Patris pertinent divinitatem, in quibus illi est aequalis, omnia, quae habet, habendo* (*Augustin. in Joann. Tractat. CVII*). Также говорятъ—Діонисій Ареопагитъ (*de Divin. nom. cap. 2*), Тертуліанъ (*contr. Praes. cap. 17*), Василиій вел. (о Св. Духѣ гл. 8), Елифаній (*haeres. 67*), Златоустъ (*homil. de Trinit.*), Иеронимъ (*expres. fidei ad Cyrill.*), Кириллъ алекс. (*lib. XII, in Joann. cap. 2*) и др.

⁽⁷⁶⁶⁾ «Все, что имѣеть Отець, имѣеть и Сынъ, но за исключеніемъ *виновности*» (*Примор. богосл. Слов. 34. въ Твор. св. Отц. III, стр. 190*). «Вѣруемъ, что Сынъ совѣченъ Отцу и имѣеть со Отцемъ равно все, кромѣ одного: *раждать*» (*Cyrill. Dialog. II ad Nestorian.*). «Все имѣеть (Сынъ), что имѣеть Отець, какъ единосущный Ему, но различается отъ устаси Отца образомъ рожденія и отношеніемъ» (*Дамаск. Точн. излож. прав. вѣры кн. III, гл. 7*). Также—Златоустъ (*homil. de fide*), Григорій нисскій (*de fide ad Simplicium, T. II, p. 472, Paris 1615*) и другіе.

⁽⁷⁶⁷⁾ *Tà τοῦ πατρὸς—τοῦ υἱοῦ, καὶ τὰ τοῦ υἱοῦ—τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐστὶ* (*Chrysost. in Joann. hom.—LXVIII, al. LVII, n. 2, in T. VIII, p. 407. Paris 1741*). *Omnia, quaecunque habet Pater, habet et Filius, habet et Spiritus S., nec unquam in illa Trinitate defuit ista communio* (*Leo Magn. in Pentecost. serm. 1*). *Omnia, quae Patris, ea Filii, et omnia, quae Filii sunt, ea omnia Spiritus S. sunt* (*Hieronym. exposit. fidei ad Cyrillum*). *Omnia, quae habet Pater, non tantum Filii, sed etiam Spiritus S. sunt* (*Augustin. de Trinit. lib. X, cap. 4*).

жало бы допустить, что Отцы думали, будто Онъ исходитъ и отъ самого Себя.

Должно замѣтить, что разсмотрѣнные доказательства западнаго ученія о личномъ свойствѣ Св. Духа, особенно послѣднее, признаются иномыслящими за главнѣйшія. Другія считаются уже менѣе сильными, потому менѣе заслуживаютъ и вниманія. Такъ стараются заключать о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа—

4) Изъ словъ Апостола къ Галатамъ: *понеже есте сынове, посла Богъ Духа Сына своего въ сердца ваша, вопіюща, Авва Отче* (Гал. 4, 6), разсуждая: «Духъ Святый называется *Духомъ Отца* (Матѳ. 10, 20), безъ сомнѣнія, потому, что отъ Него исходитъ; слѣд. и *Духомъ Сына* называется по тойже самой причинѣ». Но—а) не необходимо, чтобы приписываемое различнымъ лицамъ приписывалось имъ совершенно по одной и тойже причинѣ. Духъ Святый называется Духомъ Отца какъ потому, что единосущенъ Ему и нераздѣленъ отъ Него, такъ вмѣстѣ, можетъ быть, и потому, что отъ Него происходитъ: ибо объ этомъ ясно говорить Писаніе (Іоан. 15, 26); Духомъ же Сына называется только потому, что единосущенъ Ему и никогда отъ Него нераздѣленъ, всегда въ Немъ пребываетъ,—а чтобы назывался и потому, будто отъ Него происходитъ, для этого основанія нигдѣ не найдешь въ Словѣ Божіемъ. И древніе учителя Церкви единомысленно принимали, что Духомъ Сына, какъ и Отца, Духъ Святый называется именно по единосущію съ Ними ⁽⁷⁶⁸⁾, и вслѣдъ за тѣмъ, хотя нерѣдко называли Его нечуждымъ Сыну, собственнымъ Сыну, Духомъ Сына, но исхожденіе Его отъ Сына въ тоже время отрицали ⁽⁷⁶⁹⁾. Надобно присовокупить, что—б) въ представленныхъ словахъ Апостола рѣчь вовсе не о вѣчной Упостаси Св. Духа, а о благодатныхъ дарахъ Его, ниспосылаемыхъ въ сердца вѣрующихъ, о томъ духѣ сыноположенія и любви, духѣ свободы и непостыднаго дерзновенія предъ Богомъ, которымъ исполнены всѣ

⁽⁷⁶⁸⁾ «Когда Духъ Святый называется то Духомъ Сына, то Духомъ Отца, — не по смѣшенію (*οὐκ ἐν συγχύσει*) это проповѣдуется, но означаетъ нераздѣльность Божеской сущности» (*Chrysost. homil. in Pentecost., T. XII, p. 814, ed. Montfauc. Paris*). Indifferenter idem Spiritus, ob naturae societatem, nunc Patris dicitur esse, nunc Filii (*Hieronym. in Epist. ad Galat. lib. II, cap. 4*). Тоже говорятъ—Дидимъ (*de Spir. S. lib. II, in Opp. Hieronymi tom. VI*). Кириллъ александрійскій (*de Trinit. lib. VII*) и др.

⁽⁷⁶⁹⁾ Satis est Christiano credere Patrem, et Filium a Patre genitum, et Spiritum S. ab eodem Patre procedentem, sed unum eundemque Spiritum S. et Patris et Filii (*Augustin. Enchirid. ad Laurent. cap. 9*). Свидѣтельства Θεодорита, Кирилла алек., Дамаскина, еще болѣе сильныя, увидимъ далѣе.

рожденные отъ Него, и о которомъ сказалъ Апостоль: *не прїясте духа работы паки въ боязнъ: но прїясте духа сыноположенїя, о немже вопїемъ, Авва Отче* (Рим. 8, 15). Въ этомъ смыслѣ понимаемый духъ очень естественно называется Духомъ Сына: потому что всѣ духовныя дары прїобрѣтены для насъ безконечными заслугами Сына, и Имъ же ниспосылаются въ сердца наши (⁷⁷⁰).

5) Изъ словъ Апостола къ Римлянамъ: *нѣсте во плоти, но въ душѣ, понеже Духъ Божїй живетъ въ васъ: аще же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Еговъ* (Рим. 8, 9). Но Духомъ Христовымъ называется Св. Духъ и потому же, почему называется Духомъ Сына, т. е. какъ Ему единосущный (⁷⁷¹), и потому, что есть тотъ самый Духъ, который постоянно почиваль на Христѣ и исполняль Его, какъ нашего Искушителя (Ис. 11, 2. 3), и наконецъ потому, что ниспосылается на насъ ради заслугъ Христовыхъ (⁷⁷²). Кромѣ того, если приведенныя слова Апостола разсматривать въ цѣломъ составѣ рѣчи, ихъ можно понимать такъ: «вы живете не плотскою, грѣховною жизнію, но духовною, святою: потому что въ васъ обитаетъ Духъ Божїй. А кто не живетъ духовно, кто не имѣетъ въ себѣ Духа Христова, т. е. не питаетъ въ себѣ тѣхъ же святыхъ мыслей и чувствованїй, какія были во Христѣ, того я не считаю и Христїаниномъ». Ибо выраженїе *Духъ Христовъ* въ первомъ стихѣ тойже главы замѣняется у Апостола однимъ словомъ *духъ* въ противоположность *плоти*; а выраженїе *имѣть духа Христова* соотвѣтствуетъ другому: *быть во Христѣ* (—8, 1), *имѣть Христа въ себѣ*

(⁷⁷⁰) «Что Духъ отъ Бога, о томъ ясно проповѣдалъ Апостоль, говоря: *прїяхомъ Духа, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12), а что Духъ явился чрезъ Сына, это Апостоль содѣлалъ яснымъ, наименовавъ Его Духомъ Сына» (*Васил. вел.* противъ Евном. кн. 5, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 197—198). «Мы чтимъ Духа Святаго, какъ Духа Бога и Отца, т. е. отъ Него происходящаго, который есть вмѣстѣ и Духъ Сына потому, что чрезъ Него явился и сообщенъ тварямъ, а не потому, что отъ Него имѣетъ вѣстася или бытїе» (*Damascen. Orat. de Sabbato*).

(⁷⁷¹) *Spiritus Christi, qui et Dei Patris est, datur nobis. In quibus enim unius naturae unitas est, invicem sui sunt* (*Ambros. Comment. in epist. ad Ephes. cap. 3*). «Называется и Духомъ Христовымъ, какъ соединенный съ Нимъ по естеству» (*Васил. вел.* о Св. Духѣ гл. 18, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 301). «Сказаль, что, когда обитаетъ въ насъ Духъ Божїй, тогда обитаетъ въ насъ самъ Христосъ (Рим. 8, 9—10). Ибо Духъ не отдѣляется отъ Сына по тождеству естества, хотя поистинѣ имѣетъ и собственную вѣстася» (*Cyroll. Alex., lib. IV in Joann. cap. .3*).

(⁷⁷²) Замѣтимъ, что согласно съ нами объясняютъ это мѣсто и нѣкоторые изъ самихъ иномыслящихъ толковниковъ, *Koppe, N. Test. perpet. annot. illustratum, vol. 1, p. 104. Götting. 1778; Rosenmüller, Schol. in N. Test. tom. IV, p. 441. Norinberg. 1806.*

(—10). Слѣд. здѣсь нельзя предполагать и малѣйшаго намека на вѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Сына.

6) Наконецъ, изъ евангельскаго сказанія о Спасителѣ: *и сіе рекъ, дуну, и глагола имъ: примите Духъ святъ* (Іоан. 20, 22). Но если изъ того, что Спаситель дуновеніемъ своимъ преподаль Апостоламъ Св. Духа, умозаключать о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына: то надобно допустить, что Духъ Святой исходитъ и отъ Апостоловъ,—потому что и они преподавали вѣрующимъ Св. Духа возложеніемъ на нихъ своихъ рукъ (Дѣян. 8, 17). Утверждать же, будто самымъ дуновеніемъ Спасителя означается не простое дарованіе Св. Духа, а Его вѣчное исхожденіе, еще болѣе странно: въ такомъ случаѣ и изъ сказанія Моисеева о Богѣ: *и вдуны отъ лице его (Адама) дыханіе жизни* (Быт. 2, 7) слѣдовало бы заключать о вѣчномъ исхожденіи души нашей отъ Бога. Отцы Церкви многократно останавливались на представленномъ евангельскомъ мѣстѣ, и объясняли его различно: одни тѣмъ, что чрезъ дуновеніе Спаситель только предуготовилъ Апостоловъ къ будущему принятію въ себя Духа Святаго; другіе тѣмъ, что Онъ дароваль здѣсь Апостоламъ власть вязать и рѣшить; третьи тѣмъ, что Онъ дароваль имъ даже самую благодать и силу Св. Духа, но только меньшую той, какою облеклись они со временемъ, въ день Пятидесятницы. Но никто изъ Отцевъ и учителей не находилъ въ этомъ текстѣ мысли о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа ⁽⁷⁷³⁾.

III. *Какое же общее заключеніе можно вывести изъ всего, досель сказаннаго?*

По чувству справедливости должно вывести слѣдующее: «тогда, какъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца выражено въ св. Писаніи со всею ясностію, даже буквально, ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына совершенно чуждо св. Писанію, не содержится въ немъ не только буквально, но и по духу: потому что не можетъ быть выведено изъ Писанія даже посредствомъ правильныхъ умозаключеній, не смотря на всѣ усилія своихъ защитниковъ».

Перейдемъ теперь къ св. Преданію или вѣрованію древней Церкви касательно этого догмата, и сначала остановимся на общественныхъ образцахъ вѣры (символахъ), употреблявшихся въ

⁽⁷⁷³⁾ *Chrysost. homil. LXXXVI al. LXXXV post medium; Cyril. Hieros. Cathed. XIV et XVII; Athanas. de parabol. Evang. quaest. 29; Hieronym. Epist. ad Hebid. quaest. 9; Theophylact. Comment. in Joann. cap. 3 et 20.*

частныхъ ли церквахъ или во всей Церкви вселенской, и на ученіи Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, которые также выражали собою голосъ Церкви.

§ 43.

в) Разсмотрѣніе вопроса объ исхожденіи Св. Духа на основаніи древнихъ символовъ Церкви и ученія Соборовъ: аа) Какъ учать объ исхожденіи Св. Духа древніе символы Церкви?

1) Всѣ до одного, въ какихъ только упоминается объ этомъ догматѣ, единогласно учать, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца. Такъ:

а) Въ символѣ св. Григорія чудотворца, употреблявшемся со временъ его въ церкви неокесарійской для общественнаго наставленія народа въ вѣрѣ, читаемъ: «и единъ Духъ Святый, отъ Бога имѣющій бытіе (исходящій) и чрезъ Сына явившійся, т. е. людямъ» (774). Здѣсь выраженіе: *Отъ Бога*, безъ всякаго сомнѣнія, значить: *Отъ Бога Отца*,—потому что о Сынѣ говорится далѣе: *и чрезъ Сына* явившійся людямъ. Слѣд. здѣсь ясно полагается различіе между тѣмъ, что принадлежитъ Отцу въ отношеніи къ Св. Духу, и тѣмъ, что принадлежитъ Сыну: Отцу усвоется то, что отъ Него Духъ Святый имѣетъ самую вѣстасъ, а Сыну только то, что чрезъ Него Духъ Святый явился людямъ, или посланъ въ міръ. Различеніе чрезвычайно знаменательное! Не забудемъ, что символъ св. Григорія чудотворца не самимъ имъ составленъ, а сообщенъ ему по особенному откровенію свыше, и что въ этомъ символѣ изъ всѣхъ бывшихъ дотолѣ въ первый разъ является ученіе объ исхожденіи Св. Духа.

б) Въ символѣ, употреблявшемся въ Церкви, по свидѣтельству св. Епифанія, со времени перваго вселенскаго Собора до 373 года для оглашенія готовившихся къ таинству крещенія, говорится: «вѣруемъ... и въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и сславимаго» (775). И слѣд. также полагается различіе между тѣмъ, что при-

(774) Καὶ ἐν πνεῦμα ἅγιον, ἐκ Θεοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον καὶ διὰ υἱοῦ πεφηνός, δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις.

(775) Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, Κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον. *Ephraim.* in Anchorato n. СХХ, Т. II, р. 122.

надлежитъ Отцу по отношенію къ Духу Святому, и тѣмъ, что принадлежитъ Сыну: Отцу усвоится какъ то, что отъ Него Духъ Святой исходитъ, такъ и то, что съ Нимъ Духъ Святой спокланяемъ и славимъ, а Сыну—одно только послѣднее. Почему же, спрашивается, не усвоено Сыну и первое, если тогда вѣровали, что свойство это Ему принадлежитъ?

в) Въ символѣ, который, какъ свидѣтельствуется тотъже св. отецъ, началъ употребляться въ Церкви съ 373 г., по случаю ереси Аполлинарія и другихъ, находимъ слѣдующее: «вѣруемъ и въ Духа Святаго..., что Онъ есть Духъ Святой, Духъ Божій, Духъ совершенный, Духъ утѣшитель, несозданный, отъ Отца исходящій и отъ Сына приемлемый (а по инымъ спискамъ— приемлющій)»⁽⁷⁷⁶⁾. Слѣд.—опять различіе, и различіе, основывающееся ясно на св. Писаніи, между принадлежащимъ Отцу въ отношеніи къ Св. Духу и принадлежащимъ Сыну! Отъ Отца, говорится, Духъ Святой исходитъ (Іоан. 15, 26), а отъ Сына—только приемлетъ (Іоан. 20, 22), или приемлетъ (Іоан. 16, 14). Еслибы не полагали тогда различія между выраженіями: отъ Отца *исходитъ* и отъ моего *приметъ*, а считали ихъ за тождественныя, какъ понимаютъ нынѣ западные Христіане: то за чѣмъ не сказано въ древнемъ символѣ прямо, какъ говорятъ нынѣ: «отъ Отца и отъ Сына исходящій»,—что было бы и короче и яснѣе?

г) Наконецъ, въ символѣ никео-цареградскомъ, замѣнившемъ собою всѣ прежніе, св. Церковь доселѣ научаетъ насъ вѣровать: «и въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима». Здѣсь надобно припомнить цѣль, съ какою внесены въ символъ эти слова. Отцы втораго вселенскаго Собора хотѣли выразить ими со всею возможною точностію мысль о единосущіи и совершенномъ равенствѣ Св. Духа со Отцемъ и Сыномъ, вопреки заблужденію Македонія, отвергавшаго божество Св. Духа и называвшаго Его твореніемъ Сына. Если такъ, то отчего же Отцы не выразились: «иже отъ Отца и отъ Сына исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима», а сказали только: «иже отъ Отца исходящаго», когда для цѣли ихъ первый способъ выраженія былъ бы гораздо сильнѣе? Ибо прямо означалъ бы единосущіе Св. Духа не только со Отцемъ, но и Сыномъ. И зачѣмъ, говоря

⁽⁷⁷⁶⁾ "Οτι ἐστὶ πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα Θεοῦ, πνεῦμα τέλειον, πνεῦμα παράκλητον, ἄκτιστον, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβανόμενον (al. λαμβάνοντα). *Ephraim*. Ibid. pag. 123.

объ исхожденіи Св. Духа, они упоминаютъ объ одномъ Отцѣ, а говоря вслѣдъ за тѣмъ о Божескомъ прославленіи Св. Духа, упоминаютъ и объ Отцѣ и о Сынѣ? Если въ первомъ случаѣ, упоминая объ Отцѣ, они подразумѣвали и Сына, то почему же не ограничились они и въ последнемъ случаѣ однимъ именемъ Отца, а присовокупили къ нему имя Сына? Явный знакъ, что тогда вовсе не было вѣрованія, будто Духъ Святой исходитъ п отъ Сына (777).

2) Что же всему этому противопоставляютъ западные писатели?...

а) То, что въ приведенныхъ мѣстахъ изъ сумволонъ, хотя точно говорится объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, но нигдѣ не

(777) «Потому, отвѣчаютъ западные ученые, отцы выразились въ сумволѣ: *отъ Отца исходящаго*, а не прибавили: *и отъ Сына*, чтобы прямо исключить джеученіе Македонія, якобы Духъ Святой *отъ Сына* созданъ, и вмѣстѣ потому, что въ исхожденіи Св. Духа отъ Сына никто тогда не сомнѣвался» (*Perrone* Op. citat. pag. 434). Но объ причины совершенно несправедливы. И, вопервыхъ, развѣ выраженія: Духъ Святой *отъ Сына исходитъ* и *отъ Сына созданъ* тождественны между собою, а не исключаютъ себя взаимно? И развѣ отцы, сказавъ: нѣтъ, Духъ не тварь Сына, а вѣчно исходитъ отъ Сына, какъ и отъ Отца, не поразили бы нечестивой мысли еретика? Развѣ они уже не поразили этой мысли, когда внесли въ сумволѣ: «вѣруемъ... и въ Духа Святаго, *Господа животворящаго*», и потомъ: «иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима»? За чѣмъ же еще было умалчивать объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына? А, вовторыхъ, какъ же никто не сомнѣвался тогда въ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, когда еретики называли Его твореніемъ Сына? Развѣ можно было бы сказать, что мы не отвергаемъ вѣчнаго исхожденія Св. Духа отъ Отца, еслибы мы стали утверждать, что Духъ есть твореніе Отца? И такъ, чтобы поразить еретика, учившаго, будто Духъ созданъ Сыномъ, и тѣмъ, очевидно, подрывавшаго мысль о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа отъ Сына,—для сего не только не слѣдовало бы умалчивать въ сумволѣ объ этомъ исхожденіи, напротивъ, надлежало нарочито сказать о немъ и со всею явностію, еслибы, подлинно, тогда существовало въ Церкви такое вѣрованіе. Истинность всего этого вполнѣ сознаютъ и охотно допускаютъ сами западные писатели, только при другомъ случаѣ, а именно, когда говорятъ, почему въ Испаніи введено въ сумволѣ прибавленіе: *Filioque*. Вотъ слова одного изъ нихъ: «Извѣстно, что съ VI вѣка, по случаю обращенія къ католической вѣрѣ Готевъ, принесшихъ съ собою съ востока заблужденія аріанъ, македоніанъ и евноміанъ, которые признавали Св. Духа меньшимъ Отца и Сына, *созданнымъ отъ Сына, и слѣд. (propterea) отвергали исхожденіе Св. Духа отъ Сына*, испанскія церкви постановили, чтобы сумволѣ вѣры торжественно пѣтъ былъ во время Литургіи съ прибавленіемъ *Filioque*, и такимъ образомъ истинная вѣра имѣла открытое свидѣтельство» (*Perrone*, Op. citat. p. 447). Какъ же это такъ? Отцы втораго вселенскаго Собора съ намѣреніемъ не внесли въ сумволѣ слова *Filioque*, чтобы прямѣе исключить еретическую мысль, будто Духъ Святой отъ Сына созданъ; а испанскія церкви, напротивъ, внесли въ сумволѣ *Filioque* именно для тойже самой цѣли! Въ одномъ случаѣ говорить, что никто не сомнѣвался въ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, тогда какъ еретики повсюду проповѣдывали, что Духъ отъ Сына созданъ; а въ другомъ утверждать, что еретики, признавая Духа твореніемъ Сына, тѣмъ самымъ, очевидно, отвергали Его исхожденіе отъ Сына: можно ли впасть въ болѣе явныя противорѣчія?

прибавлено: отъ *одного* Отца, и слѣд. вовсе не исключается исхожденіе Св. Духа и отъ Сына. Но излагая мысль и о личномъ свойствѣ Сына, тѣже самые символы выражаются только: «иже отъ Отца рожденнаго», а не дѣлають прибавленія: отъ *одного* Отца. Кто же отсюда станетъ выводить, будто Сынъ Божій рождается не отъ одного Отца, но рождается вмѣстѣ и отъ Св. Духа? А кромѣ того, мы видѣли, что и безъ подобнаго прибавленія символы, однакожь, ясно выставляютъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца, какъ нѣкоторую Его особенность, не принадлежащую Сыну.

б) То, будто въ символѣ, извѣстномъ подъ именемъ св. Аѳанасія александрійскаго, даже прямо говорится объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Ибо Латиняне читають въ этомъ символѣ по своимъ спискамъ: «Духъ Святой отъ Отца и отъ Сына не сотворенъ, ни созданъ, ни рожденъ, а исходящъ». Но—аа) въ греческихъ спискахъ, за исключеніемъ немногихъ, прибавленія—*и отъ Сына* нѣтъ (⁷⁷⁸); бб) безпристрастные изъ самыхъ западныхъ писателей сознають, что это прибавленіе сдѣлано Латинянами впоследствии, какъ въ латинскихъ, такъ и въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ (⁷⁷⁹); вв) до четырнадцатаго вѣка никто изъ западныхъ не указывалъ на этотъ символъ противъ Грековъ (⁷⁸⁰); значить, или во многихъ мѣстахъ онъ былъ извѣстенъ еще безъ прибавленія, или стыдились указывать на то, испорченность чего ясно сознавали. Должно также помнить, что символъ, извѣстный подъ именемъ св. Аѳанасія, началъ входить въ употребленіе не прежде конца пятого или начала шестаго столѣтія (⁷⁸¹); слѣд. этого символа и нельзя относить къ общественнымъ образцамъ вѣры, употреблявшимся въ древней Церкви, наравнѣ съ тѣми, на какіе мы указывали.

(⁷⁷⁸) Въ чемъ сознавался и одинъ изъ западныхъ писателей—Маркъ Антоній де Доминисъ: *Athanasii symboli, quotquot vidi, graeca exemplaria non habent: a Patre Filioque, sed a Patre duntaxat* (*De republ. eccles. lib. VII, cap. 10, p. 124*). Но съ прибавленіемъ встрѣчается этотъ символъ въ двухъ изъ шести греческихъ списковъ, изданныхъ Гундлингомъ (въ примѣч. къ изданной имъ книгѣ: *Eustratii Zialowsky, Brev. delineat. eccl. Graecae, Norimb. 1681*), и въ двухъ изъ четырехъ, изданныхъ Монфокономъ (*in Opp. Athanasii T. II, p. 728*).

(⁷⁷⁹) Именно—Иаковъ де-Витриго, аконійскій епископъ въ Сиріи, жившій еще въ XII вѣкѣ (*Hist. Hierosolym. cap. 74, in Hist. Oriental. T. 1, p. 1090, ed. Hannon. 1611*), упомянутый уже въ предыд. примѣчаніи Гундлинга (*Op. citat. p. 83*), Воссій (*diss. de tribus symbol. p. 51*) и другіе.

(⁷⁸⁰) См. въ означ. мѣстахъ у Гундлинга и Воссія.

(⁷⁸¹) *Bingham. Orig. eccles. lib. X, cap. 4, § 18 et Theolog. Curs. Compl. T. VI, p. 423—425, Paris. 1841.*

в) Нѣкоторые осмѣливались утверждать, будто въ самомъ никео-цареградскомъ символѣ Отцы VII вселенскаго Собора читали уже: «отъ Отца и отъ Сына исходящаго» (782). Но нынѣ это крайне неосновательное мнѣніе опровергается даже иномыслящими богословами (783).

§ 44.

66) Какъ учили объ исхожденіи Св. Духа древніе Соборы?

1) Всѣ до одного вселенскіе, а вслѣдъ за ними и всѣ почти помѣстные, какимъ только приходилось касаться этого догмата, единогласно исповѣдывали исхождение Св. Духа только отъ Отца. Именно:

а) На первомъ вселенскомъ Соборѣ Леонтій, епископъ кесарійскій, отъ лица всѣхъ присутствовавшихъ съ слѣдующими словами обращается къ нѣкоему философу, просившему вразумленія: «принимай единое божество Отца, неизреченно родившаго Сына, и Сына, родившагося отъ Него, и Св. Духа, исходящаго отъ самого Отца (ἐξ αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς) и собственнаго Сыну (ιδίου δὲ ὄντος τοῦ υἱοῦ), какъ свидѣтельствуемъ божественный Апостолъ: *еще кто Духа Христова не имать, сей нсть Еловъ* (Рим. 8, 9)» (784). Словами: «собственнаго Сыну» указывается только на то, что хотя Духъ Святой не исходитъ отъ Сына, однакожъ и нечуждъ Ему, есть собственный Его по существу, единосущный Ему, подобно тому, какъ и св. Василій пишетъ: «Духъ называется и Христовымъ, какъ соединенный со Христомъ по естеству» (785).

б) На второмъ вселенскомъ Соборѣ Отцы внесли въ символъ вѣры, между прочимъ, слова: «иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима»,—знаменованіе которыхъ мы уже видѣли.

в) На третьемъ—постановлено правило: «да не будетъ позволено никому произносить, или писати, или слагати иную вѣру,

(782) Такъ, напримѣръ, поступили на Флорентійскомъ соборѣ Кардиналь Юліанъ и другіе съ нимъ Латиняне (Concil. Florent. sess. V, T. IX concil. *Harduini*, p. 66).

(783) *Curs. Theolog. Compl.* T. VIII, p. 651—652, Paris. 1841. Conf. *Theoph. Procopowicz.* Theol. vol. 1, p. 1072—1073.

(784) Vid. *Gelas. Cizyceni*—Commentar. actorum Concil. Nicen. lib. II, cap. 20, in T. II Concil. *Labbei* pag. 207.

(785) См. выше примѣч. 771.

кромѣ опредѣленные отъ святыхъ Отецѣ, въ Никеи градѣ, со Святымъ Духомъ собравшихся. А которые дерзнуть слагати иную вѣру, или представляти, или предлагати хотящимъ обратитися къ познанію истины, или отъ язычества, или отъ іудейства, или отъ какой бы то ни было ереси: таковые аще суть епископы, или принадлежать къ клиру, да будутъ чужды, епископы епископства, и клирики клира: аще же міряне, да будутъ преданы анаемѣ» (прав. 7). Здѣсь хотя прямо говорится о символѣ никейскомъ, а не никео-цареградскомъ, въ которомъ подробнѣе изложено догматъ о Св. Духѣ; но должно замѣтить, что Отцы ефескіе принимаютъ оба символа за одинъ, и называютъ его никейскимъ потому, что въ Никеи собственно положено ему основаніе, а въ Константинополѣ онъ только дополненъ, какъ, дѣйствительно, и понимали это опредѣленіе ефесскаго Собора во все послѣдующее время (786). Слѣд. означеннымъ правиломъ не только воспрещалось составленіе новыхъ символовъ вѣры для общественнаго употребленія, но воспрещалось и всякое измѣненіе въ символѣ никео-цареградскомъ, чрезъ убавленіе ли, или низверженіе, или прибавленіе

(786) Напримѣръ, іерусалимскій патриархъ Софроній въ письмѣ своемъ къ Сергію, патриарху константинопольскому, читанномъ на шестомъ вселенскомъ Соборѣ, говоритъ, между прочимъ: «послѣдую пяти блаженнымъ и святымъ Соборамъ, признаю одно только опредѣленіе вѣры, одно ученіе, *одинъ символъ*, который святѣйшій и блаженный Соборъ 318-ти въ Вовѣ собравшихся въ Никеѣ св. Отцевъ отъ Духа Святаго изрекъ, Соборъ 150-ти отъ Бога вдохновенныхъ Отцевъ въ Константинополѣ изъяснилъ, и Соборъ 200 божественныхъ Отцевъ въ Ефесѣ *утвердилъ* (ἔβεβαιωσε)» (Concil. VI act. 12, apud *Harduin*. Concil. T. III, p. 1285). Подобнымъ же образомъ выражаются—императоръ Юстиніанъ въ своемъ исповѣданіи противъ *трехъ главизнъ* (*Labbe*. Concil. T. V, p. 702) и константинопольскій патриархъ Іоаннъ въ воззваніи своемъ къ народу, читанномъ на константинопольскомъ Соборѣ 518 г. (*Vini* Concil. T. II, pag. I, p. 732). Сейчас увидимъ, что сами вселенскіе Соборы, начиная съ ефесскаго, принимали оба символа, никейскій и цареградскій, за одинъ, и въ подтвержденіе неприкосновенности обоихъ этихъ символовъ, какъ одного, повторяли именно, почти буквально, слова ефесскаго опредѣленія. Если же, не смотря на все это, западные писатели настаиваютъ, что ефесскій Соборъ утвердилъ только одинъ никейскій символъ, а не никео-цареградскій (*Perrone*, Op. citat. p. 446): то мы замѣтимъ имъ, что, безъ всякаго сомнѣнія, такую же важность имѣютъ опредѣленія и халкидонскаго и послѣдующихъ вселенскихъ Соборовъ касательно неприкосновенности общественнаго образца вѣры.— а эти опредѣленія относятся уже безспорно къ обоимъ символамъ вмѣстѣ, никейскому и цареградскому, какъ одному, и что папа Левъ III, подчиняясь именно этимъ-то опредѣленіямъ вселенскихъ Соборовъ, ни за что не согласился сдѣлать въ *никео-цареградскомъ* символѣ прибавленіе—*Filioque*, вопреки вѣтмъ настояніямъ ахенскихъ пословъ (*Smaragdus* in T. VII Concil. *Labbei* p. 1199). Слѣд. если вы считаете для себя необязательнымъ правило ефесскаго Собора, которое буквально гласитъ только о *никейскомъ* символѣ: то почему же не подчиняетесь опредѣленіямъ

чего либо (напримѣръ—*Filioque*), и символъ этотъ признанъ былъ, какъ одинъ непреложный общественный образецъ вѣры на всѣ будущіе вѣка ⁽⁷⁸⁷⁾.

г) На четвертомъ вселенскомъ Соборѣ, халкидонскомъ, по прочтеніи обоихъ символовъ—никейскаго и цареградскаго, Отцы:—аа) замѣтили: «достаточно и сего премудраго и спасительнаго символа Божественной благодати для совершеннаго уразумѣнія и утвержденія благочестія; потому что онъ въ совершенствѣ учитъ, чему должно, объ Отцѣ и Сынѣ и Св. Духѣ»; бб) за тѣмъ опредѣлили: «чтобы вѣра трехъ сотъ осмнадцати св. Отцевъ оставалась цѣлою и неприкосновенною», и утвердили «то ученіе, которое сто пятьдесятъ св. Отцевъ, собравшихся въ царствующемъ градѣ Константинополѣ на духоборцевъ, предали о существѣ Св. Духа и обнародовали для всѣхъ не такъ, какъ бы прибавляя что либо недостававшее къ преждепринятому (т. е. никейскому символу), а только лишь объясняя свидѣтельствами Писанія вѣрованіе свое о Св. Духѣ противъ тѣхъ, которые дерзнули отвергать Его господство (*despotείαν*)»; вв) наконецъ, повторили вышеприведенное (7-е) правило ефесскаго Собора, да не будетъ позволено никому составлять другой вѣры и измѣнять никео-цареградскій символъ, подъ строгою отвѣтственностію ⁽⁷⁸⁸⁾. Кромѣ того, въ догматическомъ посланіи своемъ къ императору Маркіану тѣже св. Отцы писали между прочимъ: «поборники вѣры на константинопольскомъ Соборѣ оружіемъ истины низложили покушенія еретиковъ, доказавъ, что, по ученію вѣры, Духъ Святыи есть Господь и Богъ, и что Онъ исходитъ отъ Отца» ⁽⁷⁸⁹⁾.

д) На пятомъ вселенскомъ Соборѣ, константинопольскомъ, Отцы—аа) изрекли въ самомъ началѣ своего догматическаго опредѣленія слѣдующія слова: «исповѣдуемъ, что приедемъ четыре св. Собора, т. е. никейскій, константинопольскій, ефесскій 1-й и халкидонскій, проповѣдуемъ, какъ и проповѣдывали, всѣ ихъ опредѣленія касательно единой и тойже вѣры; не приедемъ ихъ

слѣдующихъ вселенскихъ Соборовъ, буквально запрещающихъ всякое измѣненіе въ никео-цареградскомъ символѣ, какъ подчинялся имъ самъ достоуважаемый папа?

⁽⁷⁸⁷⁾ Что, дѣйствительно, такъ понимали это правило самъ Кириллъ александрійскій, председатель ефесскаго Собора, и другіе древніе учителя,—въ доказательство смотр. ясныя свидѣтельства ихъ во «Введеніи въ правосл. Богословіе» § 143, стр. 565—570, Спб. 1847 г.

⁽⁷⁸⁸⁾ *Vinii Concil.* Т. III, р. 337 et sequ., ed. Paris. 1636; *Labbei Concil.* Т. IV, р. 567 et sequ.

⁽⁷⁸⁹⁾ *Apud Vinium ibid.* pag. 465—472.

же оныя судимъ быть чуждыми католической Церкви»; бб) слово въ слово повторили опредѣленіе халкидонскаго Собора о совершенной неизмѣняемости никео-цареградскаго сѣмвола; вв) слушали и одобрили посланіе константинопольскаго патріарха Евтихія къ папѣ Вигилію, заключавшее въ себѣ слѣдующее исповѣданіе: «мы всегда хранили и хранимъ вѣру, раскрытую Отцами, на св. четырехъ Соборахъ присутствовавшими, и этимъ Соборамъ во всемъ послѣдуемъ» (790).

е) На шестомъ вселенскомъ Соборѣ, когда прочитаны были сѣмволы никейскій и константинопольскій, Отцы—аа) изрекли: «для совершеннаго познанія и утвержденія вѣры православной достаточно сего священнаго и православнаго сѣмвола Божественной благодати», и снова повторили правило трехъ предшествовавшихъ вселенскихъ Соборовъ о совершенной его неприкосновенности и неизмѣняемости (791); бб) въ первомъ правилѣ своемъ, между прочимъ, опредѣлили: «также и при великомъ Θεодосіи, царѣ нашемъ, 150 св. Отцами, въ семъ царствующемъ градѣ собравшимся, провозглашенное исповѣданіе вѣры содержимъ, богословствующія о Св. Духѣ изреченія приѣмлемъ» (792); вв) слушали и одобрили, какъ образецъ православнаго ученія, исповѣданіе вѣры св. Софронія, іерусалимскаго патріарха, который о Св. Духѣ пишетъ: «вѣрую... и въ Духа Святаго, отъ Бога Отца исходящаго, равно Свѣтомъ и Богомъ признаваемаго, и истинно Отцу и Сыну соприсусущнаго, единосущнаго и однороднаго (ὁμοφύλου)» (793); гг) слушали и одобрили два посланія папы Агаѳона, изъ коихъ въ одномъ онъ утверждаетъ, что церковь римская твердо держится вѣры, преданной пятью вселенскими Соборами, и особенно заботится, чтобы опредѣленное правилами оставалось неизмѣннымъ, безъ уменьшенія или прибавленія, и какъ въ словахъ, такъ и въ мысляхъ сохранялось неповрежденнымъ (794); а въ другомъ выражается, между прочимъ,

(790) *Labbei Concil.* T. V, pag. 455. 544 et al.

(791) *Vini* T. V, p. 260 et *Labbei* T. VI, p. 1024 et 1028.

(792) Книг. правилъ св. всел. и помѣстн. Соборовъ и св. Отцевъ, стр. 62, Спб. 1843.

(793) *Labbei Concil.* T. VI, p. 856.

(794) *Ibid.* pag. 633. Quae regulariter a SS. atque apostolicis praedecessoribus, et venerabilibus quinque conciliis definita sunt, cum simplicitate cordis et sine ambiguitate a Patribus traditae fidei conservamus, unum ac praecipuum bonum habere semper optantes atque studentes, ut nihil de iis, quae regulariter definita sunt, minuat, nihil mutetur vel augeatur, sed eadem et verbis ed sensibus illibata custodiantur.

слѣдующимъ образомъ: «Вотъ наше совершенное знаніе, чтобы мы со всѣмъ тщаніемъ ума соблюли тѣ члены (*terminos*) каеолической и апостольской вѣры, которые доселѣ вмѣстѣ съ нами содержать и преподаетъ апостольскій престолъ, вѣруя и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима» (795).

ж) Наконецъ, на седьмомъ вселенскомъ Соборѣ—аа) читано (въ 3-мъ засѣданіи) и единодушно одобрено всѣми исповѣданіе вѣры св. Θεодора исповѣдника, іерусалимскаго патріарха,—а въ этомъ исповѣданіи говорится о Св. Духѣ: «вѣруемъ... и во единого Духа Святаго, вѣчно (*αἰδίως*) исходящаго отъ Отца, и истинно совѣчнаго, единосущнаго и равночестнаго Отцу и Сыну», и далѣе: «сей святыи Соборъ (константинопольскій), руководимый и наставляемый тѣмъже Духомъ Святымъ, призналъ вѣчное, прежде всякаго времени, исхожденіе Духа Святаго отъ Отца, и что Онъ единосущенъ, спокланяемъ и сославимъ Отцу и Сыну». Когда же прочитанъ былъ никео-цареградскій символъ, то Соборъ воскликнулъ: «всѣ мы такъ вѣруемъ, всѣ такъ единомудруствуемъ и всѣ согласно подписуемся... Мы слѣдуемъ древнему постановленію вселенской Церкви; мы сохраняемъ опредѣленіе Отцевъ; а тѣхъ, кои прилагаютъ что либо или отъемлютъ у вселенской Церкви, предаемъ анаемѣ» (796).

з) Изъ Соборовъ помѣстныхъ довольно указать на нѣкоторые, бывшіе на самомъ западѣ. Такъ, соборъ римскій, бывший подъ предсѣдательствомъ папы Дамаза, въ своемъ исповѣданіи говорить: «если кто не будетъ исповѣдывать, что Духъ Святыи отъ Отца есть истинно и собственно, какъ и Сынъ отъ сущности Божіей и Богъ, Божіе Слово: анаема да будетъ»,—и далѣе: «если кто правильно вѣруетъ объ Отцѣ и Сынѣ: но не имѣетъ правильнаго вѣрованія о Св. Духѣ, тотъ еретикъ» (797). Соборъ четырехъ сотъ

(795) *Apud Labb. ibid.* 682.

(796) *Labb. T. VII, p. 176 et sequ.*

(797) *Apud Theodoret. N. E. lib. V, cap. II.* «Но папа Дамазъ, говорятъ, выразился здѣсь, что Духъ Святыи отъ Отца исходитъ, совсѣмъ не для того, чтобы исключить исхожденіе Его отъ Сына, а чтобы исповѣдывать божество Его со Отцемъ (*sed ad profitendam ejusdem cum Patre divinitatem*) противъ заблужденія Македоніанъ» (*Perrone Op. citat. pag. 434*). Какъ будто Дамазъ не исповѣдалъ бы божества Св. Духа со Отцемъ, еслибы выразился, что Духъ отъ Отца и отъ Сына исходитъ!.. А главное, какъ мы уже замѣтили, заблужденіе Македоніанъ, утверждавшихъ, что Духъ есть твореніе Сына, и слѣд. отвергавшихъ Его вѣчное исхожденіе отъ Сына, напротивъ, непремѣнно требовало бы отъ православныхъ нарочито внести въ символъ—*Filioque*, еслибы точно они такъ вѣровали (см. примѣч. 777).

епископовъ африканскихъ (въ 5 в.) въ исповѣданіи своемъ, поднесенномъ вандалскому царю Гуннерику, арианину, выражается: «вѣруемъ, что Отецъ нерожденный, и Сынъ родившійся отъ Отца, и Св. Духъ, отъ Отца исходящій, суть единой субстанции, т. е. сущности»,—и въ другомъ мѣстѣ: «если Духъ Святой исходитъ отъ Отца, если Онъ испытуетъ, если Онъ Господь и освящаетъ, если Онъ творитъ со Отцемъ и Сыномъ и оживотворяетъ, если Онъ со Отцемъ и Сыномъ имѣетъ предвѣдѣніе: то почему сомнѣваться, что Онъ есть Богъ» (798)? Отцы собора латеранскаго, бывшаго въ 649 году при папѣ Мартинѣ, торжественно исповѣдали вѣру свою по никео-цареградскому символу безъ прибавленія—*Filioque*, и потомъ буквально повторили опредѣленіе Собора халкидонскаго, подвергающее наказанію всякаго, кто осмѣлился бы вводить въ общественное употребленіе какой либо другой символъ вѣры (799).

2) На какіе же соборы, съ своей стороны, указываютъ или могутъ указать западные въ подтвержденіе своего вѣрованія о личномъ свойствѣ Св. Духа?...

а) Изъ всѣхъ (7-ми) Соборовъ вселенскихъ они указываютъ на одинъ только Соборъ ефесскій, который будтобы ясно засвидѣтельствовалъ исхожденіе Св. Духа и *отъ Сына*. Какимъ образомъ?

аа) Тѣмъ, говорятъ, что осудилъ символъ несторіанскій, представленный пресвитеромъ Харисіемъ, и содержавшій въ себѣ, между прочимъ, слѣдующія слова о Св. Духѣ: «не называемъ Его и Сыномъ, или чрезъ Сына получившимъ бытіе» (800). Но Соборъ, осудившій символъ несторіанскій, безъ сомнѣнія, осудилъ не все, въ немъ содержавшееся: ибо въ немъ изложены и многіе догматы совершенно православно,—а осудилъ лишь то, что въ немъ есть несторіанскаго, какъ видно изъ самаго соборнаго опредѣленія: «аще епископы, или клирики, или міряне явятся мудрствующими или учащими тому, что содержитсяъ въ представленномъ отъ пресвитера Харисія изложеніи о *воплощеніи единороднаго Сына Божія*, или сквернымъ и развращеннымъ *несторіевымъ догматамъ*: да подлежатъ рѣшенію сего святаго вселенскаго Собора» (801). На какомъ же

(798) *Apud Victorem Uticensem episc. Persecut. Vandalic. Uticae lib. II in T. V. Bibl. Patrum Coloniens. part. III, p. 638, et in Antidoto contra divers. haeres., ed. Basil. 1528, p. 221—225.*

(799) *Labbei Concil. T. VI, p. 241 et 248.*

(800) καὶ οὐτε υἱὸν νομίζομεν, οὐτε διὰ υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν εἰληφόρα. *Labbei Concil. T. III, p. 677.*

(801) Ефес. Собора правило 7-е. Вообще, совершенно должно утверждать нѣко-

основаніи утверждать, что осужденіе Собора падаетъ и на выше приведенныя слова сѣмвола о Св. Духѣ? Нѣтъ, Соборъ и не могъ осудить эти слова, потому что они не только не содержатъ въ себѣ ничего еретическаго, напротивъ, сами направлены противъ злѣйшей изъ ересей, македоніевой, которая учила, что Духъ Святыи—твореніе Божіе, и именно чрезъ Сына получилъ бытіе, и противъ которой, какъ извѣстно, Несторій до своего паденія пламенно вооружался. Въ доказательство приведемъ всѣ выраженія изъ сѣмвола, въ ряду которыхъ поставлены эти слова: «Вѣруемъ во единого Бога, Отца вѣчнаго, не въ послѣдствіи начавшаго существовать, но искони суцщаго, вѣчнаго Бога... Вѣруемъ и во единого Сына Божія, единороднаго, суцщаго изъ отчаго суцщества, истиннаго Сына и тождественнаго Тому, отъ кого Онъ есть и пріемлется вѣрою, какъ Сынъ. (Вѣруемъ) и въ Духа Святаго, который *есть изъ суцщества Бога не какъ Сынъ*,—въ Бога по суцществу, имѣющаго тоже суцщество, какое Богъ и Отецъ, *отъ коего Онъ по суцществу есть*,—отдѣльнаго отъ творенія и соединеннаго съ Богомъ, отъ котораго Онъ есть по суцществу особеннымъ образомъ, нежели какъ все твореніе, которое мы признаемъ не по суцществу отъ Бога, а по созданію,—не называемъ Его (Св. Духа) и Сыномъ, или чрезъ Сына получившимъ бытіе: но исповѣдуемъ какъ Отца совершеннымъ Лицемъ, такъ точно и Сына, такъ точно и Св. Духа⁽⁸⁰²⁾. Кто теперь не видитъ, что слова: «не называемъ Его... чрезъ Сына получившимъ бытіе»—стоятъ совершенно отдѣльно отъ ученія о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа, которое изло-

горые изъ папистовъ (Тома Аквинатъ и др.), будто Несторій первый началъ отвергать исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Ересь Несторіева касалась собственно лица Богочеловѣка и вмѣстѣ лица Богоматери, и состояла кратко въ слѣдующемъ: «Исусъ Христосъ, родившійся отъ пресв. Дѣвы, есть простой человѣкъ, съ которымъ Богъ-Слово соединился только нравственно, есть только Богоносецъ, который творилъ чудеса силою Духа Святаго, не какъ своею собственною, а какъ силою чуждою, и слѣд. пресв. Дѣва есть не Богородица, а Христородица». Это общеизвѣстно какъ изъ посланій самого Несторія, приложенныхъ къ изданію актовъ III-го вселенскаго Собора, такъ и изъ того, что на Соборѣ въ опроверженіе Несторіевой ереси приведенъ былъ цѣлый рядъ выписокъ изъ Слова Божія и св. Отцевъ Церкви, которыя всѣ исключительно относятся къ таинству воплощенія и вполнѣстному соединенію двухъ естествъ въ Богочеловѣкѣ (*Vini, Concil. Ephes. T. I, pag. II. Act. 1, pag. 193 et sq. Colon. 1618*). Вѣчнаго же исхожденія Св. Духа Несторій въ своемъ лжеученіи вовсе не касался; а потому ни Соборъ ефесскій и никто изъ частныхъ учителей, когда либо писавшихъ противъ заблужденій этого еретика, не вмѣнялъ ему въ вину, якобы онъ ложно училъ объ исхожденіи Св. Духа.

⁽⁸⁰²⁾ *Labbei Concil. T. III, p. 677.*

жено прежде, и направлены собственно противъ мысли, будто Духъ есть твореніе Божіе и чрезъ Сына получилъ бытіе? И кто, слѣд., признаетъ эти слова не православными?

66) Тѣмъ, что Соборъ одобрилъ анаеematизмы св. Кирилла александрійскаго, изъ которыхъ въ девятой св. отецъ называетъ Духа Божія *собственнымъ* или *свойственнымъ* (*ιδιος*) Сыну, замѣчая при объясненіи ея, что Сынъ, и когда содѣлался человѣкомъ, имѣлъ *собственнымъ*, отъ Него и въ Немъ существенно пребывающаго, Св. Духа (⁸⁰³). Но стоитъ только прочесть означенную анаеematизму и вникнуть, противъ чего она направлена, дабы убѣдиться, что здѣсь и мысли не было о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа. Несторій, вовсе не касаясь своею ересію упостаснаго свойства Духа (⁸⁰⁴), утверждалъ только, что Божественный Искушитель, будучи до крестной смерти не соединенъ съ Богомъ-Словомъ, не единосущенъ Св. Духу, и потому творилъ чудеса чрезъ Св. Духа, какъ чрезъ силу постороннюю, чуждую Ему и имѣющую другое существо (⁸⁰⁵). Противъ этихъ-то мыслей св. Кириллъ и вооружается въ девятой анаеematизмѣ, утверждая напротивъ, что Господь творилъ чудеса Духомъ Святымъ, не какъ силою чуждою, но какъ силою *собственною* Себѣ, и что Духъ *единосущенъ* или *свойственъ* (*ιδιος*) Сыну, т. е. имѣетъ одни и тѣже съ Нимъ Божескія *свойства* (*ιδιώματα*) и существо. Вотъ самыя слова анаеematизмы: «если кто говорить, что единый Господь Иисусъ Христосъ прославленъ отъ Духа, пользуясь Его *собственною* (*τῆ ιδία*) силою, какъ чуждою (*ἀλλοτρίᾳ*) Себѣ, и отъ Него пріявъ власть побѣждать духовъ нечистыхъ и творить въ людяхъ Божественныя знаменія,—а не говорить напротивъ, что Духъ, чрезъ котораго Онъ (Господь) творилъ Богознаменія, есть Ему *собственный* (*ιδιος*): такому анаеема» (⁸⁰⁶). Впрочемъ, такъ какъ св. Кириллъ выра-

(⁸⁰³) Καὶ ἴδιον ἔχων τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ ὁμοιωδῶς ἐμπεφυχός αὐτῷ πνεῦμα ἁγίου. Ibid. p. 823.

(⁸⁰⁴) См. выше примѣч. 801.

(⁸⁰⁵) «Иисусъ былъ только облеченъ славою едиnorodнаго Сына Божія, и творилъ чудеса силою Бога Духа, не какъ силою *собственною* Себѣ, но какъ чуждою для Себя» (Epist. Nestorii ad Cyrill., apud *Vinium* Concil. Ephes. pag. I, Colon. 1618). Или лучше вотъ слова той самой анаеematизмы Несторіевой, противъ которой и направлена девятая анаеematизма св. Кирилла: «Если кто будетъ утверждать, что зракъ раба (т. е. І. Христосъ) *единосущенъ* Св. Духу, а не то, что Онъ имѣлъ общеніе съ Богомъ Словомъ только чрезъ посредство Св. Духа,—въ слѣдствіе чего и совершалъ иногда въ людяхъ чудесныя испѣленія и имѣлъ власть надъ духами: да будетъ анаеема» (Apud *Labb.* Conc. Т. III, p. 424).

(⁸⁰⁶) Apud *Labb.* Concil. Т. III, p. 824.

зился здѣсь не довольно ясно и обстоятельно, то слова его тогда же возбудили недоумѣніе въ нѣкоторыхъ нерасположенныхъ къ нему епископахъ восточныхъ, и блаж. Θεодоритъ писалъ отъ лица ихъ: «если (Кириллъ) называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ соестественъ Сыну и исходитъ отъ Отца: то мы съ нимъ согласны и признаемъ изреченіе его православнымъ; если же—въ томъ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе: то отвергаемъ изреченіе сіе, какъ богохульное и нечестивое. Ибо вѣруемъ Господу, который сказалъ: *Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ*»⁽⁸⁰⁷⁾. Это и заставило св. Кирилла яснѣе высказать свою мысль. Защищая себя противъ нападеній Θεодорита, въ письмѣ къ нѣкому епископу Евоптію, св. отецъ говоритъ, что назвалъ Духа Святаго собственнымъ Сыну отнюдь не въ смыслѣ, осуждаемомъ Θεодоритомъ, а въ томъ, что «хотя Духъ Святой исходитъ отъ Бога Отца, по слову Спасителя, но *нечуждъ и Сыну: потому что Сынъ имѣетъ все купно со Отцемъ*»⁽⁸⁰⁸⁾. Въ тоже время и потому же побужденію писалъ св. Кириллъ къ Іоанну антиохійскому и прочимъ епископамъ восточнымъ, выражаясь между прочимъ: «мы не позволяемъ ни себѣ и никому другому измѣнить даже одно реченіе въ символѣ вѣры, или опустить даже одинъ слогъ, помня слова рекшаго: *не прелагай предѣлъ вѣчныхъ, яже положиша отцы твои* (Прит. 22, 28). Ибо не они глаголали, но самъ Духъ Бога Отца, который отъ Него исходитъ, но *нечуждъ и Сыну въ разсужденіи сущности*»⁽⁸⁰⁹⁾. Прочитавъ это посланіе, блаж. Θεодоритъ и прочіе восточные епископы единогласно засвидѣтельствовали: «настоящее Кириллово посланіе украшается евангельскимъ здравомысліемъ: ибо въ немъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ признается совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ, а Духъ Святой не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ же Сыну. Усмотрѣвъ такую правоту въ этомъ посланіи, мы прославили Уврачевашаго косноязычныхъ и Преложившаго нестройные звуки въ приятное согласіе»⁽⁸¹⁰⁾. Итакъ девятая анаѳематизма св. Кирилла,

⁽⁸⁰⁷⁾ ... εἰ δὲ ὡς ἐξ υἱοῦ ἢ δι' υἱοῦ ὑπαρξίν ἔχων, ὡς βλασφημὸν τοῦτο καὶ ὡς δυσσεβὲς ἀπορρίψομεν. Apud *Labb. Concil.* T. III, p. 928.

⁽⁸⁰⁸⁾ ... ἀλλ' οὐκ ἀλλότριόν ἐστι τοῦ υἱοῦ.... Ibid. pag. 864 et T. XIII, in actis Concil. Florent. sess. XXIII.

⁽⁸⁰⁹⁾ ... ἔστι δὲ οὐκ ἀλλότριον τοῦ υἱοῦ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον. Opp. *Cyrilli T. V*, part. II, p. 108, Paris 1638, et apud *Harduin.* in act. Concil. Ephes. T. I, p. 1706, nec non *Labb. Concil.* T. XIII, p. 103.

⁽⁸¹⁰⁾ ... καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον οὐ ἐξ υἱοῦ ἢ δι' υἱοῦ τὴν ὑπαρξίν ἔχων, ἀλλ' ἐκ τοῦ

на которую доселѣ ссылаются западные, какъ на доказательство вѣрованія древней Церкви въ исхождение Св. Духа и отъ Сына, должна, напротивъ, служить непререкаемымъ свидѣтельствомъ, что древняя Церковь не только не допускала, а прямо отвергала это учение ⁽⁸¹¹⁾.

вв) Наконецъ тѣмъ, что Соборъ одобрилъ посланіе, которое написано было отъ лица всей церкви египетской къ Несторію, и заключало въ себѣ, между прочимъ, слѣдующія слова: «Духъ Святыи не есть и Сынъ, но нечуждъ Ему,—ибо называется Духомъ истины, а Христосъ есть истина, и отъ Него изливается, какъ изъ Бога и Отца» ⁽⁸¹²⁾. Но выраженіе: Духъ изливается отъ Сына—не тоже значить, что—исходить отъ Сына, а означаетъ только временное изліяніе или посольство Св. Духа чрезъ Сына въ души

πατρός ἐκπορεύομενον, ἴδιον δὲ τοῦ υἱοῦ ὁνομαζόμενον. Vid. in act. Concil. Florent. apud Labb. T. XIII, p. 366 et Harduin. T. IX, 298. А касательно подлинности этого посланія Θεοδοριτωва vid. *Garnerium* in *Auctario orationum Theodoretī* pag. 93.

⁽⁸¹¹⁾ Чувствуя силу всего, здѣсь изложеннаго, западные писатели издавна старались запутать столь неблагоприятное для нихъ дѣло множествомъ возраженій, которыя, однакожъ, всё опровергнуты защитниками православнаго догмата (Vid. *Zoernicaw. de process. Sp. S. tract. 1, pag. 74—81. 89—96 et Th. Procopovicz Theolog. p. 826—831*). Нынѣ присовокупляютъ, что блаж. Θεοδοριτѣ отнюдь не отвергалъ исхождения Св. Духа отъ Сына, а нападалъ на св. Кирилла только по подозрѣнію его въ ереси Македонія и Аполлинарія, учившихъ, якобы Духъ созданъ отъ Сына или чрезъ Сына (*Perrone, Op. citat. pag. 435*). Но—а) приведенныя въ подтвержденіе этого слова Θεοδοριτѣ гласятъ другое: Θεοδοριτѣ называетъ отвергаемую имъ мысль, что Духъ Святыи отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, только близкою къ лжеученію Македонія и только выродившеюся изъ лжеученія Аполлинарія, а совѣтъ не тождественною съ ними: *iste Apollinaris seminum fructus est, propinquat vero et Macedonii malignae culturae* (apud *Labb. Concil. T. V, p. 506*),—что совершенно и справедливо; б) коль скоро бы блаж. Θεοδοριτѣ вѣровалъ въ вѣчное исхождение Св. Духа отъ Сына, не такъ сталъ бы онъ требовать объясненія девятой анаематизмы св. Кирилла: «если (Кириллѣ) называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ соестественъ Сыну и исходить отъ Отца: то мы съ нимъ согласны...; если же—въ томъ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то отвергаемъ»..., а непременно сказалъ бы: «если Кириллѣ называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ соестественъ Сыну и отъ Сына, какъ и отъ Отца, исходить, то..., если же—въ томъ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына созданъ,—то...»; в) наконецъ, почему же и св. Кириллѣ, объясняясь по случаю замѣчаній Θεοδοριтѣ, ни разу не сказалъ: «нѣтъ, я отнюдь не думаю, будто Духъ Святыи отъ Сына или чрезъ Сына созданъ, какъ подозрѣваетъ меня Θεοδοριтѣ, но называю Духа собственнымъ Сыну потому именно, что Онъ отъ Сына исходить»? Последняя мысль при объясненіи св. Кирилла была бы чрезвычайно важна, еслибы онъ ее принималъ, — а между тѣмъ онъ ею не воспользовался, и говорилъ только: «называю Духа собственнымъ Сыну потому, что Онъ хотя отъ Отца исходить, но не чуждъ и Сыну въ разсужденіи сущности».

⁽⁸¹²⁾ προῆται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀπέλει καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ πατρός. *Labbei Concil. T. III, p. 406*.

вѣрующихъ, какъ выражается и св. Апостоль (Тит. 3, 6) ⁽⁸¹³⁾. Притомъ замѣчательно, что писавшіе посланіе и въ этомъ отношеніи полагаютъ различіе между Сыномъ и Отцемъ: Духъ, говорятъ, изливается отъ (παρά) Сына, какъ и изъ (ἐκ) Бога и Отца.

б) Изъ помѣстныхъ Соборовъ, до отпаденія своего отъ Церкви вселенской, западные могутъ указать только на Соборы толедскіе и другіе, бывшіе въ Испаніи, начиная съ пятого вѣка, и вносившіе въ свои частныя исповѣданія прибавленіе: Filioque, и на Соборъ ахенскій (или аквисгранскій), бывший при Карлѣ великомъ въ 809 году. Но—

аа) что до первыхъ: то—1) нельзя сказать съ рѣшительностію, точно ли сами Соборы вносили въ свои исповѣданія слово—Filioque, или оно внесено впоследствии другими: потому что въ опредѣленіяхъ тѣхъ же Соборовъ встрѣчаются выраженія, утверждающія, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, и что Отецъ есть единственный источникъ всего Божества ⁽⁸¹⁴⁾, а притомъ извѣстно, что акты толедскихъ Соборовъ, дѣйствительно, нечужды поврежденій касательно разсматриваемаго нами предмета ⁽⁸¹⁵⁾. Если—2) допустимъ, что Соборы сами вносили означенное прибавленіе, то нельзя опредѣлить съ точностію, въ какомъ смыслѣ они употребляли слово—исходитъ (procedit), когда говорили объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, въ смыслѣ ли вѣчнаго исхожденія, какъ отъ Отца, или только въ смыслѣ временнаго посольства въ міръ: потому что когда въ седьмомъ столѣтіи Греки, услышавъ въ первый разъ о такомъ нововведеніи нѣкоторыхъ на западѣ, стали обличать ихъ,—св. Максимъ исповѣдникъ, въ успокоеніе православныхъ, писалъ, что западные, говоря объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, разумѣютъ именно временное Его посольство въ міръ, а отнюдь не называютъ Сына виною Духа ⁽⁸¹⁶⁾, какъ подтвердилъ

⁽⁸¹³⁾ Οὐ (πνεύματος ἁγίου) ἐξέχεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.... Слѣд. въ помянутомъ соборномъ посланіи къ Несторію употребленъ для означенія изліанія Св. Духа отъ Сына почти тотъ же глаголъ (προ-χέω), какой и у Апостола (ἐκ-χέω), или совершенно отъ одного корня.

⁽⁸¹⁴⁾ Такъ, въ исповѣданіи толедскаго Собора 638 г., между прочимъ, говорится: credimus Patrem ingenitum, increatum, fontem et originem totius Divinitatis (*Harduini* Concil. Т. III, p. 602 et *Labbei* Т. V, p. 1741); а въ исповѣданіи толедскаго Собора 675 г. еще сильнѣе: Patrem non genitum, non creatum, sed ingenitum profitemur: ipse enim a nullo originem ducit, ex quo et Filius natiuitatem, et Spiritus S. processionem accepit. Fons ergo ipse et origo est totius Divinitatis (*Ibid.* *Harduini* pag. 1018 et *Labbei* Т. VI, p. 541).

⁽⁸¹⁵⁾ Vid. *Zoernicau.* de process. Spir. S. tract. III, p. 288—289.

⁽⁸¹⁶⁾ См. выше примѣч. 701.

потомъ это объясненіе Максима и одинъ изъ западныхъ писателей, Анастасій бібліотекаръ ⁽⁸¹⁷⁾. Впрочемъ, еслибы—3) нѣкоторые испанскіе соборы допускали уже тогда и вѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Сына, какъ отъ Отца: то отсюда слѣдовало бы только, что въ Испаніи, по мѣстамъ, явилось это заблужденіе прежде, нежели въ другихъ странахъ запада, и голосъ такихъ малыхъ помѣстныхъ соборовъ ничего не значить предъ голосомъ всей Церкви, вѣровавшей тогда не только на востокъ, но и на западъ, что Духъ Святый исходитъ только отъ Отца.

бб) Соборъ же ахенскій, если разсмотрѣть обстоятельства, служить, напротивъ, неопровержимымъ свидѣтелемъ, что до девятаго вѣка исхожденіе Св. Духа и отъ Сына вовсе не было признаваемо на самомъ западѣ, и что оно считалось еще тогда нововведеніемъ. Ибо—1) спрашивается: о чемъ разсуждали на Соборѣ? Объ исхожденіи Св. Духа, отвѣчаютъ современные писатели, точно ли Онъ такъже исходитъ и отъ Сына, какъ исходитъ отъ Отца. По какому случаю разсуждали? Потому что какой-то іерусалимскій монахъ Іоаннъ, первый возбудилъ этотъ вопросъ ⁽⁸¹⁸⁾. Но если, какъ утверждаютъ нынѣ западные Христіане, Церковь во всѣ времена съ самаго начала своего несомнѣнно исповѣдала вѣчное исхожденіе Св. Духа и отъ Сына: то стояло ли изъ-за вопроса какого-то безвѣстнаго іерусалимскаго инока созывать въ Галліи цѣлый Соборъ пастырей и за-ново переисслѣдывать несомнѣнный догматъ Церкви? Явный знакъ, что этотъ вопросъ на самомъ западѣ возбудилъ разные толки, что одни рѣшали его такъ, другіе — иначе, и что, слѣд. на самомъ западѣ не существовало еще тогда положительнаго ученія Церкви объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. 2) Какъ происходило дѣло на Соборѣ и чѣмъ кончилось? Акты Собора не уцѣлѣли; но изъ краткихъ сказаній лѣтописцевъ можно заключать, что на Соборѣ происходили жаркіе споры, что обѣ спорившія сто-

⁽⁸¹⁷⁾ См. выше примѣч. 702.

⁽⁸¹⁸⁾ *Aimoinus de gest. Francorum* lib. IV, cap. 97: «Imperator de Arduenna Aquisgranum reversus mense Novembris Concilium habuit de processione Spiritus S., quam quaestionem Johannes quidam monachus Hierosolymis primo commovit» (pag. 232, Paris 1602); *Ado in Chronico* ad ann. 809: «in qua synodo de processione Spiritus S. agitur, utrum sicut procedit a Patre, ita procedit a Filio. Hanc quaestionem Joannes monachus Hierosolymitanus moverat. Тоже почти буквально повторяютъ—сочинитель франкскихъ лѣтописей съ 741 по 814 г. (pag. 46, Т. II *hist. Francor. Script.*, Paris 1636), жизнеописатель Карла великаго (*ibid.* pag. 64), другой такой же жизнеописатель (*ibid.* p. 84), Егингардъ (*ibid.* p. 225), фульдекия лѣтописи (*ibid.* p. 541), авторъ лѣтописей франкскихъ съ 741 по 882 г. (*ibid.* Т. III, p. 169) и др.

роны не хотѣли уступить одна другой, и оттого ничего окончательнаго не рѣшили (819): новое доказательство, что и на самомъ западѣ не признавали еще тогда исхожденія Св. Духа и отъ Сына за догматъ вѣры! 3) По окончаніи Собора, императоръ Карлъ великій, предсѣдательствовавшій на немъ и раздѣлявшій мнѣніе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, отправилъ пословъ и посланіе къ папѣ Льву III, чтобы испросить у него подтвержденіе новому лжедогмату. Въ этомъ посланіи, которое послы произносили предъ папою отъ лица Собора, между прочимъ говорится: «*недавно возникшій (nuper exorta) вопросъ объ исхожденіи Св. Духа уже давно со всѣмъ вниманіемъ былъ разсматриваемъ св. Отцами Церкви. Но такъ какъ уже съ давнихъ поръ онъ находился въ пренебреженіи у изслѣдователей: то не остался въ покоѣ, какъ древле разсмотрѣнный, а какбудто только въ настоящіе дни внезапно возникъ предъ нами изъ-подъ спуда*...», и далѣе: «*такъ какъ вопросъ сей съ давнихъ поръ оставался у изслѣдователей нерѣшеннымъ; то всемогущій Богъ восхотѣлъ обратить на него сердца пастырей, дабы, когда окончилось время нерадѣнія, рѣшились они посредствомъ свящ. изслѣдованія повѣрить небесное сокровище*» (820). Отсюда видно: а) что постояннаго вѣрованія, будто Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, не было въ Церкви: ибо этотъ вопросъ, говорятъ послы, съ давнихъ уже поръ оставался въ пренебреженіи; б) что ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына не составляло чего либо догматическаго, чему обязаны вѣровать всѣ Христіане, а было издревле предметомъ частныхъ мнѣній, служило вопросомъ, которымъ занимались только изслѣдователи, и—в) наконецъ, что этотъ вопросъ даже у частныхъ изслѣдователей до начала девятаго вѣка, или до ахенскаго Собора, не былъ еще рѣшеннымъ (*jacebat indiscussa*). 4) Папа, выслушавъ рѣчь пословъ, въ которой они старались доказать свою мысль (ложно-истолкованными) мѣстами Писанія и свидѣтельствами Отцевъ (частію испорченными, частію неточно приведенными) (821), будтобы убѣдился,

(819) Это можно заключать: а) изъ словъ упомянутаго Эймонія, что, хотя на соборѣ много разсуждали, *nes aliquid tamen definitum est, propter rerum, ut videbatur, magnitudinem* (*Aimonijs loco citat.*), и—б) отчасти изъ словъ авриенскаго монаха Германа въ хроникѣхъ подъ 809 годомъ: *quaestio de processione Spiritus S. synodo habita ventilatur* (in. T. XI Biblioth. Patr. Coloniens. p. 295).

(820) *Labbei Concil. T. VII, pag. 1199.*

(821) Въ этомъ легко увѣриться изъ прочтенія самой рѣчи и снесенія приведенныхъ въ ней свидѣтельствъ съ источниками. V. *apud Labb. Concil. VII, p. 1199 et squ.; Confer. Zoernicaw. de process. Spir. S. p. 304 — 308 et 373 et squ., ed. citat.*

что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына, и повелѣлъ другимъ такъ вѣровать; но рѣшительно воспротивился тому, чтобы это ученіе внесено было въ символъ вѣры,—такъ что даже приказалъ начертать никео-цареградскій символъ на двухъ серебряныхъ доскахъ, безъ прибавленія—*Filioque*, и поставить въ базиликѣ св. Петра, въ Римѣ, съ надписью: «я, Левъ, поставилъ это по любви къ православнои вѣрѣ и для охраненія ея» (822). Но—а) если происхожденіе Св. Духа и отъ Сына издревле составляло догматъ Церкви: зачѣмъ же еще нужно было доказывать этотъ догматъ предъ самимъ папою изъ Писанія и изъ Отцевъ Церкви, и зачѣмъ было папѣ опредѣлять, чтобы впредь и другіе такъ вѣровали (823)? Папа—б) выразилъ свое согласіе словами: «такъ думаю, такъ содержу, вмѣстѣ съ этими писателями и свидѣтельствами Св. Писанія» (824); но мѣста изъ Отцевъ Церкви приведены были ложно, и тексты Писанія объяснены неправильно; слѣд. папа былъ обманутъ или обманулъ. Папа—в) опредѣлилъ вѣровать въ исхожденіе Св. Духа только тѣмъ, которые способны возвыситься до разумѣнія столь высокой тайны (825): что же это за догматъ, когда принимать его обязываются не всѣ? И выразивъ свое согласіе, папа—г) замѣтилъ, однакожъ, послаамъ, что таинство Пресв. Троицы недоступно для ума человѣческаго, что Отцы вселенскихъ Соборовъ, непоставившіе въ символѣ вѣры—*и отъ Сына*, и опредѣлившіе: «никому ничего не прибавлять и не измѣнять въ этомъ символѣ», были не простѣ насъ, и руководились мудростію не столько человѣческою, сколько Божественною (826). А потому-то самъ онъ и не согласился сдѣлать прибавленіе къ символу, не смотря на всѣ убѣжденія пословъ.

(822) См. выше примѣч. 709.

(823) Въ заключеніе своего разговора съ послами Левъ III будтобы сказалъ: *sic fiat...*, *ut quod jam nunc a quibusque prius nescientibus recte creditur, credatur. Labbei T. VII, p. 194—198.*

(824) *Ita sentio, ita teneo cum his auctoribus et sacrae Scripturae auctoritatibus. Ibid.*

(825) *Quisquis ad hoc sensu subtiliori pertingere potest, et id scire, aut ita sciens credere noluerit, salvus esse non poterit. Sunt enim multa, e quibus istud unum est, sacrae fidei altiora mysteria, ad quorum indagacionem pertingere multi valent, multi vero... non valent. Et ideo, ut praediximus, qui potuerit et noluerit, salvus esse non poterit. И далѣе: bonum certe et bonum valde, utpote tam fidei sacramentum magnum, quod non licet non credere, quisquis valet ad hoc pertingere. Ibid.*

(826) *... non tam humana, quam divina sapientia illuminati fecerunt...; non audeo dicere, istud eos nobis minus intellexisse. Ibid.* Возраженія по поводу всего, изложеннаго здѣсь, случая и опроверженія ихъ см. у Зерникава стр. 393—398.

Нужно ли еще теперь выражать словами то общее заключеніе, которое вытекаетъ изъ сдѣланнаго нами обзора древнихъ символовъ и Соборовъ? Обратимся къ частнымъ учителямъ Церкви.

§ 45.

г) Разсмотрѣніе вопроса объ исхожденіи Св. Духа на основаніи свидѣтельствъ св. Отцевъ и учителей Церкви:—аа) Какъ смотрѣть на свидѣтельства, приводимыя изъ писаній св. Отцевъ и учителей Церкви въ защиту ученія, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца?

Свидѣтельства эти чрезвычайно многочисленны и разнообразны (⁸²⁷), и, объемля подтверждаемую ими истину со всѣхъ сторонъ, поставляютъ ее выше всякаго сомнѣнія.

1) Одни изъ этихъ свидѣтельствъ, упоминая объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, вовсе умалчиваютъ о Сынѣ. Такъ—

Изъ *восточныхъ* учителей—а) *св. Василій великій* говоритъ: «какъ зиждительное Слово утвердило небо, такъ Духъ, который отъ Бога, который отъ Отца исходитъ (т. е. изъ устъ Его, чтобы ты не признавалъ Его чѣмъ либо внѣшнимъ и тварнымъ, но славилъ, какъ имѣющаго вѣность свою отъ Бога), сопривнесъ отъ Себя всѣ силы, какія въ Немъ» (⁸²⁸); б) *св. Григорій богословъ*: «Духъ есть истинно Духъ Святой, происходящій отъ Отца, но не какъ Сынъ (οὐχ' ὕκωσ), потому что происходитъ не рожденно (γεννητός), но исходно (ἐκπορευτός), если для ясности надобно употребить новое слово» (⁸²⁹); в) *св. Иоаннъ Златоустъ*: «послѣдователи Македонія не захотѣли вѣровать, что Духъ Святой, неизреченно отъ Отца исходящій, есть Богъ» (⁸³⁰); г) *св. Ефремъ Сиринъ*: «Духъ Святой не рожденъ, а происходитъ изъ сущности (ἐκ τῆς οὐσίας) Отца не несовершеннымъ и не слитнымъ: ибо не есть ни Отецъ, ни Сынъ, но Духъ Святой, имѣющій полноту благодати, и

(⁸²⁷) Извѣстно, напримѣръ, что Адамъ Зерникавъ въ своемъ знаменитомъ сочиненіи привелъ такихъ свидѣтельствъ почти до тысячи изъ 57-ми восточныхъ писателей первыхъ десяти вѣковъ и 45 западныхъ—первыхъ осьми вѣковъ, хотя и овъ не все еще исчерпалъ, потому что нѣкоторыми древними писаніями, особенно гѣми, которыя изданы по смерти его, не пользовался. V. *Zoernicaw. de process. Spir. S. Tract. I. IV. V. VIII—XIII.*

(⁸²⁸) См. выше примѣч. 742.

(⁸²⁹) Слово 39—на св. свѣты явленій Господнихъ, въ Твор. св. Отц. III, 262.

(⁸³⁰) *Homil. in Psalm. CXV, T. I, p. 977, Paris. 1588.*

во свидѣтельство божества происходящій» (⁸³¹); д) *св. Епифаній*: «хотя и многіе есть духи, но сей Духъ превыше всѣхъ духовъ, какъ вѣчно сущій отъ Отца, а не отъ твари, изъ ничего созданной...; изъ тогоже Божества Сынъ и Духъ Святой..., Сынъ рожденъ отъ Отца, и Духъ произошелъ отъ Отца» (⁸³²); е) *св. Кириллъ александрійскій*: «вѣруемъ и въ Духа Святаго, истиннаго, владычественнаго, благаго, утѣшителя, отъ Отца исходящаго, нерожденнаго, ибо одинъ Единородный, и несотвореннаго, ибо нигдѣ въ св. Писаніи не находимъ, чтобы Онъ причислялся къ твари, напротивъ, поставляется наравнѣ со Отцемъ и Сыномъ. Мы знаемъ, что Онъ исходитъ отъ Отца, но не доискиваемся, какъ исходить, держась въ тѣхъ предѣлахъ, которые положили намъ богословы и блаженные мужи» (⁸³³).

Изъ *западныхъ*— а) *св. Амеросій*: «если назовешь Отца, то вмѣстѣ назовешь и Сына Его, и Духа устъ Его, коль скоро будешь содержать это въ сердцѣ; и если наименуешь Духа, то наименуешь и Бога Отца, отъ котораго Духъ исходитъ, и Сына, потому что Онъ есть Духъ и Сына» (⁸³⁴); б) *Иларій*: «придетъ Утѣшитель, и пошлетъ Его Сынъ отъ Отца; Онъ есть Духъ истины, который отъ Отца исходитъ...; и пошлетъ (Сынъ) отъ Отца того Духа истины, который отъ Отца исходитъ» (⁸³⁵); в) *блаж. Августи́нъ*: «говорять (аріане), что Сынъ рожденъ отъ Отца, а Св. Духъ созданъ отъ Сына, но этого нигдѣ не найдутъ въ свящ. Писаніи, когда самъ Сынъ сказалъ, что Духъ Святой отъ Отца исходитъ...; справедливо, что Отецъ далъ всему бытіе, и самъ ни отъ кого ничего не получилъ, — но равенства съ Собою не далъ Онъ никому, какъ только Сыну, который родился отъ Него, и Св. Духу, который отъ Него исходитъ» (⁸³⁶); г) *Пасхазій*, діаконъ римской церкви (V в.): «еслибы сей Духъ не былъ отъ Отца, и, естественно пребывая во Отцѣ, не обиталъ въ Немъ, то Онъ не могъ бы происходить отъ Бога; но ты спрашиваешь: ужели всегда

(⁸³¹) Sermo de confess. et sui ipsius reprehens. T. III, p. 104. Romae 1589.

(⁸³²) Haeres. LXXIV, Opp. *Ephraim*. T. 1, p. 900—901, ed. 1822. Ἐκ τῆς αὐτῆς θεότητος ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα.... Ὑἱὸς δὲ γέννητος ἐκ πατρὸς καὶ Πνεῦμα προσελθὸν ἐκ Πατρὸς.

(⁸³³) О Св. Троицѣ гл. 19, въ Хр. Чт. 1847, III, стр. 39.

(⁸³⁴) De Spirit. S. lib. 1, cap. 3, n. 44, in Patrolog. curs. compl. T. XVI, p. 715, Paris. 1845.

(⁸³⁵) De Trinit. lib. VIII, n. 19, in Patrolog. curs. compl. T. X, p. 250, ed. citat.

(⁸³⁶) Contra Sermon. Arian. cap. 21 et 29, in Patrolog. curs. compl. T. XLI, p. 698 et 703.

Духъ отъ Отца исходитъ? Онъ всегда со Отцемъ, и всегда исходитъ отъ Него непрерывно, какъ теплота отъ огня, исходитъ, но не отдѣляется» ⁽⁸³⁷⁾; д) *Гаймо, епископъ галберштадскій* (IX в.): «Св. Духъ называется Духомъ истины, потому что отъ Отца истины исходитъ» ⁽⁸³⁸⁾; е) *Рабанъ Мауръ* (IX в.): «не отъ Себя будетъ глаголатъ Духъ, можетъ быть, потому, что Онъ есть не отъ самого Себя, но отъ Отца,—ибо Сынъ рожденъ отъ Отца, а Духъ Святой исходитъ отъ Отца; не отъ самого Себя будетъ глаголатъ, потому что есть не отъ самого Себя,—ибо одинъ Отецъ не есть отъ другаго, а Сынъ отъ Отца рожденъ, и Духъ Святой отъ Отца исходитъ... Отъ Отца пріемлетъ Духъ Святой, потому что исходитъ отъ Отца, отъ котораго родился и Сынъ» ⁽⁸³⁹⁾.

Но довольно. Сами иномыслящіе соглашаются, что такихъ свидѣтельствъ, въ которыхъ упоминается объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, весьма много у древнихъ учителей Церкви; только замѣчаютъ, что «эти свидѣтельства ничего не доказываютъ: ибо говорить, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца—не значить еще говорить, будто Онъ исходитъ отъ одного Отца, и слѣд. не значить отвергать исхожденіе Его и отъ Сына» ⁽⁸⁴⁰⁾. Но—а) древніе учителя обыкновенно выражались и о Сынѣ, что Онъ раждается отъ Отца, не прибавляя слова: *отъ одного*—ужели же отсюда слѣдуетъ, что они не отвергали рожденія Сына и отъ Св. Духа?... Если, точно,—б) древніе пастыри, какъ и всѣ Христіане, вѣровали въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына: то почему же они такъ часто выражаются, что Духъ исходитъ отъ Отца, вовсе не упоминая о Сынѣ? Если—в) нынѣ, когда церковь западная вѣруетъ въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, кто либо изъ сыновъ ея сталъ повторять въ своихъ писаніяхъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, умалчивая о Сынѣ: что сказали бы о такомъ писателѣ? Не подверглась ли бы вѣра его подозрѣнію или даже осужденію? Отъ чего же древніе православные учителя не подвергались за это ни малѣйшему нареканію отъ своихъ современниковъ и единовѣрцевъ? Скажемъ—

⁽⁸³⁷⁾ De Spirit. S. lib. 1, cap. 10, in Bibl. Patrum T. IX, p. 188, ed. de la Bigne, Paris. 1644.

⁽⁸³⁸⁾ *Гаймо, еписк. Halberstadenensis*—homil. æstival. dominic. IV post Pascha, p. 125, ed. Colon. 1535.

⁽⁸³⁹⁾ *Rabanus Maurus*—homil. 105, in Opp. T. V, p. 653, ed. Colon. 1626. И въ другомъ мѣстѣ: Pater origo est Divinitatis, quando sicut de Patre genitus est Filius, ita et Spiritus S. procedit a Patre (in Ecclesiasticum lib. VI, cap. 2, T. III, p. 456).

⁽⁸⁴⁰⁾ См. выше примѣч. 745.

г) наконецъ, что два изъ поименованныхъ нами западныхъ писателей, Гаймо и Рабанъ Мавръ, жили уже въ девятомъ вѣкѣ, послѣ того, какъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына нарочито былъ рассмотрѣнъ на Соборѣ ахенскомъ и потомъ самимъ папою,—и однакожь проповѣдывали исхожденіе Св. Духа только отъ Отца, совершенно умалчивая о Сынѣ: чтожь это значитъ? Не то ли, что и на западѣ, даже въ девятомъ вѣкѣ, не всѣ еще соглашались принять ахенскій лжедогматъ, а строго держались древняго ученія Церкви?...

2) Другія свидѣтельства, говоря объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, хотя упоминають при этомъ и о Сынѣ, но такъ, что приписываютъ Ему по отношенію къ Св. Духу что либо другое, на примѣръ, то, что Духъ Святой подается отъ Него, или чрезъ Него является, или родственъ Ему по существу и под., а такимъ образомъ еще яснѣе показываютъ, что древле не вѣровали въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына. Подобную мысль выражаютъ:

Изъ *восточныхъ* учителей—а) *св. Аванасій*: «еслибы (еретики) правильно мудрствовали о Сынѣ, то здраво мудрствовали бы и о Духѣ, который отъ Отца исходитъ, и, будучи собственнымъ (или родственнымъ) Сыну, даруется отъ Него ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него»⁽⁸⁴¹⁾; б) *св. Василій великій*: «что Духъ отъ Бога, о томъ ясно проповѣдалъ Апостоль, говоря: *пріяхомъ Духа, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12), а что Духъ явился чрезъ Сына, сіе Апостоль содѣлалъ яснымъ, наименовавъ Его Духомъ Сына»⁽⁸⁴²⁾; и въ другомъ мѣстѣ: «Онъ (Духъ Св.) отъ Бога, не какъ и все отъ Бога, но какъ исходящій отъ Бога, исходящій не чрезъ рожденіе, подобно Сыну, но какъ Духъ устъ Божіихъ.... Онъ называется и Духомъ Христовымъ, какъ соединенный со Христомъ по естеству,—поэтому *кто Духа Христова не имать, сей нсть Еловъ* (Рим. 8, 9)»⁽⁸⁴³⁾; в) *св.*

⁽⁸⁴¹⁾ ... ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται καὶ τοῦ υἱοῦ ἴδιον ὄν, παρ' αὐτοῦ διδόνται... (Ad Serapion. epist. 1, n. 2, p. 649, Opp. T. 1, ed. Paris. 1698). А въ какомъ смыслѣ Духъ Святой называется родственнымъ Сыну, это объясняетъ св. Аванасій далѣе въ томъ же посланіи (n. 25, pag. 673), говоря: «если Сынъ, какъ сущій отъ Бога (Отца), родственъ существу Его (ἴδιος τῆς οὐσίας αὐτοῦ ἐστί); то необходимо, что и Духъ Святой, который также отъ Бога, *родственъ по существу* Сыну (ἴδιον κατ' οὐσίαν τοῦ Ἰησοῦ)».

⁽⁸⁴²⁾ ... καὶ τὸ διὰ Ἰησοῦ πεφηγμένα σαφὲς πεποίηκεν, υἱοῦ πνεῦμα ὀνομάσας αὐτὸ... (Contra Eunom. lib. V, in Opp. T. 1, p. 305, Paris. 1721; въ Твор. св. Отц. VII, стр. 197—198).

⁽⁸⁴³⁾ ... ἀλλὰ καὶ πνεῦμα Χριστοῦ λέγεται ὡς φκειώμενον κατὰ τὴν φύσιν αὐτῆ. (De Spir. S. cap. 18, in Opp. T. III, p. 38 — 39, ed. cit.; въ Твор. св. Отц. VII, стр. 301).

Григорій нисскій: «представимъ не лучъ изъ солнца, но изъ рожденнаго Солнца другое Солнце, вмѣстѣ съ первымъ воссіявающее чрезъ рожденіе отъ Него..., и потомъ иной такойже Свѣтъ, и тѣмъ же образомъ, не отдѣляемый промежуткомъ времени отъ Свѣта рожденнаго, но вмѣстѣ съ Нимъ сіяющей, а причину бытія имѣющей отъ Свѣта первообразнаго» (844); или: «имѣя и самъ (Духъ Св.) причину бытія отъ Бога всяческихъ, отъ Коего и едиnorodный Свѣтъ, вмѣстѣ же съ истиннымъ Свѣтомъ воссіявая, ни разстояніемъ, ни разностию природы не отдѣляется отъ Отца или отъ Единороднаго» (845); г) *св. Кириллъ alexандрійскій*: «слагая здравое и сообразное съ истиною слово о высочайшемъ Божествѣ, говоримъ, что отъ Бога Отца родился Сынъ единоестественный..., и исходитъ Духъ Святыи, все оживотворяющей,—исходитъ же, какъ я сказалъ, животворящей Духъ неизреченно отъ Отца, а твари подается чрезъ Сына» (846); д) *Евлогій, патріархъ alexандрійскій* (VI в.): «по-истинѣ единое есть Богъ.... Сынъ во Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ познаваемы, Духъ Святыи, отъ Отца исходящей, и имѣющей началомъ Отца, чрезъ Сына же нисходящей на тварь по благоволенію къ приемиющимъ» (847); е) *св. Германъ, патріархъ константинопольскій* (VIII в.): «какъ солнце есть источникъ и причина луча и сіянія, а чрезъ лучъ сіяніе намъ передается, и оно-то освѣщаетъ насъ и приемиется нами; такъ и Богъ Отецъ есть источникъ и причина Сына и Св. Духа, Духъ же, отъ Отца исходящей, чрезъ Сына подается и является» (848).

Изъ западныхъ—а) *Иларій*: «отъ Отца исходитъ Духъ истины,

(844) ... ἀλλὰ δι' αὐτοῦ μὲν ἐκλάμπων, τὴν δὲ τῆς ὑποστάσεως αἰτίαν ἔχων ἐκ τοῦ πρωτοτύπου φωτός (Contra Eunom. lib. 1, in Opp. T. II, pag. 396, ed. Morel. Paris. 1638).

(845) ... ἀλλ' ἐκ μὲν τοῦ θεοῦ τῶν ὄλων καὶ αὐτὸ τὴν αἰτίαν ἔχων τοῦ εἶναι, ὅθεν καὶ τὸ μονογενὲς ἐστὶ φῶς διὰ δε τοῦ ἀληθινοῦ φωτός ἐκλάμπων... (Contra Eunom. lib. 1, p. 364, T. II, ed. citat.).

(846) ... πρόεισι μὲν... ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ ζωοποιεῖν ἅγιον πνεῦμα, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσι δι' οὐοῦ (Contra Julian. lib. IV sub finem, in Opp. Cyrill. T. VI, p. 147, Paris. 1638).

(847) ... πνεῦμα ἅγιον, ἐκπορευόμενον ἐκ Πατρὸς ἀρχὴν μὲν ἔχων τὸν πατέρα, δι' οὐοῦ δὲ εἰς κτίσιν ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῶν δεχομένων ἐρχόμενον (orat. V, apud Photium — Biblioth. cod. 230, p. 866, ed. Aurel. Allobrog. 1611).

(848) ... τὸ δὲ πνεῦμα, ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, δι' οὐοῦ διαδίδοται καὶ πεφανέρωται (Theoria rerum sacr., in T. II, Patr. Graecor., ed. Paris. 1624, p. 155). А касательно подлинности этого сочинения см. *Зерникава* о Св. Духѣ, по изд. *Евсина Булара*, на греч. языкѣ, Т. I, стр. 141, примѣч. 22.

но Сыномъ отъ Отца посылается» ⁽⁸⁴⁹⁾; б) *св. Амвросій*: «Господь сказалъ въ Евангеліи: *егда прїидетъ Утѣшитель... Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуемъ о мнѣ*,—слѣд. и отъ Отца исходитъ Духъ, и о Сынѣ свидѣтельствуемъ» ⁽⁸⁵⁰⁾, и въ другомъ мѣстѣ: «сказалъ (Сынъ): *отъ Отца исходитъ*, это по началу бытія; сказалъ: *его же Азъ послю*, это по общенію и единству природы» ⁽⁸⁵¹⁾; в) *блаж. Иеронимъ*, при изъясненіи словъ—*духъ отъ мене изыдетъ* (Ис. 57, 16): «нѣкоторые разумѣютъ здѣсь Св. Духа, который носился въ началѣ надъ водами и оживотворялъ все, который отъ Отца исходитъ, и по общенію естества посылается отъ Сына» ⁽⁸⁵²⁾; г) *блаж. Августинъ*: «довольно для христіанина вѣровать, что причиною всѣхъ сотворенныхъ вещей, небесныхъ и земныхъ, видимыхъ и невидимыхъ, есть благодать Творца, который одинъ есть истинный Богъ..., и что Онъ есть Троица, именно Отецъ, и Сынъ, родившійся отъ Отца, и Духъ Святой, отъ тогоже Отца исходящій, но единый и тотъже Духъ Отца и Сына» ⁽⁸⁵³⁾; д) *Пелайй, папа римскій* (VI в.): «вѣрую въ Духа Святаго, всемогущаго, обоимъ, т. е. Отцу и Сыну, равнаго, совѣчнаго и единосущнаго, который отъ Отца вѣчно исходитъ и есть собственный Отца и Сына» ⁽⁸⁵⁴⁾; е) *св. Григорій великій*: «когда извѣстно, что Духъ Утѣшитель отъ Отца исходитъ и въ Сынѣ пребываетъ,—зачѣмъ сказалъ Сынъ,

⁽⁸⁴⁹⁾ A Patre enim procedit Spiritus veritatis, sed a Filio a Patre mittitur (De Trinit. lib. VIII, n. 20, in Patrolog. curs. compl. X, p. 251, Paris. 1845).

⁽⁸⁵⁰⁾ Ergo et a Patre procedit Spiritus S., et testificatur de Filio (De Spir. S. lib. I, cap. 1, n. 25, in Patrolog. curs. compl. T. XVI, p. 710).

⁽⁸⁵¹⁾ Такъ читается это мѣсто по изданію твореній св. Амвросія *римскому* (Т. IV, p. 94); а въ новѣйшемъ, *парижскомъ* изданіи—нѣсколько иначе, именно: ait Filius: Spiritus S. a Patre procedit (Joann. XV, 26); tamen propter societatem unitatemque naturae a Filio mittitur (De Trinitate, al. in Symbol. Apostol. cap. X, in Patrolog. curs. compl. T. XVII, p. 520, ed. cit.). Римскіе издатели признавали это сочиненіе подлиннымъ соч. св. Амвросія; новѣйшіе съ ними не соглашались, однакожь относятъ его къ шестому вѣку (ibid. p. 507). Снес. примѣч. 752.

⁽⁸⁵²⁾ ... qui de Patre egreditur et propter societatem naturae a Filio mittitur... (Comment. in Isaiam lib. XVI, cap. 57, in Patrolog. curs. compl. T. XXIV, p. 558).

⁽⁸⁵³⁾ ... et Spiritum S., ab eodem Patre procedentem, sed unum eundemque Spiritum et Patris et Filii (Enchirid. ad Laurent. cap. 9, in cit. Patrolog. T. VI, p. 236).

⁽⁸⁵⁴⁾ ... qui de Patre intemporaliter procedens, Patris est Filiique Spiritus (Epist. ad Gildebertum regem, apud Harduin. Concil. T. III, p. 332 et in Patrolog. curs. compl. T. LXIX, p. 409; conf. Garnerii in Auctario Theodoretii dissert. V p. 539).

что Ему подобаешь отъйти, дабы пришелъ Тотъ, кто никогда отъ Сына не отходитъ» ⁽⁸⁵⁵⁾!

3) Третьи свидѣтельства, еще болѣе сильныя, выражаютъ мысль, что въ Божествѣ есть только одно начало, одинъ источникъ—Отецъ, что Онъ-то и раждаетъ Сына, и изводитъ изъ себя Духа Святаго: или что изъ Него—равно и Сынъ и Св. Духъ. Такого рода свидѣтельства представляютъ намъ—

Изъ *восточныхъ* учителей—а) *св. Діонисій Ареопагитъ*: «одинъ источникъ преестественнаго Божества—Отецъ, такъ что Сынъ не есть Отецъ и Отецъ не Сынъ, и для каждой изъ богочначальныхъ Упостасей сохраняются неприкосновенно собственныя величанія»,— и далѣе: «изъ свящ. словъ мы узнали, что источникъ Божество есть Отецъ, а Иисусъ и Духъ суть, если можно такъ выразиться, богочначенныя отрасли богорожденнаго Божества, и какбы цвѣты и преестественныя свѣты,—но какъ это, ни изречь, ни представить невозможно» ⁽⁸⁵⁶⁾; б) *Оригенъ*: «если обрѣтается и Духъ любви, и Сынъ любви, и Богъ любовь: то конечно надобно разумѣть, что и Сынъ и Духъ изъ одного источника отческаго Божества» ⁽⁸⁵⁷⁾; или: «первоначальная благодать должна быть представляема въ Богѣ Отцѣ, отъ котораго родившійся Сынъ и исходящій Духъ Святой, безъ сомнѣнія, сохраняютъ въ Себѣ свойство благодати, сущей въ томъ источникѣ, отъ коего родился Сынъ и исходитъ Духъ Святой» ⁽⁸⁵⁸⁾; в) *св. Аѳанасій*: «вѣрующій въ Отца позналъ въ Отцѣ Сына и Духа, не внѣ Сына,—а потому вѣруемъ и въ Сына и въ Св. Духа, такъ какъ едино божество Троицы, познаваемое изъ одного Отца» ⁽⁸⁵⁹⁾; г) *св. Василиій великій*: «есть

⁽⁸⁵⁵⁾ ... a Patre procedat et in Filio maneat... (Dialog. II, cap. ultim., secundum Graec. vers. Conf. Theoph. Procopowicz Theolog. vol. I, p. 1010).

⁽⁸⁵⁶⁾ Μόνη δὲ πηγή τῆς ὑπερουσίου θεότητος... ὅτι μὲν ἐστὶ πηγαία θεότης ὁ Πατήρ... (De divin. nomin. cap. 2, n. 5 et 7, in Opp. T. I, p. 495 et 498, Antverp. 1634). Какъ бы ни смотрѣли на сочиненія св. Діонисія Ареопагита, все же должны согласиться, что они относятся къ первымъ вѣкамъ христіанства.

⁽⁸⁵⁷⁾ ... ex uno paternae Divinitatis fonte et Filius intelligendus est et Spiritus S. (lib. IV Comment. in epist. ad Roman. ad cap. V sub medium. Vid. edit. Opp. Origenis Roman. 1759).

⁽⁸⁵⁸⁾ ... in eo fonte, de quo est natus Filius vel procedens Spiritus S. (De princip. lib. I, cap. 2 sub finem). Излишне было бы объяснять, почему слова Оригена изъ указанныхъ сочиненій приводятся по-латини, а не по-гречески.

⁽⁸⁵⁹⁾ ... μία τῆς τριάδος ἡ θεότης, ἐξ ἑνὸς τοῦ Πατρὸς γενεσχομένη (Ad Serapion. epist. III, n. 6, p. 695, in Opp. T. I, Paris 1698). Ту же мысль св. Аѳанасій повторяетъ и въ другихъ мѣстахъ, напримѣръ: Πατήρ, ὡς ἀρχὴ καὶ πηγὴ... (ibid. ad Serapion. epist. 1, n. 28, p. 677), и еще сильнѣе: «едино начало Божества, а не два начала (οὐ δύο ἀρχαί),—почему собственно и есть едипочачаліе (μοναρχία). Изъ

Отецъ, имѣющій совершенное и ни въ чемъ не нуждающееся бытіе, корень и источникъ Сына и Св. Духа» ⁽⁸⁶⁰⁾, и далѣе: «хотя о всемъ говорится, что оно отъ Бога, но собственно Сынъ отъ Бога, и Духъ отъ Бога; потому что и Сынъ исшелъ отъ Отца и Духъ отъ Отца исходитъ; но Сынъ отъ Отца чрезъ рожденіе, а Духъ отъ Бога неизреченно» ⁽⁸⁶¹⁾; д) св. Григорій богословъ: «мы чтимъ единоначаліе (*μοναρχίαν*), впрочемъ не то единоначаліе, которое опредѣляется единствомъ лица (и одно, если оно въ раздорѣ съ самимъ собою, составитъ множество), но то, которое составляетъ равночестность единства, единосущіе воли, тождество движенія и направленія къ единому Тѣхъ, которые изъ Единаго... Единица, отъ начала подвигшаяся въ двойственность, остановилась на троичности. И сіе у насъ—Отецъ, и Сынъ, и св. Духъ. Отецъ—родитель и изводитель, раждающій и изводящій безстрастно, вѣ въ времени и безтѣлесно; Сынъ—рожденное; Духъ—изведенное, или, не знаю, какъ назвалъ бы сіе тотъ, кто отвлекаетъ отъ всего видимаго» ⁽⁸⁶²⁾; въ другомъ мѣстѣ: «у насъ одинъ Богъ, потому что Божество одно. И къ единому возводятся сущіе отъ Бога, хотя и вѣруется въ трехъ..., когда имѣемъ въ мысли Божество, первую причину и единоначаліе; тогда представляемое нами одно. А когда имѣемъ въ мысли Тѣхъ, въ которыхъ Божество, сущихъ отъ первой причины, и сущихъ отъ нея довременно и равночестно; тогда Покланяемыхъ—три» ⁽⁸⁶³⁾; въ третьемъ: «естество въ трехъ еди-

этого-то начала по естеству Сынъ-Слово, а не какъ начало другое, само по себѣ существующее..., дабы не произошло двуначалія и многоначалія... Едино начало,—потому (*κατά τοῦτο*) и одинъ Богъ» (*ibid. Orat. IV contra Arian. n. 1, p. 617; conf. p. 619*).

⁽⁸⁶⁰⁾ Ἔστι μὲν ὁ Πατήρ, τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνευθεῖς, ρίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (*homil. contr. Sabel., Arianum et Anom. n. 4, p. 193, Opp. T. II, Paris 1722; въ Твор. Св. Отц. VIII, стр. 383—384*).

⁽⁸⁶¹⁾ ... ἀλλὰ κυρίως ὁ Υἱὸς ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ... (*ibid. n. 7, pag. 196; въ Твор. св. Отц. VIII, стр. 389*). Подобное же говорить св. Василій и въ слѣдующемъ мѣстѣ: «не называемъ Духа Святаго ни нерожденнымъ,—ибо знаемъ единаго Нерожденнаго и единое начало сущаго — Отца Господа нашего Иисуса Христа, ни рожденнымъ,—ибо изъ преданія вѣры знаемъ единаго Единороднаго; о Духѣ же истины, будучи научены, что Онъ исходитъ отъ Отца, исповѣдуемъ, что Онъ отъ Бога несозданно» (*Список. Исповѣд. вѣры..., въ Твор. св. Отц. X, стр. 274*).

⁽⁸⁶²⁾ ... καὶ πρὸς τὸ ἐν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννοσις (Слово о Богословіи третье, въ Твор. св. Отц. III, стр. 53). И далѣе: «если Сынъ и Духъ совѣчны Отцу; то почему же не совѣначальны? Потому что Они отъ Отца, хотя не послѣ Отца... Сынъ и Духъ не безначальны, относительно къ Виновику» (*стр. 55*).

⁽⁸⁶³⁾ ...καὶ πρὸς ἐν τὰ ἐξ αὐτοῦ τὴν ἀναφορὰν ἔχει... (Слово о Богословіи пятое, въ Твор. св. Отц. III, стр. 115—116). Таково же и слѣдующее мѣсто: «Отецъ былъ

ное—Богъ, единеніе же—Отецъ, изъ котораго Другіе, и къ которому Они возводятся, не сливаясь, а сопребывая съ Нимъ, и не раздѣляемые между собою ни временемъ, ни хотѣніемъ, ни могуществомъ» (864); въ четвертомъ: «готовъ бы я назвать бѣдшимъ Отца, отъ котораго и равенство имѣютъ Равные, и бытіе (въ чемъ согласятся); но боюсь, чтобы Начала не содѣлать началомъ меньшихъ, и не оскорбить предпочтеніемъ. Ибо нѣтъ славы Началу въ униженіи Тѣхъ, которые отъ Него» (865); е) *св. Епифаній*: «довольно относить весь союзъ Троицы къ Единому и отъ Отца

бы началомъ чего-то низкаго и недостойнаго, или, вѣрнѣе сказать, началомъ въ низкомъ и недостойномъ смыслѣ, еслибы не былъ началомъ Божества и благодати, совершаемой въ Сынѣ и Духѣ Святомъ,—въ первомъ, какъ въ Сынѣ и въ Словѣ, а въ другомъ, какъ въ исходящемъ и нераврѣшаемомъ Духѣ» (Слово 3, въ Твор. св. Отц. I, 39); и еще: «учи насъ не дѣлать Отца подначальнымъ (дабы не ввести чего-то такого, что первоначальнѣе первоначальнаго, и чѣмъ извратится бытіе первоначальнаго), а Сына или Духа Святаго не дѣлать безначальными (дабы у Отца не отнять Ему свойственнаго). Ибо Они не безначальны, и вмѣстѣ въ нѣкоторомъ отношеніи (что и составляетъ трудность) безначальны. Они не безначальны въ отношеніи къ Виновнику; потому что какъ свѣтъ изъ солнца, такъ Они изъ Бога, хотя и не послѣ Него. Но они и безначальны въ отношеніи ко времени» (Слово 25 въ похвалу Ирона, въ Твор. св. Отц. II, стр. 286).

(864) ... Ἐνωσις δὲ ὁ Πατήρ, ἐξ οὗ καὶ πρὸς ὃν ἀνάγεται τὰ ἐξῆς (Слово къ епископамъ, собравш. на второй всел. Соборъ, въ Твор. св. Отц. IV, стр. 38). Снес. II, стр. 168: «Не должно въ Отцѣ умалять достоинства — быть началомъ принадлежащаго Ему, какъ Отцу и Родителю. Ибо будетъ началомъ чего-то низкаго и недостойнаго, если Онъ не виновникъ Божества, совершаемаго въ Сынѣ и Духѣ. — Не нужно все сіе, когда надобно и соблюсти вѣру въ единаго Бога, и исповѣдывать три Упостаси, или три Лица, притомъ каждое съ личнымъ Его свойствомъ. Соблюдается же, по моему разсужденію, вѣра въ единаго Бога, когда и Сына и Духа будемъ относить къ единому Виновнику, но не слагать и не смѣшивать съ Нимъ» (Слов. о поставл. епископовъ и о догм. св. Троицы).

(865) ... ἐξ οὗ καὶ τὸ ἴσους εἶναι τοῖς ἴσους ἐστί, καὶ τὸ εἶναι... (Слово на св. Крещеніе, въ Твор. св. Отц. III, стр. 317). Снес. II, стр. 220—221: «Спрошу у тебя, любитель нерожденія и безначалія: кто болѣе безчеститъ Бога, — тотъ ли, кто почитаетъ Его началомъ такого Сына и такого Духа, какими ты признаешь Ихъ, или кто исповѣдуетъ Его началомъ не такого Сына и не такого Духа, но подобныхъ Ему по естеству и равныхъ въ славѣ, какими исповѣдуетъ ихъ наше ученіе?... Ужели для Бога есть что либо выше чести быть Отцемъ Сына, который служить къ усугубленію, а не къ уменьшенію Его славы, равно какъ и быть Изводителемъ Духа? Развѣ не знаешь, что, Начало (разумѣю Начало Сына и Духа) признавая началомъ тварей, не чтить самаго Начала и безчестишь исходящихъ изъ Начала? Не чтить Начала, потому что полагаешь Его началомъ чего-то такого, что мало и недостойно Божества. Безчестишь и Исходящихъ изъ Начала, потому что дѣлаешь Ихъ малыми, и не только тварями, но даже чѣмъ-то такимъ, что малочестнѣе самыхъ тварей... Но я, вводя Начало Божества невременное, неотлучное и непредѣльное, чту и Начало, а равно и Исходящихъ изъ Начала,—первое, потому что Оно Начало таковыхъ Исходящихъ, и послѣднихъ, потому что Они

представлять Сына, Бога истиннаго, и Духа истиннаго» ⁽⁸⁶⁶⁾; ж) *св. Кесарій*: «Сынъ и Духъ Святый произошли отъ Отца не по человѣчески, чрезъ истеченіе, или отдѣленіе или отдаленіе, но какъ изъ источника рѣки, сущія изъ него и въ немъ и съ нимъ, и какъ лучи изъ солнца, сущіе въ немъ и съ нимъ и изъ него... Отецъ — родитель Сына и изводитель Св. Духа по естеству, неизреченно, безвременно, прежде всѣхъ вѣкъ» ⁽⁸⁶⁷⁾; з) *блаж. Θεοδωριτῆς*: «мы научены, что Св. Духъ имѣетъ бытіе отъ Отца...,— ибо Господь І. Христось говоритъ о Немъ слѣдующее: *егда прійдетъ Утѣшитель, егоже азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 26),—словами: *отъ Отца исходитъ*, Онъ показалъ, что Отецъ есть источникъ Св. Духа» ⁽⁸⁶⁸⁾; и) *св. Анастасій Синаитъ*: «хотя и Сынъ и Св. Духъ называются происходящими изъ Отца, но собственно исхожденіе есть свойство Св. Духа, такъ точно, какъ рожденіе—свойство Сына» ⁽⁸⁶⁹⁾; и далѣе: «всѣ такія (общія) названія удобно прилагаются къ каждому Лицу, но съ сохраненіемъ одному Отцу быть Отцемъ, потому что Онъ *одинъ* есть *начало*,—Сыну быть Сыномъ, потому что Онъ *одинъ* раждается, и Утѣшителю быть Духомъ Святымъ, потому что Онъ собственное исхожденіе имѣетъ отъ Отца» ⁽⁸⁷⁰⁾; и) *св. Максимъ исповѣдникъ*: «Сынъ рожденъ изъ сущности Отца, и потому есть Сынъ едиnorodный, а Духъ изъ тойже сущности исходитъ» ⁽⁸⁷¹⁾; к) *св. Іоаннъ Дамаскинъ*: «одинъ Отецъ не рожденъ, потому что Онъ не заимствуетъ своего бытія отъ другой вѣности; одинъ Сынъ рожденъ: Онъ безначально и не во времени родился изъ сущности Отца; одинъ Св.

такъ, такими и изъ такого исходятъ Начала, не отдѣльны отъ Него ни временемъ, ни естествомъ, ни достоуднымъ Имъ поклоненіемъ, суть съ Нимъ едино» (Слово о мирѣ, говор. въ собран. единовѣрныхъ).

⁽⁸⁶⁶⁾ Ἀρχεὶ γὰρ ἐπὶ τῶ ἐνὶ τὸν πάντα σύνδεσμον τῆς τριάδος φέρειν, καὶ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς... (Ancoorat. num. IV, p. 9, in Opp. T. II, ed. Petavií, Paris. 1622; conf. haeger. 74, in T. I, p. 901).

⁽⁸⁶⁷⁾ ... Πατὴρ τοῦ μὲν υἱοῦ γεννήτωρ, τοῦ δὲ πνεύματος προβολεὺς κατὰ φύσιν (Dialog. 1 post initum, in T. I Patr. Graec. p. 549—550).

⁽⁸⁶⁸⁾ Ἐδείξε πηγὴν ὄντα τοῦ πνεύματος τὸν πατέρα (Epitom. divin. decret. cap. 3, въ Христ. Чт. 1844, IV, стр. 190).

⁽⁸⁶⁹⁾ προϊέναι λέγονται ἐκ τοῦ Πατρὸς... (De fide orthod. lib. I, in T. VI Biblioth. Patr. Coloniens. p. 693). Фабрицій, впрочемъ, приписываетъ это сочиненіе не Анастасію Синаиту, а другому Анастасію, антиохійскому епископу, скончавшемуся въ 599 г. (Bibl. Graec. lib. V, cap. 35, vol. IX, pag. 312 et 332).

⁽⁸⁷⁰⁾ ὅτι μόνος ἐστὶν ἀρχὴ (De fide orthod. lib. I, ibid. pag. 694).

⁽⁸⁷¹⁾ De Trinit. dialog III, p. 437, in Opp. T. I, ed. Paris. 1675. См. также выше примѣч. 701.

Духъ исходитъ изъ сущности Отца, но не образомъ рожденія, а исхожденія... Сынъ отъ Отца, по рожденію; Духъ же Святый, хотя также отъ Отца, но не по рожденію, а по исхожденію. И хотя мы научены, что есть различіе между рожденіемъ и исхожденіемъ; но въ чемъ состоитъ образъ этого различія, не знаемъ. Только вмѣстѣ отъ Отца и рожденіе Сына, и исхожденіе Св. Духа. Итакъ все, что имѣютъ Сынъ и Духъ, имѣютъ отъ Отца, и самое бытіе... Отца, Сына и Духа Святаго признаемъ не тремя богами, но единымъ Богомъ во Св. Троицѣ, такъ что Сына и Духа относимъ къ одному Виновнику, не слагая и не смѣшивая съ Нимъ... Когда смотримъ въ Божествѣ на первую причину, на единоначаліе, на единство и тождество, такъ сказать, движенія и хотѣнія въ Божествѣ, и на тождество сущности, силы, дѣйствования и господства, то представляемъ себѣ одно. А когда взираемъ на тѣ (Лица), въ которыхъ Божество, или, точнѣе сказать, которыя суть самое Божество,—на Лица, въ Немъ изъ первой причины безлѣтно, равночестно и неразлучно сущія, т. е. на вѣпостаси Сына и Духа; тогда тремъ поклоняемся. Отецъ есть одинъ Отецъ и безначаленъ, т. е. безвиновенъ, потому что ни отъ кого не получилъ бытія; Сынъ есть одинъ Сынъ и не безначаленъ, т. е. не безвиновенъ, ибо Онъ отъ Отца...; Св. Духъ есть одинъ Духъ, происходящій отъ Отца, впрочемъ не по сыновству, а исхожденіемъ»⁽⁸⁷²⁾.

Изъ *западныхъ*—а) *Филастрий*, епископъ бриксинскій (IV в.): «есть три Лица (въ Богѣ), живущія во вѣки и совершенно равныя по величію и могуществу,—но Сынъ и Св. Духъ собственно суть отъ Отца»⁽⁸⁷³⁾; б) *блаж. Августинъ*: «отъ Отца пріемлетъ Духъ, откуда пріемлетъ и Сынъ, потому что въ сей Троицѣ отъ Отца родился Сынъ, и отъ Отца исходитъ Духъ Святый, а ни отъ кого не родившійся и ни отъ кого не исходящій есть одинъ Отецъ»⁽⁸⁷⁴⁾; въ другомъ мѣстѣ: «когда говоритъ Господь: *егоже азъ послю вамъ отъ Отца*, то показываетъ, что Духъ есть Духъ Отца и Сына,—ибо и сказавъ: *егоже Отецъ пошлетъ*, присовокупилъ: *во имя мое*; но не сказалъ: *егоже пошлетъ Отецъ отъ*

⁽⁸⁷²⁾ ἄρα δὲ καὶ ἡ τοῦ Υἱοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς γέννησις, καὶ ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκπόρευσις· πάντα οὖν ὅσα ἔχει ὁ Υἱὸς, καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἔχει, καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι... (De fide orthod. lib. 1, cap. 8, p. 136—140, in Opp. T. I, ed. Paris. 1712; въ русск. переводѣ стр. 22—23, 25—26, 29 и 30, изд. Моск. 1844).

⁽⁸⁷³⁾ Filias tamen et Spiritus S. de Patre sunt proprie (haeres. 51, in Patrolog. curs. compl. T. XII, p. 1168).

⁽⁸⁷⁴⁾ A Patre accipit Spiritus S., unde accipit Filius... (Tract. C in Joan., in Patrolog. curs. compl. T. XXXV, p. 1893).

меня, какъ сказалъ: *егоже* азъ пошлю вамъ *отъ Отца*, показывая этимъ, что начало всей божественности, или лучше, всего Божества есть Отецъ» ⁽⁸⁷⁵⁾; въ третьемъ: «отъ Отца Сынъ, отъ Отца и Духъ Святой, но Сынъ родился, а Духъ исходитъ...; не отъ самаго Себя есть Духъ Святой, но отъ Того (а не *отъ Тьхъ*), отъ кого исходитъ» ⁽⁸⁷⁶⁾; в) *Павлинъ, епископъ ноланскій* (V в.): «Духъ Святой, какъ и Слово Божіе, тотъ и другое—равно Богъ, пребывая во единой главѣ и происходя изъ одного источника Отца, только Сынъ чрезъ рожденіе, а Духъ чрезъ исхожденіе, сохраняютъ каждый свое личное свойство, и болѣе различны, нежели раздѣльны между Собою» ⁽⁸⁷⁷⁾; г) *Максимъ, епископъ тавринскій* (V в.): «по евангельской истинѣ, какъ Сынъ исшелъ отъ Отца, такъ и Св. Духъ отъ Отца исходитъ, и какъ едиnorodный Сынъ есть Божій, такъ и Св. Духъ есть Божій» ⁽⁸⁷⁸⁾; д) *св. Левъ, папа римскій*: «сущее изъ Бога есть тоже, что и самъ Онъ, а это не что иное есть, какъ Сынъ и Св. Духъ» ⁽⁸⁷⁹⁾; е) *Просперъ аквитанскій*, епископъ реженскій (V в.): «и Сынъ отъ Отца родился, и Духъ Святой отъ Отца исходитъ, но Отецъ ни родился отъ другаго, ни исходитъ..., и Сынъ равенъ Тому, отъ кого родился, и Св. Духъ — Тому (а не *Тьмъ*), отъ кого исходитъ» ⁽⁸⁸⁰⁾; ж) *Фульгенцій*, епископъ руспенскій въ Африкѣ (VI в.): «мы исповѣдуемъ Бога Отца виновникомъ не всего Божества, но Сына и Св. Духа, виновникомъ, изъ котораго едиnorodный Сынъ имѣетъ начало вѣчнаго рожденія, а Св. Духъ—вѣчнаго исхожденія» ⁽⁸⁸¹⁾; з) *Талассій*, иннокъ африканскій (VI в.): «Отца мы признаемъ единымъ началомъ всего, и именно Сына и Духа, какъ родителя и какъ вѣчный источникъ»..., и далѣе: «Отца мы представляемъ

⁽⁸⁷⁵⁾ totius Divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis principium Pater est (De Trinit. lib. IV, cap. 20, n. 29).

⁽⁸⁷⁶⁾ Contra Maximin. lib. II, cap. XIV, n. 1:.... sed ab illo, de quo procedit.

⁽⁸⁷⁷⁾ in uno capite permanentes et ex uno Patris fonte manentes, sed Filius nascendo, Spiritus procedendo.... (Epist. III ad Amandum, in Opp. Paulini T. I, p. 113, ed. Paris. 1685, et in Max. Biblioth. Patr. T. VI, ed. Lugd.).

⁽⁸⁷⁸⁾ Sicut Filius a Patre exivit, ita et Spiritus S. a Patre procedit... (Exposit. symb., in T. V, Part. 1 Bibl. Patr. Coloniens. p. 40).

⁽⁸⁷⁹⁾ Quod de ipso est, id est quod ipse, neque id aliud est, quam Filius et Spiritus S. (Epist. XV ad Turribium, cap. V, in Patrolog. curs. compl. T. LIV, p. 682).

⁽⁸⁸⁰⁾ et Spiritus S. ei, de quo procedit, aequalis est (Lib. sentent. ex Augustino, sent. 370, in Patrolog. curs. compl. T. LI, p. 488).

⁽⁸⁸¹⁾ sed Filii et Spiritus S. fatemur auctorem, de quo habet... et Spiritus S. aeternae processions originem (Contra Fabian. lib. VIII, in Biblioth. Patr. Coloniens. T. VI, Part. 1, p. 191).

и безъ начала и началомъ,—безъ начала, какъ нерожденнаго, а началомъ, какъ родителя и изводителя Тѣхъ, кои отъ Него, разумѣю Сына и Св. Духа» (882).

4) Есть, наконецъ, свидѣтельства, которыя такъ говорятъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, что исхожденіе—и отъ Сына, или смысломъ своимъ, или даже буквально, совершенно отвергаютъ. Подобныя свидѣтельства находимъ:

Изъ *восточныхъ* учителей—а) у св. *Василія великаго*: «поелику Духъ Святой... съ Сыномъ соединенъ, съ которымъ нераздѣльно представляется, а бытіе имѣетъ зависимое отъ вины—Отца, отъ котораго и исходитъ; то отличительный признакъ упостаснаго Его свойства есть тотъ, что по Сынѣ и вмѣстѣ съ Сыномъ познается, и отъ Отца имѣетъ бытіе. Сынъ же, который вмѣстѣ съ Собою и по Себѣ даетъ познавать Духа, исходящаго отъ Отца, одинъ единородно возсіявъ отъ нерожденнаго Свѣта, по отличительнымъ своимъ признакамъ не имѣетъ ничего общаго (*συδερμίαν κοινωνίαν*) со Отцемъ или съ Духомъ Святымъ» (883); или: «я знаю Духа съ Отцемъ, однакоже Духа—не Отца; я принялъ Духа съ Сыномъ, однакоже не именуемаго Сыномъ, но представляю одно свойство Его съ Отцемъ, потому что исходитъ отъ Отца, а другое съ Сыномъ, потому что слышу: *аще кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Еговъ*» (884); б) у св. *Григорія богослова*: «общее Отцу и Сыну и Св. Духу—то, что Они несозданны, и божество; общее же Сыну и Св. Духу—то, что Они изъ Отца; а особенность Отца—нерожденность, Сына—рожденность, Духа Святаго—исходность» (885); или: «Сыну принадлежитъ все, что имѣетъ Отецъ, кромѣ виновности; и все, принадлежащее Сыну, принадлежитъ Духу, кромѣ сыновства и того, что говорится о Сынѣ тѣлообразно, ради моего

(882) Principium unum omnium Patrem scimus, et quidem Filii et Spiritus S., ut genitorem et tanquam fontem aeternum (Heecatontade IV, n. 92 et 99, in Bibl. Patr. Graec. T. II, p. 1199 et 1200).

(883) τοῦ Ἰησοῦ μὲν ἤρτηται... τῆς δὲ τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι, ὅθεν καὶ ἐκπορεύεται (Epist. 38 Gregorio fratri, n. 4, p. 117, in Opp. T. III, p. 117, Paris. 1730; въ Твор. Св. Отц. X, стр. 96).

(884) ἀλλὰ τὴν μὲν πρὸς Πατέρα οἰκειότητα νοῶ, ἐπειδὴ ἐκ Πατρὸς ἐκπορεύεται, τὴν πρὸς υἱὸν δὲ, ἐπειδὴ ἀκούω... (homil. contra Sabel..., Ar. et Anom. n. 6, in Opp. T. II, p. 194, ed. cit., въ Твор. Св. Отц. VIII, стр. 385—386).

(885) Κοινὸν γὰρ πατρὶ μὲν καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι, τὸ μὴ γεγονέναι καὶ ἡ θεότης· υἱῷ δὲ καὶ ἁγίῳ πνεύματι—τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἴδιον δὲ... (Orat. in laudem Heronis n. 32 in Opp. T. I, p. 422, Paris. 1630, въ Твор. св. Отц. II, 288).

человѣка и моего спасенія» ⁽⁸⁸⁶⁾; в) у *св. Григорія нисскаго*: «лица человѣческія не всѣ имѣютъ бытіе отъ одного и тогоже лица по порядку, но одно отъ того, другое отъ другаго, такъ что различны и виновники тѣхъ, кои отъ виновниковъ происходятъ: не такъ во Св. Троицѣ,—ибо одно и тоже лице Отца, отъ котораго Сынъ раждается и Духъ Святой исходитъ, почему и говоримъ, что, по истинѣ, одинъ виновникъ зависящихъ отъ Него, какъ отъ вины своей, одинъ Богъ, существующій нераздѣльно съ Ними» ⁽⁸⁸⁷⁾; и еще: «Духъ соединенъ съ Отцемъ въ томъ отношеніи, что оба не созданы, отличается же отъ Него тѣмъ, что не есть Отецъ, какъ Онъ; соединенъ съ Сыномъ и въ томъ отношеніи, что оба не созданы, и въ томъ, что оба имѣютъ причину бытія отъ Бога всяческихъ; отличается же отъ Сына тѣмъ, что произошелъ отъ Отца иначе, нежели Единородный (*μῆτε μονογενῶς*), и чрезъ Сына явился» ⁽⁸⁸⁸⁾; г) у *св. Епифанія*: «единъ Богъ Отецъ и единъ истинный Богъ, а не какъ боги мнимые и несуществующіе, которыхъ называли богами язычники; но одинъ истинный Богъ: ибо изъ единаго—единый Единородный и единый Духъ Святой» ⁽⁸⁸⁹⁾; или: «не созданъ Отецъ, имѣющій Сына, родившагося отъ Него, а не созданнаго, и Св. Духа, отъ Него же (а не отъ *Нихъ*) исходящаго, и также несотвореннаго» ⁽⁸⁹⁰⁾; д) у *св. Кирилла александрійскаго*: «какъ перстъ присущъ рукѣ, не какъ различный отъ нея, но какъ соединенный съ нею естественно, такъ и Св. Духъ по единосущію соединенъ съ Сыномъ, хотя исходитъ отъ Бога Отца» ⁽⁸⁹¹⁾; е) у *блж. Θεοδορίτα и другихъ восточныхъ епископовъ*, которыхъ слова мы уже приводили прежде ⁽⁸⁹²⁾;

⁽⁸⁸⁶⁾ Πάντα, ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, τοῦ υἱοῦ ἐστὶ, πλὴν τῆς αἰτίας... (ibid. Orat. in Aegypt. adventum, n. 15, p. 429, въ Твор. Св. Отц. III, 190). Значить, по св. Григорію, Сынъ ни въ какомъ смыслѣ не можетъ быть признанъ *виною* или источникомъ Св. Духа: это принадлежитъ исключительно одному Отцу.

⁽⁸⁸⁷⁾ См. выше примѣч. 746.

⁽⁸⁸⁸⁾ ... τῇ πρὸς τὸν υἱὸν κατὰ τὸ ἄκτιστον συναφεῖα καὶ ἐν τῇ τὴν αἰτίαν τῆς ὑπαρξεως ἐκ τοῦ θεοῦ τῶν ἄλων ἔχειν... (Contra Eunom. lib. I, p. 342—343, in Opp. T. II, Paris. 1638).

⁽⁸⁸⁹⁾ ... ἐπειδὴ μόνος ἐκ μόνου μονογεννῆς καὶ μόνον τὸ ἅγιον πνεῦμα (Ancorat. num. II, p. 7, in Opp. T. II, ed. Petavi).

⁽⁸⁹⁰⁾ ... καὶ ἅγιον πνεῦμα, ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον (advers. capitul. VIII Aëtii, ibid. T. I, p. 94; conf. advers. capitul. XIV, n. 2, p. 954, adv. capitul. XXII, p. 967, adv. capitul. XXII, p. 974).

⁽⁸⁹¹⁾ ... unitus est Filio, tametsi ex Deo Patre procedat. Такъ читаются эти слова св. Кирилла — in Catena graecor. Patr., latine edita a Corderio Antwerp. 1628, p. 324.

⁽⁸⁹²⁾ См. выше примѣч. 807 и 810. Что блж. Θεοδορίтъ признавалъ исхожде-

ж) у *Анастасія Синаита*: «различіе рожденія и исхожденія не показываетъ различія естества, потому что означаетъ не самое бытіе, но только образъ бытія, между тѣмъ какъ остается одно и тоже существо и у Того, изъ котораго, и у Тѣхъ, кои изъ Него различнымъ образомъ; слѣд. образъ бытія, какъ сказано, различенъ, но существо одно и тоже: ибо—изъ одного и Тогоже, хотя не одинако; а потому не станемъ удивляться, когда говоритъ (Христось), что происхождение Того и Другаго (Сына и Св. Духа) отъ Отца»⁽⁸⁹³⁾; з) у *св. Максима исповѣдника*: «единъ Богъ, Отецъ единаго Сына и источникъ единаго Духа Святаго; единица несліянная и Троица нераздѣльная; умъ безначальный, единый Родитель единаго существоважно безначальнаго Сына и единой вѣчной жизни, т. е. Духа Святаго, источникъ»⁽⁸⁹⁴⁾; и) у *св. Иоанна Дамаскина*: «надобно знать, что мы Отца не производимъ ни отъ кого, а называемъ Его Отцемъ Сына; Сына же не называемъ ни виновникомъ (по инымъ, ни безвиновнымъ), ни Отцемъ, но говоримъ, что Онъ отъ Отца и есть Сынъ Отца; говоримъ также, что Духъ Святыи отъ Отца, и именуемъ Его Духомъ Отца, но не говоримъ, что Духъ отъ Сына, а называемъ Его Духомъ Сына»⁽⁸⁹⁵⁾; въ другомъ мѣстѣ: «Отецъ есть источникъ и вина Сына и Св. Духа, но единаго только Сына Отецъ, Духа же Святаго производитель; Сынъ есть Сынъ, Слово, премудрость, сила, образъ, сіяніе, изображеніе Отца; но Духъ Святыи не есть Сынъ Отца, а Духъ Отца, какъ отъ Отца исходящій: ибо никакого возбужденія (*ὄρμη*) не бываетъ безъ Духа; Онъ есть Духъ и Сына, но не потому что изъ Него, а потому что чрезъ Него отъ Отца исходитъ, ибо одинъ Виновникъ—Отецъ»⁽⁸⁹⁶⁾; въ третьемъ: «у насъ единъ Богъ Отецъ и Слово Его и Духъ Его; Слово, впостасно раждающеся, потому и назы-

ніе Св. Духа только отъ *одного* Отца, съ этимъ единодушно соглашаются и западные писатели, нерѣдко называя его даже первымъ виновникомъ такого ученія (Vid. *Garner*. in *Auctario Theodoret* p. 194, ed. Paris. 1684; *Fabric*. *Bibl. Graec*. lib. V, vol. VII, cap. 2, p. 441).

⁽⁸⁹³⁾ καὶ τῷ, ἐξ οὗ, καὶ τοῖς ἐξ αὐτοῦ.... ἐκ γὰρ τοῦ αὐτοῦ, εἰ καὶ μὴ ὡσαύτως· μὴ τοίνυν θαυμάζωμεν, ὅταν τὴν ἐκατέρου ἐξοδὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς ὀνομάζει (De fide orthod. lib. I, in T.VI *Bibl. Patr. Colonien*. p. 693; *снес. примѣч.* 869).

⁽⁸⁹⁴⁾ καὶ μόνης ἀϊδίου ζωῆς, ἧγον πνεύματος ἁγίου πηγὴ (Capit. *Theolog* centur. 1, cap. 4, in *Opp. Maximi* T. I, ed. Paris. 1675).

⁽⁸⁹⁵⁾ ἐκ τοῦ Ἰησοῦ δὲ τὸ πνεῦμα οὐ λέγομεν (De fide orthod. lib. 1, cap. 8, p. 141, in *Opp. T. I*, Paris. 1721, въ русск. перев. 1844 г. стр. 31).

⁽⁸⁹⁶⁾ καὶ οὐοῦ δὲ πνεῦμα, οὐχ' ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς.... (ibid. cap. 12, p. 148, а въ русск. перев. стр. 41—42). Этого, впрочемъ, мѣста нѣтъ въ древнѣйшихъ греческихъ спискахъ Богословія св. Иоанна Дамаскина, а встрѣчается оно только въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ (Vid. *ibidem* pag. 146).

ваемое Сыномъ, и Духъ, упостасно исходящій отъ Отца, Духъ Сына, но не отъ Сына» ⁽⁸⁹⁷⁾; въ четвертомъ: «чтимъ Духа Святаго, Духа Бога Отца, какъ отъ Него исходящаго, который называется и Духомъ Сына, какъ явившійся чрезъ Него и сообщаемый твари, но не какъ имѣющій отъ Него бытіе» ⁽⁸⁹⁸⁾.

Изъ *западныхъ*—а) у *блаж. Августина*: «Отецъ не уменьшилъ Себя, чтобы родить изъ Себя Сына, но такъ родилъ изъ Себя Другаго Себя, что весь остается въ Себѣ и пребываетъ въ Сынѣ таковъ, каковъ и одинъ; равно и Духъ Святой, всецѣлый изъ всецѣлаго (а не отъ *всецѣлыхъ*), не удаляется отъ Того, откуда исходитъ, но таковъ съ Нимъ, каковъ изъ Него (а не изъ *Нихъ*), не уменьшаетъ Его исхожденіемъ своимъ, и не увеличиваетъ своимъ пребываніемъ въ Немъ» ⁽⁸⁹⁹⁾; въ другомъ мѣстѣ: «а что сказалъ (Христосъ) о Св. Духѣ: *отъ моего приметъ*, этимъ рѣшаетъ вопросъ, дабы не подумали, будто Духъ какбы чрезъ нѣкоторыя степени отъ Него есть, какъ самъ Онъ отъ Отца, когда *оба* отъ Отца, одинъ раждается, другой исходитъ, хотя то и другое въ высотѣ Божескаго естества различать по истинѣ трудно» ⁽⁹⁰⁰⁾; въ третьемъ: «можетъ быть, иной подумалъ бы, что Св. Духъ такъ же родился отъ Христа, какъ Христосъ отъ Отца; ибо о Себѣ Онъ сказалъ: *мое ученіе нѣсть мое, но пославшаго мя*, а о Духѣ Святомъ: *не отъ себе бо глаголати иматъ*, и притомъ: *отъ моего приметъ и возвѣститъ вамъ*; но поелику Спаситель представилъ причину, почему Онъ сказалъ: *отъ моего приметъ*, присовокупивъ: *вся, елика иматъ Отецъ, моя суть: сею ради рѣхъ, яко отъ моего приметъ и возвѣститъ вамъ*,—то остается понимать такъ, что и Духъ Святой отъ Отца же имѣетъ бытіе, какъ и Сынъ»,—и чрезъ нѣсколько словъ: «если же и Сынъ отъ Отца есть, и Св. Духъ отъ Отца исходитъ, то почему не оба называются Сынами, не оба рожденными..., о семъ, если Богъ дастъ,

⁽⁸⁹⁷⁾ ἐκ Πατρὸς μὲν, οὐοῦ δὲ, καὶ μὴ ἐξ οὐοῦ (Epist. de hymno trisagio, n. 28, p. 497 in T. I, ed. cit.).

⁽⁸⁹⁸⁾ ὅπερ καὶ τοῦ Ὑιοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον, καὶ τῇ κτίσει μεταδιδόμενον ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὕπαρξιν (homil. in Sabbatum Sanctum. n. 4, p. 817, in T. II, ed. citat.).

⁽⁸⁹⁹⁾ ... Similiter et Spiritus S., integer de integro, non praecedit, unde procedit, sed tantus cum Illo, quantus ex Illo, nec minuit Eum procedendo, nec auget manendo (Epist. 170, al. 66, n. 5, in Patrolog. curs. compl. T. XXXIII, p. 750).

⁽⁹⁰⁰⁾ ... cum ambo de Patre, ille nascatur, hic procedat, quae duo in illius naturae sublimitate discernere omnino difficile est (Contra Serm. Arian. cap. 23, n. 19, in Patrolog. curs. comp. T. XLII. Augustini VIII, p. 700). Снес. примѣч. 761.

въ другомъ мѣстѣ разсудимъ» (901); б) у *Вигилія, епископа тапсійскаго* (V в.): «исповѣдую, что Отець, и Сынъ, и Св. Духъ суть единой субстанціи и единого естества, и вѣрую, что не изъ ничего и не отъ кого либо, но отъ Отца родился Сынъ, и отъ Отца Духъ Святый исходитъ» (902); в) у *Фулгенція, епископа рустенскаго* (VI в.): «содержа правило апостольской вѣры, исповѣдуемъ Духа Святаго не за кого либо, а за Бога, не различнаго отъ Сына и Отца, и несліяннаго съ Сыномъ и Отцемъ; ибо Онъ есть одинъ и тотъже Духъ Отца и Сына, *всецѣло* отъ Отца исходящій, и всецѣло въ Обоихъ пребывающій, не въ Каждомъ отдѣльно, потому что нераздѣльно общъ Обоимъ» (903); г) у *Рустика, кардинала-діакона римской церкви* (VI в.): «Отець родилъ, но не рожденъ и не есть отъ кого либо другаго, какъ отъ Него Другіе; Сынъ рожденъ и не родилъ ничего совѣчнаго; Духъ Св. отъ Отца исходитъ, и ничто совѣчное не исходитъ и не родилось отъ Него; нѣкоторые же изъ древнихъ прибавляли къ свойствамъ и то, что, какъ Духъ вмѣстѣ съ Отцемъ не родилъ Сына, такъ и отъ Сына не исходитъ Духъ, какъ исходитъ Онъ отъ Отца» (904); д) у *Мансвета, епископа медиоланскаго* (VII в.), который вмѣстѣ съ соборомъ другихъ епископовъ, въ посланіи своемъ къ императору Константину, читанномъ на шестомъ вселенскомъ

(901) ... restat, ut intelligatur etiam Spiritus S. de Patre habere, sicut et Filius... Cum vero et Filius de Patre sit, et Spiritus S. a Patre procedat, cur non ambo filii dicantur, non ambo geniti... (De Trinit. lib. II, cap. 3, in eodem Patrolog. tom. p. 848).

(902) ... non ex nihilo, neque ex aliquo, sed de Patre Filium genitum et de Patre Spiritum procedere... (Disput. cum Arrio lib. 1, n. 5, in Opp. Athanasii T. II, p. 614, ed. Paris. 1698).

(903) ... totus de Patre procedens, totus in utroque consistens (Respons. ad object. Arian., in Opp. Fulgentii, ed. Venet. 1742, pag. 32).

(904) ... Quidam vero antiquorum et hoc proprietatibus adjecerunt quia sicut Spiritus cum Patre Filium sempiterno non genuit, sic nec procedit Spiritus a Filio, sicut a Patre (Contra Acephal. disput. in Patrolog. curs. compl. T. LXVII, p. 1237). «Но я, продолжаю непосредственно за этимъ Рустикъ, что Духъ вѣчно не родилъ Сына, исповѣдую (ибо не двухъ допускаю Отцевъ); а точно ли Онъ исходитъ отъ Сына такимъ образомъ, какъ отъ Отца, доселѣ еще не признаю достаточно рѣшительнымъ (nondum perfecte habeo satisfactum)... Если же и одинъ изъ ученѣйшихъ кардиналовъ-діаконовъ римской Церкви въ шестомъ вѣкѣ не признавалъ исхожденія Св. Духа за несомнѣнную истину: то не явно ли, что даже на западѣ въ то время не считали этого ученія за догматъ вѣры? Какъ же утверждаютъ, будто такъ вѣровала Церковь издревле?... Что Рустикъ сомнѣвался въ исхожденіи Св. Духа отъ Сына и признавалъ исхожденіе отъ *одного* Отца,—въ этомъ сознаются и западные писатели (Vid. Petavii de Trinit. lib. VII, cap. 8; conf. Zoernicaw. de process. Spir. S. Tract. IV, pag. 355—357).

Соборѣ, говоритъ слѣдующее: «когда именуемъ вѣчнаго Сына, то поставляемъ Его въ отношеніи къ Лицу вѣчнаго Отца; и когда называемъ Св. Духа, то показываемъ, что Онъ отъ лица вѣчнаго Отца исходитъ» (905); е) у Анастасія бібліотекаря (IX в.): «мы не называемъ Сына причиною или началомъ Св. Духа; но, зная единство существа Отца и Сына, исповѣдуемъ, что какъ исходитъ Онъ (Св. Духъ) отъ Отца, такъ отъ Сына исходитъ, т. е. разумѣя подъ исхожденіемъ посланіе въ міръ: такъ объясняя это... онъ (св. Максимъ) и насъ, и Грековъ научаетъ, въ какомъ отношеніи Духъ Святой исходитъ, и въ какомъ не исходитъ отъ Сына» (906).

Какъ же отвѣчаютъ западные писатели на всѣ эти свидѣтельства древности, въ которыхъ говорится, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, что Отецъ есть единый источникъ всего Божества, единый виновникъ и Сына и Св. Духа, и даже что Св. Духъ не исходитъ отъ Сына? Отвѣчаютъ, по необходимости, разными хитросплетеніями и тонкостями, когда отвѣчать прямо и общепонятно, не измѣняя своему лжедогмату, рѣшительно не могутъ. Сущность ихъ отвѣта состоитъ въ слѣдующемъ: «Отецъ есть вина Св. Духа безвиновная или виновникъ, не имѣющій себѣ виновника (*causa improducta*), есть начало, не имѣющее себѣ начала (*principium imprincipiatum*), есть источникъ первоначальный (*principalis*); а Сынъ есть вина Св. Духа уже не безвиновная (*causa ex causa*); начало, зависящее отъ кореннаго начала—Отца (*principium principiatum*). А потому, когда древніе учителя говорятъ, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, и что Отецъ есть источникъ или начало Св. Духа,—они разумѣютъ Отца, собственно какъ вину безвинную, первоначальную. Равнымъ образомъ, когда выражаются, что Духъ Святой не исходитъ отъ Сына, они хотятъ только сказать, что Сынъ не есть вина Св. Духа безвиновная. И слѣд. ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ они вовсе не отвергаютъ мысли,

(905) ... et cum nominamus Spiritum S., ab aeterni Patris *persona* eum procedere monstramus (Арид *Labbeum* Concil. T. VI, p. 604). Если же отъ лица или ипостаси вѣчнаго Отца исходитъ Духъ Святой, а ипостась Отца совершенно отлична и отдѣльна отъ ипостаси Сына, хотя Они едино по существу; то значить, что Духъ не исходитъ отъ Сына: иначе сольются ипостаси Отца и Сына.

(906) Исходитъ именно, какъ видно изъ самой рѣчи, въ смыслѣ *временнаго* исхожденія на тварей или посланія въ міръ, а не исходитъ въ смыслѣ *вѣчнаго* исхожденія отъ Отца, который одинъ есть причина или начало Св. Духа (подлинныя слова Анастасія бібліот. см. выше въ примѣч. 702).

что Св. Духъ исходитъ и отъ Сына, какъ вина не безвиновной, какъ начала не безначальнаго» (907). Но—

а) Это толкованіе совершенно произвольно и неосновательно. Спрашивается: откуда извѣстно, что, когда древніе учителя выражались: Отецъ есть вина или источникъ Св. Духа, это значитъ: вина безвиновная, источникъ первоначальный, и когда отвергали исхожденіе Св. Духа отъ Сына, то собственно только, какъ отъ вина первоначальной, а отнюдь не вообще? Сказали ли сами учителя, что ихъ надобно понимать такъ, а не иначе? Подали ли они даже намекъ въ своихъ свидѣтельствахъ къ такому толкованію? Рѣшительно нѣтъ: свидѣтельства эти предъ нами. Зачѣмъ же навязывать другимъ свои хитросплетенія? Напрасно указываютъ на то, что нѣкоторые изъ древнихъ пастырей, особенно греческихъ, допускали исхожденіе Св. Духа отъ Отца *чрезъ Сына*, что будто бы равносильно выраженію и *отъ Сына* (908). Нѣтъ, сами учителя строго различали эти выраженія, и не считали ихъ за тождественныя: напротивъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, какъ мы видѣли, прямо говоритъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца *чрезъ Сына*, но не отъ Сына; а что именно значитъ—*чрезъ Сына*, увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Еще болѣе напрасно въ подкрѣпленіе своихъ мыслей ссылаются Латиняне на греческихъ же писателей позднѣйшихъ, Мануила Калеку, Димитрія Сидонія, Виссаріона и другихъ подобныхъ, которые будто бы точно также объясняютъ своихъ древнихъ учителей (909): голосъ этихъ писателей, какъ позднѣйшихъ, и особенно какъ отступниковъ отъ православія, перешедшихъ на сторону папизма, не имѣетъ въ настоящемъ случаѣ никакого значенія.

б) Это произвольное толкованіе никакъ не можетъ быть приложено ко второму классу свидѣтельствъ (о первомъ сказано прежде, особо). Еслибы древніе учителя дѣйствительно вѣровали, что Св. Духъ, исходя отъ Отца, какъ источника первоначальнаго, вмѣстѣ съ тѣмъ исходитъ и отъ Сына, какъ источника не безначальнаго, то могли ли бы они выражаться такъ, какъ выражаются въ означенныхъ свидѣтельствахъ? Могли ли бы, на примѣръ, говорить, желая опредѣлить личное отношеніе Св. Духа къ Отцу и Сыну: «Духъ Святой отъ Отца исходитъ, но *чрезъ Сына*, по общенію

(907) *Perrone*—*Praelect. Theolog.* vol. II, p. 473, ed. citat. Тоже самое и у другихъ западныхъ богослововъ.

(908) *Perrone*, *Praelect. Theolog.* loco cit.

(909) *Perrone*—*ibidem*.

естества, подается твари»? Или: «Духъ Святыи отъ Отца исходить, но нечуждъ и Сыну по существу, и есть одинъ и тотъже Духъ Отца и Сына»? Или: «Духъ Святыи, хотя чрезъ Сына является, но причину бытія имѣетъ отъ Отца»? Нѣтъ, вѣра непремѣнно заставила бы ихъ сказать: «Духъ Святыи, хотя отъ Отца исходить, какъ отъ вины первоначальной, но вмѣстѣ исходить и отъ Сына, какъ вины не безначальной»; или: «Духъ Святыи исходить отъ Отца и Сына, потому-то и есть Духъ Отца и Сына»; или: «Духъ Святыи чрезъ Сына подается твари, но исходить отъ Сына и вмѣстѣ отъ Отца», и под.

в) Это произвольное толкованіе еще болѣе не можетъ быть приложено къ третьему классу свидѣтельствъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ Отецъ безразлично называется виною и источникомъ какъ Св. Духа, такъ вмѣстѣ и Сына; слѣд. если подъ именемъ вины—Отца по отношенію къ Св. Духу надобно разумѣть у древнихъ учителей собственно вину безвиновную, и подъ именемъ источника—источникъ первоначальный: то необходимо согласиться, что и у Сына, какъ у Св. Духа, по мнѣнію древнихъ учителей, есть еще какая-то вина не безвиновная, какой-то источникъ не первоначальный. Въ другихъ свидѣтельствахъ Отецъ называется *единымъ* источникомъ всего Божества, *единымъ* началомъ Св. Духа, какъ и Сына; но могли ли бы древніе пастыри употреблять это слово—единый, еслибы вѣровали, что и Сынъ есть начало Св. Духа, хотя не безначальное? И выраженіе: Отецъ есть единственный источникъ по отношенію къ прочимъ Лицамъ Божества—не прямо ли означаетъ, что никакого другаго источника въ Божествѣ нѣтъ, ни безначальнаго, ни имѣющаго начало?... Въ третьихъ свидѣтельствахъ одинъ и тотъже Отецъ называется Родителемъ Сына и Изводителемъ (*προβολεύς*) Св. Духа, или говорится, что Отецъ родилъ *изъ Себя* Сына и произвелъ *изъ Себя* Св. Духа: что же, ужели еще и здѣсь дается мѣсто предполагать, будто у Св. Духа есть и другой совмѣстный Изводитель—Сынъ, который также производитъ Его изъ Себя?

г) Наконецъ, это толкованіе рѣшительно не можетъ быть приложено къ четвертому классу свидѣтельствъ, которыя или смысломъ своимъ, или даже буквально отвергаютъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Тотъ, кто вѣруетъ въ исхожденіе Св. Духа не отъ одного Отца, но и отъ Сына, признавая только Отца виною Св. Духа безвиновною, а Сына—виною не безвиновною,—тотъ никогда не согласился бы сказать, вмѣстѣ съ св. Григоріемъ богословомъ, безъ всякаго поясненія: «Сыну принадлежитъ все, что имѣетъ

Отець, *кромя виновности...*; или вмѣстѣ съ блаж. Августиномъ и Фульгенціемъ, что «Духъ—весь изъ Отца (totus de Patre), всецѣлый изъ всецѣлаго» (integer de integro); вмѣстѣ съ блаж. Августиномъ и Павлиномъ ноланскимъ, что «Сынъ и Духъ оба (ambo) изъ одинаго источника—Отца».... Тѣмъ болѣе никогда не согласился бы повторить словъ св. Григорія нисскаго, Мансвета и другихъ, что «во Св. Троицѣ одно и тоже лице Отца, отъ котораго Сынъ рождается и Духъ Святой исходитъ, что, по-истинѣ, Отець одинъ виновникъ Зависящихъ отъ Него, какъ отъ вины своей, что Духъ Святой соединенъ съ Сыномъ и въ томъ отношеніи, что оба не созданы, и въ томъ, что оба имѣютъ причину бытія изъ Бога всяческихъ, отличается же отъ Сына лишь тѣмъ, что произошелъ отъ Отца иначе, нежели Сынъ». Наконецъ, рѣшительно нельзя допустить, чтобы вѣрующій въ исхождение Св. Духа и отъ Сына могъ исповѣдывать свою вѣру такъ, какъ исповѣдывали ее блаж. Феодоритъ, св. Максимъ исповѣдникъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ и другіе, говоря: «Духъ отъ Отца исходитъ, но не отъ Сына»,—а сказалъ бы необходимо: «Духъ хотя исходитъ отъ Отца, какъ отъ вины безначальной, но вмѣстѣ исходитъ и отъ Сына, какъ вины, зависящей отъ Отца».

Нѣтъ, суетны всѣ усилія неправды затмить истину, когда она яснѣе солнца.

§ 46.

66) Какъ смотрѣть на свидѣтельства, приводимыя изъ писаній св. Отцевъ и учителей Церкви въ защиту ученія, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына?

1) Одни изъ этихъ свидѣтельствъ вовсе не принадлежатъ св. Отцамъ и учителямъ Церкви, а усвоятся имъ ложно. Такъ—а) послы ахенскаго Собора (809 г.), доказывая предъ папою Львомъ III исхождение Св. Духа и отъ Сына, между прочимъ приводятъ подъ именемъ блаж. Іеронима слѣдующія слова изъ его *изложенія символа*: «Духъ, который исходитъ отъ Отца и отъ Сына, совѣченъ Отцу и Сыну и во всемъ Имъ равенъ» ⁽⁹¹⁰⁾; но этихъ словъ

⁽⁹¹⁰⁾ Рѣчь эта пословъ помѣщена у Ляббел—Concil. T. VII, p. 1199 et seq. Въ послѣдствіи тѣ же слова подъ именемъ Іеронима приводятъ *Гюю Этеріанъ* (lib. III, cap. 17, in T. XII Bibl. Part. Coloniens. Part. II, p. 412) и *Калека* (lib. II, p. 288, T. XIV Bibl. citat.).

нѣтъ не только въ означенномъ изложеніи символа, но и во всѣхъ сочиненіяхъ блаж. Іеронима, по изысканію одного западнаго же писателя ⁽⁹¹¹⁾; б) на флорентійскомъ Соборѣ Іоаннъ провинціаль въ защиту римскаго лжедогмата ссылался на слѣдующее свидѣтельство папы Дамаза изъ его *исповѣданія вѣры*, посланнаго къ Павлину, антиохійскому епископу: «вѣруемъ... и въ Духа Святаго, который не есть Отець, ни Сынъ, но отъ Отца и Сына исходитъ, — слѣд. Отець не рожденъ, Сынъ рожденъ, а Утѣшитель отъ Отца и отъ Сына исходящъ» ⁽⁹¹²⁾; но подобнаго свидѣтельства вовсе нѣтъ въ указанномъ исповѣданіи вѣры ⁽⁹¹³⁾, напротивъ, какъ мы видѣли, тамъ ясно исповѣдуются исхожденіе Св. Духа только отъ Отца ⁽⁹¹⁴⁾; в) извѣстный римскій богословъ, Тома Аквинатъ, въ сочиненіи своемъ противъ Грековъ, приводитъ до десяти мѣстъ изъ разговора на никейскомъ Соборѣ, приписываемаго св. Аѳанасію александрійскому, и изъ посланія того же святителя къ Серапіону, — такихъ мѣстъ, въ которыхъ ясно проповѣдуются исхожденіе Св. Духа отъ Сына, но которыхъ совершенно не оказывается во всѣхъ сочиненіяхъ отца православія ⁽⁹¹⁵⁾; г) тотъ же Тома Аквинатъ, Белларминъ и другіе, въ обличеніе православныхъ, приводятъ изъ посланія св. Аѳанасія къ Серапіону еще слѣдующее свидѣтельство: «*еретика челоуька по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся* (Тит. 3, 10); а потому хотя бы ты видѣлъ нѣкоторыхъ летающими по воздуху, подобно Илии, или ходящими немокренно по водамъ, подобно Петру и Мовсею; но если таковыя не исповѣдуютъ, какъ исповѣдуемъ мы, Бога Духа, существенно существующаго изъ Бога Сына, какъ и Бога Сына единороднаго, предвѣчно существующаго изъ Бога Отца, — то и таковыхъ отрицайся» ⁽⁹¹⁶⁾. Но напрасно мы стали бы искать и этого мѣста во всѣхъ посланіяхъ св. Аѳанасія къ Серапіону. Не будемъ, однакожь, долѣе останавливаться на подобныхъ вставкахъ

⁽⁹¹¹⁾ *Petra Damiani*—Tract. de process. Spirit. S. cap. 5 in Opp. T. III, p. 288.

⁽⁹¹²⁾ Collat. XIII Synodi Florent., apud *Labb. Concil. T. XIII*, p. 1108.

⁽⁹¹³⁾ Исповѣданіе это помѣщено у Теодорита—Н. Е. lib. V, cap. II et in *Patrolog. curs. compl. T. XIII*, p. 358—364.

⁽⁹¹⁴⁾ См. выше примѣч. 797.

⁽⁹¹⁵⁾ Мѣста эти представлены Теофаномъ Прокоповичемъ—in *Theolog. vol. 1*, p. 1081—1083. А что, дѣйствительно, Тома Аквинатъ позволялъ себѣ приводить свидѣтельства Отцевъ совершенно ложно, особенно въ помянутомъ сочиненіи противъ Грековъ, это доказали и другіе ученые мужи (*Vid. Casim. Oudini* — *Dissert. de scriptis Thom. Aquin. cap. 21*).

⁽⁹¹⁶⁾ *Thom. Aquin. Opusc. contra Graecos cap. 32; Bellarmin. de Christo lib. II, cap. 28; Vasquez.*—Disput. 146 in primam partem Thomae, cap. 5.

и подлогахъ: прежде ими пользовались иномыслящіе писатели, и пользовались, можетъ быть, какъ-нибудь по недоразумѣнію, по ошибкѣ...; нынѣ болѣе не пользуются.

2) Другія свидѣтельства, хотя принадлежатъ св. Отцамъ и учителямъ Церкви, но повреждены, или, по крайней мѣрѣ, приводятся въ поврежденномъ видѣ. Тяжко произносить столь важное обвиненіе на кого бы то ни было, и думать, что напшлись между Христіанами люди, которые осмѣлились исказить даже творенія отеческія; но не мы первые произносимъ его. Многіе изъ числа западныхъ же ученыхъ во всеуслышаніе укоряли за это Латинянъ, и подтвердили свои слова многочисленными примѣрами⁽⁹¹⁷⁾. Изъ нашихъ писателей двое собрали болѣе ста мѣстъ, относящихся собственно къ догмату объ исхожденіи Св. Духа и также поврежденныхъ Латинянами⁽⁹¹⁸⁾. Намъ нѣтъ нужды разсуждать здѣсь, когда именно происходили всѣ такія поврежденія, при изданіи ли твореній св. Отцевъ, или еще до изданія, въ рукописяхъ⁽⁹¹⁹⁾, отъ добрыхъ ли побужденій или недобрыхъ, всегда ли намѣренно или иногда и ненамѣренно,—но мы должны замѣтить, что этими поврежденіями не только пользовались прежніе иномыслящіе богословы, но, къ изумленію, пользуются, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые и нынѣшніе.

Изъ прежнихъ многочисленныхъ примѣровъ довольно указать на немногіе.

а) Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ твореній св. Аеанасія на латинскомъ языкѣ третье (по другимъ четвертое) слово его противъ Аріанъ заключаетъ въ себѣ слѣдующее мѣсто: «мы не вводимъ трехъ началъ или трехъ отцевъ, подобно маркіонитамъ и манихеямъ: ибо не три солнца беремъ для сравненія, но единое солнце,

⁽⁹¹⁷⁾ Напримѣръ: *Franciscus Junius* in praefat. ad indicem expurgator. Belgicum, Heidelbergae 1584; *Daniel Francus*—in Disquisit. Academica de papistarum indicibus librogum prohibit. et expurg... Lips. 1684 (сочиненіе особенно замѣчательное); *Caspar Loescherus* in Dissert. de atrociniis, quae in scriptores public., patres praecipue, solent committere Pontificii Vittemb. 1674; *Guil. Caveus* in prolegom. ad hist. litt. Scriptor. eccles. T. I, p. 21 et sqq.

⁽⁹¹⁸⁾ *Адамъ Зерникавъ*—de process. Spir. S. Tract. II et III de corruptelis in scriptis Patrum, p. 198—309, и *Феофанъ Прокоповичъ* in Theolog. p. 1071—1147: *Loca Patrum corrupta*.

⁽⁹¹⁹⁾ А легко могли происходить и до изданія твореній отеческихъ, съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ начались жаркіе споры объ исхожденіи Св. Духа, и особенно при изданіи, которымъ завѣдывали вообще ученые запада. См. свидѣтельство Давіа Франка въ помянутомъ его розысканіи—de papistarum indicibus cap. 10, p. 145.

и его сіяніе, и единый изъ обоихъ свѣтъ» (920),—и ученый Белярминъ съ торжествомъ указываетъ на это мѣсто, какъ на непрекаемое свидѣтельство о томъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Обоихъ, т. е. отъ Отца и отъ Сына (921). Но въ греческомъ текстѣ, по всѣмъ изданіямъ твореній св. Аѳанасія, сдѣланнымъ самими Латинянами, послѣднія слова приведеннаго мѣста читаются такъ:... «но единое солнце, и его сіяніе, и единый *изъ солнца* въ сіяніи свѣтъ» (922).

б) Тома Аквинать въ сочиненіи противъ Грековъ приводитъ изъ посланія св. Аѳанасія къ Серапіону слѣдующее изреченіе: «Апостоль то, что совершаетъ въ немъ Духъ, приписываетъ *виновнику* Его—Сыну, какъ и Сынъ дѣла, которыя совершалъ самъ, приписывалъ виновнику своему Богу Отцу» (923). Но въ дѣйствительности это изреченіе, по лучшимъ изданіямъ, имѣетъ такой видъ: «какъ Сынъ дѣла, которыя творилъ самъ, называлъ дѣлами Отца; такъ и Павелъ дѣла, которыя совершалъ онъ силою Духа, называлъ дѣлами Христа» (924).

в) Петръ Ломбардъ и другіе ревнители папства приводятъ изъ сочиненія св. Амвросія о Пресв. Духѣ слѣдующее: «что отъ кого либо, то или отъ существа его, или отъ власти; отъ существа, какъ Сынъ, который отъ Отца, и Духъ Святый, который отъ Отца и отъ Сына исходитъ» (925). Но нынѣ въ твореніяхъ Амвросія, по всѣмъ изданіямъ, читается это такъ: «отъ существа, какъ Сынъ, который сказалъ: *азъ изъ устъ Вышняго изыдохъ* (Сирах. 24, 3), какъ Духъ, который отъ Отца исходитъ, и о ко-

(920) Именно—въ изданіяхъ базельскомъ 1564 г. стр. 233, парижскомъ 1581 г. стр. 155 и другомъ парижскомъ 1608 г., стр. 118.

(921) *Bellarminus* de Christo lib. II, cap. 25: *Vides hic clarissime tria esse: solem, splendorem et ex utroque lucem procedentem? Nec puto dubitari posse, quin per solem Patrem, per splendorem Filium, per lucem Spiritum S. Athanasius intellexerit. Quid, quaeso, his responderi potest?*

(922) ... καὶ ἐν τῷ ἐξ ἡλίου ἐν τῷ ἀπαυγάσματι φῶς... Vid. ed. Opp. *Athanasii* Heildelbergens. an. 1601, p. 262; Parisiens. 1627, p. 467 et Parisiens. 1698, T. 1, p. 564.

(923) *Opuscul. contra Graecos* cap. 32, in Opp. *Aquinatis* T. XIX, p. 21, ed. Venet. 1754.

(924) ὡςπερ ὁ υἱός, ἅπερ ἐποίει ἔργα, ἔλεγε τὸν Πατέρα ἐργάζεσθαι, οὕτως, ἅπερ ἐν δυνάμει πνεύματος εἰργάζετο ὁ Παῦλος, ἔλεγε τοῦ Χριστοῦ εἶναι τὰ ἔργα. *Epist. ad Serapion.* 1, n. 19, in. Opp. *Athan.* T. 1, p. 668. Paris. 1698.

(925) *Petr. Lombardus*—*Sentent.* lib. III. distinct. 4; *Hugo Etherianus* lib. III. c. 17, in *Bibl. Patr. Coloniens.* T. XII, Part. II, p. 412; *Calecas* lib. II, p. 288, in eadem *Bibl.* T. XIV.

торомъ сказалъ Сынъ: *Онъ мя прославитъ, яко отъ моего прииметъ*» (926).

г) Два отступника отъ православія Веккъ и Калека, писавшіе въ защиту римскаго лжедогмата, приводятъ изъ третьяго слова на молитву Господню св. Григорія нисскаго слѣдующее изреченіе: «Духъ Святыи и называется Духомъ отъ Отца, и имѣетъ свидѣтельство, что Онъ есть Духъ отъ Сына (ἐκ τοῦ Υἱοῦ)» (927). Но даже іезуитъ Петавій долженъ былъ согласиться, что это мѣсто повреждено, и что его надобно читать такъ, согласно съ составомъ рѣчи: «Духъ Святыи и называется Духомъ отъ Отца, и имѣетъ свидѣтельство, что Онъ есть Духъ Сына,—ибо сказано: *аще кто Духа Христова (Χριστοῦ) не имать, сей нсть Еговъ*» (928).

д) Во всѣхъ изданіяхъ твореній блаж. Іеронима въ его изъясненіи символа вѣры, написанномъ къ св. Кириллу, читается: «Духъ Святыи собственно и истинно отъ Отца и отъ Сына исходитъ» (929). Но сами же римскіе богословы, пользовавшіеся твореніями Іеронима еще до изданія ихъ въ печати, приводятъ это мѣсто безъ прибавленія: «и отъ Сына» (930), а одинъ изъ нихъ (Петръ Ломбардъ), приведши это и два другія подобныя мѣста изъ тогоже сочиненія блаж. Іеронима, съ недоумѣніемъ спрашиваетъ: почему Іеронимъ, сказавъ, что Духъ Святыи исходитъ отъ Отца, не сказалъ—и отъ Сына (931)?

е) Изъ сочиненій блаж. Августина о Пресв. Троицѣ Петръ Ломбардъ приводитъ слова: «Духъ Святыи есть даръ Отца и Сына, потому что и отъ Отца исходитъ и отъ Сына» (933). Но нынѣ во всѣхъ изданіяхъ мѣсто это читается такъ: «Духъ Святыи есть даръ Отца и Сына, потому что и *отъ Отца исходитъ*, какъ говорить Господь (Іоан. 15, 26), и потому, что сказанное Апосто-

(926) ... sicut Spiritus S., qui a Patre procedit, de quo dicit Filius: *ille me glorificabit...* (Ambros. de Spir. S. lib. II, c. 5, n. 42, in Patrolog. curs. compl. T. XVI, p. 751).

(927) *Beccus* in Congerie Sentent. de proces. Spir. S., ed. Rom. 1630, p. 141; *Calecas* lib. II in T. XIV Bibl. Patr. Coloniens. p. 275.

(928) *Petavius* de Trinit. lib. VII, cap. 3, n. 14.

(929) См., напримѣръ, in Patrolog. curs. compl. T. XXX, *Hieronymi* XI. p. 179. Издатели, впрочемъ, признаютъ это сочиненіе блаж. Іеронима подложнымъ.

(930) *Petrus Damiani* — tract. de Spir. S. cap. 2 in Opp. T. III, p. 287. Paris. 1642; *Petr. Abailardus*—Introduct. in Theolog. lib. II, cap. 14.

(931) *Cur Hieronymus dixerit, Spiritum S. a Patre procedere proprie, non addito Filio?* (Sentent. lib. 1, distinct. 12).

(932) *Lombardus* Sentent. lib. 1, distinct. 18.

ломъ: *еще кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Евоѡ* (Рим. 8, 9), сказано о томъже самомъ Духѣ» (933).

ж) Иезуитъ Антоній Поссевинъ, слѣдуя нѣкоторымъ изданіямъ твореній св. Іоанна Дамаскина, приводитъ изъ извѣстной подъ именемъ его исторіи о Варлаамѣ и Іосафатѣ (гл. 19) слѣдующее изреченіе: «признавай единаго Духа Святаго, отъ Отца и отъ Сына исходящаго» (934). Но болѣе добросовѣстный издатель твореній св. Дамаскина (Яковъ Билль), справившись съ древнѣйшими рукописями, не нашелъ тамъ въ означенномъ мѣстѣ—и отъ Сына, а потому и опустилъ это слово въ своемъ изданіи (935). Вслѣдъ за тѣмъ и Белларминъ, и злѣйшій измѣнникъ и врагъ православной Церкви, Левъ Алляцій, должны были сознаться, что означенное мѣсто изъ исторіи о Варлаамѣ и Іосафатѣ повреждено (936).

з) Нашлись даже люди, которые въ посланіи самого Фотія, константинопольскаго патріарха, къ болгарскому царю Михаилу не устыдились украсить никео-цареградскій символъ своею любимую вставкую,—Фотія, который, какъ всему свѣту извѣстно, торжественно и всего болѣе обличалъ за это пововеденіе Латинянь, и мужественно перенесъ столько бѣдствій (937).

Но вотъ примѣры и того, какъ доселѣ еще пользуются Латиняне поврежденными мѣстами въ защиту своего лжеученія.

а) Извѣстный римскій богословъ Перроне, доказавъ, какъ ему кажется, непрерываемо, что Церковь западная *издревле* вѣровала въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына (и чѣмъ же?—а) тѣмъ, что въ *седьмомъ* вѣкѣ константинопольскіе Греки, будтобы моноелиты, укоряли за это православныхъ Латинянь (938); б) тѣмъ, что въ *осьмомъ* вѣкѣ произошелъ по сему случаю на западѣ споръ между

(933) De Trinit. lib. V, cap. II, n. 12, in Patrolog. curs. compl. T. XLII, *Augustini* VIII, p. 919. Вообще изъ сочиненій блаж. Августина Адамъ Зерникавъ и Теофанъ Прокоповичъ представляютъ до десяти поврежденныхъ мѣстъ (Vid. apud utrumque corruptel. in script. PP. occident. XIII—XXII).

(934) Opp. *Damasceni* edit. Colon. 1546, p. 319 et Basil. 1559, p. 607. Conf. *Possevini*—Apparatus Sacri T. II.

(935) Edit. Parisiens. 1577, pag. 584.

(936) *Bellarmin.* lib. de Scriptor. eccles.; *Leo Allatius* de consens. Orient. et occid. eccles. cap. 2, n. 8.

(937) Vid. apud *Canisium* — Antiqu. lection. T. V, Part. 1, p. 184, Ingolstad. 1604. Поврежденіе сдѣлано, какъ свидѣтельствуемъ Канизій, еще въ рукописи, которою онъ пользовался при изданіи. Въ послѣдствіи издавалось означенное посланіе Фотія уже безъ Filioque (ex. gr., in edit. *Montacutii* Epistolarum Photii, Lond. 1651).

(938) Перроне, повторяя это вслѣдъ за Лекеномъ, указываетъ на извѣстное уже намъ посланіе св. Максима исповѣдника къ Марину, пресвитеру кипрскому (*Per-*

Греками, будтобы иконоборцами, и православными Латинянами, и созванъ былъ въ Галліи соборъ при Пипинѣ ⁽⁹³⁹⁾; в) тѣмъ. что къ концу *девятого* вѣка сильно обличалъ за это Латинянь, будтобы схизматикъ, Фотій, патріархъ константинопольскій, и—г) наконецъ тѣмъ, что, начиная съ шестаго вѣка по десятый, нѣкоторые мелкіе соборы испанскіе, гальскіе, германскіе и италійскіе вносили мало-по-малу ⁽⁹⁴⁰⁾ это нововведеніе даже въ символъ вѣры: (прекрасныя доказательства!...),—обращается потомъ къ Церкви восточной и говорить: «не менѣе достовѣрно, что и восточная Церковь всегда вѣровала точно такъ же. Она заподлинно знала объ этомъ вѣрованіи Церкви западной, ибо знала посланіе Гормизды, папы римскаго, къ императору Иустину въ 521 году, гдѣ, между прочимъ, сказано: извѣстно, что особенность (prorgrium) Отца та, что Онъ раждаетъ Сына, особенность Сына, что Онъ рождается отъ Отца равнымъ Отцу, особенность Св. Духа, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына, при единой сущности Божества. И однакожь никто изъ Грековъ, продолжаетъ Перроне, противъ этого не

rone Graelect. Theolog. vol. 1, p. 418 et 422 ed. cit.); но св. Максимъ вовсе не называетъ здѣсь Грековъ *моноелитами*, а говоритъ, что вообще *жители царствующаго града* (οἱ τῆς Βασιλίδος) укоряли Латинянь за ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына (см. выше примѣч. 701. Conf. *Labbei Concil. T. V, p. 1772 et T. XIII, p. 376*). Зачѣмъ же прибавлять отъ себя, что это были еретики моноелиты, чтобы только упрекнуть насъ — православныхъ, будтобы мы вѣруемъ согласно съ еретиками? Напрасный трудъ! Если моноелиты, точно, вѣровали такъ и это было вѣрованіе еретическое, тогда какъ вся Церковь Христова на востокѣ и на западѣ вѣровала въ исхожденіе Св. Духа и отъ Сына: почему же, спрашиваемъ, не обличали за это моноелитовъ ни Соборъ вселенскій (VI-й), разсматривавшій и осудившій все ихъ лжеученіе, ни другіе соборы и частные учителя, занимавшіеся тѣмъ же?... И съ чего вадумалось константинопольскимъ моноелитамъ укорять именно западныхъ христіанъ за ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, а не своихъ восточныхъ?... Развѣ уже здѣсь всѣ были моноелиты?!

⁽⁹³⁹⁾ И эти слова Перроне повторяетъ вслѣдъ за Лёкономъ (*loco citat.*), и въ доказательство приводитъ свидѣтельство лѣтописца *Ado: facta est nunc temporis synodus, et quaestio ventilata est inter Graecos et Romanos de Trinitate, et utrum Spiritus S. sicut procedit a Patre, ita procedat a Filio, et de Sanctorum imaginibus.* Но гдѣ же здѣсь Греки названы *иконаборцами*? Видно ли отсюда, что именно Греки на гальскомъ соборѣ отвергали почитаніе иконъ, тогда какъ Лёкень, на котораго ссылается Перроне, самъ же сознается, что собственно Галлы въ то время и не расположены были къ иконопочитанію (*Dissert. Damascen. 1, p. 12*)? Зачѣмъ же, спрашиваемъ, и въ настоящемъ случаѣ Греки, отвергавшіе исхожденіе Св. Духа отъ Сына, названы безъ всякой причины именемъ еретиковъ-иконаборцевъ? И если, дѣйствительно, въ этомъ отверженіи заключается ересь: почему Соборъ вселенскій (VII-й) и другіе, осудившіе иконаборцевъ, не поставили имъ въ вину и этого?

⁽⁹⁴⁰⁾ См. выше примѣчанія 814 — 826 и самый текстъ, къ которому они относятся.

вопіялъ, и папа Гормизда не написалъ бы: *извѣстно...*, еслибы не были убѣжденъ, что такъ точно вѣровали тогда обѣ Церкви» ⁽⁹⁴¹⁾. Но спрашивается: зачѣмъ ученый мужъ запада пренебрегъ весьма важнымъ замѣчаніемъ западнаго же ученаго, Манси, сдѣланнымъ на приведенное мѣсто изъ посланія Гормиздова, по снесеніи его съ рукописями: «*первоначальная* рука мѣсто это написала такъ: извѣстно также, въ чемъ состоитъ и особенность Св. Духа... Какое чтеніе другая рука древняя и почти равная *преобразовала* слѣдующимъ образомъ: извѣстно, что особенность Духа Святаго та, что Онъ исходитъ отъ Отца и отъ Сына?» ⁽⁹⁴²⁾. Зачѣмъ не уважилъ ученый мужъ и свидѣтельства Адама Зерникава, который собственными глазами видѣлъ въ одномъ кодексѣ гамбургской библиотеки точно такое же возстановленіе первоначальнаго текста означеннаго мѣста, сдѣланное кѣмъ-то еще прежде Манси на основаніи рукописей? ⁽⁹⁴³⁾. Короче: зачѣмъ ученый привелъ мѣсто въ поврежденномъ видѣ, когда уже доказано, что оно повреждено?...

б) Тотъ же богословъ приводитъ изъ сочиненія Дидима александрійскаго о Св. Духѣ слѣдующія слова: «Спаситель сказалъ: *не отъ себе бо (Духъ Святой) глаголати имать*, т. е. не безъ Меня и не безъ соизволенія моего и Отца, потому что Онъ не отдѣленъ отъ воли моей и Отца,—потому что Онъ не отъ Себя есть, но отъ Отца и отъ Меня,—ибо то самое, что Онъ существуетъ и говоритъ, Онъ имѣетъ отъ Отца и отъ Меня» ⁽⁹⁴⁴⁾. Но извѣстно, что Ратрамнъ, инокъ корбейскій, писавшій еще въ IX вѣкѣ, по порученію папы Николая I, противъ Грековъ, приводитъ тоже самое мѣсто изъ Дидима совсѣмъ иначе, именно безъ словъ двукратно повторенныхъ: *отъ Отца и отъ Меня...*, хотя слова эти болѣе всего нужны были для его цѣли, и онъ намѣренно никакъ не могъ бы опустить ихъ; значитъ въ IX вѣкѣ словъ этихъ

⁽⁹⁴¹⁾ Op. cit. pag. 423. Слова изъ посланія Гормизды Перроне приводятъ при этомъ по тексту, напечатанному in Collect. Concil. Labbei T. IV, p. 1553.

⁽⁹⁴²⁾ Mansi — in Collect. Conciliorum amplissima. T. VIII, p. 521, sub. textu: *Primigenia* manus ita hunc textum ferebat; notum etiam, quod sit proprium Spiritus Sancti. Proprium autem Filii Dei, ut juxta id etc. Quam lectionem ita *reformat* manus antiqua et fere aequalis: notum etiam, quod sit Spiritus S., ut de Patre et Filio procederet!...

⁽⁹⁴³⁾ Zoernicaw — de process. Spir. S. pag. 288, corruptela XXIX in script. PP. occident.

⁽⁹⁴⁴⁾ Perrone Op. cit. p. 426. Такъ напечатано это мѣсто и въ послѣднемъ изданіи сочиненія Дидимова, in Patrolog. curs. compl. T. XXIII, p. 133.

не было въ рукописныхъ экземплярахъ сочиненія Дидимова ⁽⁹⁴⁵⁾. Равнымъ образомъ извѣстно, что въ нѣкоторыхъ изданіяхъ Дидимова сочиненія о Св. Духѣ, вышедшихъ изъ рукъ западныхъ ученыхъ даже въ XVI столѣтіи, точно также нѣтъ означенныхъ словъ ⁽⁹⁴⁶⁾; значить, и въ XVI вѣкѣ оставались еще списки, въ которые не привнесены были эти слова. Можно ли теперь не считать поврежденнымъ такого мѣста?

в) Наконецъ, Перроне указываетъ на слова изъ третьей книги св. Василія противъ Евномія: «что Онъ (Св. Духъ) по достоинству второй по Сынѣ, какъ *отъ Него импюцій бытіе, отъ Него пріемлюцій и возвыщающій насъ и всецѣло зависяцій отъ сей причины*,—это преподаетъ ученіе благочестія; но что Онъ третій по естеству, тому св. Писаніе не научаетъ насъ, того и изъ прежде-сказаннаго нельзя заключить съ строгою послѣдовательностію» ⁽⁹⁴⁷⁾. Это то самое мѣсто, подлинность котораго отстаивали Латиняне противъ Грековъ на флорентійскомъ Соборѣ, почти въ продолженіи цѣлаго года, и не могли отстоять. Ибо Маркъ ефесскій—а) съ одной стороны справедливо противопоставлялъ имъ древнѣйшій, бывший при немъ, греческій списокъ сочиненія Василіева, въ которомъ спорное мѣсто читалось безъ благопріятствующихъ для Латинянъ словъ, такъ: «что Духъ по достоинству занимаетъ второе мѣсто по Сынѣ,—это, можетъ быть (*ἰσως*), преподаетъ ученіе благочестія; но что Онъ третій и по естеству, тому св. Писаніе не научило насъ... и проч.»,—удостоверя притомъ, что въ Константинополѣ найдется до тысячи такихъ же древнихъ списковъ и съ такимъ же точно чтеніемъ, хотя есть четыре или пять списковъ и съ чтеніемъ поврежденнымъ, какому слѣдуютъ Латиняне; б) а съ другой стороны, ясно показывалъ поврежденность латинскаго чтенія, какъ изъ всего состава рѣчи св. Василія, въ которой находится это мѣсто, такъ и изъ мѣстъ параллельныхъ, находящихся въ другихъ твореніяхъ св. Отца, и свидѣтельствующихъ, что онъ никогда не допускалъ исхожденія Св. Духа и отъ Сына ⁽⁹⁴⁸⁾. Теперь можно

⁽⁹⁴⁵⁾ *Ratramnus*—opuscul. contra Graecos. lib. II, cap. 5, in *Dacherii Specileg. veter. Scriptor.* T. 1, p. 78, ed. Paris. 1723. Здѣсь читается означенное мѣсто такъ: *Salvator ait: non enim loquitur a semetipso, h. e. sine me et sine meo et Patris arbitrio, quia inseparabilis a mea et Patris est voluntate: hoc enim ipsum, quod subsistit et loquitur, ego veritas loquor, siquidem Spiritus veritatis est.*

⁽⁹⁴⁶⁾ Vid. apud *Zoernicaw*—de process. Spir. S. p. 213 et *Theophan. Procopowicz*—Theolog. vol. 1, p. 1085—1086.

⁽⁹⁴⁷⁾ *Perrone* Op. citat. p. 427.

⁽⁹⁴⁸⁾ Съ величайшею подробностію и основательностію представлено все это Зер-

присовокупить, что подлинность чтенія, какое защищалъ Маркъ, и слѣд. поврежденность того, которому слѣдовали Латиняне, подтверждается и другими доказательствами: а) тѣмъ, что сами же западные ученые во всѣхъ почти изданіяхъ твореній св. Василия на греческомъ языкѣ и въ латинскомъ переводѣ читаютъ это мѣсто совершенно согласно съ Маркомъ ⁽⁹⁴⁹⁾, а трудившіеся надъ послѣднимъ лучшимъ изданіемъ (въ 1730 и 1839 г.) замѣтили притомъ, что изъ семи списковъ, которыми они пользовались, всѣ имѣютъ такое же чтеніе, и только одинъ не содержитъ въ себѣ частицы *ἰσως*, *можетъ быть* ⁽⁹⁵⁰⁾; б) тѣмъ, что и въ рукописи, хранящейся въ московской Синодальной библиотекѣ и относимой къ XI вѣку, разсматриваемое мѣсто изъ св. Василия имѣетъ точно такое же чтеніе ⁽⁹⁵¹⁾; и—в) тѣмъ, что Никита, митрополитъ солунскій, писавшій въ концѣ XII вѣка опроверженіе на сочиненіе Гюго Этеріана противъ Грековъ, приводитъ это мѣсто изъ св. Василия въ видѣ неповрежденномъ, хотя самъ мыслить объ исхожденіи Св. Духа не православно ⁽⁹⁵²⁾, и хотя у Этеріана оно приведено было на латинскомъ языкѣ уже въ видѣ поврежденномъ ⁽⁹⁵³⁾. Зачѣмъ же ученому опираться на такое мѣсто, поврежденность котораго столь очевидна и признана столь многими даже единомыслящими съ нимъ мужами? Или, еслибы эта поврежденность и не была очевидна, что за нужда основывать свое ученіе на мѣстѣ спорномъ и подвергающемся столькимъ пререканіямъ? Развѣ нѣтъ другихъ лучшихъ мѣстъ, которыхъ оспорить нельзя? Вотъ—объясненіе всей тайны!

3) Третьи свидѣтельства (классъ самый обширный), хотя и правильно приводятся изъ писаній отеческихъ, но суть свидѣ-

никовамъ. См. Tract. II, *conruptel.* XII in *Script. PP. Orient.*, особенно по греческому изданію Евгенія Булгара отъ стр. 233 до 261.

⁽⁹⁴⁹⁾ Именно въ изданіяхъ: Venet. 1535, p. 87; Basil. 1551, p. 676; 1565, T. I, p. 139; 1566, p. 339; Paris. 1618, T. II, p. 78; 1566, p. 280; наконецъ въ изданіи Бенедиктинскомъ Paris. 1730 и 1839 г.

⁽⁹⁵⁰⁾ Вотъ самыя слова ихъ: *eaque (спорныя слова) hodie etiam in editis et in septem MSS. desunt... Consentit cum libro Latinorum (касательно частицы — ἰσως) unus tantum regius; consentiunt vero cum libro Graecorum tum editi, tum reliqui sex MSS., in quibus omnibus haec vox ἰσως invenitur.*

⁽⁹⁵¹⁾ По каталогу Маттея подъ № XXIII.

⁽⁹⁵²⁾ О томъ и другомъ свидѣтельствуеетъ Нилъ Кавасила (Vid. *Allatii de Niliis: περί τοῦ ἁγίου πνεύματος λόγος* Латинѣвъ, et conf. *Fabricii Biblioth. Graec. ed. vet. ad calcem.* T. V, p. 65).

⁽⁹⁵³⁾ См. свидѣтельство объ этомъ Виссаріона никейскаго—*apud Allatium de consens. Eccles. orient. et occid.* p. 654, и самое сочиненіе Этеріаново in *Max. Biblioth. Patrum* T. XXII.

тельства неточныя, непрямые и вообще не имѣющія той мысли, какую имъ приписываютъ посредствомъ ложныхъ толкованій. Сюда относятся:

а) Мѣста, приводимыя изъ писаній древнихъ учителей отрывочно и объясняемыя внѣ состава ихъ рѣчи. Такъ, напримѣръ, указываютъ—аа) на два изреченія св. Аванасія, гдѣ онъ называетъ Сына *источникомъ* Св. Духа (⁹⁵⁴); но св. учитель въ обоихъ случаяхъ говоритъ это о Сынѣ собственно въ томъ смыслѣ, что Онъ изливаетъ Св. Духа въ души вѣрующихъ или раздаетъ Его благодатныя дарованія: ибо въ обоихъ случаяхъ приводитъ слова Спасителя: *аще кто жаждетъ, да придетъ ко мнѣ и пить* (Іоан. 7, 37), слова Его къ Апостоламъ: *примите Духъ святъ* (Іоан. 20, 22), слова изъ бесѣды Его съ женою Самарянкою о водѣ живой (Іоан. 4, 10—15), разумѣя подъ этою водою Св. Духа, и другіе подобныя же тексты касательно изліянія даровъ Св. Духа (⁹⁵⁵); или—бб) на изреченіе св. Василия великаго: «какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ Духъ къ Сыну, по сочетанію словъ, преподаанному въ крещеніи» (⁹⁵⁶). Но полный составъ рѣчи св. Василия слѣдующій: «если полагають (еретики), что подчисленіе (*ὑπαρίθνησις*) приличествуетъ одному Духу; то пусть знаютъ, что одинаковымъ образомъ произносится Духъ съ Господомъ и Сынъ съ Отцемъ. Ибо одинаково преподано имя Отца, и Сына, и Святаго Духа (Матѳ. 28, 19). Посему, по словосочиненію, преподаанному въ крещенія, какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ и Духъ къ Сыну. А если Духъ ставится на ряду съ Сыномъ, а Сынъ ставится на ряду съ Отцемъ, то очевидно, что и Духъ ставится на ряду съ Отцемъ. Поэтому умѣстно ли утверждать объ именахъ, поставленныхъ въ одной и тойже связи, что одно изъ нихъ числяется, а другое подчисляется?» (⁹⁵⁷). Гдѣ же здѣсь хоть намекъ о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа отъ Сына?...

б) Мѣста, въ которыхъ говорится, что Духъ Святой есть отъ Отца и Сына или отъ Обоихъ, встрѣчающіяся у св. Епифанія, Иларія и Кирилла александрійскаго (⁹⁵⁸). Но—аа) выраженіе: *быть отъ кого либо* (*τὸ ἐκ τινὸς εἶναι*), какъ замѣтилъ еще Маркъ ефес-

(⁹⁵⁴) ... πηρὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Vid. Heinrich Klée—Kathol. Dogmatik, Band. II, S. 185, Mainz. 1835, et Perrone—Op. cit. p. 425.

(⁹⁵⁵) Athanasii—de incarnat. et contra Arian. n. 9, in Opp. T. 1, p. 877, Paris. 1698, nec non de Trinit. et Spir. S. n. 19, ibid. p. 978—979.

(⁹⁵⁶) Perrone—Op. cit. p. 425.

(⁹⁵⁷) De Spirit. S. cap. 17, n. 43; въ Твор. св. Отц. VII, стр. 297—298.

(⁹⁵⁸) Мѣста эти указываютъ Клѣ (Op. cit. p. 185—186), Перроне (Op. cit. p. 424—426) и др.

скій на флорентійскомъ Соборѣ (⁹⁵⁹), не значить непремѣнно исходить отъ кого либо или заимствовать бытіе, а употребляется на свящ. языкѣ и въ другихъ смыслахъ, напримѣръ, въ смыслѣ одинаковости свойствъ и природы, въ смыслѣ посольства отъ кого либо и въ смыслѣ усвоенія чего либо отъ другаго лица, какъ въ словахъ Спасителя: *вы отъ міра сего есте, азъ нѣсмь отъ міра сего* (Іоан. 8, 23; снес. 47), или: *азъ отъ Бога изыдохъ, и придохъ: не о себѣ бо придохъ, но Той мя посла* (—42), и еще: *отъ моего приметъ и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 14). Слѣд. и о Духѣ Святомъ справедливо можно выражаться, что Онъ есть отъ Обоихъ, отъ Отца и отъ Сына, но только въ разныхъ смыслахъ; есть отъ Отца, какъ имѣющій съ Нимъ одну и ту же природу, и какъ отъ Него исходящій и посылаемый въ міръ; есть отъ Сына, какъ имѣющій съ Нимъ одну и ту же природу, какъ усвоившій отъ Него ученіе для проповѣданія людямъ, и какъ отъ Него посылаемый и раздаваемый вѣрующимъ. И дѣйствительно—66) поименованные св. Отцы говорили о Св. Духѣ, что Онъ отъ Обоихъ, въ этихъ различныхъ смыслахъ. Св. Епифаній всякій разъ, когда выражался, что Духъ отъ Отца и Сына или отъ Обоихъ, непремѣнно, выше или ниже, пояснялъ свою мысль словами Спасителя: *отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 26), и *отъ моего приметъ* (Іоан. 16, 14),—напримѣръ: «Духъ Святой отъ Отца и отъ Сына одного и того же божества, отъ Отца исходитъ, а отъ Сына всегда пріемлетъ» (⁹⁶⁰), или: «Духъ отъ Христа или отъ Обоихъ, какъ говорить Христосъ: *уже отъ Отца исходитъ, и отъ моего приметъ*» (⁹⁶¹). Иларій, выразившись въ одномъ мѣстѣ, что «Духъ Святой долженъ быть признаваемъ со Отцемъ и Сыномъ виновниками (по другимъ: отъ Отца и Сына виновниковъ)» (⁹⁶²), въ другомъ поясняетъ, что Сына онъ называетъ *виновникомъ* Св.

(⁹⁵⁹) Synodi Florent. sess. XVIII.

(⁹⁶⁰) Πνεῦμα ἅγιον ἀληθῶς ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τῆς αὐτῆς θεότητος, ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐκ Υἱοῦ λαμβάνον ἀεὶ (Haeres. LXII, Sabellianorum, cap. 7; conf. haeres. LXXIV, Pneumatomach., cap. 10).

(⁹⁶¹) ... τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ Χριστοῦ, ἢ παρὰ ἀμφοτέρων, ὡς φησὶν ὁ Χριστός· ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, καὶ οὗτος ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήφεται (In Ancorato n. 67).

(⁹⁶²) Loqui de eo non necesse est, qui *Patre et Filio auctoribus* confitendus est (De Trinit. lib. II, n. 29). Такъ напечатаны новѣйшіе издатели по древнимъ рукописямъ (Patrolog. curs. compl. T. X, p. 69), а въ прежнихъ изданіяхъ читалось, въ однихъ: *quia de Patre et Filio*, въ другихъ: *qui a Patre et Filio*. Новѣйшіе издатели подравумѣваютъ здѣсь предлогъ—*cum*. Но и съ этимъ предлогомъ, какъ безъ предлога мысль остается неясною.

Духа, собственно какъ *раздателя* духовныхъ дарованій ⁽⁹⁶³⁾, а въ третьемъ говоритъ: «отъ Сына приемлетъ Духъ Святой, который отъ Него и посылается, и отъ Отца исходитъ», замѣчая, что исходить не тоже значить, что принимать, и что приемлемое Духомъ Святымъ отъ Сына означаетъ только или власть, или силу, или ученіе ⁽⁹⁶⁴⁾. Подобнымъ же образомъ поясняетъ самъ себя и св. Кириллъ александрійскій, сказавши, что Духъ отъ Обоихъ, напрімѣръ: «Духъ, который существенно отъ Обоихъ, т. е. отъ Отца чрезъ Сына изливается (или сообщается вѣрующимъ), есть Духъ Бога Отца, а вмѣстѣ и Сына» ⁽⁹⁶⁵⁾.

в) Выраженія св. Отцевъ и учителей Церкви, преимущественно греческихъ, что Духъ Святой исходитъ, или есть, или изливается отъ Отца *чрезъ* Сына—*διὰ υἱοῦ*, per Filium. Выраженія эти изъясняются Латинянами слѣдующимъ образомъ: «изъ многихъ примѣровъ извѣстно, что частицы *чрезъ* (*διὰ*) и *отъ* (*ex*) въ св. Писаніи и въ писаніяхъ отеческихъ употребляются безразлично. Такъ, въ словахъ Евангелиста: *ося тѣмъ* (*δι' αὐτοῦ*) *быша...*, или: *миръ тѣмъ бысть* (Іоан. 1, 3, 10), слово—*тѣмъ* (*δι' αὐτοῦ*), конечно, значить—*отъ того* (*ἐξ αὐτοῦ*). Слѣд., если древніе учителя говорили, что Духъ отъ Отца *чрезъ* Сына, это равносильно выраженію *отъ* Сына» ⁽⁹⁶⁶⁾. Но, во первыхъ, общее замѣчаніе: изъ того,

⁽⁹⁶³⁾ Deo in Filii creatione subveniant (ariani)... Jam vero quid mirum, ut de Spiritu S. diversa sentiant, qui in largitore ejus creando... tam temerarii sint auctores? atque ita dissoluant perfecti hujus sacramenti veritatem: Patrem negando, dum Filio quod est Filius adimunt: Spiritum S. negando, dum et usum et auctorem ejus ignorant (De Trinit. lib. II, n. 4, in Patrolog. T. citat. p. 53).

⁽⁹⁶⁴⁾ Et interrogo, utrum id ipsum sit a Filio accipere, quod a Patre procedere? Quodsi differre credetur inter accipere a Filio et a Patre procedere; certe id ipsum atque unum esse existimabitur, a Filio accipere, quod sit accipere a Patre. Ipse enim Dominus ait:.. Joann. XVI, 14. 15. Hoc quod accipiet (sive potestas est, sive virtus, sive doctrina est) Filius a se accipiendum esse dixit: et rursus hoc ipsum significat accipiendum esse de Patre... И далѣе повторяетъ: a Patre procedit Spiritus veritatis: sed a Filio a Patre mittitur (De Trinit. lib. VIII, n. 20, in Patrolog. ibid. p. 251). И на это-то мѣсто указываютъ намъ доселѣ (*Perrone*, Op. cit. p. 424), какъ на доказательство, будто Иларій признавалъ за тождественныя выраженія: Духъ *исходитъ* отъ Отца и *пріемлетъ* отъ Сына, тогда какъ Иларій говоритъ совсѣмъ напротивъ! Дѣло въ томъ, что въ прежнихъ изданіяхъ предъ словомъ—*differre* намѣренно прибавляли отъ себя— *nihil*, хотя вся послѣдующая рѣчь совершенно противъ незаконнаго прибавленія, новѣйшіе же издатели исключили эту вставку, сообразно съ древними рукописями.

⁽⁹⁶⁵⁾ Εἰπέρ ἐστι τοῦ θεοῦ καὶ πατρός καὶ μὴν καὶ τοῦ υἱοῦ, τὸ οὐσιωδῶς ἐξ ἀφοῦν, ἕχον ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ προχέμενον πνεῦμα (De adorat. in spiritu et verit. lib. 1, p. 9, in Opp. T. 1, ed. Auberti, Lutet. 1638).

⁽⁹⁶⁶⁾ Perrone Op. cit. p. 436; Klée Op. cit. p. 184.

что *иногда*, положимъ даже, часто въ Словѣ Божіемъ и въ твореніяхъ Отцевъ частица *διὰ*, *чрезъ*, употребляется въ знаменованіи частицы *ἐκ*, *отъ*, слѣдуетъ ли, будто въ такомъ же знаменованіи она употребляется тамъ и *всегда*? Безъ сомнѣнія, нѣтъ. Напротивъ, всякъ, читавшій Слово Божіе и творенія отеческія, знаетъ, что есть въ нихъ безчисленные примѣры, когда частица *διὰ* употребляется и въ другихъ своихъ значеніяхъ, какъ то: въ значеніи— *вмѣстѣ съ*, *послѣ*, *въ продолженіе* и проч. Во вторыхъ: извѣстно ли, въ частности, хотя изъ одного случая прямо и рѣшительно, чтобы древніе учителя, говоря объ исхожденіи Св. Духа *чрезъ* Сына, принимали свои слова въ значеніи *отъ* Сына? Также нѣтъ. Напротивъ, достоверно извѣстно, что въ этомъ случаѣ частицу *διὰ*, *чрезъ*, отъ частицы *ἐκ*, *отъ*, они строго различали: ибо выраженіе— *чрезъ Сына* употреблялъ, на примѣръ, и св. Григорій нисскій, который однакожъ говорилъ о Св. Духѣ: «чрезъ Него (т. е. чрезъ Свѣтъ рожденный или Сына) сіяющій, по причину бытія имѣющей отъ Свѣта первообразнаго» (⁹⁶⁷); употребляли — и св. Максимъ исповѣдникъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, которые однакожъ исхожденіе Св. Духа *отъ Сына* прямо отвергали (⁹⁶⁸); а блаж. Θεодоритъ выраженіе— *чрезъ Сына* въ знаменованіи— *отъ Сына* (Духъ Святый имѣетъ бытіе) называлъ даже богохульнымъ и нечестивымъ (⁹⁶⁹). Вѣтретыхъ, извѣстно изъ писаній св. Отцевъ и учителей Церкви, что они употребляли выраженіе— *δι' ἑαυτοῦ* о Св. Духѣ въ значеніи— *вмѣстѣ съ Сыномъ*, *вслѣдъ за Сыномъ*, а всего чаще *чрезъ Сына* (⁹⁷⁰), т. е. вмѣстѣ съ Сыномъ имѣетъ бытіе отъ Отца, вслѣдъ за Сыномъ слѣдуетъ въ порядкѣ Лицъ Св. Троицы, чрезъ Сына посылается въ міръ, открывается тварямъ, подается и под. И вотъ примѣры: 1) св. Василий великій говоритъ: «велику Духъ Святый... съ Сыномъ соединенъ, съ которымъ нераздѣльно представляется, а бытіе имѣетъ зависимое отъ вины— Отца, отъ котораго исходитъ; то отличительной признакъ впостаснаго Его свойства есть тотъ, что Онъ *по (μετὰ) Сыну и вмѣстѣ*

(⁹⁶⁷) См. выше примѣч. 844.

(⁹⁶⁸) См. выше примѣч. 701. 894—898.

(⁹⁶⁹) Выше примѣч. 807.

(⁹⁷⁰) Такъ именно объясняетъ это выраженіе Маркъ ефесскій въ своемъ «Исповѣданіи православной вѣры, письменно изложенномъ въ Флоренціи» (см. Воскр. Чтен. годъ V, стр. 412—416, гдѣ напечатано оно въ переводѣ съ древней греческой рукописи, хранящейся въ Москов. Синод. библиотекѣ подъ № 13). А предлогъ *διὰ*, въ числѣ другихъ своихъ значеній, точно имѣетъ и означенныя (см., на примѣръ, Dictionn. Grec-Français... par Alexandre. Paris. 1846).

съ (σὺν) Сыномъ познается (γυωρίζεσθαι), и отъ Отца имѣеть бытіе. Сынъ же, который *вмѣстѣ съ* (διὰ) Собою и *по* (μετὰ) Себѣ даетъ познавать (γυωρίζω) Духа, исходящаго отъ Отца, одинъ едиnorodно возсіявъ отъ нерожденнаго Свѣта, по отличительнымъ своимъ признакамъ не имѣеть ничего общаго съ Отцемъ или съ Духомъ Святымъ» (971). Здѣсь—а) предлогъ διὰ, очевидно, поставленъ въ замѣнъ предлога—σὺν: ибо двукратно повторяется одна и таже мысль объ отношеніи Духа къ Сыну и означенныя частицы совершенно соотвѣтствуютъ одна другой, и—б) хотя говорится, что Св. Духъ διὰ Ἰοῦ, однакожъ вѣчное исхожденіе Духа производится исключительно отъ одного Отца. 2) Св. Григорій нисскій пишетъ: «Отець безначаленъ и нерожденъ, и всегда представляется Отцемъ. А отъ Него въ непрерывномъ порядкѣ (κατὰ τὸ προσεχές) нераздѣльно едиnorodный Сынъ представляется вмѣстѣ съ Отцемъ. *Вслѣдъ же за* (διὰ) Сыномъ и *по* (μετὰ) Сынѣ, прежде нежели можно помыслить о какой либо пустой и несуществующей средѣ, вдругъ же и Духъ Святыи совокупно понимается, который, впрочемъ, не позднѣе Сына по бытію, такъ, чтобы можно было когда либо представить Единороднаго безъ Духа,—но имѣя и Самъ причину бытія отъ Бога всяческихъ, откуда и едиnorodный Свѣтъ, *вслѣдъ же за* (διὰ) истиннымъ Свѣтомъ возсіявая, ни разстояніемъ, ни разностию природы не отдѣляется отъ Отца или отъ Единороднаго» (972). Здѣсь—а) безспорно, изображается порядокъ Божескихъ Лиць, и для выраженія того, что непосредственно *за* Сыномъ слѣдуетъ Духъ Святыи, употребленъ предлогъ διὰ; б) говорится, что хотя Духъ Святыи слѣдуетъ *за* (διὰ) Сыномъ, но причину бытія и Самъ имѣеть отъ Бога всяческихъ, откуда и Сынъ; в) замѣчается наконецъ, что хотя Духъ Святыи возсіяваетъ *вслѣдъ за* (διὰ) Сыномъ, но *ни разстояніемъ*, ни разностию природы не отдѣляется отъ Отца, какъ и отъ Сына. 3) Св. Кирилль александрійскій, доказывая, что тайна Пресв. Троицы доступна была въ нѣкоторой степени и языческимъ мудрецамъ, пишетъ между прочимъ: «единъ есть Богъ всяческихъ, но понятіе о Немъ какбы распространяется на святую и единосущную Троицу, Отца, и Сына, и Св. Духа,

(971) Выше примѣч. 883.

(972) Выше примѣч. 845. Въ такомъ же смыслѣ могутъ быть понимаемы и слова Тертуліана, на которыя часто ссылаются палисты: Filium non aliunde deduco, sed de substantia Patris... Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, quia Spiritum non aliunde puto, quam a Patre per (nonne post)? Filium. Vide ergo, ne tu potius monarchiam destruas... (Contra Prax. cap. IV, in Patrolog. curs. compl. T. II, p. 159).

котораго Платонъ называлъ и душею міра: животворить же Духъ и исходить отъ живаго *Отца чрезъ Сына*»,—и затѣмъ, представивъ нѣсколько мыслей Платона касательно Лицъ Пресв. Троицы, заключаетъ: «итакъ онъ зналъ Его (Св. Духа), дѣйствительно существующаго, все животворящаго и питающаго, и какбы притекающаго изъ святаго источника Бога Отца: ибо *отъ Отца исходитъ Онъ по естеству, и чрезъ Сына подается твари*»⁽⁹⁷³⁾. Такимъ образомъ въ послѣднихъ словахъ св. учитель ясно выражаетъ свою мысль, чтò значить: «исходить отъ Отца чрезъ Сына», которую въ началѣ высказалъ безъ объясненія. 4) Св. Іоаннъ Дамаскинъ, также многократно повторявшій, что Духъ исходить отъ Отца чрезъ Сына, еще яснѣе опредѣляетъ, какъ надобно понимать это выраженіе: «чтимъ Духа Святаго, Духа Бога Отца, какъ отъ Него исходящаго, который называется и Духомъ Сына, какъ явившійся отъ Него (δὲ αὐτοῦ) и сообщаемый твари, но не какъ имѣющій отъ Него бытіе»⁽⁹⁷⁴⁾. Впрочемъ подобныхъ примѣровъ, гдѣ выраженіе—*чрезъ Сына* употребляется о Св. Духѣ именно для означенія того, что Онъ чрезъ Сына или Сыномъ подается твари, является, посылается и под., мы видѣли уже довольно, и повторять ихъ здѣсь было бы излишне⁽⁹⁷⁵⁾.

г) Изреченія св. Отцевъ и учителей Церкви, что Духъ Святой пребываетъ въ Сынѣ, на Сынѣ почиваетъ, отъ Сына пріемлется, есть образъ Сына и под.⁽⁹⁷⁶⁾. Но—аа) Духъ Святой пребываетъ въ Сынѣ, почиваетъ на Немъ потому же, почему Сынъ пребываетъ въ Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ (Іоан. 14, 10), т. е. по единосущію, по совершенной нераздѣльности Ихъ естества, а отнюдь не по происхожденію отъ Сына: иначе и изъ словъ Спасителя: *азъ во Отца и Отецъ во мнѣ есть*—надлежало бы заключать, будто Они взаимно другъ отъ друга происходятъ; бб) въ частности говорится, что Духъ почиваетъ на Сынѣ, какъ на Богочеловѣкѣ, сообразно съ словами пророка: *и почиетъ на немъ Духъ Божій, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣдѣнія и благочестія: исполнитъ Его Духъ страха Божія*

⁽⁹⁷³⁾ ... πρόειπεν ἐκ ζῶντος Πατρὸς δι' οὐοῦ.... πρόειπεν γὰρ ἐξ αὐτοῦ (Πατρὸς) κατὰ φύσιν, καὶ δι' οὐοῦ χορηγεῖται τῇ κτίσει: (Contra Julian. lib. 1, p. 34—35, in Opp. T. I, ed. Auberti Lutet. 1638). Тоже повторяетъ св. отецъ и далѣе (contra Julian. lib. IV, p. 147, ed. citat.).

⁽⁹⁷⁴⁾ Выше примѣч. 898.

⁽⁹⁷⁵⁾ Выше примѣч. 774. 842. 847. 848 и др.

⁽⁹⁷⁶⁾ На эти изреченія указываетъ Клё (Dogmatik. II, Scit. 183—184; Dogmengeschichte I, S. 217—218. Mainz. 1837).

(Ис. 11, 2. 3); вв) Духъ пріемлется отъ Сына вѣрующими, потому что Сынъ есть нашъ Искупитель и Ходатай, примирившій насъ съ Богомъ (Еф. 2, 14—16) и своими заслугами пріобрѣтшій право подавать намъ *вся Божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3; снес. Іоан. 7, 37), изливать въ сердца наши благодать Духа (Тит. 3, 6), которая потому и называется благодатию Христовою (Рим. 16, 20); гг) если иногда говорится у Отцевъ, что Духъ есть образъ Сына, отсюда еще не слѣдуетъ заключать, будто Духъ отъ Сына происходитъ: ибо многое, раждающееся или происходящее отъ другаго, не бываетъ образомъ того, отъ чего происходитъ (какъ плодъ, раждающійся отъ древа), и можно быть образомъ другаго вслѣдствіе единства только природы, а не вслѣдствіе происхожденія (какъ встрѣчаются иногда два человѣка, совершенно похожіе другъ на друга, хотя и не состоящіе въ родствѣ). Сынъ есть образъ Бога невидимаго, какъ единосущный Ему и какъ явившій и являющій Его въ Себѣ и чрезъ Себя тварямъ равенствомъ могущества, власти и прочихъ Божескихъ свойствъ (Кол. 1, 15; Евр. 1, 1—3); равно и Духъ можетъ быть названъ образомъ Сына по единосущію съ Нимъ и потому, что открываетъ Сына, какъ Сынъ Отца, своею премудростію, святостію и прочими дѣйствіями въ мірѣ. Съ другой стороны, Духу приличествуетъ такое названіе и въ соотвѣтствіе тому, что Онъ содѣлываетъ насъ—вѣрующихъ *сообразными быти образу Сына* Божія (Рим. 8, 29) ⁽⁹⁷⁷⁾.

4) Есть, наконецъ, свидѣтельства (не станемъ скрывать этого), которыя и правильно приводятся изъ писаній учителей Церкви, и дѣйствительно прямо выражаютъ мысль, что Духъ Святой отъ Отца и Сына исходитъ (*procedit*). Но—

Во-первыхъ: у кого встрѣчаются эти свидѣтельства?

а) Изъ Отцевъ и древнихъ учителей Церкви восточной рѣшительно ни у кого: ни одинъ изъ нихъ не выразился ясно, что

⁽⁹⁷⁷⁾ Такъ понимаетъ это и св. Василій великій, говоря: «образъ Божій — Христость, *иже естъ*, какъ сказано, *образъ Бога невидимаго* (Кол. 1, 15); образъ же Сына — Духъ, и причастники Духа дѣлаются сынами сообразными, по написанному: *иже предвидѣтъ, тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына своего, яко быти Ему первородну во мношхъ братіяхъ* (Рим. 8, 29)». И далѣе: «тварь не освящаетъ твари, но все освящается единымъ Святымъ, который говоритъ о Себѣ: *азъ свящу себѣ* (Іоан. 17, 19). Освящаетъ же Онъ чрезъ Духа. Посему Духъ — не тварь, но образъ святости Божіей и источникъ святыни для всѣхъ. Мы призваны во святыни Духа, какъ учитъ Апостоль (2 Сол. 2, 13). Онъ насъ обновляетъ и снова творитъ образами Божіими» (противъ Евномія кн. V, въ Твор. Св. Отц. VII, стр. 190 и 192).

Духъ Святыи *исходитъ* отъ Отца и Сына въ смыслѣ вѣчнаго исхожденія. А приводимыя изъ писаній ихъ выраженія, непрямые и неточныя, вовсе не имѣютъ этой мысли ⁽⁹⁷⁸⁾.

б) Изъ Отцевъ и учителей церкви западной также ни у кого до пятого вѣка ⁽⁹⁷⁹⁾, или до блаж. Августина, какъ съ силою свидѣтельствуется объ этомъ и самъ онъ въ слѣдующихъ словахъ: «О Духѣ Святомъ *досель еще* ученые и великіе изслѣдователи Божественныхъ писаній не разсуждали съ такою обстоятельностью и тщаніемъ, чтобы можно было легко уразумѣть Его личное свойство, по которому мы называемъ Его не Сыномъ и не Отцемъ, но именно Св. Духомъ... Впрочемъ *они соблюдаютъ* въ своей проповѣди то, что Духъ Святыи не есть рожденъ отъ Отца, подобно Сыну,—ибо одинъ Христосъ,—*не есть отъ Сына*, какъ внукъ верховнаго Отца (дѣда), но что Онъ *встѣмъ, что Онъ есть, никому не одолженъ, какъ только Отцу*, изъ котораго все,—дабы не допустить намъ *двухъ началъ* безъ начала, что совершенно ложно и недѣло, и свойственно не каеолической вѣрѣ, а заблужденію нѣкоторыхъ еретиковъ» ⁽⁹⁸⁰⁾.

в) Въ самомъ пятомъ вѣкѣ встрѣчаются такія свидѣтельства, судя по указаніямъ западныхъ же богослововъ ⁽⁹⁸¹⁾, только у блаж. Августина—три или четыре ⁽⁹⁸²⁾, одно у св. Льва, папы римскаго, и одно у Геннадія массилійскаго ⁽⁹⁸³⁾, и затѣмъ уже у нѣкоторыхъ малоизвѣстныхъ писателей шестаго вѣка: Пасхазія, діакона римской церкви, Фульгенція, епископа руспенскаго, Фульгенція

⁽⁹⁷⁸⁾ Болѣе важныя изъ такихъ выраженій или свидѣтельствъ мы разсмотрѣли; а подробное разсмотрѣніе всѣхъ прочихъ, которыя также приводятся изъ восточныхъ учителей Церкви и ложно истолковываются иномыслиащими, можно найти у Зерникава—*De process. Spir. S. Tract. XV*, p. 693—856.

⁽⁹⁷⁹⁾ Обыкновенно приводятъ свидѣтельства изъ Тертуліана, Иларія и Амвросія. Но значеніе свидѣтельствъ двухъ первыхъ учителей мы уже видѣли (см. примѣч. 962 — 964. 972). Значеніе же свидѣтельства Амвросіева увидимъ далѣе (см. примѣч. 987).

⁽⁹⁸⁰⁾ *De fide et symbolo cap. IX*, n. 19, in *Patrolog. curs. compl. T. XXXVI*, p. 191. Можно присовокупить, что эти слова блаж. Августина падаютъ не на однихъ западныхъ учителей, но и на восточныхъ.

⁽⁹⁸¹⁾ *Petavius—de Trinit. lib. VII*, cap. 8; *Curs. Theolog. compl. T. VIII*, p. 635—637; *Kléé—Dogmatik. B. 11*, S. 184—186; *Perrone op. cit. p. 424*.

⁽⁹⁸²⁾ *De Trinit. lib. IV*, cap. 20, n. 29; *lib. XV*, cap. 17, n. 29; cap. 26, n. 47. Нѣкоторыя другія подобнаго рода мѣста въ сочиненіяхъ блаж. Августина повреждены (см. выше примѣч. 933).

⁽⁹⁸³⁾ *Leo Epist. XV ad Turribium Asturic. episc. cap. 1*; *Gennadius — lib. de eccles. dogmat. cap. 1*.

Ферранда и Венанція Фортуната ⁽⁹⁸⁴⁾. Упомянуть послѣдующихъ писателей, т. е. седьмого и осьмого вѣка, когда начались на западѣ уже открытые споры объ исхожденіи Св. Духа, было бы излишне.

Во-вторыхъ: чтоже сказать объ этихъ свидѣтельствахъ?

а) Можно сомнѣваться въ ихъ подлинности и неповрежденности: аа) потому, что они встрѣчаются исключительно у писателей западныхъ; а на западѣ имѣли побужденія повреждать такого рода свидѣтельства, или даже вставлять ихъ въ писанія древнихъ, съ тѣхъ поръ, какъ начались тамъ открытые споры объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, т. е. съ VIII вѣка; бб) потому, что на западѣ не только имѣли побужденія повреждать такого рода свидѣтельства, или вставлять ихъ въ писанія древнихъ, но и дѣйствительно вставляли и повреждали, — какъ непрерываемо извѣстно намъ изъ многочисленныхъ примѣровъ, и какъ нерѣдко сознаются теперь сами западные ученые, при изданіи твореній блаж. Августина, Иларія, Проспера и другихъ ⁽⁹⁸⁵⁾; вв) наконецъ, потому, что тѣже писатели, изъ которыхъ представляютъ намъ свидѣтельства, будто Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, именно Пасхазій, Фульгенцій, Левъ великій и Августинъ, въ другихъ мѣстахъ своихъ писаній, какъ мы видѣли, говорятъ совсѣмъ иначе, особенно же Августинъ и Фульгенцій даже прямо отвергаютъ это ученіе ⁽⁹⁸⁶⁾. На основаніи всего этого, по крайней мѣрѣ, мы имѣемъ право не вѣрить означеннымъ свидѣтельствамъ дотолѣ, пока не убѣдятъ насъ въ ихъ подлинности и неповрежденности древними манускриптами, которые бы восходили къ VIII или даже къ VII столѣтію.

б) Если же согласимся допустить подлинность и неповрежденность этихъ свидѣтельствъ, то можно понимать ихъ иначе, нежели

⁽⁹⁸⁴⁾ *Paschasius* — de Spirit. S. lib. 1, cap. 12; *Fulgentius* — de fide ad Petrum diac. cap. II, n. 52; *Ferrandus*—epist. adv. Arian. cap. 2, in *Mai Collect.* T. III; *Fortunatus*—expos. fidei cathol.

⁽⁹⁸⁵⁾ *Augustin.* Epist. 170 ad Maxim. medic. n. 3, in *Patrolog. curs. compl.* T. XXXIII, p. 749 sub textu: «Abest *Filioque* a Mss. Corb. Germ. Regio et Vict. Alii quidam Cdd., uti Edd. Bad. Am. Er., hunc versum prorsus omittunt: *sed sic a Patre Filioque procedit, ut nec Filio, nec a Patre sit factus*». Такъ же — *enchir. ad Laurent.* cap. 9, in *Patrolog. curs. compl.* T. XXXVI, p. 236 sub textu n. 1; *Hilar. de Trinit.* lib. VIII, cap. 20, in *cit. Patrolog.* T. X, p. 251 sub textu n. b. d; *Prosper.* lib. Sentent. ex op. Augustini, Sentent. 370, in *cit. Patrolog.* T. LI sub textu n. s; *Niceta* — de Spir. S. potentia cap. 5, in *cit. Patrolog.* T. LII. p. 836 sub textu n. i.

⁽⁹⁸⁶⁾ См. выше примѣч. 837. 875. 876. 899—901. 903, и самый текстъ, къ которому они относятся.

какъ понимаютъ ихъ нынѣ на западѣ. Можно думать, что нѣкоторые изъ римскихъ писателей V, VI и VII вѣка, говоря объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, употребляли глаголь *исходитъ* (*procedit*) только въ смыслѣ временнаго исхожденія или посольства въ міръ. Ибо—аа) несомнѣнно, что въ такомъ смыслѣ употреблялся иногда у латинскихъ писателей глаголь—*procedit* еще въ IV вѣкѣ, какъ видно изъ примѣра св. Амвросія, по сознанию самихъ западныхъ ученыхъ, его новѣйшихъ издателей⁽⁹⁸⁷⁾; бб) въ такомъ точно смыслѣ употребляли иногда на западѣ выраженія: Духъ Святый исходитъ (*procedit*) отъ Сына и въ VII столѣтіи, какъ удостовѣрялъ въ свое время Грековъ св. Максимъ исповѣдникъ, нарочито развѣдывавшій объ этомъ у римскихъ учителей; вв) въ такомъ смыслѣ понимали на западѣ означенное выраженіе нѣкоторые даже въ IX вѣкѣ, какъ извѣстно намъ изъ сознанія Анастасія бібліотекаря⁽⁹⁸⁸⁾.

в) Если, наконецъ, согласимся понимать эти свидѣтельства и такъ, какъ понимаютъ ихъ нынѣ Христіане западной церкви, т. е. что блаж. Августинъ, Фульгенцій и нѣкоторые другіе въ V и VI вѣкахъ вѣровали въ вѣчное исхожденіе Св. Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына: въ такомъ случаѣ вѣрованіе ихъ должно признать только ихъ *частнымъ мнѣніемъ*, отнюдь не болѣе. Ибо вѣрованіемъ всей Церкви или догматомъ никакъ нельзя назвать—аа) того, что не ведетъ своего начала непрерывно отъ св. Апостоловъ и не было извѣстно въ Церкви, ни на востокѣ, ни на западѣ, въ продолженіе первыхъ четырехъ вѣковъ; бб) того, что и съ пятого вѣка на одномъ лишь западѣ начали иногда высказывать въ своихъ писаніяхъ весьма немногіе, и притомъ такъ, что

⁽⁹⁸⁷⁾ Вотъ слова св. Амвросія: *Non ergo quasi ex loco mittitur Spiritus, aut quasi ex loco procedit, quando procedit ex Filio, sicut ipse Filius, cum dicit: de Patre processit et venit in mundum* (Іоанн. XVI, 18). И далѣе: *neque cum de Patre exit (Filius), de loco recedit... Spiritus quoque S. cum procedit a Patre et Filio, non separatur a Patre, non separatur a Filio* (Эти-то слова приводятся западными изъ Амвросія въ подтвержденіе своего лжедогмата). А вотъ замѣчаніе къ обоимъ приведеннымъ мѣстамъ издателей: *Ambrosius hic, ut missionem temporalem Spiritus significet, adhibet verbum procedere: quare mirum est Estium in lib. 1 Sent. dist. 14 ista scripsisse: sciendum non facile reperiri apud Patres, ut missio Spiritus S. nomine processionis significetur, praeterquam apud Bedam, ect. (Ambros. de Spirit. S. lib. 1, cap. 10, n. 119, 120 et not. sub textu, in cit. Patrolog. T. XVI, p. 732—733)*. Прибавимъ, что во второмъ изъ приведенныхъ мѣстъ св. Амвросія двукратное—*a Filio* не безъ основанія считается вставкою (Zoernicaw. de process. Spir. S. Tract. III, corruptel. 7, p. 270).

⁽⁹⁸⁸⁾ Выше примѣч. 701 и 702.

другіе, ихъ же близкіе единовѣрцы, находили новое ученіе неубѣдительною⁽⁹⁸⁹⁾, или понимали его иначе⁽⁹⁹⁰⁾; вв) того, что, усиливаясь мало-по-малу, послужило въ VIII вѣкѣ на самомъ западѣ предметомъ жаркихъ споровъ, и чему одни соглашались вѣрить, а другіе не соглашались⁽⁹⁹¹⁾; гг) того, наконецъ, для утвержденія и распространенія чего между одними западными Христіанами въ началѣ IX вѣка собирався въ Ахенѣ соборъ, ничего не рѣшившій за разногласіемъ мнѣній, и чему затѣмъ самъ папа Левъ III обязалъ вѣровать не всѣхъ, а лишь способныхъ возвышаться къ уразумѣнію столь высокой тайны⁽⁹⁹²⁾.

§ 47.

вв) Слѣдствіе изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ отеческихъ свидѣтельствъ.

Слѣдствіе это можно выразить кратко въ двухъ положеніяхъ:

1. Что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, этому согласно учили пастыри всей христіанской Церкви, восточной и западной, и съ самаго начала христіанства; а что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, этому начали учить только съ пятаго вѣка (если допустить подлинность и неповрежденность относящихся сюда свидѣтельствъ), на одномъ лишь западѣ, весьма немногіе и при несогласіи многихъ, пока мало-по-малу не утвердилось тамъ это ученіе, не прежде девятаго вѣка. Слѣд.

2. Мысль, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, издревле считалась догматомъ Церкви и ея общимъ вѣрованіемъ; а мысль, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, явилась только съ пятаго вѣка въ качествѣ частнаго мнѣнія или вѣрованія немногихъ, и не считалась догматомъ на самомъ западѣ даже до IX столѣтія.

Здѣсь мы могли бы и окончить наше изслѣдованіе о личномъ свойствѣ Бога Духа Святаго. Но такъ какъ иномыслящіе писатели стараются еще подкрѣпить свой лжедогматъ соображеніями богословствующаго разума, на основаніи положительнаго ученія Слова Божія и Церкви, а съ другой стороны такъ какъ и защитники

⁽⁹⁸⁹⁾ Припомнимъ слова Рустика, кардинала-діакона римской церкви. См. примѣч. 904.

⁽⁹⁹⁰⁾ Понимали именно исхожденіе (processio) Св. Духа отъ Сына только въ смыслѣ *временнаго исхожденія* (примѣч. 701 и 702).

⁽⁹⁹¹⁾ Выше примѣч. 819. 838. 839.

⁽⁹⁹²⁾ Выше примѣч. 818—826 и самый текстъ, къ которому они относятся.

православнаго догмата издревле пользовались тѣмъ же оружіемъ противъ неправомыслящихъ (⁹⁹³): то считаемъ не излишнимъ сказать нѣсколько словъ и объ этомъ предметѣ.

§ 48.

д) Взглядъ на соображенія богословствующаго разума объ исхожденіи Св. Духа.

1. *Какія соображенія представляютъ обыкновенно православные богословы въ защиту ученія, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца, а не исходитъ вмѣстѣ и отъ Сына?*

Главнѣйшія изъ нихъ слѣдующія:

1) Несомнѣнная истина, принимаемая всѣми Христіанами какъ Церкви восточной, такъ и западной, что во Св. Троицѣ Отець, Сынъ и Св. Духъ суть едино по существу, но различны какъ Лица, а потому имѣютъ двоякаго рода свойства: существенныя, нераздѣльныя, общія для всѣхъ Ихъ, и личныя, раздѣльныя, исключительно принадлежащія каждому изъ Нихъ порознь. Теперь спрашивается: къ чему въ Отцѣ должно относить то, что онъ изводитъ изъ Себя Св. Духа (равно какъ и раждаетъ Сына)? Къ существу, или личности? Если къ существу: то надобно допустить, что Духъ Святой исходитъ не только отъ Отца и Сына, но и отъ самаго Себя (нелѣпость, которой не допускаютъ и западные Христіане),—ибо существо у всѣхъ Божескихъ Лиць едино и нераздѣльно. Если же къ личности: то необходимо признать, что Духъ Святой исходитъ только отъ одного Отца,—ибо Отець, какъ Лице, совершенно отличенъ отъ Сына и отъ Св. Духа, и что принадлежитъ одному изъ Нихъ, то уже не можетъ принадлежать другому.

2) Несомнѣнная истина, издревле также принимаемая всѣми Христіанами, та, что во Св. Троицѣ, при троичности Лиць, есть только одно начало — *μοναρχία* (⁹⁹⁴). И мы вполне соблюдаемъ эту истину и исповѣдуемъ единоначаліе въ Божествѣ, когда говоримъ, что отъ одного и того же Отца раждается Сынъ и исходитъ Духъ

(⁹⁹³) Напримѣръ, патриархъ Фотій въ извѣстномъ своемъ окружномъ посланіи къ восточнымъ Патриархамъ, и Маркъ ефесскій въ особомъ сочиненіи *περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος συλλογιστικὰ κεφάλαια πρὸς Λατίνους*, изд. Евгеніемъ Будгаромъ при греческомъ переводѣ сочиненія Адама Зерникава объ исхожденіи Св. Духа Т. II, р. 709—741.,

(⁹⁹⁴) Выше, примѣч. 856. 862. 872. 972.

Святой. Но не соблюдаютъ ее и допускають уже не одно, а два начала въ Божествѣ западные Христіане, когда утверждаютъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и отъ Сына: ибо Отецъ и Сынъ суть едино только по существу; а какъ Лица, Они суть два, и никакого другаго единенія, кромѣ единства по существу, не имѣютъ между собою, чтобы составить одно начало для Св. Духа,— допустить же, будто исхожденіе Св. Духа относится къ существу Отца и Сына, которое обще и самому Св. Духу, какъ мы видѣли, значитъ допустить нелѣпость.

3) Вся Церковь христіанская, восточная и западная, издревле учила и учитъ, что во Св. Троицѣ какъ не должно раздѣлять существа, такъ же не должно и сливать ипостасей, вопреки еретикамъ — Савеліанамъ. Но западные учителя сливають нынѣ ипостаси Отца и Сына (и слѣд. впадаютъ въ савеліанизмъ), по крайней мѣрѣ, въ томъ случаѣ, когда допускають между Ними, кромѣ единства по существу, какое-то особое соединеніе, вслѣдствіе котораго эти два Лица единымъ, какъ говорятъ, и нераздѣльнымъ дѣйствіемъ изводятъ изъ Себя Св. Духа, и служатъ для Него уже не двумя началами или виновниками, а однимъ началомъ, однимъ виновникомъ.

4) По ученію вселенской Церкви, всѣ три Лица св. Троицы суть едино *только* по существу: слѣд. какое единство со Отцемъ имѣетъ Сынъ, такое же точно имѣетъ и Св. Духъ. Но западные учителя допускають нынѣ, что Сынъ имѣетъ со Отцемъ большее единство, нежели Духъ, когда говорятъ, что Отецъ и Сынъ суть едино еще по отношенію къ тому совокупному дѣйствію, которымъ изводятъ изъ Себя Св. Духа, суть едино, какъ единое вѣчно-нераздѣльное начало Св. Духа.

5) Вселенская Церковь всегда признавала въ Богѣ только: единичность по существу и троичность по Лицамъ. Но западные учителя не только признають нынѣ въ Божествѣ единичность и троичность, но вводятъ въ Него еще двойственность. Признають *единичность*: ибо учать, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть *едино* по существу; признають *троичность*: ибо учать, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть *три* Лица; вводятъ *двойственность*: ибо учать, что Отецъ и Сынъ составляютъ *одно* вѣчно-нераздѣльное по отношенію къ Св. Духу, какъ Его начало, а Св. Духъ по отношенію къ Нимъ составляетъ *другое*, какъ происходящее изъ этого начала (995).

(995) Многія другія подобнаго рода соображенія, противопологаемыя православ-

Непререкаемость всѣхъ этихъ соображеній сама собою очевидна. Они основываются на несомнѣнномъ ученіи вселенской Церкви, и строятся безъ всякихъ натяжекъ по законамъ правильного мышленія.

II. *Какія соображенія представляютъ обыкновенно западные богословы въ подкрѣпленіе мысли, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына?*

Изъ всѣхъ, придуманныхъ схоластиками, доселѣ еще употребляются, и слѣд. признаются сравнительно — лучшими, только четыре:

1) «Еслибы Духъ Святой не исходилъ отъ Сына, то дѣйствительно и не отличался бы отъ Него: ибо Лица Пресв. Троицы, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, у которыхъ все едино, различаются между Собою только чрезъ противоположное отношеніе одного Лица, какъ виновника, къ другому Лицу, какъ происшедшему отъ Него, и обратно» (996). Но обѣ эти мысли совершенно произвольны и не только не опираются на положительномъ ученіи древней Церкви, но даже прямо ему противорѣчатъ: ибо—а) Церковь издревле учила, что хотя Сынъ и Св. Духъ отъ одного и тогоже Отца, но различаются между собою тѣмъ, что Сынъ отъ Отца рождается, а Духъ Святой—исходитъ, и—б) вообще различала Божескія Лица не чрезъ какое-то противоположное отношеніе Ихъ другъ къ другу, а вѣруя, что Отецъ есть нерожденъ, Сынъ рожденъ отъ Отца, Духъ Святой отъ Отца исходитъ (997).

2) «Только допуская исхожденіе Св. Духа отъ Сына, мы можемъ представить правильное отношеніе между Ними. Правда, и безъ того Они состоятъ въ извѣстномъ отношеніи, и, во первыхъ, въ отношеніи единства: потому что Оба происходятъ отъ одного Отца; а во вторыхъ, въ отношеніи различія: потому что Оба происходятъ различнымъ образомъ. Но это не есть отношеніе Ихъ другъ ко другу непосредственное, и слѣд. не есть отношеніе высочайше-совершеннѣйшее, каковое необходимо представлять во Св. Троицѣ» (998). Опять мысли, нисколько не основывающіяся на положительномъ ученіи Церкви и произвольныя: ибо на какомъ осно-

ными Латинянамъ, можно видѣть въ помянутомъ выше (примѣч. 993) сочиненіи Марка ефесскаго, а также у Зерникава — de process. Spir. S. Tract. VI, p 431—460.

(996) Curs. Theolog. compl. T. VIII, p. 641; Perrone Op. cit. p. 441.

(997) Выше примѣч. 743. 746. 844. 865. 872. 883. 885—888.

(998) Такъ излагаетъ это соображеніе Кле—Dogmatik, B. 11, S. 187.

ваніи утверждать, что должно быть непосредственное взаимное отношеніе у Лиць Пресв. Троицы, какъ Лиць отдѣльныхъ, когда всѣ Они, по ученію св. Церкви, суть едино или совершенно нераздѣльны по существу, и слѣд. состоятъ между Собою болѣе, нежели въ непосредственномъ отношеніи? А съ другой стороны, почему же не назвать совершеннѣйшими и двухъ другихъ показанныхъ отношеній между Сыномъ и Св. Духомъ, т. е. отношеній по единству Начала, и по различію происхожденія изъ этого Начала?

3) «Если Духъ Святыи не исходитъ и отъ Сына, какъ отъ Отца: то, значитъ, Отецъ отличается отъ Сына дважды, именно рожденіемъ изъ Себя Сына и изведеніемъ изъ Себя Духа. Но должно принимать только *одно* отличіе, одну особенность у каждаго изъ Божескихъ Лиць, потому что совершенство Ихъ состоитъ сколько въ высочайше-возможномъ единствѣ, столько же въ возможно-меньшемъ числѣ отличій, и слѣд. въ томъ, чтобы каждому Лицу, кромѣ одного отличительнаго или личнаго признака, ничего другаго не усвоилось» (999). Но кто изъ насъ имѣетъ право назначать, изъ сколькихъ частныхъ чертъ должно слагаться личное свойство каждаго Лица Пресв. Троицы, когда таинство это непостижимо для нашего разума, и когда положительное ученіе древней Церкви ясно говорить, что личное свойство Отца дѣйствительно заключаетъ въ себѣ не только двѣ, но даже три частныя особенности: ту, что самъ Онъ ни отъ кого не рожденъ и не исходитъ, ту, что Онъ раждаетъ Сына, и ту, что Онъ изводитъ изъ Себя Св. Духа? И, съ другой стороны, что за мысль, будто высочайшее совершенство Божескихъ Лиць требуетъ, чтобы всѣ Они имѣли не болѣе, какъ по одному отличію, и будто Отецъ перестанетъ быть вполне совершеннымъ, если въ личномъ свойствѣ Его будемъ представлять двѣ или три особыя черты?

4) «Сынъ пріемлетъ отъ Отца все, за исключеніемъ отчества, которое одно не сообщимо, слѣд. пріемлетъ и божественную плодосную (*fruchtbar*) волю. А потому Сынъ вмѣстѣ съ Отцемъ и подобно Отцу, чрезъ волю божественно участвуетъ (*ist fruchtbar*) въ изведеніи Духа» (1000). Но откуда извѣстно, что несообщимо у Отца одно только отчество, а свойство изводить изъ Себя Духа Святаго сообщимо, когда, напротивъ, древніе учителя Церкви то и другое равно приписывали одному Лицу Отца, и выражались, что Сынъ принялъ отъ Отца все, кромѣ свойства вообще быть

(999) *Klé*—*ibid.* p. 187—188.

(1000) *Klé*—*ibid.* p. 188.

виновникомъ другаго Лица, т. е. и свойства раждать Сына, и свойства изводить Св. Духа ⁽¹⁰⁰¹⁾? А, во вторыхъ, откуда мысль, будто Сынъ вмѣстѣ со Отцемъ изводятъ изъ Себя Духа Святаго какъ-то чрезъ волю?

§ 49.

е) Общее заключеніе.

Обозрѣвъ, по возможности, все, что только представляютъ наиболѣе замѣчательнаго какъ восточные, такъ и западные Христіане въ доказательство своего ученія о личномъ свойствѣ Бога Духа Святаго, мы можемъ уже съ полною отчетливостію судить, на какой сторонѣ истина, можемъ сказать всякому безпристрастно размышляющему: *прииди и виждь*.

Церковь восточная-православная учитъ объ исхожденіи Св. Духа такъ, какъ учитъ о семъ со всею ясностію само Слово Божіе, какъ учатъ древніе символы и Соборы, вселенскіе и помѣстные, какъ учатъ всѣ св. Отцы и учителя Церкви, восточной и западной, какъ, наконецъ, оказывается это вразумительнымъ и справедливымъ и по соображеніямъ богословствующаго разума. Кто же, положа руку на сердце, рѣшится утверждать, что мы, вѣруя въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца, уклонились отъ истины? Кто осмѣлится, по совѣсти, укорять насъ въ заблужденіи или ереси, — когда укорять насъ въ заблужденіи или ереси значить укорять въ томъ же всѣхъ св. Отцевъ и учителей Церкви, значить укорять въ томъ же вселенскіе Соборы, не только помѣстные, и вообще всю древнюю Церковь, значить даже укорять въ заблужденіи или ереси самое Слово Божіе? Кто, повторяемъ, осмѣлится на такое богохульство?

Напротивъ, ученіе западной церкви объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына основывается не на Словѣ Божіемъ, а только на превратномъ истолкованіи разныхъ мѣстъ его; не на древнихъ символахъ Церкви и вселенскихъ Соборахъ, а только на нѣкоторыхъ мелкихъ соборахъ помѣстныхъ, бывшихъ въ Испаніи съ пятаго вѣка (если притомъ согласимся допустить неповрежденность ихъ актовъ) и на Соборѣ ахенскомъ, бывшемъ уже въ началѣ девятаго столѣтія; не на единогласномъ ученіи св. Отцевъ и учителей

(1001) Выше примѣч. 746. 886—896.

Церкви, а только на превратномъ истолкованіи, или искаженіи, или даже подлогѣ ихъ свидѣтельствъ, и на весьма немногихъ прямыхъ изреченіяхъ нѣкоторыхъ учителей пятого и шестаго вѣка, сомнительной также достовѣрности; наконецъ, оказывается неосновательнымъ и произвольнымъ даже по соображеніямъ богословствующаго разума. Можно ли же назвать такое ученіе истиннымъ? А тѣмъ болѣе справедливо ли выдавать такое ученіе за догматъ и внести его даже въ символъ вѣры, когда каждый христіанскій догматъ непремѣнно долженъ основываться на Словѣ Божіемъ, непремѣнно долженъ быть содержимъ всею Церковію вселенскою и существовать въ ней со временъ самихъ Апостоловъ, а не то, чтобы явиться въ какомъ нибудь пятомъ или девятомъ вѣкѣ? Нѣтъ, это уже заблужденіе и заблужденіе величайшее; это нововведеніе въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ не только какая нибудь частная, но и вселенская Церковь не имѣетъ права дѣлать нововведеній: ибо догматы всѣ изречены намъ Богомъ. Это, слѣдовательно, въ нѣкоторомъ смыслѣ дерзкое посягательство на права самого Бога.

§ 50.

Нравственное приложение догмата.

Какъ ни отвлеченно ученіе о личныхъ свойствахъ Божіихъ, но и изъ него можемъ почерпнуть для себя нравственные уроки.

1) Всѣ Лица пресв. Троицы, кромѣ общихъ свойствъ, принадлежащихъ Имъ по естеству, имѣютъ еще свойства особыя, которыми отличаются другъ отъ друга, такъ что Отецъ есть именно Отецъ и занимаетъ первое мѣсто въ порядкѣ Божескихъ Лицъ, Сынъ есть Сынъ и занимаетъ второе мѣсто, Духъ Святой есть Духъ Святой и занимаетъ третье мѣсто, хотя по божеству Они всѣ совершенно равны между Собою. И каждому изъ насъ Творецъ даровалъ, кромѣ свойствъ общихъ всѣмъ намъ по человѣческой природѣ, еще свойства особыя, отличающія насъ другъ отъ друга, даровалъ особыя способности, особые таланты, которыми опредѣляется наше особое призваніе и мѣсто въ кругу нашихъ ближнихъ. Узнать въ себѣ эти способности и таланты и употребить ихъ во благо свое и ближнихъ и во славу Божію, чтобы такимъ образомъ оправдать свое призваніе,— есть непререкаемый долгъ cadaго человѣка.

2) Различаясь другъ отъ друга по личнымъ свойствамъ, всѣ Лица пресв. Троицы находятся, однакожь, въ постоянномъ взаим-

номъ общеніи между Собою: Отець пребываетъ въ Сынѣ и Св. Духѣ; Сынъ во Отцѣ и Св. Духѣ; Духъ Святый во Отцѣ и Сынѣ (Іоан. 14, 10) ⁽¹⁰⁰²⁾. Подобно тому и мы, при всемъ различіи своемъ по личнымъ свойствамъ, должны соблюдать, возможное для насъ, взаимное общеніе и нравственное единеніе между собою, связуясь единствомъ естества и союзомъ братской любви.

3) Въ частности отцы между нами да научатся памятовать, Чье великое имя они носятъ, равно какъ и сыны или всѣ рожденные отъ отцевъ... ⁽¹⁰⁰³⁾, и памятуя, заботиться о томъ, чтобы святить носимыя ими имена Отца или Сына чрезъ точное исполненіе возлагаемыхъ этими именами обязанностей.

4) Памятуя, наконецъ, къ какимъ гибельнымъ послѣдствіямъ повели западныхъ Христіанъ самовольныя мудрованія о личномъ свойствѣ Бога Духа Святаго, научимся, какъ можно, строже держаться въ догматахъ вѣры ученія Слова Божія и православной Церкви и никогда *не предлагать предѣлъ вѣчныхъ, яже положиша отцы* наши по вѣрѣ (Притч. 22, 28).

⁽¹⁰⁰²⁾ Ἐστὶ γὰρ ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ἐν ἀλλήλοις. *Cyrill. Alex. de Trinit. Dialog. VII.* Тоже самое—apud *Dionys. Areopag. de divin. nom. cap. II, n. 4; Athanas. contr. Arian. orat. III, n. 25; Damascen. de fide orthod. lib. 1, c. 8. 14*, по русск. перев. стр. 29, 48 и друг.

⁽¹⁰⁰³⁾ «Надобно знать, замѣчаетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ вслѣдъ за нѣкоторыми другими учителями вѣры, что наименованія: отчество и сыновство не съ насъ перенесены на блаженное Божество, напротивъ съ Божества перенесены на насъ, какъ говорить Божественный Апостолъ: *сею ради преклоню колѣна моя ко Отцу, изъ негоже всяко отчество на небсхъ и на земли именуется* (Ефес. 3, 14)». (Точн. излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 8, стр. 23).

ОТДѢЛЪ П.

О БОГѢ ВЪ ОБЩЕМЪ ОТНОШЕНІИ ЕГО КЪ МІРУ И ЧЕЛОВѢКУ.

Изъ Того, и Тьмъ, и въ Немъ всяческая. Рим. 11, 36.

§ 51.

Понятіе объ этомъ отношеніи и ученіе о немъ Церкви.

Единый трипостасный Богъ, обладавъ всѣми высочайшими совершенствами, и слѣд. наслаждаясь совершеннѣйшею славою и блаженствомъ, хотя не нуждался ни въ комъ и ни въ чемъ, но, будучи безконечно благъ, восхотѣлъ, чтобы явились и другія существа и содѣлались причастниками Его благодати: Онъ воззвалъ изъ небытія вселенную, и съ тѣхъ поръ непрестанно промышляетъ о ней. Въ этихъ-то двухъ дѣйствіяхъ Божіихъ: творенія и промыслѣ—и состоитъ то общее отношеніе, какое имѣетъ Богъ равно и ко всему міру и въ частности къ человѣку, и на которомъ основывалась въ человѣческомъ родѣ религія первобытная⁽¹⁰⁰⁴⁾. Оно называется общимъ въ отличіе отъ другаго, особеннаго, сверхъестественнаго отношенія, какое имѣетъ Богъ непосредственно къ одному только падшему человѣку,—отношенія, извѣстнаго подъ именемъ домостроительства (*οἰκονομία*) или таинства нашего искупленія, и составляющаго основаніе и сущность религіи собственно христіанской, возстановленной⁽¹⁰⁰⁵⁾.

⁽¹⁰⁰⁴⁾ См. «Введен. въ правосл. Богосл.» §§ 12—13: *основаніе и условія религіи.*

⁽¹⁰⁰⁵⁾ См. Тамъ же §§ 46—49: *существо, основаніе и условія христіанской религіи,* и снес. настоящаго сочиненія § 5.

Ученіе православной Церкви о Богѣ въ общемъ отношеніи Его къ міру и человѣку кратко выражено въ словахъ никео-цареградскаго сѹмвола: «вѣрую во единаго Бога... Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ»,—и состоитъ изъ двухъ частей: изъ ученія о Богѣ, какъ Творцѣ, и изъ ученія о Богѣ, какъ Вседержителѣ (1006) или Промыслителѣ.

ГЛАВА I.

О БОГѢ, КАКЪ ТВОРЦѢ.

§ 52.

Ученіе Церкви и составъ этого ученія.

Православная Церковь о Богѣ, какъ Творцѣ, учитъ насъ слѣдующимъ образомъ: «безъ всякаго сомнѣнія, Богъ есть Творецъ всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ тварей. Прежде всего Онъ произвелъ мыслію своею всѣ небесныя Силы, какъ отличныхъ пѣснопѣвцевъ славы Своей, и создалъ оный умный міръ, который, по данной ему благодати, знаетъ Бога и всегда во всемъ преданъ волѣ Его. Послѣ того сотворенъ Богомъ изъ ничего сей видимый и вещественный міръ. Напоследокъ Богъ сотворилъ человѣка, который составленъ изъ невестественной разумной души и вещественнаго тѣла, дабы изъ одного, симъ образомъ составленнаго человѣка, видно уже было, что Онъ же есть Творецъ и обоихъ міровъ, и невестественнаго, и вещественнаго. По сей-то причинѣ человѣкъ называется *малымъ міромъ*: ибо онъ носитъ на себѣ образъ всего великаго міра» (Прав. Исповѣд. ч. 1, отв. на вопр. 18).

Это ученіе, очевидно, слагается изъ двухъ частей: I) изъ общей мысли о твореніи Божиѣмъ и II) изъ мыслей частныхъ—о главныхъ видахъ твореній Божиихъ: міръ невидимомъ или духовномъ, міръ видимомъ или вещественномъ, и міръ маломъ, человѣкѣ.

(1006) Παντοκράτωρ, говоритъ св. Кириллъ Иерусалимскій, изъясняя это слово сѹмвола, ἐστὶν ὁ πάντων κράτωρ, ὁ πάντων ἐξουσιαζών, т. е.—«Вседержитель есть Тотъ, кто все содержитъ, надъ всѣмъ имѣетъ власть» (Catech. VIII, п. 1; по русск. перев. п. 3, стр. 145).

ЧЛЕНЪ I.

О ТВОРЕНІИ БОЖІЕМЪ ВООБЩЕ.

§ 53.

Понятіе о твореніи Божіемъ и краткая исторія догмата.

Подъ именемъ творенія, въ строгомъ смыслѣ, разумѣется произведеніе чего либо изъ ничего. И потому, когда мы говоримъ, что Богъ сотворилъ міръ, то выражаемъ мысль, что все, существующее внѣ Бога, произведено Имъ изъ ничтожества, или изъ совершеннаго небытія въ бытіе ⁽¹⁰⁰⁷⁾.

Эта истина принадлежитъ къ числу отличительныхъ истинъ Бож. откровенія, которой не вѣдали не только простые язычники, но и самые ихъ мудрецы: ибо одни изъ нихъ признавали, что міръ вѣченъ ⁽¹⁰⁰⁸⁾; другіе допускали истеченіе его изъ Бога ⁽¹⁰⁰⁹⁾; третьи учили, что міръ образовался самъ собою, по случаю, изъ вѣчнаго хаоса, или атомовъ ⁽¹⁰¹⁰⁾; четвертые, что его образовалъ Богъ изъ совѣчной себѣ матеріи ⁽¹⁰¹¹⁾, и никто не могъ возвыситься до понятія о произведеніи міра изъ ничего всемогущею силою Божіею. Церковь христіанская, пріявъ эту непостижимую для разума истину отъ Бога, и желая тверже напечатлѣть ее въ своихъ чадахъ, съ самаго начала постоянно преподавала ее въ общественныхъ образцахъ вѣры ⁽¹⁰¹²⁾. Пастыри и учителя Церкви

⁽¹⁰⁰⁷⁾ Въ св. Писаніи эта совокупность существъ, созданныхъ Богомъ и составляющихъ *міръ*, называется обыкновенно *небомъ и землею* (Быт. 1, 1; 2, 1), или *небомъ и землею и моремъ со всѣмъ, яже въ нихъ* (Пс. 145, 6; 113, 11; 134, 6; Неем. 9, 6; Дѣян. 4, 24), также *видимымъ и невидимымъ* (Кол. 1, 16). А слово: *міръ* означаетъ иногда одну землю (Марк. 16, 15), иногда только родъ человѣчскій (Іоан. 3, 16), иногда даже однихъ нечестивыхъ людей (1 Іоан. 5, 5).

⁽¹⁰⁰⁸⁾ Гераклитъ, Ксенофанъ, Аристотель.

⁽¹⁰⁰⁹⁾ Индійская философія, Неоплатоники.

⁽¹⁰¹⁰⁾ Демокритъ и Эпикуръ съ своими послѣдователями.

⁽¹⁰¹¹⁾ Анаксагоръ, Зенонъ, Платонъ, Сенека и др.

⁽¹⁰¹²⁾ Такъ—а) въ символѣ, изложенномъ въ Постановленіяхъ апостольскихъ, читается: «вѣрую и крещаюся во единого, нерожденнаго, единого истиннаго Бога Вседержителя, Отца Христу, *творца и зиждителя* всяческихъ»...; б) въ символѣ Церкви іерусалимской: «вѣрую во единого Бога Отца, вседержителя, *творца* неба и земли, *творца* всего видимаго и невидимаго»...; в) въ символѣ Церкви кесарійской: «вѣруемъ во единого Бога Отца вседержителя, *творца* всего видимаго и невидимаго».. Тоже и въ другихъ. См. у *Битана*—Orig. Eccles. lib. X, 4 с. 4. §§ VII—XV.

также вносили ее въ свои исповѣданія ⁽¹⁰¹³⁾, и старались внушать ее своимъ пасомымъ, какъ одну изъ главнѣйшихъ ⁽¹⁰¹⁴⁾. Къ сожалѣнію, нашлись вскорѣ и между Христіанами люди, которые не только возобновили почти всѣ древнія заблужденія касательно начала міра, но привнесли къ нимъ еще новыя. Именно: а) Гермогенъ и многіе другіе еретики допускали вѣчность матеріи, изъ которой образовался міръ ⁽¹⁰¹⁵⁾; б) Симонъ волхвъ, Менандръ, Василидъ, Карпократъ и другіе учили, что изъ вѣчной матеріи міръ образованъ ангелами ⁽¹⁰¹⁶⁾; в) Керинетъ,—что міръ образованъ какою-то ниспешю силою безъ вѣдома верховнаго Бога ⁽¹⁰¹⁷⁾; г) Офиты, Манихеи и Прискиллиане,—что міръ образованъ злымъ началомъ, діаволомъ ⁽¹⁰¹⁸⁾; д) Оригенъ смотрѣлъ на міръ, какъ на необходимое слѣдствіе всемогущества Божія, и потому признавалъ міръ созданнымъ отъ вѣка ⁽¹⁰¹⁹⁾. Всѣ эти заблужденія осуждены были еще древнею Церковію и опровергнуты многими учителями вѣры, въ особенности: Иринеємъ, Тертуллианомъ, Меодіемъ и Августинномъ ⁽¹⁰²⁰⁾; при всемъ томъ не исчезли совершенно. Въ средніе вѣка у Павликіанъ и Богомиловъ существовало вѣрованіе, что міръ созданъ діаволомъ или сатанайломъ ⁽¹⁰²¹⁾. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ, такъ-называемыхъ философовъ, возобновили ученіе и о вѣчной матеріи, изъ которой произошелъ міръ ⁽¹⁰²²⁾, и объ истеченіи или развитіи міра изъ Бога (еманатизмъ и пантеизмъ) ⁽¹⁰²³⁾,

⁽¹⁰¹³⁾ Символы Иринея, Оригена, Тертуллиана, Кипріана и друг. см. тамъже §§ I—VI.

⁽¹⁰¹⁴⁾ *Herm. Past. lib. II, mand. 1: πρῶτον πάντων πιστεύσον, ὅτι εἰς ἔστι ὁ Θεός, ὁ τὰ πάντα κτίσας, καὶ καταρτίσας, καὶ ποιῶν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς το εἶναι τὰ πάντα; Iren. contra haeres. 1, 22, n. 1; Tertull. de praescr. haeret. c. XIII; Origen. de princip. proleg. n. 4.*

⁽¹⁰¹⁵⁾ *Tertull. adv. Hermog. c. II; Evseb. H. E. V, cap. 27.*

⁽¹⁰¹⁶⁾ *Tertull. de praescr. haer. cap. 46; Iren. adv. haer. 1, cap. 24; Epiphani. haer. 22 et 24; Evseb. H. E. IV, cap. 7.*

⁽¹⁰¹⁷⁾ *Iren. adv. haeret. III, c. 11; Epiphani. haer. 28; Augustin. haer. 8.*

⁽¹⁰¹⁸⁾ *Iren. ibid. 1, 30; Tertull. de praescr. 47; Epiphani. haer. 37; Augustin. de natura boni cap. 42; Leo Epist. XV ad Turib.*

⁽¹⁰¹⁹⁾ *Origen. de princip. lib. II, c. 1—3 et lib. III, c. 5.* Впрочемъ, нѣкоторые старались освободить Оригена отъ этого упрека (*Huetius—in Origenian. lib. II, quaest. 2 et 12*).

⁽¹⁰²⁰⁾ *Iren. adv. haer. lib. II, c. 30; Tertull. adv. Hermogen; Method. περί γεννητῶν (apud Phot. Bibl. cod. 235); Augustin. de civit. Dei VII, 30; XI, 4—6; XII, 15—17.*

⁽¹⁰²¹⁾ *Phot. adv. Manich. II, 5; Euthym. Zygar. Panopl. cap. 27.*

⁽¹⁰²²⁾ Вольтеръ, Руссо и др.

⁽¹⁰²³⁾ Спиноза, Яковъ Бемъ и др.

и о томъ, будто Богъ произвелъ міръ по совершенной необходимости, и слѣдовательно произвелъ отъ вѣка (¹⁰²⁴).

Всѣ исчисленныя мнѣнія, по справедливости, должны быть названы еретическими: такъ какъ они прямо противорѣчатъ ученію Слова Божія и православной Церкви о происхожденіи міра.

§ 54.

Богъ сотворилъ міръ.

«Богъ есть Творецъ видимыхъ и невидимыхъ тварей»,—учить православная Церковь (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 18),— и вотъ непрерываемыя о томъ свидѣтельства мужей Богодухновенныхъ: а) пророка Моисея: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1); б) пророка Давида: *блаженъ, емоуже Богъ Иаковъ помощникъ его, упованіе его на Господа Бога своего, сотворшаго небо и землю, море, и вся, яже въ нихъ* (Псал. 145, 5. 6); в) пророка Исаи: *Господь сотворивый небо, сей Богъ показавый землю, и сотворивый ю, Той раздѣли ю, не вотще сотвори ю, но на вселеніе созда ю* (Исаи 45, 18; см. 42, 5); г) пророка Іереміа: *Господь сотворивый землю въ крѣпости своей, устроивый вселенную въ премудрости своей, и разумомъ своимъ простре небо* (Іер. 10, 12); д) Евдры: *Ты еси Самъ Господь единъ, Ты сотворилъ еси небо, и небо небесе, и вся вои ихъ, и землю, и вся, елика на ней суть, моря, и вся, яже въ нихъ, и Ты оживляеши вся, и вои небеснии поклоняются Тебѣ* (Неем. 9, 6); е) Апостоловъ, которые, когда Петръ и Іоаннъ отпущены были архіереями іудейскими, такъ начали свою единодушную молитву къ Богу: *Владыко, Ты Боже, сотворивый небо и землю, и море, и вся, яже въ нихъ* (Дѣян. 4, 24); ж) въ частности апостола Павла, провозвѣстившаго въ аѳинскомъ ареопагѣ: *Богъ сотворивый міръ и вся, яже въ немъ, сей небесе и земли Господь сый, не въ рукотворенныхъ храмъхъ живетъ* (Дѣян. 17, 24), и, между прочимъ, писавшаго къ Евреямъ: *всякъ домъ создается отъ нѣкоего: а сотворивый всяческая Богъ* (Евр. 3, 4); з) наконецъ, апостола Іоанна Богослова, который слышалъ, какъ клялся Ангелъ *Живущимъ во вѣки вѣковъ, иже созда небо, и яже на немъ, и землю, и яже на ней, и море, и яже въ немъ* (Апок. 10, 6; см. 14, 7).

(¹⁰²⁴) Шеллингъ, Гегель съ слѣдователями.

Къ этому прибавимъ: а) что во всемъ св. Писаніи одинъ Богъ называется вѣчнымъ, и міръ нигдѣ не представляется совѣчнымъ Ему: *Богъ вѣчный, Богъ, устроившій концы земли, не взыщетъ, ниже утрудится* (Ис. 42, 28), или: *прегорчисте сотворшаго васъ (Бога вѣчнаго), пожершии бѣсомъ, а не Богу* (Варух. 4, 7; снес. Псал. 92, 2); и еще: *всяческая Тьма, и о Немъ создашася: и Той есть прежде всѣхъ, и всяческая въ Немъ состоится* (Кол. 1, 16. 17); б) называется первымъ, алфою, началомъ всего: *Азъ есмь первый, и Азъ есмь въ вѣкъ,—и рука Моя основа землю, и десница Моя утверди небо* (Ис. 48, 12. 13); *Азъ есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ, глаголетъ Господь, свѣтъ, и иже бѣ, и грядый, Вседержитель* (Апок. 1, 8); *яко изъ Того, и Тьма, и въ Немъ всяческая* (Римл. 11, 36); в) и что сотвореніе міра почитается однимъ изъ отличительныхъ признаковъ Бога истиннаго: *мужіе, что сіе творите*, воскликнули Павелъ и Варнава, когда язычники въ Листрѣ, принявши ихъ за ниспешшихъ на землю своихъ боговъ, хотѣли принести имъ жертвы,—*и мы подобострастни есмы вамъ челоуки, благоблговствующе вамъ отъ сихъ суетныхъ обращатися къ Богу живу, иже сотвори небо и землю, и море, и вся, яже въ нихъ* (Дѣян. 14, 15; сн. Ис. 45, 18).

Св. Отцы и учителя Церкви, кромѣ того, что, на основаніи Слова Божія, догматически проповѣдывали эту истину вѣрующимъ, старались иногда раскрывать ее и при свѣтѣ естественнаго разума. Съ одной стороны, они положительно доказывали, что міръ сотворенъ Богомъ. «Всѣ существа, говорить, напримѣръ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, или сотворены, или не сотворены. Если сотворены; то безъ сомнѣнія и измѣняемы: ибо что начало бытіе свое съ измѣненія, то необходимо и будетъ подвержено перемѣнамъ, то есть, или тлѣнію, или произвольному измѣненію. Если же не сотворены; то по естественному слѣдствію должны быть и неизмѣняемы: ибо существа, противоположныя по бытію, имѣютъ и образъ бытія противоположный, то есть, и свойства противоположныя. Но кто не согласится, что всѣ существа, не только подлежація нашимъ чувствамъ, но и самыя ангелы подлежатъ перемѣнамъ, дѣлаются инаковыми и имѣютъ разнообразное движеніе? Духовныя существа, то есть, ангелы, души, демоны измѣняются по своему произволенію, когда преуспѣяніе ихъ въ добрѣ и уклоненіе отъ добра усиливается, или ослабѣваетъ. Все же прочее измѣняется посредствомъ тѣлеснаго рожденія и разрушенія, обращенія и уменьшенія, посредствомъ перемѣнъ въ качествѣ и мѣстнаго движенія.—Но что измѣняемо, то необходимо и сотво-

рено; если же сотворено, то сотворено кѣмъ нибудь. А Творецъ долженъ быть уже не сотворенъ: ибо если и Онъ сотворенъ, то непременно сотворенъ кѣмъ нибудь, а сей другимъ; и такъ да-дѣе, пока не дойдемъ до чего либо несотвореннаго. И такъ Творецъ долженъ быть несозданъ, а слѣдовательно и неизмѣняемъ. Но неизмѣняемый что есть иное, какъ не Богъ?» (1025). Съ другой стороны, древніе пастыри опровергали всѣ противоположныя мнѣнія. И—

а) Мнѣніе, будто міръ существуетъ отъ вѣчности,—замѣчая: «если Богъ не одинъ вѣченъ и все прочее не отъ Него произошло, въ такомъ случаѣ Онъ и не Богъ; и если міръ совѣченъ Богу, слѣдовательно равенъ Ему по бытію, то онъ равенъ Богу и по неизмѣняемости, и по безконечности, и по всему, и значить, есть другой Богъ. Но два вѣчныя и совмѣстныя начала не могутъ быть допущены по представленіямъ здраваго разума» (1026).

б) Мнѣніе, будто міръ сотворенъ ангелами, или другою какою либо нисшею силою. «Если ангелы, или кто другой, сотворили міръ противъ воли Божіей: то слѣдуетъ, что они могущественнѣе Бога; а если—по волѣ Его: это значило бы, что Онъ имѣлъ нужду въ ихъ содѣйствіи. Но Богъ ни въ комъ и ни въ чемъ не имѣетъ нужды (1027). Притомъ создать міръ такъ же никакой ангелъ не въ силахъ, какъ и создать самого себя (1028). Ангелы, будучи тварями, не могутъ быть творцами» (1029).

в) Мнѣніе, будто міръ произошелъ по случаю. «Еслибы все произошло по случаю, безъ разумной причины: то все и образовалось бы, какъ попало, безъ плана, безъ порядка. Но на дѣлѣ мы видимъ иное: въ мірѣ повсюду замѣчается удивительный порядокъ и самое мудрое устройство. А это необходимо заставляеть

(1025) Точн. излож. прав. вѣры кн. 1, гл. 3, стр. 5—6. Это же доказательство, только короче, неоднократно излагаетъ блаж. Августинъ, напримѣръ: «ecce sunt coelum et terra: clamant, quod facta sunt; mutantur enim atque variantur. Quidquid autem factum non est, et tamen est; non est in eo quidquam, quod ante non erat, quod est mutari atque variari (Confess. lib. XI, cap. 4; Conf. de civit. Dei lib. XI, cap. 4, n. 2).

(1026) *Tertull.* adv. Hermog. cap. 4—7; adv. Marcion. 1, 15; *Dionys. Alex. fragm.* III, ex lib. adv. Sabell. apud *Galland.* III, pag. 494; *Lactant.* Instit. Divin. lib. II, c. 9; *Basil.* in Hexaëm. homil. II, n. 2 (въ Твор. св. Отц. V, стр. 23); *Method.* apud *Phot.* Bibl. cod. 236.

(1027) *Iren.* adv. haer. lib. II, cap. 2 et 4; *Ambros.* in Hexaëm. III, 7.

(1028) *Augustin.* De Genes. ad litt. IX, 15, n. 28: creare naturam tam nullus angelus potest, quam nec seipsum (Conf. de civit. Dei XII, c. 24).

(1029) *Damascen.* de fide orth. lib. II, c. 3: χτισματα ὄντες (ἄγγελοι) οὐκ εἰσὶ δημιουργοί...

предположить, что міръ устроенъ Существомъ высочайше-разумнымъ, т. е. Богомъ» (1030).

§ 55.

—сотворилъ изъ ничего.

«Богъ сотворилъ міръ изъ ничего», учитъ православная Церковь (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 8. 18),—и эта истина видна:

1) Изъ словъ свящ. Бытописателя: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Хотя еврейскій глаголь *бара* (ברא)—*сотвори* имѣеть двоякое значеніе, выражая какъ произведеніе чего либо изъ ничего, такъ и образованіе изъ готовой матеріи (Быт. 1, 27) (1031); но здѣсь онъ употребленъ именно въ первомъ смыслѣ: потому что Моусей непосредственно продолжаетъ, что созданная земля *бѣ невидима и неустроена* (ст. 2), и что изъ этой-то неустроенной земли уже потомъ Богъ образовалъ постепенно все видимое (ст. 6 и слѣд.) (1032). Да и самое выраженіе: *въ началъ сотвори*—неволью пробуждаетъ мысль: сотворилъ тогда, когда не было еще ничего (1033).

2) Изъ того, что въ Церкви ветхозавѣтной, дѣйствительно, существовало вѣрованіе въ происхожденіе міра изъ ничего. Такъ одна благочестивая Іудеянка, во время гоненія Антіохова, убѣждая сына своего вкусить смерть за вѣру отцевъ, сказала ему между прочимъ: *молю тя, чадо, да воззриши на небо и землю, и вся, яже въ нихъ, видяицъ уразумѣши, яко отъ несущихъ сотвори сіа Богъ, и человекъ родъ тако бысть* (2 Мак. 7, 28),—*отъ несущихъ, т. е., изъ ничего* (1034).

(1030) Athanas. Orat. de incarnat. Dei n. 2, in Opp. T. 1, p. 48, ed. Paris. 1698; Chrysostom. in Genes. homil. IV, n. 4; Григорія Богосл. Слов. 28, въ Твор. св. Отц. III, стр. 32—33; Дамаск. Точн. Излож. правосл. вѣры кн. 1, гл. 3.

(1031) David. Kimchi—Radic. Hebraic. art. ברא

(1032) Одинъ изъ раввиновъ іудейскихъ говоритъ: «Всевышній (да будетъ Онъ благословенъ!) создалъ всѣ твари изъ совершеннаго ничтожества. Для выраженія этого созданія тварей изъ ничего, мы не имѣемъ въ священномъ языкѣ другаго слова, кромѣ ברא» (Moses Nachmanides Ramban, Comm. in Genes. fol. 8 vers., edit. Wilmendorffii).

(1033) Chrysost. in Genes. homil. II, n. 4; Augustin. de civit. Dei lib. XI, cap. 6.

(1034) ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ (τὰ πάντα) ὁ Θεός. Въ александрійскомъ кодексѣ читается: οὐκ ἐξ ὄντων.

3) Изъ тѣхъ мѣстъ новаго Завѣта, гдѣ говорится, что Господь сотворилъ *всяческая* (Кол. 1, 16; Ефес. 3, 9; Евр. 3, 4; Апок. 4, 11), что *изъ Того, и Тьмъ, и въ Немъ всяческая* (Рим. 11, 16), что *вся Тьмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Иоан. 1, 3). Всѣ эти выраженія были бы не вполне справедливы, еслибы матерія существовала отъ вѣка сама собою, и еслибы Богъ создалъ мѣръ уже изъ готоваго вещества.

4) Наконецъ изъ прямыхъ свидѣтельствъ св. апостола Павла, что мы *впроу разумѣваемъ совершитися въкомъ глаголомъ Божиимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти* (Евр. 11, 3), что Богъ *нарицаетъ несущая, яко сущая* (—τὰ μὴ ὄντα, ὡς ὄντα Рим. 4, 17).

Св. Отцы и писатели Церкви—

1) Постоянно исповѣдывали и проповѣдывали сотвореніе міра изъ ничего, какъ-то: Ерма⁽¹⁰³⁵⁾, Таціанъ⁽¹⁰³⁶⁾, Аѳинагоръ⁽¹⁰³⁷⁾, Ириней⁽¹⁰³⁸⁾, Тертуллианъ⁽¹⁰³⁹⁾, Ефремъ Сиринъ⁽¹⁰⁴⁰⁾, Златоустъ⁽¹⁰⁴¹⁾, Григорій Богословъ⁽¹⁰⁴²⁾, Григорій нисскій⁽¹⁰⁴³⁾, Августинъ⁽¹⁰⁴⁴⁾ и другіе. «Что было бы великаго, спрашиваетъ, напримѣръ, Теофилъ антиохійскій, еслибы Богъ создалъ мѣръ изъ матеріи готовой? И у насъ художникъ, получивъ отъ кого либо вещество, образуетъ изъ него, что угодно. Но могущество Бога въ томъ усматривается, что Онъ произвелъ изъ ничего все, что только восхотѣлъ»⁽¹⁰⁴⁵⁾. «Итакъ, замѣчаетъ другой учитель Церкви, пусть никто не спрашиваетъ, изъ какого вещества произвелъ Богъ столь

⁽¹⁰³⁵⁾ См. выше примѣч. 11.

⁽¹⁰³⁶⁾ Καθάπερ ὁ Λόγος, ἐν ἀρχῇ γεννηθεὶς, ἐντεγέννησε τὴν καθ' ἡμᾶς ποιήσιν, αὐτὸς εἰσαυτῷ τὴν ὕλην δημιουργήσας. *Tatian. contr. Graec. cap. 5.*

⁽¹⁰³⁷⁾ *Legat. pro Christ. cap. 4. 15. 19.*

⁽¹⁰³⁸⁾ Quoniam homines quidem de nihilo non possunt aliquid facere, sed de materia subjacenti; Deus autem, quam homine hoc primo melior, eo quod materiam fabricationis suae, cum antea non esset, ipse adinvenit. *Iren. adv. haer. lib. II, c. 10, n. 4. Conf. lib. IV, cap. 20, n. 8.*

⁽¹⁰³⁹⁾ ... Deum esse, nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit. *Tertull. de praescr. haeret. cap. 13.*

⁽¹⁰⁴⁰⁾ *In Genes. 1, 1.*

⁽¹⁰⁴¹⁾ Τὸ γὰρ λέγειν ἐξ ὑποκειμένης ὕλης τὰ ὄντα γεγενῆσθαι, καὶ μὴ ὁμολογεῖν ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων αὐτὰ παρήγαγεν ὁ τῶν ἀπάντων δημιουργός, τῆς ἐσχάτης παραφροσύνης ἂν εἶη σημεῖον. *Chrysost. in Genes. homil. II, n. 2.*

⁽¹⁰⁴²⁾ Слово 29, въ Твор. св. Отц. III, стр. 60—61.

⁽¹⁰⁴³⁾ *In Psalm. Tract. II, cap. 8.*

⁽¹⁰⁴⁴⁾ *Ad Orosium contra Priscillian. cap. 2.*

⁽¹⁰⁴⁵⁾ *Ad Autolic. lib. II, cap. 14; conf. cap. 10.*

великія и удивительныя созданія; Онъ произвелъ все изъ ничего» (1046).

2) Опровергали ученіе, будто Богъ создалъ міръ изъ матеріи вѣчной. Допускать эту мысль, говорили защитники истины, значитъ подчинять Бога матеріи, въ которой Онъ якобы нуждался для творенія (1047); значитъ признавать Бога слабосильнымъ (1048). Съ другой стороны, еслибы матерія была вѣчна: то она была бы и неизмѣнна, и слѣдовательно изъ нея никогда не могъ бы образоваться міръ (1049). Еслибы она была совѣчна Богу, и слѣд. такъ же самобытна, какъ Онъ: то она была бы и совершенно независима отъ Него. Какъ же тогда Онъ могъ бы образовать изъ нея міръ (1050)? «Пусть отвѣчаютъ намъ, какимъ образомъ встрѣтились между собою и дѣятельная сила Божія, и страдательная природа вещества, встрѣтились между собою и вещество, доставляющее матерію безъ образа, и Богъ, имѣющій знаніе образовъ безъ вещества, встрѣтились такъ, что недостающее у одного дается другимъ; дается Зиждителяю то, надъ чѣмъ показать искусство, а веществу то, чтобы отложить свое безобразіе и неизмѣнныя формы» (1051)?

3) Отвергали мысль, будто Богъ произвелъ міръ изъ самого себя. «Творить Богъ не тѣлесными руками, пишетъ св. Василій великій, но творить, не изъ Себя производя созданія, а своею дѣятельностію приводя ихъ въ бытіе, подобно тому, какъ человѣкъ, дѣлающій что нибудь руками, не изъ себя производитъ свое дѣло» (1052). Равнымъ образомъ блаж. Августинъ замѣчаетъ: «изъ ничего Богъ сотворилъ все; а изъ самого Себя Онъ не сотворилъ, но родилъ равнаго Себѣ, котораго мы именуемъ Сыномъ Божиимъ, и часто Божіею силою и Божіею премудростію: чрезъ нее-то Онъ и создалъ все, что создано изъ ничего» (1053). И въ другомъ мѣстѣ: «вселенная сотворена, а не родилъ ее Богъ изъ самого Себя, чтобы быть ей тѣмъ же, чѣмъ самъ Онъ есть. Напротивъ, Онъ создалъ

(1046) *Lactant. Instit. Divin. lib. II, cap. 9.*

(1047) *Deum subiecit materiae, cum vult, eum de materia cuncta fecisse. Si enim ex illa usus est ad opera mundi, jam et materia superior invenitur, quae illi copiam operandi subministravit, et Deus subjectus materiae videtur, cujus substantia eguit* (*Tertull. adv. Hermog. cap. 89.*)

(1048) *Ei γὰρ οὐκ ἔστι τῆς ὕλης αὐτὸς αἴτιος, ἀλλ' ὅλως ἐξ ὑποκειμένης ὕλης ποιεῖ τὰ ὄντα, ἀσθενὴς εὐρίσκειται* (*Athanas. de incarn. Verbi n. 2; conf. n. 3.*)

(1049) *Tertull. adv. Hermogen. cap. 12; Lactant. Instit. Divin. lib. II, cap. 9.*

(1050) *Tertull. ibid. cap. 9.*

(1051) *Васил. велик. на Шестодн. бесѣд. 2, въ Твор. св. Отц. V, стр. 26.*

(1052) *Опров. на Евномія кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 199—200.*

(1053) *De libero arbitr. lib. 1, cap. 2 (al. 5).*

ее изъ ничего, чтобы не была равною ни Тому, къмъ создана, ни Сыну Его, чрезъ котораго создана» (1054).

Что же касается до изреченія древнихъ, которое такъ часто повторяли они: «изъ ничего не бываетъ ничего», то изреченіе это въ извѣстномъ смыслѣ совершенно справедливо: т. е. само собою изъ ничего никогда не можетъ произойти что либо. Но мы и не говоримъ, чтобы вселенная возникла изъ ничтожества сама собою, а вѣруемъ, что *безконечное всемогущество* Божіе произвело ее изъ небытія въ бытіе, и слѣд. указываемъ силу, которая была въ состояніи сдѣлать это, хотя и непостижимымъ для насъ образомъ (1055).

§ 56.

—сотворилъ не отъ вѣчности, а во времени, или вмѣстѣ со временемъ.

Если міръ созданъ изъ ничего: значить, онъ нѣкогда не существовалъ; значить, онъ имѣлъ начало, и созданъ не отъ вѣчности, но во времени, или точнѣе, вмѣстѣ со временемъ. Ибо время есть не что иное, какъ преемственность вещей, какъ необходимая форма бытія существъ и предметовъ ограниченныхъ, подлежащихъ переменамъ. Потому оно не могло имѣть мѣста прежде этихъ существъ, а могло явиться только вмѣстѣ съ ними,—такъ что начало міра есть вмѣстѣ начало времени, и когда сотворенъ первый, тогда же сотворено и послѣднее (1056). Православная Церковь дѣйствительно и учитъ, что Богъ есть «Творецъ не только вещей, но и самаго времени и вѣка, въ который вещи получали бытіе» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 33), что «предвѣдѣніе и предопредѣленіе были въ Богѣ прежде бытія всѣхъ вещей» (тамъ же отв. на вопр. 30), и Онъ «зналъ все прежде сотворенія міра» (тамъ же отв. на вопр. 26). Св. Писаніе также подтверждаетъ:

(1054) In Genes. contra Manich. lib. 1, cap. 2.

(1055) Какъ несправедливо, на основаніи одной непостижимости для насъ сотворенія вещей изъ ничего, отвергать эту истину, показываетъ св. Златоустъ (in Genes. homil. II, n. 4).

(1056) Замѣчательны объ этомъ слова блаж. Августина: «procul dubio, non est mundus factus in tempore, sed cum tempore. Quod enim fit in tempore, et post aliquid fit, et ante aliquid tempus; post id, quod praeteritum est, ante id, quod futurum est; nullum autem posset esse praeteritum, quia nulla erat creatura, cujus mutabilibus motibus ageretur. Cum tempore autem factus est mundus»... (De civit. Dei lib. XI, cap. 6).

а) что нѣкогда міръ не существовалъ. Мысль эта выражается въ словахъ Псалмопѣвца, обращенныхъ къ Богу: *прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселенный, отъ вѣка и до вѣка Ты еси* (Псал. 89, 3); въ словахъ самого Бога: *и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе самаго славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5), и въ словахъ апостола Павла: *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа...*, *якоже избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра, быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви* (Еф. 1, 3. 4. См. также Кол. 1, 17; Сир. 23, 29; Притч. 8, 23).

б) что міръ имѣлъ свое начало. *Отъ начала созданія*, сказалъ Спаситель, *мужа и жену сотворилъ я естъ Богъ* (Мар. 10, 6). Тоже самое можно видѣть въ текстахъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1) ⁽¹⁰⁵⁷⁾; *въ началѣ Ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку твоею суть небеса* (Псал. 101, 26), хотя иногда выраженіе: *въ началѣ* имѣетъ въ св. Писаніи и другой смыслъ, и именно значить: прежде всего, прежде бытія міра, отъ вѣчности (Іоан. 1, 1; Притч. 8, 23).

в) наконецъ, что и самое время, подобно міру, нѣкогда не существовало и сотворено Богомъ. *Прежде вѣкъ основа мя*, говоритъ вѣчностная Премудрость Божія, *въ началѣ, прежде неже землю сотворити и прежде неже бездны содѣлати, прежде неже произыти источникомъ водъ, прежде неже горамъ водрузитися, прежде же всѣхъ холмовъ раждаетъ мя* (Притч. 8, 23—25). А св. Апостоль присовокупляетъ, что сею-то вѣчностною Премудростію Богъ Отецъ *и вѣки сотвори* (Евр. 1, 2).

Раскрывая и защищая эту истину, св. Отцы и учителя употребляли преимущественно слѣдующія умствованія: а) если міръ созданъ Богомъ, то созданъ не отъ вѣчности: ибо причинѣ производящей необходимо существовать прежде того, что отъ нея происходитъ ⁽¹⁰⁵⁸⁾; б) если міръ созданъ изъ ничего, то созданъ не отъ вѣчности: ибо нѣкогда не существовалъ ⁽¹⁰⁵⁹⁾; в) міръ подле-

⁽¹⁰⁵⁷⁾ Премудро изъясняющій намъ бытіе міра, разсуждая о мірѣ, весьма кстати присовокупилъ: *въ началѣ сотвори*, т. е. въ началѣ времени τὸ πρῶτον, ἐν ἀρχῇ τῆς αἰῶνος. (См. *Васил. вел.* въ Шестодн. бесѣд. 1, въ Твор. св. Отц. V, стр. 9). Св. *Амвросій* также замѣчаетъ: in principio itaque temporis coelum et terram Deus fecit. Tempus enim ab hoc mundo, non ante mundum: dies autem temporis portio est, non principium) in *Hexaëm.* lib. 1, cap. 6).

⁽¹⁰⁵⁸⁾ *Athenag.* Legat. pro Christian. cap. 16.

⁽¹⁰⁵⁹⁾ *Cyrrill. Alex.*, lib. 1 in Evangel. Joannis cap. 6; *Gregor. Magn.* lib. XVI *Exposit. moral.* Iob. cap. 21 et lib. XXVII, cap. 3.

жить измѣняемости и существуетъ во времени, слѣд. созданъ не отъ вѣчности: потому что измѣняемость и время, какъ бы далеко мы ни простирали ихъ къ началу, не могутъ быть представлены безъ начала ⁽¹⁰⁶⁰⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ защитники истины не оставляли безъ разрѣшенія и недоумѣній, какія предлагаемы были относительно ея въ то время.

Утверждать, что міръ созданъ Богомъ не отъ вѣчности, а во времени, — говорили нѣкоторые, — значить утверждать, что и самая мысль о мірѣ, самое намѣреніе создать міръ въ Богѣ не вѣчны, а возникли только съ извѣстнаго времени, и слѣд. значить допускать въ Богѣ измѣняемость. Противъ этого блаж. Августинъ замѣчалъ, что вѣчное намѣреніе Божіе создать міръ и созданіе міра только во времени не находятся въ противорѣчій; Богъ отъ вѣчности имѣлъ мысль о мірѣ, отъ вѣчности опредѣлилъ создать его, но создать съ извѣстнаго времени; слѣдовательно нѣтъ основанія предполагать, будто Богъ какъ либо измѣнился, когда дѣйствительно произвелъ міръ ⁽¹⁰⁶¹⁾.

Другіе останавливались на понятіи о Богѣ, какъ существѣ высочайше - дѣятельномъ, и спрашивали: чтожь дѣлалъ Богъ прежде сотворенія міра, если міръ созданъ не отъ вѣчности? «На это могъ бы отвѣчать только самъ Богъ, говорилъ св. Иринеи, а намъ св. Писаніе ничего о томъ не открыло» ⁽¹⁰⁶²⁾. «Я не скажу, писалъ блаж. Августинъ, какъ сказалъ нѣкто, рѣшая этотъ вопросъ, что Богъ готовилъ тогда геенну для покушающихся постигнуть непостижимое, а охотнѣе скажу: не знаю, не знаю». И нѣсколько далѣе: «такъ какъ прежде сотворенія неба и земли не было еще никакого времени: то зачѣмъ спрашивать, что дѣлалъ *тогда* Богъ? Не было и *тогда*, гдѣ не было времени» ⁽¹⁰⁶³⁾. У св. Григорія Богослова читаемъ касательно этого предмета слѣдующее: «Спрашиваю: если Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства, то чѣмъ занята была Божія мысль прежде, нежели Всевышній, царствуя въ пустотѣ вѣковъ, создалъ вселенную и украсилъ формами?— Она созерцала вождѣльную свѣтлость Своея 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

⁽¹⁰⁶⁰⁾ *Augustin. de civit. Dei lib. XI, cap. 4, n. 2; lib. XII, cap. 15, n. 2.*

⁽¹⁰⁶¹⁾ *Augustin. Confess. lib. XI, c. 10. 11; de civit. Dei lib. XI, c. 4, n. 2.*

⁽¹⁰⁶²⁾ *Adv. haeres. lib. II. c. 28, n. 3.*

⁽¹⁰⁶³⁾ *Confess. lib. XI, c. 12. 13; non enim erat tunc, ubi non erat tempus.*

умопредставленіяхъ Имъ же составленные образы міра, который произведенъ въ послѣдствіи, 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» (1064).

Еще нѣкоторые говорили, что такъ какъ Богъ отъ вѣка есть Господь и Владыка, то отъ вѣчности надлежало существовать и міру, надъ которымъ Онъ владычествуетъ; или умствовали, что если Богъ отъ вѣка обладаетъ всемогуществомъ, то Ему необходимо было отъ вѣчности создать и міръ. На первое мнѣніе, высказанное первоначально еще Гермогеномъ, отвѣчалъ Тертуллианъ, — что названія: *Господь* и *Владыка* (*Dominus*) выражаютъ въ Богѣ не существо Его и не какое либо внутреннее Его свойство, а только виѣшнее отношеніе къ міру; потому Господомъ и Владыкою Онъ содѣлался только во времени, съ тѣхъ поръ, какъ явился міръ (1065). Неосновательность же втораго умствованія, принадлежащаго Оригену, ясно показали св. Меодій, замѣтивъ, что этимъ умствованіемъ предполагается, будто Богъ не былъ бы всемогущимъ, еслибы не создалъ вселенной, и слѣд. будто Онъ всемогущъ и вообще всесовершенъ не самъ по себѣ, не по своей природѣ, а въ зависимости отъ вещей, Имъ сотворенныхъ (1066).

§ 57.

Участіе всѣхъ Лицъ пресвятыя Троицы въ дѣлѣ творенія.

Исповѣдуя, что Богъ сотворилъ міръ, православная Церковь приписываетъ это великое дѣло не единому какому либо Лицу пресвятыя Троицы, но всѣмъ вмѣстѣ. Такъ въ самомъ символѣ вѣры она называетъ Бога Отца *Творцемъ*, говорить о Сынѣ: *Имже вся быша*, и называетъ Св. Духа *животворящимъ*. Еще яснѣе выражается это въ посланіи восточныхъ патріарховъ о православной вѣрѣ: «вѣруемъ, что Трїипостасный Богъ, Отецъ, Сынъ и

(1064) Пѣснопѣн. Таинств., слово 4, въ Твор. св. Отцевъ IV, стр. 228—229.

(1065) *Tertull. adv. Hermog. cap. 3. Conf. Augustin. de civit. Dei lib. XII, c. 15.*

(1066) *Method. περί τριωνυτων, apud Phot. Biblioth. cod. CCXXXV, pag. 935, Geneva. 1612.*

Святѣй Духъ, есть Творецъ всего видимаго и невидимаго» (чл. 4) (1067).

Въ св. Писаніи находимъ ясныя основанія для такого ученія. Ибо, кромѣ многихъ мѣстъ, гдѣ твореніе усвоается Богу вообще (Быт. 1, 1; Ис. 45, 7; Іер. 10, 12; Псал. 113, 23; 133, 3; Дѣян. 14, 15; 17, 24; 1 Кор. 11, 12; Евр. 3, 4), есть и такія, гдѣ усвоается оно въ частности:

а) Богу Отцу. Напримѣръ: *намъ единъ Богъ Отецъ, изъ него же вся* (1 Кор. 8, 6; Евр. 2, 10). И слова молитвы апостольской: *Владыко, Ты Боже сотворивый небо и землю и море, и вся, яже въ нихъ*,—обращены собственно къ первому Лицу пресвятыя Троицы; потому что далѣе читаемъ: *яже Духомъ святымъ усты отца нашего Давида, отрока твоего, рекъ еси: вскую шаташася язъцы, и людіе поучишася тщетнымъ; предсташа царіе земстїи и князи собрашася вкупъ на Господа, и на Христа его. Собрашася воистину во градъ семъ на святаго отрока твоего Исуса, егоже помазалъ еси, Иродъ же и понтїйскїй Пилатъ, съ язъки и людми израилевыми, сотворити, елика рука твоя и совѣтъ твой преднарече быти* (Дѣян. 4, 24—28).

б) Богу Сыну. Напримѣръ: *вся Тъмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3); или: *Тъмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли...., всяческая Тъмъ, и о Немъ создашася* (Кол. 1, 16; снес. Евр. 1, 3).

в) Богу Духу Святому. О Немъ говоритъ праведный Іовъ: *Духъ Божїй сотворивый мя* (Іов. 33, 4), и Псалмопѣвецъ: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Псал. 32, 6; снес. Псал. 103, 30) (1068); а св. Вытописатель изображаетъ Духа Божїя *носившимся*, при твореніи міра, *верху*

(1067) Также и въ Богослужебныхъ книгахъ, напримѣръ: 1) «Всесильный и превѣчный Боже нашъ, Отче Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа, самый сый всему міру Творецъ, и вся твари благословеніе, призри милосерднымъ своимъ окомъ на насъ, смиренныхъ и недостойныхъ рабовъ Твоихъ». — 2) «Христе Боже нашъ, иже мудростію вся содѣявый и изъ несущихъ во еже быти приведеый, благослови вѣнецъ лѣта»... 3) «Святымъ Духомъ всяческая, еже быти имуть, прежде бо всѣхъ Богъ, всѣхъ господство, свѣтъ неприступенъ, животъ всѣхъ»... (Книг. молебн. пѣн. л. 124 на обор. М. 1814; Октоих. ч. II, л. 150 на обор. М. 1838; Мин. за Сент. л. 3 на обор. М. 1837).

(1068) «Но какъ у Бога, замѣчаетъ на этотъ текстъ св. Василїй великій, Слово не устами произносимое, но живое, самостоятельное, вседѣйственное; такъ у Бога Духъ—не разливающееся дыханіе, не разсѣивающійся воздухъ, но сила освещающая, самосущная, самобытная, самостоятельная» (противъ Евном. кн. V, въ Твор. св. Отцевъ VII, стр. 181).

воды, и какбы вливающимъ жизнь въ новосозданное вещество (Быт. 1, 2) ⁽¹⁰⁶⁹⁾.

Св. Отцы и учителя Церкви также приписывали сотвореніе міра и Богу вообще ⁽¹⁰⁷⁰⁾, и въ частности Богу Отцу ⁽¹⁰⁷¹⁾, Богу Сыну или Слову ⁽¹⁰⁷²⁾, и Богу Духу Святому ⁽¹⁰⁷³⁾, замѣчая при томъ, что не каждый порознь, но всѣ вмѣстѣ Они произвели вселенную ⁽¹⁰⁷⁴⁾. А чтобы обозначить, въ чемъ именно состояло участіе каждаго изъ Лиць пресв. Троицы въ дѣлѣ творенія, св. учителя выражались, что «Отець сотворилъ міръ чрезъ Сына въ Духѣ Святомъ»; или: «все отъ Отца чрезъ Сына въ Духѣ Святомъ» ⁽¹⁰⁷⁵⁾, впрочемъ не въ томъ смыслѣ, будто Сынъ и Св. Духъ исполняли какое-то орудное и рабское служеніе при твореніи, но въ томъ, что Они зиждительно совершили отчую волю ⁽¹⁰⁷⁶⁾. И такое ученіе имѣеть основаніе въ самомъ св. Писаніи, гдѣ точно говорится, что все изъ Отца (1 Кор. 8, 6; 2 Кор. 5, 18) чрезъ Сына (Іоан. 1, 3; Евр. 1, 3 и др.) въ Духѣ Святомъ (Ефес. 2, 18), что изъ Того, и Тъмъ, и въ Немъ всяческая—

⁽¹⁰⁶⁹⁾ Слово: *νοησάμεθα* въ переводѣ употреблено вмѣсто слова: *συνεργαζόμεθα* и *οἰκονομοῦμεθα* водное естество, по подобію птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагрѣваемому какую-то живительную силу. Подобная сей мысль, говорятъ, означается симъ словомъ и въ настоящемъ мѣстѣ. Духъ посидѣлъ, то есть, приготовлялъ водное естество къ рожденію живыхъ тварей. Такимъ образомъ изъ сего достаточно объясняется предлагаемый иными вопросъ: безъ дѣйствія ли оставался Духъ Святыи въ дѣлѣ творенія? (*Василій великій* на Шестодн. Бесѣд. 2, въ Твор. св. Отц. V, стр. 33—34).

⁽¹⁰⁷⁰⁾ *Justin.* Apolog. II, 4; *Athenag.* Legat. pro Christ. XVI; *Iren.* adv. haer. II, cap. 2, n. 5 и др.

⁽¹⁰⁷¹⁾ *Clem. Rom.* 1 ad Corinth. n. 19; *Iren.* adv. haer. II, 2,—n. 6; IV, 20, n. 1; V, 17, n. 1; *Athanas.* Expos. fidei n. 1.

⁽¹⁰⁷²⁾ *Justin.* Cohort. ad Graec. n. 15; *Iren.* adv. haer. IV, 20, n. 1; V, 18, n. 2; *Tertull.* adv. Hermog. cap. 22; *Greg. Thaum.* Orat. paneg. in Origen. n. 4; *Athanas.* Exposit. fidei n. 2; *Chrysost.* in Hebr. homil. II, n. 3; *Ephraem.* Ancorat. 28; *Augustin.* in Psalm. 33.

⁽¹⁰⁷³⁾ *Theophil.* ad Autol. I, n. 7; *Васил. велик.* на Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 181; *Кирилл. алекс.* о св. Троицѣ гл. 22, въ Хр. Чт. 1847, III, стр. 42.

⁽¹⁰⁷⁴⁾ *Iren.* adv. haer. IV, 20, n. 1; *Augustin.* de vera relig. cap. 7, n. 13.

⁽¹⁰⁷⁵⁾ *Athanas.* Serm. III, n. 5: ὁ γὰρ Πατήρ διὰ τοῦ Λόγου ἐν τῷ Πνεύματι κτίζει τὰ πάντα (Conf. De communi Patr., Fil. et Spir. S. essentia n. 48); *Ephraem.* in Genes. 1, 1; *Cyrrill. Alex.* de fide ad Reg. Serm. II, n. 51: Πράττεται πάντα παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς δι' Ἰησοῦ ἐν Πνεύματι; contra Julian. lib. III: φαρὲν οὖν εἶναι τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα δι' Ἰησοῦ ἐν Πνεύματι τῶν ὄλων δημιουργόν; *Ephraem.* fid. cathol. expos. n. 14.

⁽¹⁰⁷⁶⁾ *Iren.* adv. haer. V, 18, n. 2; *Basil.* de Spir. S. cap. 8, n. 19, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 261.

ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα (Рим. 11, 36) ⁽¹⁰⁷⁷⁾. Раздѣльнѣ эту мысль представляетъ св. Григорій Богословъ, когда, изображая порядокъ творенія, говоритъ: «Богъ (Отець) измышляетъ, вопервыхъ, ангельскія и небесныя силы,—и мысль стала дѣломъ, которое исполнено Словомъ и совершено Духомъ» ⁽¹⁰⁷⁸⁾. Еще раздѣльнѣ и подробнѣ—св. Василій великій въ слѣдующихъ словахъ: «въ твореніи ихъ (ангеловъ) представляй первоначальную причину (προκαταρκτικὴ αἰτία) сотвореннаго—Отца, и причину зиждительную (δημιουργική)—Сына, и причину совершительную (τελειωτική)—Духа; такъ что служебные духи имѣютъ бытіе по волѣ Отца, приводятся же въ бытіе дѣйствомъ Сына, и совершаются въ бытіи присутствіемъ Духа. Совершенство же ангеловъ—святыня и пребываніе въ святынѣ. И никто да не подумаетъ, будтобы утверждаю, что три начальственныя Упостаси, и что дѣйствованіе Сына несовершенно. Ибо одно начало существъ, созидающее чрезъ Сына и совершающее въ Духѣ. И у Отца, дѣйствующаго вся во всѣхъ, не несовершенно дѣйствованіе, и у Сына не недостаточно созидааніе, если не совершено Духомъ. Ибо такъ ни Отець, созидающій единымъ хотѣніемъ, не имѣлъ бы нужды въ Сынѣ, однакоже хочетъ чрезъ Сына: ни Сынъ, дѣйствующій подобно Отцу, не имѣлъ бы нужды въ содѣйствіи, однакоже и Онъ хочетъ совершать чрезъ Духа. *Словомъ бо Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Псал. 32, 6). Слово же—не знаменательное видоизмѣненіе въ воздухъ, производимое словесными орудіями, и Духъ—не паръ устъ, исторгаемый дыхательными членами; но Слово, которое *въ началѣ у Бога и Богъ* (Іоан. 1, 1), и Духъ устъ Божіихъ—*Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 25). Посему представляй Трехъ,—повелѣвающаго Господа, созидающее Слово и утверждающаго Духа» ⁽¹⁰⁷⁹⁾. Наконецъ св. Іоаннъ Дамаскинъ называетъ Отца источни-

⁽¹⁰⁷⁷⁾ «Въ словахъ: изъ Тою, и Тъмъ, и въ Немъ всяческая, въ единое имя сведены отличительныя свойства Отца и Сына и Святаго Духа. Ибо одинъ Богъ, отъ Котораго все; и одинъ Господь Иисусъ Христосъ, Которымъ все; одинъ также Духъ Святыи, въ Которомъ все» (Васил. вел. на Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 208).

⁽¹⁰⁷⁸⁾ Слово 38, въ Твор. св. Отц. III, стр. 240; снес. IV, стр. 157: καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ἦν, λόγος συμπληρούμενος καὶ Πνεύματι τελειούμενος.

⁽¹⁰⁷⁹⁾ О Св. Духѣ гл. 16, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 288. Также въ другомъ мѣстѣ: «Божескій Духъ всегда окончательно совершаетъ все, происходящее отъ Бога чрезъ Сына» (на Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 193); и далѣе: «кто отъемлетъ Сына, тотъ отъемлетъ начало созидаанія всяческихъ; ибо начало самостоятельности всего—Божіе Слово, Которымъ *вся быша*. Кто отъемлетъ Духа,

комъ и виновникомъ (*πηνὴ γεννητικὴ καὶ προβλητικὴ*) не только по отношенію къ Божескимъ Лицамъ, но, конечно—въ другомъ смыслѣ, и по отношенію ко всему существующему, Сына—силою Отца, предустраивающею (*δύναμις προκαταρκτικὴ*) твореніе всѣхъ вещей, а Св. Духа—совершителемъ (*τελεσιουργός*) всего творенія ⁽¹⁰⁸⁰⁾.

Должно присовокупить, что—а) ученіе объ участи всѣхъ Лицъ пресв. Троицы въ дѣлѣ творенія есть необходимое слѣдствіе ученія объ Ихъ единствѣ и совершенной нераздѣльности по естеству и всѣмъ Божескимъ свойствамъ, и—б) самый порядокъ и мѣра участія каждаго изъ Нихъ въ этомъ дѣлѣ вполнѣ соотвѣтствуютъ Ихъ личному порядку и отношенію между Собою.

§ 58.

Образъ творенія.

Касательно образа творенія Богомъ вселенной православная Церковь выражается иногда, что Онъ сотворилъ все *мыслію* (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 18), иногда—*хотѣніемъ* (тамъ же отв. на вопр. 14), иногда—словомъ или *повелѣніемъ* (тамъ же отв. на вопр. 22). И въ этомъ она послѣдуетъ Слову Божію, которое свидѣтельствуешь, что Богъ создалъ міръ—

1) Разумомъ и премудростію: *Богъ премудростію основа землю, уготова же небеса разумомъ* (Притч. 3, 19; снес. Псал. 135, 5; Іер. 10, 12), т. е. создалъ сообразно съ тѣми высочайше-премудрыми умопредставленіями (идеями) своими, въ которыхъ Онъ отъ вѣка созерцалъ всѣ свои будущія созданія: *разумна отъ вѣка суть Богови вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18; снес. Дан. 13, 42; Сирах. 23, 29; 39, 26). *Прежде вѣкъ основа Мя*, говоритъ также сама Премудрость Божія, *въ началъ, прежде неже землю сотворити... егда готовяше небо, съ Немъ бѣхъ..., и егда полагаше морю предѣлъ его... и крѣпка творяше основанія земли, бѣхъ при Немъ устрояя* (Притч. 8, 23. 27. 29). Дѣйствительность этихъ вѣчныхъ умопредставленій Божіихъ, въ которыхъ міръ существовалъ еще прежде, нежели получилъ подлинное (реальное)

отсѣкаетъ окончательное совершеніе творимаго; ибо посланіемъ и сообщеніемъ Духа приводится въ бытіе получающее начало бытія» (тамъ же стр. 200).

⁽¹⁰⁸⁰⁾ De fide orth. lib. 1, cap. 12; Conf. lib. II, cap. 2: κτίζει δε (ὁ Θεός) ἐνοούων καὶ τὸ ἐνώημα ἔργον ὑφίσταται: Δούφ συμπληρωμένων καὶ Πνεύματι τελεοούμενων.

бытіе, единодушно признавали Отцы и учителя Церкви (¹⁰⁸¹), и называли ихъ первообразами (πρωτότυπα) всѣхъ вещей, предначертаніями (παραδείγματα), предопредѣленіями (προορισμοί) и под. (¹⁰⁸²). «Богъ видѣлъ все, прежде чѣмъ стало существовать, пишетъ, напримеръ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, отъ вѣчности представляя въ умѣ своемъ; и каждая вещь получаетъ бытіе свое въ опредѣленное время, въ слѣдствіе вѣчной Его, съ хотѣніемъ соединенной, мысли, которая есть предопредѣленіе, образъ и предначертаніе» (¹⁰⁸³). И въ другомъ мѣстѣ: «понятія Божіи каждой изъ тѣхъ вещей, которыя отъ Него имѣютъ принять бытіе свое, суть ихъ образы, чертежи, или, какъ называетъ святой Діонисій, предопредѣленія. Ибо въ совѣтѣ Его предначертаны образы всѣмъ вещамъ, которымъ предопредѣлено быть и которыя непремѣнно будутъ» (¹⁰⁸⁴).

2) Волею, хотѣніемъ, т. е. совершенно свободно, а не въ слѣдствіе какой либо необходимости. Поэтому-то и говорится: *Богъ нашъ на небеси и на земли вся, елика восхотѣ, сотвори* (Псал. 113, 11); *вся, елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всѣхъ безднахъ* (Псал. 134, 6); *достойнъ еси, Господи, пріяти славу и честь и силу: яко Ты еси создалъ всяческая, и волею твоею суть, и сотворени* (Апок. 4, 11). Поэтому же и древніе учителя Церкви исповѣдывали, что Богъ сотворилъ міръ не по какой либо нуждѣ или принужденію, но единственно по своему изволенію (¹⁰⁸⁵); что Онъ создалъ все, что хотѣлъ и какъ хотѣлъ (¹⁰⁸⁶); что воля Его есть и основаніе, и начало, и

(¹⁰⁸¹) *Iren.* adv. haer. II, cap. 2; *Origen.* de princip. lib. I, cap. 2; *Euseb.* Praeparat. Evang. lib. XI, cap. 10; *Athanas.* contra gentes cap. 1; *Hieronym.* Comment. lib. 1, in epist. ad Ephes. cap. 1; *Cyrrill.* Alex. lib. VII in Evang. Johann. cap. 16; *Augustin.* de Genesi ad litter. lib. V, cap. 18: Haec antequam fierent utique non erant, quomodo igitur Deo nota erant, quae non erant? Non enim quidquam fecit ignorans. Nota igitur fecit, non facta cognovit; proinde antequam fierent, et erant, et non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sua natura.

(¹⁰⁸²) Παραδείγματα δὲ φάμεν εἶναι τοὺς ἐν Θεῷ τῶν ὄντων ὀμοιοποιούς καὶ ἐνιαίως προϋφαστάς λόγους, οὓς ἡ θεολογία προορισμοὺς καλεῖ, καὶ θεία καὶ ἀγαθὰ θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικά, καὶ ποιητικά, καθ' οὓς ὁ Ὑπερούσιος τὰ ὄντα πάντα καὶ προώρισε καὶ παρήγαγεν. *Dionys.* Areopag. de Divin. nomin. cap. 5, n. 8; Conf. cap. 7, n. 2.

(¹⁰⁸³) Точн. излож. правосл. вѣры кн. 1, гл. 9, стр. 33, по русск. перев.

(¹⁰⁸⁴) De imaginibus orat. III, n. 19, по-русски въ концѣ «Правосл. Испов. Каѳол. и Апост. Церкви восточной» стр. 265. М. 1838.

(¹⁰⁸⁵) *Iren.* adv. haer. II, cap. 1, n. 1: «neque ab aliquo motus, sed sua sententia et libere fecit omnia, quum sit solus Deus»; *Augustin.* de civit. Dei XI, cap. 24: «liberrima voluntate fecit...»; *Theodoret.* in Genes. quæst. III; *Damasc.* de fide orth. II, cap. 2.

(¹⁰⁸⁶) *Theophil.* ad Autolic. 11, 13: καθὼς βούλεται; *Hippolyt.* adv. Noët. n. 10. 11: ἐποίησεν, ὡς ἐθέλησεν; *Iren.* adv. haer. III, 8, n. 3: quemadmodum voluit...

мѣра всѣхъ вещей ⁽¹⁰⁸⁷⁾, есть даже самое дѣло, которое мы называемъ міромъ ⁽¹⁰⁸⁸⁾.

3) Словомъ. *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ*, повѣствуетъ свящ. Бытописатель,—*и рече Богъ: да будетъ твердь посредь воды, и бысть тако...*, *и рече Богъ: да соберется вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино, и да явится суша, и бысть тако* и под. (Быт. 1, 3. 6. 9. и слѣд.). *Той рече, и быша: Той повелъ, и создашася*, восклицаетъ Богодухновенный Псалмопѣвецъ (Псал. 148, 5). Но подъ словомъ Божиимъ, замѣчаютъ св. Отцы Церкви, здѣсь не должно разумѣть какой либо членораздѣльный звукъ или слово, подобное нашему: нѣтъ, это творческое слово знаменуетъ только мановеніе или выраженіе всемогущей воли Божіей, произведшее изъ ничтожества вселенную (Апок. 4, 11; Іер. 32, 17). «Создатель вселенной, говоритъ св. Василій великій, имѣя творческую силу, не для одного только міра достаточную, но въ безконечное число кратъ превосходнѣйшую, все величіе видимаго привелъ въ бытіе однимъ мановеніемъ воли... Когда же приписываемъ Богу гласъ, рѣчь и повелѣніе, тогда подъ Божиимъ словомъ не разумѣемъ звука, издаваемого словесными органами, и воздуха, приводимаго въ сотрясеніе посредствомъ языка, но, для большей ясности учащимся, хотимъ въ видѣ повелѣнія изобразить самое мановеніе въ волѣ» ⁽¹⁰⁸⁹⁾. Подобнымъ образомъ разсуждаютъ— св. Амвросій ⁽¹⁰⁹⁰⁾, св. Іоаннъ Дамаскинъ и другіе ⁽¹⁰⁹¹⁾.

Слѣд. если выразить кратко, какъ учить св. Писаніе о способѣ сотворенія вселенной, то ученіе это будетъ слѣдующее: «Богъ сотворилъ міръ по вѣчнымъ идеямъ своимъ о немъ, совершенно свободно, единымъ мановеніемъ воли. Въ идеяхъ отъ вѣка предначертанъ былъ планъ мірозданія; свободная воля опредѣлила осуществить этотъ планъ; мановеніе воли дѣйствительно осуще-

⁽¹⁰⁸⁷⁾ *Ambros. in Hexaëm. lib. 1, c. 5, n. 19: ex ipso principium et origo substantiae universorum id est ex voluntate ejus et potestate. ; cap. 6: omnia reposita in ejus existimo voluntate, quod voluntas ejus fundamentum sit universorum; lib. II, cap. 2, n. 4: voluntas ejus mensura rerum est.*

⁽¹⁰⁸⁸⁾ *Clem. Alexandrinus: οὐ γὰρ πότε ἀσθενεῖ ὁ Θεός. ὡς γὰρ τὸ θεῖον αὐτοῦ ἔργον ἐστὶ καὶ τοῦτο χάρις ὀνομάζεται (Paedag. lib. 1, cap. 6).*

⁽¹⁰⁸⁹⁾ На Шестоудн. бесѣд. 1, стр. 4, въ V т. Твор. св. Отц. по русск. перев., и бесѣд. 11, стр. 35 тамъ же.

⁽¹⁰⁹⁰⁾ *Naturae opifex lucem locutus est, et creavit. Sermo Dei voluntas est, opus Dei natura est (Ambros. in Hexaëm. lib. 1, cap. 9).*

⁽¹⁰⁹¹⁾ «Подъ *устами* и *малогласіемъ* — мы должны разумѣть обнаруженіе воли Божіей; такъ какъ и мы свои сердечныя мысли обнаруживаемъ устами и рѣчью» (Точное изложен. прав. вѣры, кн. 1, гл. II, стр. 36).

ствило». Но какимъ образомъ одно мановеніе всемогущей воли, одно творческое слово могло воззвать изъ ничтожества вселенную,— это св. Писаніе называетъ тайною, которая понимается только вѣрою: *вѣрою разумываемъ*, говоритъ св. Апостоль, *совершится въкомъ глаголомъ Божиимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти* (Евр. 11, 3).

§ 59.

Побужденіе къ творенію и его цѣль.

Такъ какъ Богъ создалъ міръ не въ слѣдствіе необходимости, а совершенно свободно: то значитъ, создалъ по какому либо побужденію,—ибо могъ и не создать. А такъ какъ создалъ премудростію и разумомъ: значитъ, создалъ для какой либо цѣли, — потому что премудрость не можетъ дѣйствовать безъ цѣли. Православная Церковь преподаетъ намъ объ этомъ предметѣ слѣдующее: «должно вѣрить, что Богъ..., будучи 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» (Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 8; снес. Простр. Катих. стр. 35, М. 1845). Слѣд. Церковь считаетъ побужденіемъ къ творенію единственно безконечную благодать Творца, а цѣлью творенія, съ одной стороны, славу Творца, а съ другой—блаженство тварей.

И углубляясь въ Слово Божіе, легко убѣждаемся, что другаго побужденія, которое могло бы расположить Всевышняго создать вселенную, представить нельзя, кромѣ одной его благодати. Къ этой мысли приводитъ насъ св. Писаніе—а) частію уже въ тѣхъ мѣстахъ своихъ, гдѣ учить, что Богъ есть существо всесовершенное (Псал. 114, 3; Мат. 5, 45), а слѣд. всеславное (Пс. 23, 10; 28, 3) и всеблаженное (1 Тим. 1, 11; Пс. 15, 11), что Онъ не нуждается ни въ комъ и ни въ чемъ (Дѣян. 17, 25. 26), что Онъ отъ вѣка существовалъ одинъ безъ міра (Пс. 89, 3; Ефес. 1, 3—4), и слѣд. могъ бы такъ же существовать и во вѣки вѣковъ, еслибы не благоволилъ произвестъ другія существа; но—б) еще болѣе въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ, возводя взоры наши на самыя творенія Божіи, восклицаетъ: *благъ Господь всяческимъ и щедроты Его на всѣхъ дѣлахъ Его* (Пс. 144, 9; снес. Прем. 11, 25—27); или призываетъ насъ исповѣдывать Его милости, явленные въ дѣлѣ творенія: *Исповѣдайтесь Господеви, яко благъ: яко въ вѣкъ*

милость его. Исповѣдайтесь Богу боговъ: яко въ вѣкъ милость его. Исповѣдайтесь Господеви господей: яко въ вѣкъ милость его. Сотворшему чудеса велія единому: яко въ вѣкъ милость его. 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 дне: яко въ вѣкъ милость его. Луну и звѣзды во область нощи: яко въ вѣкъ милость его (Пс. 135, 1—9). Отцы и учителя Церкви единодушно называли благодѣтельство Творца причиною творенія. Вотъ, на примѣръ, слова—а) св. Григорія Богослова: «поелику для Благости не довольно было упражняться только въ созерцаніи Себя самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далѣе и далѣе, чтобы число облагодѣтельствованныхъ было, какъ можно, большее (ибо сіе свойственно высочайшей Благости); то Богъ измышляетъ, во первыхъ, ангельскія и небесныя силы,—и мысль стала дѣломъ» (1092);—б) св. Аванасія великаго: «Богъ благъ, или лучше, самый источникъ благодѣтели; а такъ какъ Благому не свойственно что либо ненавидѣть, то Онъ, не имѣя ни къ чему ненависти, создалъ все изъ ничего Словомъ своимъ, Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ» (1093);—в) блаженнаго Теодорита: «Господь Богъ не имѣетъ надобности въ восхваляющихъ, но по единой своей благодѣтели даровалъ бытіе ангеламъ, архангеламъ и всякому созданію», и далѣе: «Богъ ни въ чемъ не нуждается; но Онъ, будучи бездна благодѣтели, благоволилъ не сущимъ даровать бытіе» (1094);—г) св. Иоанни Дамаскина: «благій и всеблагій Богъ не удовольствовался созерцаніемъ Себя Самого, но по (преизбытку) благодѣтели своей благоволилъ, чтобы произошли существа, пользующіяся Его благодѣлянiami и причастныя Его благодѣтели» (1095).

Равнымъ образомъ и цѣлю творенія какъ св. Писаніе, такъ, въ слѣдъ за нимъ, и св. учителя Церкви поставляютъ прежде всего славу Божию. Первое выражаетъ эту мысль—а) въ чертахъ общихъ, когда говорить, что *Господь вся содѣла себе ради* (Притч.

(1092) Слово 45, въ Твор. св. Отц. IV, стр. 156—157.

(1093) De incarnat. Verbi n. 3, in Opp. T. 1, p. 49, Paris. 1698.

(1094) In genes. quaest. 4, въ Хр. Чт. 1843, III, стр. 324—325. Cfr. Chrysost. Opp. T. 1, p. 157—158, ed. Montfauc.

(1095) Точное излож. правосл. вѣры кн. II, гл. 2. Таже мысль встрѣчается у св. Діонисія Ареопагита (de divin. nomin. cap. 4) и блаж. Августина: in eo vero, quod dicitur: *vidit Deus quia bonum est, satis significatur, Deum nulla necessitate, nulla suae cujusquam utilitatis indigentia, sed sola bonitate fecisse, quod factum est, id est, quia bonum* (de civit. Dei lib. XI, cap. 24).

16, 4), и что *Его ради всяческая* (Евр. 2, 10); б) гораздо яснѣе и прямѣе, когда свидѣтельствуешь, что *невидимая Его отъ созданія міра твореніи помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество* (Рим. 1, 20),—а въ семь-то обнаруженіи высочайшихъ совершенствъ и состоитъ внѣшняя слава Божія,—и что дѣйствительно *небеса повѣдаютъ славу Божію* (Пс. 18, 1), и *вся земля исполнена славы Господа Саваоа* (Ис. 6, 3); в) наконецъ со всею ясностію, когда заповѣдуетъ намъ: *прославите убо Бога въ тѣлесахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20); *аще ясте, аще ли нѣте, аще ли ино что творите, вся въ славу Божію творите* (1 Кор. 10, 31), и когда вообще призываетъ небо и землю славословить Создателя: *Хвалите Господа съ небесъ: хвалите его въ вышнихъ. Хвалите его вси Ангели его: хвалите его вся силы его. Хвалите его солнце и луна: хвалите его вся звѣзды и свѣтъ. Хвалите его небеса небесъ, и вода, яже превыше небесъ. Да восхвалятъ имя Господне: яко Той рече, и быша: Той повель, и создашася... Хвалите Господа отъ земли: змѣе и вся бездны: огнь, градъ, снѣгъ, голоть, духъ буренъ, творящая слово его: горы и вси холмы, древа плодоносна и вси кедрѣ: звѣрие и вси скоти: гади и птицы пернаты: Царіе земстїи и вси людїе, князи и вси судїи земстїи: юношы и дѣвы, старцы съ юнотами, да восхвалятъ имя Господне: яко вознесеса имя Того единого, исповѣданіе его на земли и на небеси* (Пс. 148, 1—13). Изъ св. Отцевъ и учителей Церкви эту мысль выражаютъ: *св. мученикъ Иустинъ*, говоря, что Богъ создалъ міръ «для проявленія своего Божественнаго могущества» (1096); *Теофилъ антиохійскій*: «все произвелъ Богъ изъ небытія въ бытіе, чтобы изъ твореній познаваемо и уразумѣваемо было Его величіе» (1097); *Тертуллианъ*: «изъ ничего создалъ (Богъ міръ) для прославленія своего величія» (1098); такъ же *Аѳинагоръ*, *Аѳанасій великій*, *Лактанцій*, *Августинъ*, *Иеронимъ* и другіе (1099).

(1096) ... πρὸς ἔνδειξιν τῆς θείας αὐτοῦ δυνάμεως. *Justin. Aristotelic. dogmatum evers.* p. 111.

(1097) ... ἵνα διὰ τῶν ἔργων γινώσκηται καὶ νοηθῆ τὸ μέγεθος αὐτοῦ. *Theophyl. ad Autolyc.* 1, cap. 4.

(1098) De nihilo (mundum) expressit in ornamentum majestatis suae. *Tertull. Apolog.* cap. 17.

(1099) *Athenag. de resurrect. mort.* cap. 12: εὐδηλον, ὅτι κατὰ μὲν τὸν πρῶτον καὶ κοινότερον λόγον, δι' αὐτὸν καὶ τὴν ἐπὶ πάσης τῆς δημιουργίας θεωρουμένην ἀγαθότητα καὶ σοφίαν ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον...; *Athanas. contra Arian. orat.* II, n. 81; *Lactant. Divin. instit. lib. VII*, c. 6; *Augustin. de lib. arbitr.* III, 11, n. 32; *Hieronym. in Ephes.* 1, 14.

Что же касается до второй цѣли міра, блаженства тварей, то она—

1) сама собою открывается изъ того побужденія, по которому Богъ благоволилъ создать міръ. Если Богъ произвелъ вселенную единственно по безконечной своей благости, желая, чтобы и другія существа вкусили сладость бытія и содѣлались причастниками Его благости: то, очевидно, здѣсь и заключается одна изъ цѣлей міра. Съ сею-то цѣлію Богъ и не престаётъ *благотворить* (Дѣян. 14, 17) своимъ созданіямъ, *самъ дая вѣзмъ животъ и дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 25), и притомъ *дая вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17), исполняетъ *всяческая своя благости* (Пс. 103, 28) и *всякое животнo благоволенія* (Пс. 144, 16). Въ семъ-то смыслѣ и древніе учителя Церкви нерѣдко выражались, что Богъ сотворилъ все не для Себя,—ибо Онъ не нуждается ни въ чемъ, а для насъ, для своихъ тварей (¹¹⁰⁰).

2) есть необходимое слѣдствіе достиженія цѣли первой. Нравственныя существа (такъ какъ они одни и могутъ сами, т. е. свободно, стремиться къ этой цѣли и достигать ея; а всѣ прочія существа только исполнены славы своего Творца, только повѣдаютъ ее разумнымъ тварямъ, а сами сознательно не могутъ славословить Его),—нравственныя существа, истинно прославляя своего Создателя, тѣмъ самымъ уже достигаютъ и своего блаженства. Ибо истинно прославлять Бога они могутъ, какъ заповѣдалъ намъ Спаситель, только *добрыми дѣлами* и благочестивою жизнію (Матѣ. 5, 16), а слѣдствіе добрыхъ дѣлъ есть блаженство, по Его же ученію о блаженствахъ (Матѣ. 5, 3—12), и *благочестіе*, какъ говоритъ Апостоль, *на все полезно есть, обѣтованіе имѣюще живота нынѣшняго и грядущаго* (1 Тим. 4, 8).

Отсюда открывается, что, признавая цѣлію міра славу Божию и блаженство тварей, такъ тѣсно соединенныя между собою, мы отнюдь не отвергаемъ и мнѣнія, что міръ созданъ для нравственнаго развитія разумныхъ тварей и ихъ постепеннаго усовершенствованія въ добрѣ. Безъ постепеннаго усовершенствованія въ добрѣ они не могутъ ни истинно прославлять Бога, ни достигать блаженства; слѣд. въ нѣкоторомъ смыслѣ можно назвать цѣлію

(¹¹⁰⁰) *Tertull. adv. Marcion. 1, cap. 13: Deus mundum non sibi, sed homini fecit; Greg. Nyss. orat. cathech. c. 5; Hilar. tractat. in Ps. II, n. 14: Deus igitur, ex quo omnia sunt, nullo eorum indiget, quibus id, quod sunt, esse largitus est: omnia vero ad profectum eorum, quae gignerentur, creavit (in Patrolog. curs. compl. T. IX, p. 269); Leo—serm. II in Natal. Domini.*

міра и это усовершенствованіе, только цѣлю не главною и конечною, а, такъ сказать, предварительною и посредствующею по отношенію къ главнымъ. Мы *созданы на дѣла благая* (Ефес. 2, 10), для того, чтобы чрезъ эти дѣла славословить Господа и достигать блаженства.

§ 60.

Совершенство творенія и откуда зло въ мірѣ.

«О твари такъ разсуждай, учить православная Церковь, что поелику она сотворена Благимъ, то и сама добра, съ тѣмъ различіемъ, что тварь разумная и свободная, когда уклоняется отъ Бога, становится злою, не потому, что такою создана, но сему причиною дѣйствія ея, противныя разуму. Тварь же неразумная, поколику не имѣетъ свободы, совершенно добра по природѣ своей» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 31). И въ другомъ мѣстѣ: «поелику Творецъ, по существу своему, благъ: посему все, что только Онъ сотворилъ, сотворилъ прекраснымъ, и никогда не можетъ быть Творцемъ зла. Если же есть въ человѣкѣ или демонѣ (ибо просто въ природѣ мы не знаемъ зла) какое нибудь зло, т. е. грѣхъ, противный волѣ Божіей; то это зло происходитъ или отъ человѣка, или отъ діавола. Ибо то совершенно истинно и не подлежитъ никакому сомнѣнію, что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла, и что посему совершенная справедливость требуетъ не приписывать онаго Богу» (Посл. восточ. патріарх. о прав. вѣрѣ членъ 4).

Св. Писаніе дѣйствительно и подтверждаетъ—

а) съ одной стороны, что все, созданное отъ Бога, создано совершеннымъ. Такъ свящ. Бытописатель, повѣствуя о дняхъ творенія, неоднократно дѣлаетъ замѣчаніе: *и видѣ Богъ, яко добро* (Быт. 1, 4. 10, 12. 18. 21. 25), а въ заключеніе всего говорить: *и видѣ Богъ вся елика сотвори, и се добра злы* (—31). Послѣдующіе писатели повторяютъ ту же мысль въ разныхъ выраженіяхъ; напримѣръ, Псалмопѣвецъ: *возвеличишася дѣла твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси* (Псал. 103, 24); Екклезіастъ: *всяческая, яже сотвори, добра (суть) во время свое* (Еккл. 3, 11; снес. Прем. 11, 25); премудрый сынъ Сираховъ: *дѣла Господня вся яко добра злы* (Сирах. 39, 21); св. апостолъ Павелъ: *всякое созданіе Божіе добро* (1 Тим. 4, 4).

б) съ другой—что если есть зло въ нѣкоторыхъ разумныхъ созданіяхъ, именно: въ демонѣ и человѣкѣ, то это зло не отъ Бога, а отъ нихъ самихъ. *Онъ челоуькоубійца бѣ искони*, сказалъ Спаситель о діаволѣ, *и во истинѣ не стоитъ* (не устоялъ): *яко нѣсть истины въ немъ: егда глаголетъ лжу, отъ своихъ* (отъ себя) *глаголетъ: яко ложь есть и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44). *Единъмъ челоуькомъ грѣхъ въ міръ вниде*, говоритъ такъ же Апостоль, *и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся челоуьки вниде, въ немже вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12); или: *всякъ творяи грѣхъ, отъ діавола есть: яко исперва діаволъ согрѣшаетъ* (1 Іоан. 3, 8). Въ слѣдствіе того и заповѣдуются намъ: *уклонися отъ зла, и сотвори благо* (Пс. 23, 15); *измыйтеся и чисти будете, отъимите лукавства отъ душъ вашихъ предъ очима моима, престаните отъ лукавствъ вашихъ* (Ис. 1, 15) и под.

Св. Отцы и учителя Церкви раскрывали всѣ эти мысли о совершенствѣ творенія и началѣ зла въ мірѣ, особенно въ двухъ случаяхъ: во первыхъ, когда опровергали лжеученіе гностиковъ, маркіонитовъ, манихеевъ и другихъ еретиковъ, будто міръ несовершенъ и исполненъ зла, и будто виновникъ этого зла есть самъ Богъ, или особое, злое начало, противоположное доброму; а во вторыхъ, когда писали толкованія на Шестодневъ. Въ первомъ случаѣ, главныя ихъ соображенія состояли въ слѣдующемъ: «зло не есть какая либо сущность, имѣющая дѣйствительное бытіе, подобно другимъ существамъ, созданнымъ Богомъ, а есть только уклоненіе существъ отъ естественнаго своего состоянія, въ которомъ поставилъ ихъ Творецъ, въ состояніе противоположное. Поэтому не Богъ есть виновникъ зла, но оно происходитъ отъ самыхъ существъ, уклоняющихся отъ своего естественнаго состоянія и предназначенія. И такъ какъ уклоняться отъ своего естественнаго состоянія сами собою могутъ только существа нравственныя: то и зло, въ строгомъ смыслѣ, есть одно—нравственное. На физическое же зло должно смотрѣть, частію какъ на слѣдствіе зла нравственнаго, частію какъ на наказаніе, посылаемое Богомъ за грѣхи, и какъ на средство къ исправленію грѣшниковъ» (1101).

(1101) *Dionys. Areopag.* de divin. nomin. cap. 4, n. 18—35; *Theophil.* ad Autolye. 11, 27; *Tatian.* ad Graec. XI; *Iren.* adv. haer. IV, 29, n. 1; *Tertull.* adv. Marcion. 1, 16. 25. 26; 11, 6. 14; *Origen.* contra Cels. IV, 54. 55; *Athanas.* contra gent. cap. 7; *Ambros.* in Hexaem. 1, cap. 8; *Григор. богосл.* въ Твор. св. Отц III, стр. 320; *Васил. есл.* тамъ же VIII, стр. 142—163; *Augustin.* contra Manich. 11, 29. n. 43; de civit. Dei XII, 5. 6; *Дамаск.* Точное излож. прав. вѣры III, гл. 20.

А въ своихъ толкованіяхъ на Шестодневъ св. учителя по порядку разсматривали каждый классъ созданій Божіихъ, явившихся въ тотъ или другой день, и подробно показывали слѣды изумительной премудрости Божіей въ ихъ совершеннѣйшемъ устройствѣ ⁽¹¹⁰²⁾.

Здравый разумъ, на основаніи одной идеи о Богѣ, охотно соглашается съ ученіемъ св. Писанія и св. Отцевъ о совершенствѣ творенія и началѣ зла въ мірѣ. Богъ есть существо высочайше-премудрое и всемогущее; слѣд. Онъ и не могъ создать міръ несовершеннымъ, не могъ создать въ немъ ни одной вещи, которая была бы недостаточна для своей цѣли и не служила къ совершенству цѣлаго. Богъ есть существо святѣйшее и всеблагое; слѣд. Онъ не могъ быть виновникомъ зла ни нравственнаго, ни физическаго. И если бы Онъ создалъ міръ несовершенный: то или потому, что не въ силахъ былъ создать болѣе совершеннаго, или потому, что—не хотѣлъ. Но оба эти предположенія равно несообразны съ истиннымъ понятіемъ о Существовѣ высочайшемъ.

§ 61.

Нравственное приложеніе догмата.

Вникая въ смыслъ догмата о твореніи Божіемъ, можемъ получить многому и по отношенію къ Богу, и по отношенію къ Его созданіямъ.

1) Богъ сотворилъ вселенную, а съ нею и насъ, единственно по безконечной своей благодати и любви, не имѣя ни въ комъ и ни въ чемъ нужды: итакъ, первое чувство, какимъ долженъ исполняться каждый изъ насъ при взглядѣ на окружающую насъ природу и при сознаніи собственнаго бытія, есть чувство глубочайшей признательности къ Создателю.

2) Въ созданіи вселенной изъ ничего, въ ея поразительной громадности, въ ея мудромъ устройствѣ и въ цѣломъ, и въ частяхъ, до малѣйшихъ подробностей, въ изумительномъ разнообразіи существъ, ея населяющихъ, и свойствъ, которыми надѣлены эти существа, Богъ проявилъ свое безконечное всемогущество, величіе и премудрость, такъ что вообще міръ есть зеркало Божественныхъ совершенствъ: будемъ же, какъ можно чаще, прини-

⁽¹¹⁰²⁾ См. Толкованія на Шестодневъ или на книгу Бытія: Василія великаго, Златоуста, Амвросія, Григорія нисскаго, Ефрема Сирина и др.

катъ въ это зеркало, чтобы, видя предъ собою образъ своего Господа, ходить въ Его присутствіи и подражать Его совершенствамъ.

3) Главнѣйшая цѣль созданія вселенной—это есть слава Творца. И окружающій насъ міръ, отображая въ себѣ такъ ясно совершенства Божіи, есть по истинѣ величественный храмъ, въ которомъ все неумолчно хвалить и славословить своего Создателя: научимся же и мы присоединять свой хвалебный гласъ къ голосу всей природы, научимся славить Бога и въ душахъ нашихъ, и въ тѣлесахъ нашихъ, *яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20), и *творить вся во славу Божию* (1 Кор. 10, 31).

4) Всѣ созданія Божіи совершенны, и совершенство ихъ состоитъ въ томъ, что каждое изъ нихъ вполнѣ достаточно для цѣли, къ которой предназначено: будемъ же уважать это совершенство тварей, никогда не позволяя себѣ злоупотреблять какою либо вещію, или существомъ, вопреки ихъ природѣ и назначенію.

5) Всѣ созданія Божіи прекрасны: научимся любить это прекрасное, какъ дѣло рукъ нашего Господа; но любить такъ, чтобы изъ-за тварей не забывать Творца, а, напротивъ, чтобы чрезъ разсматриваніе красоты видимой только болѣе и болѣе возвышаться намъ къ созерцанію невидимой, несозданной, высочайшей красоты Божіей, и къ ней-то привязываться всею своею душою, въ ней-то искать для себя истиннаго блаженства.

ЧЛЕНЪ II.

О ГЛАВНЫХЪ ВИДАХЪ ТВОРЕНІЙ БОЖИHXЪ.

I. о мірѣ духовномъ.

§ 62.

Ученіе Церкви и краткій обзоръ ложныхъ мнѣній о догматахъ.

Ученіе православной Церкви о мірѣ невидимомъ или духовномъ, собственно какъ твореніи Божіемъ, можно представить въ слѣдующихъ краткихъ чертахъ: «Ангелы суть духи безплотные, одаренные умомъ, волею и могуществомъ... Они сотворены прежде міра видимаго и челоуѣковъ...; раздѣляются на девять ликовъ .., и сами злые ангелы сотворены отъ Бога добрыми, но сдѣлались злыми по собственной волѣ» (Простр. Хр. Катихиз. о перв. чле-

нѣ; Правосл. испов. ч. 1, отв. на вопр. 19—21). Это догматическое ученіе, которое, какъ увидимъ, во всѣхъ своихъ частяхъ постоянно существовало въ Церкви, во всѣхъ также своихъ частяхъ подвергалось и разнымъ частнымъ мнѣніямъ, или даже было отвергаемо. Такъ, были и есть люди, которые отвергали и отвергаютъ самое *бытіе* ангеловъ, добрыхъ и злыхъ, опираясь, главнымъ образомъ, на той мысли, будто мѣста свящ. Писанія объ ангелахъ надобно понимать въ смыслѣ переносномъ ⁽¹¹⁰³⁾. Были и такіе, которые имѣли свои частныя мнѣнія касательно *природы* ангеловъ: многіе приписывали ангеламъ, какъ добрымъ, такъ и злымъ, тѣла, хотя, большею частію, самыя тонкія, огненные или эфирныя ⁽¹¹⁰⁴⁾; нѣкоторые считали ангеловъ нисшими, по достоинству природы, сравнительно съ душою человѣческою ⁽¹¹⁰⁵⁾. Третьи заблуждались касательно *происхожденія* ангеловъ, и во первыхъ, касательно образа происхожденія, утверждая, будто ангелы не сотворены Богомъ, а истекли изъ существа Его ⁽¹¹⁰⁶⁾; во вторыхъ касательно времени происхожденія, полагая, что ангелы сотворены или вдругъ по сотвореніи вещества до образованія еще изъ него міра видимаго ⁽¹¹⁰⁷⁾, или въ день первый вмѣстѣ съ свѣтомъ ⁽¹¹⁰⁸⁾, или по созданіи уже всего міра вещественнаго и человѣка ⁽¹¹⁰⁹⁾. Еще нѣкоторые учили, будто падшіе духи *злы по самой своей природѣ* и отъ начала, а не содѣлались злыми по собственной волѣ ⁽¹¹¹⁰⁾. Не мало частныхъ мнѣній существовало относительно *числа и степеней* ангеловъ добрыхъ и злыхъ, относительно того, какъ и почему пали ангелы, въ чемъ состоялъ первый грѣхъ ихъ и под.

⁽¹¹⁰³⁾ *Hobbesius*, *Leviath.* cap. 34; *Semler*, *Dissert. de daemoniacis*, Halae 1760; *Schott*, *Epitom. theol. Christ. dogmat.* p. 83, и друг.

⁽¹¹⁰⁴⁾ *Justin.* *Dialog. cum Tryph.* c. 57; *Clem. Alex.* *Strom.* IV, 3; *Tatian* *adv. Graec.* XII.

⁽¹¹⁰⁵⁾ *Tertull.* *adv. Marcion.* II, 8. 9; *Origen.* in *Matth.* T. X, n. 13; in *Joan.* T. I, n. 24.

⁽¹¹⁰⁶⁾ Мнѣніе Керинао, Карпократа, Сатурнина и другихъ. *Vid. apud Augustin.* *contra Faust.* XV, 5 et *de Gen. ad litter.* VII, 2, n. 3.

⁽¹¹⁰⁷⁾ *Gennad.* *De dogmat. eccles.* cap. X, in *Patrolog. Cours. compl.* T. LVIII, p. 983.

⁽¹¹⁰⁸⁾ *Epiphan.* *Haeres.* LXV, 4. 5; *Augustin.* *de civ. Dei* XI, 7. 9.

⁽¹¹⁰⁹⁾ Этого мнѣнія держались нѣкоторые и въ древнія времена, какъ видно изъ словъ блаженнаго Августина (*De civit. Dei* XI, c. 2), и въ новѣйшія, напримѣръ, Шубертъ (*Schubert.* *Inst. theol. Dogmat.* 1, c. 4, § 51).

⁽¹¹¹⁰⁾ Именно: Евюниты, Гностики и вообще Дуалисты. *Vid. apud Clem. Alex.* *homil.* XIX, n. 12. 13.

Достоинство всѣхъ этихъ, изложенныхъ и не изложенныхъ, мнѣній откроется само собою при подробнѣйшемъ раскрытіи православнаго ученія о духахъ добрыхъ и злыхъ, какъ твореніяхъ Божіихъ.

А) о духахъ добрыхъ или ангелахъ.

§ 63.

Понятіе объ ангелахъ и достовѣрность ихъ бытія.

Имя *Ангель* (*'Αγγελος*, ἄγγελος, посланникъ, вѣстникъ), по выраженію еще древнихъ учителей Церкви, есть имя должности, а не природы ⁽¹¹¹¹⁾. Потому неудивительно, если въ свящ. Писаніи оно усвоится разнымъ посланникамъ Иеговы, возвѣщавшимъ или возвѣщающимъ волю Его. Такъ, въ ветхомъ Завѣтѣ оно приписывается: самому Мессіи, который, впрочемъ, называется не просто Ангеломъ, но *Ангеломъ завѣта* (Мал. 3, 1), Моусею (Числ. 20, 16) и другимъ пророкамъ (Агг. 1, 33; Ис. 33, 7), священникамъ (Мал. 2, 7), даже вещамъ бездушнымъ, творящимъ слово Господне (Пс. 77, 49); а въ новомъ Завѣтѣ—Предтечѣ Спасителя (Матѣ. 11, 10), ученикамъ Его (Лук. 9, 52), ученикамъ Предтечи (Лук. 7, 24, по тексту подлин.) и предстоятелямъ церквей (Апок. 1, 20; 2, 1). Но въ строгомъ и собственномъ смыслѣ ангелами называются въ свящ. Писаніи существа особаго рода, отличныя отъ Бога и отъ человѣка, существа духовныя, дѣйствительныя, а не воображаемыя: и это въ безчисленныхъ мѣстахъ какъ ветхаго, такъ и новаго Завѣта, которыя никакъ нельзя объяснить переносно, безъ крайняго насилія смыслу рѣчи.

Вотъ нѣсколько примѣровъ изъ ветхаго Завѣта:

а) Объ Иаковѣ патриархѣ повѣствуется: *и сонъ видѣ: и се мѣствица утверждена на земли, ея же глава досязаше до небесе: и ангели Божіи восхождаху и нисхождаху по ней. Господь же утверждашеся на ней и рече: Азъ есмь Богъ Авраама отца твоею, и Богъ Исаака, не бойся* (Быт. 28, 12. 13). Здѣсь ангелы ясно отличаются отъ Бога и отъ человѣка, и, хотя это видѣніе послѣдовало во снѣ, но такъ же конечно должны быть признаваемы

⁽¹¹¹¹⁾ *Origen. contra Cels. V, 4: τούτους δὲ ἀγγέλους ἀπὸ τοῦ ἔργου αὐτῶν μεμαθηχότες καλεῖν. Hilar. de Trinit. V, 22; Augustin. Serm. 1 in Ps. CIII, n. 15; Sev. Gab. homil. III, p. 103 (edit. Aucher): angeli nomen non nat urae est, sed ministerii est nomen.*

за существа дѣйствительныя, какъ и Богъ, явившійся вмѣстѣ съ ними, — тѣмъ болѣе, что самый сонъ Іакова случился по устройствю Божию.

б) Въ книгѣ Іова читаемъ: *что бо; еда чистъ будетъ человекъ предъ Богомъ; или въ дѣлѣхъ своихъ безъ порока мужъ; аще работъ своимъ не вѣруеть, и во ангелахъ своихъ стропотно что усмотрѣ* (Іов. 4, 17. 18). Здѣсь также отличаются ангелы и отъ Бога и отъ человѣка, и представляются по природѣ высшими человѣка: но возможно ли было бы сдѣлать это сравненіе, еслибы ангелы дѣйствительно не существовали?

в) Псалмопѣвецъ дѣлаетъ подобное же сравненіе между человекомъ и ангелами, только въ болѣе сильныхъ словахъ: *что есть человекъ, яко помниши его; или сынъ человекъ, яко пощщаеши его; умалилъ еси его малымъ чимъ отъ ангелъ, славою и честію вѣнчалъ еси его* (Пс. 8, 5. 6).

г) Хотя имя ангеловъ, какъ мы замѣтили, усвоается иногда и пророкамъ, но въ собственномъ смыслѣ ангелы ясно отличаются отъ пророковъ: потому что являются къ нимъ отъ лица Іеговы и возвѣщаютъ волю Его. Такъ являлся ангелъ Іили (4 Цар. 1, 3. 15), Даніилу (Дан. 1, 16; 9, 21), Захаріи (Зах. 1, 13).

Еще болѣе ясныя и рѣшительныя доказательства раскрываемой истины находимъ въ новомъ Завѣтѣ: въ изреченіяхъ какъ самого Спасителя, такъ и Апостоловъ.

Спаситель, напримѣръ, говорить:

а) *Съявйи доброе съмя, есть Сынъ человеческій: а село, есть мръ: доброе же съмя, сіи суть сынове царствія, а плевелы, суть сынове непріязненнии: а врагъ всъявйи ихъ, есть діаволъ: а жатва, кончина вѣка есть: а жатели ангели суть* (Матѣ. 13, 37—39). Въ этомъ изреченіи ангелы представляются точно также существующими, какъ и Сынъ человеческій и мръ, и сынове царствія.

б) *Блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ: яко ангели ихъ на небесѣхъ выну видятъ лице Отца моего небснаго* (Матѣ. 18, 10). Здѣсь ангелы изображаются не только существами дѣйствительными и личными, но и поставленными въ ближайшемъ отношеніи къ Богу.

в) *Всякъ, иже аще исповѣсть мя предъ человекъ, и Сынъ человеческій исповѣсть его предъ ангелы Божиими: а отвергнѣе мене предъ человекъ, отверженъ будетъ предъ ангелы Божиими* (Лук. 12, 8. 9). Значить, ангелы составляютъ собою особый опредѣленный классъ существъ, отличный отъ человѣческаго рода.

г) *О дни же томъ, или о часъ, никтоже вѣсть, ни ангели, иже суть на небесахъ, ни Сынъ, токмо Отецъ* (Марк. 13, 32). Ангелы здѣсь представляются жителями неба, обладающими вѣдѣніемъ совершеннѣйшимъ сравнительно съ людьми и такъ же несомнѣнно существующими, какъ существуютъ Отецъ и Сынъ.

д) *Егда придетъ Сынъ человѣческій въ славу своей, и вси святїи ангели съ нимъ: тогда сядетъ на престолъ славы своей* (Матѳ. 25, 31; снес. 16, 27; Лук. 9, 26). Сынъ человѣческій придетъ на судъ, безъ сомнѣнія, сопутствуемый существами дѣйствительными.

е) *Въ воскресенїе ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божїи на небеси суть* (Матѳ. 22, 30). Эти слова, въ которыхъ такъ непрерываемо ангелы признаются существами дѣйствительными, тѣмъ болѣе замѣчательны, что ихъ изрекъ Спаситель предъ саддукеями, отвергавшими бытіе ангеловъ (Дѣян. 23, 8), и такимъ образомъ засвидѣтельствовалъ, что Онъ предлагалъ ученіе объ ангелахъ отнюдь не по какому либо приспособленію къ ложнымъ понятіямъ своихъ слушателей, какъ дерзають предполагать вольнодумцы⁽¹¹¹²⁾, а единственно по непреложной истинности этого ученія.

Изъ числа св. Апостоловъ довольно выслушать свидѣтельства двухъ первоверховныхъ:

а) Св. Петръ говоритъ: *имже (Пророкамъ) открыся, яко не имъ самъмъ, но намъ служашу сія, яже нынѣ возвѣстившася вамъ благовъствовавшими вамъ Духомъ Святымъ, посланнымъ съ небесе, въ няже желаютъ ангели приникнути* (1 Петр. 1, 12). Здѣсь ангелы ясно отличаются отъ другихъ посланниковъ (ангеловъ) и вѣстниковъ Божїихъ, пророковъ и апостоловъ, и представляются существами особаго рода, высшими, разумно-свободными.

б) Св. Павелъ пишетъ къ возлюбленному ученику своему Тимоѳею: *засвидѣтельствую предъ Богомъ, и Господемъ Исусъ Христомъ, и избранными (Его) ангелы, да сія сохраниши* (1 Тим. 5, 21). Если, такимъ образомъ, Апостоль призываетъ во свидѣтели, вмѣстѣ съ Богомъ Отцемъ и Господомъ Исусомъ, ангеловъ: то, очевидно, приписываетъ имъ несомнѣнное бытіе.

в) А въ посланїи къ Евреямъ тотъ же Апостоль, сравнивая Спасителя съ ангелами, говоритъ: *только лучшїй бывъ ангеловъ, елико преславнѣе наче ихъ наслѣдствова имя. Кому бо рече*

(1112) См. выше примѣч 1103.

когда отъ ангелъ: Сынъ мой еси ты, Азъ днесъ родихъ тя..., егда же наки вводитъ первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся ему вси ангели Божіи (Евр. 1, 4—6). Отсюда также очевидно, что Апостоль признавалъ ангеловъ существами дѣйствительными, и притомъ высшими въ ряду прочихъ существъ.

Доказательства, что св. Церковь Христова съ самаго начала своего вѣровала въ бытіе ангеловъ, безчислены. Таковы — всѣ древніе символы, въ которыхъ Богъ называется, между прочимъ, *Творцемъ невидимыхъ*, т. е. міра духовнаго ⁽¹¹¹³⁾. Таковы же, въ частности, свидѣтельства учителей Церкви: Истина мученика, Аѳинагора, Евсевія, Василия великаго, Григорія Богослова, Августина и многихъ другихъ ⁽¹¹¹⁴⁾, которыя приводитъ здѣсь считаемъ излишнимъ: такъ какъ въ вѣрованіи Церкви касательно бытія ангеловъ никто и никогда не сомнѣвался.

Получивъ изъ божественнаго Откровенія мысль, что есть еще міръ духовный, кромѣ міра видимаго, есть ангелы, здравый разумъ человѣческой можетъ и собственнымъ путемъ приближаться, въ нѣкоторой степени, къ этой истинѣ.

Исторія говоритъ намъ, что вѣра въ бытіе ангеловъ существовала во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, при всемъ различіи ихъ религій, что она почти столько же всеобща въ человѣческомъ родѣ, какъ и вѣра въ бытіе Бога ⁽¹¹¹⁵⁾. Какъ же смотрѣть на это явленіе? Чѣмъ объяснить его? Самое естественное и непринужденное объясненіе — то, что ученіе объ ангелахъ перешло во всѣ религіозныя системы разныхъ народовъ изъ религіи первобытной, и есть одинъ изъ остатковъ, хотя немало искаженный, того первоначальнаго Откровенія, которое даровано было Богомъ еще праотцамъ рода человѣческаго въ раю, и потомъ распространилось отъ нихъ между всѣми ихъ потомками.

⁽¹¹¹³⁾ Въ символѣ церкви іерусалимской читается: πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν..., ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν ποιητῆν; въ символѣ церкви антиохійской, по тексту Кассіана: credo in... creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum; въ символѣ церкви кесарійской: πιστεύω εἰς... τὸν τῶν ἀπάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητῆν (Vid. apud *Byngham*. Origin. eccles. lib. X, cap. 4).

⁽¹¹¹⁴⁾ *Justin*. Apolog. 1, n. 6; *Athenag*. Legat. n. 10; *Euseb*. Demonstr. Evang. III, cap. 5; *Вас. вел.* Твор. св. Отц. V, 271; *Григор. боюсл.* тамъ же III, 240; *Augustin*. Serm. 1, in Ps. CIII: quamvis non videamus apparitiones angelorum, tamen angelos esse, novimus ex fide et multis apparuisse legitimus.

⁽¹¹¹⁵⁾ Объ этомъ свидѣтельствовали и древніе (*Tertull*. Apolog. c. 22; *Cyprian*. de idol. vanit. p. 226, ed. Maur.; *Athenag*. Legat. pro Christ. n. 23), свидѣтельствуютъ и новѣйшіе (*Ramsay*, Voyages de Cyrus...; *Carli Rubi*, Lettre américaine...).

Въ мірѣ вещественномъ мы видимъ чрезвычайное множество и разнообразіе существъ, замѣчаемъ между ними различныя степени и классы, одни другихъ высшіе, одни другихъ совершеннѣйшіе: можемъ ли по аналогіи не заключать, что нѣчто подобное должно быть и въ мірѣ духовномъ,—что, кромѣ души человѣческой, которая одна только извѣстна намъ, какъ духъ, должны существовать и другіе безчисленные духи и классы духовъ, которые такъ же возвышаются одни надъ другими по степени совершенствъ и какбы образуютъ непрерывную лѣствицу, начинающуюся съ души человѣческой и восходящую до Бога? По крайней мѣрѣ, совершенно невѣроятно, чтобы весь міръ духовный ограничивался только душами человѣческими, когда вещественный міръ такъ изумительно великъ и разнообразенъ.

Если цѣлю міра и здравый разумъ не можетъ не признать, съ одной стороны, славы Творца, а съ другой—счастія и блаженства тварей (§ 59): то и въ этомъ отношеніи представляется необходимымъ существованіе духовъ. Какъ ни много совершенствъ своихъ проявилъ Господь и въ созданіи тварей вещественныхъ, но сами эти созданія неспособны понимать проявленные въ нихъ совершенства Божіи и славословить своего Творца. Какъ ни обильно излилъ Онъ и на нихъ блага жизни; но наибольшая часть существъ міра вещественнаго не имѣетъ способности даже чувствовать собственное бытіе, а другія хотя способны чувствовать бытіе, но не въ состояніи сознать его разумно и наслаждаться имъ сознательно. Одни существа духовно-разумныя способны понимать совершенства своего Творца, проявленные какъ въ нихъ самихъ, такъ и въ созданіи міра вещественнаго; одни они могутъ прославлять Его и словомъ разумнымъ и благочестивою жизнію; одни они способны не только чувствовать, но и сознать раздѣльно всю сладость бытія и наслаждаться истиннымъ счастіемъ и блаженствомъ.

§ 64.

Происхожденіе ангеловъ отъ Бога и время ихъ происхожденія.

Извѣстно, что св. Бытописатель, изображая твореніе міра, не сказалъ ясно о происхожденіи ангеловъ. И это, какъ полагали св. Отцы Церкви, по двумъ причинамъ: во первыхъ—потому, что, вслѣдствіе неспособности тогдашнихъ Іудеевъ возвышаться къ

предметамъ сверхъчувственнымъ, Моусей имѣлъ въ виду начертать предъ своими соплеменниками исторію только міра видимаго, чтобы научить ихъ, по крайней мѣрѣ, чрезъ рядъ доступныхъ имъ предметовъ, познавать истиннаго Виновника всего существующаго (¹¹¹⁶); а ввоторыхъ — потому, что не безопасно было говорить съ ясностію о бытіи высшихъ, духовныхъ существъ такимъ людямъ, которые еще не довольно были утверждены въ истинѣ единства Божія, и склонны были впадать въ многобожіе и идолопоклонство (¹¹¹⁷). Не смотря, однакоже, на умолчаніе Моусея о сотвореніи Богомъ ангеловъ, истина эта несомнѣнно проповѣдывается въ Словѣ Божіемъ. Она выражена:

а) Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится, что все, существующее внѣ Бога, получило бытіе отъ Него. Напримѣръ: *вся Тьмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3); *яко изъ Того, и Тьмъ, и въ Немъ всяческая* (Рим. 11, 36); *всякъ домъ создается отъ нѣкоего: а сотворивый всяческая, Богъ* (Евр. 3, 4; снес. Еф. 3, 9; Апок. 4, 11).

б) Прямоте и яснѣе — въ словахъ 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 небесни поклоняются тебѣ* (Неем. 9, 6). Здѣсь подъ именемъ *вои небесныхъ*, сотворенныхъ Богомъ, разумѣются ангелы, которые, дѣйствительно, называются этимъ именемъ въ свящ. Писаніи (Лук. 2, 13), и изображаются окружающими престолъ Всевышняго и поклоняющимися Ему (Ис. 6, 3; Апок. 7, 11; Пс. 96, 7).

в) Наконецъ, со всею ясностію — въ словахъ Апостола: *Тьмъ (Сыномъ Божіимъ) создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая тьмъ и о немъ создашася* (Кол. 1, 16). *Невидимое* означаетъ здѣсь міръ духовный, въ противоположность міру видимому, вещественному, и *престолы, господствія, начала и власти* — суть имена чиновъ ангельскихъ, какъ видно изъ другихъ подобныхъ мѣстъ (1 Петр. 3, 22; Ефес. 1, 20. 21).

(¹¹¹⁶) *Chrysost.* in Genes. homil. II, n. 2; in Ps. VIII, 4; in Genes. serm. 1, n. 2.

(¹¹¹⁷) *Athanas.* ad Antioch. quaest. IV; *Chrysost.* in Genes. hom. II, n. 2; *Theodoret.* in Genes. quaest. II: «Жившіе подъ закономъ нисколько не имѣли твердости и постоянства въ добродѣтели: ибо вскорѣ послѣ многихъ и неизреченныхъ чудесъ провозгласили влатаго тельца Богомъ. Если же они такъ легко обоготовили изво-

Вѣрованіе Церкви, что Богъ есть Творецъ и невидимыхъ, т. е. Творецъ міра духовнаго, извѣстное изъ ея сумволовъ, ясно исповѣдали разные учителя ея въ своихъ писаніяхъ. Напримѣръ— а) *Ириней*: «Богъ сотворилъ все, какъ хотѣлъ, даруя всѣмъ приличное устройство, порядокъ и начало бытія: существамъ духовнымъ—природу духовную и невидимую, небеснымъ—небесную, ангеламъ—ангельскую, животнымъ—животную..., и все, что ни произвелъ, произвелъ всемогущимъ словомъ» ⁽¹¹¹⁸⁾; б) *Евсевій*: «когда Богъ восхотѣлъ раздѣлить многимъ сокровища своихъ богатствъ, и вознамѣрился произвести на свѣтъ всякую тварь разумную: то произвелъ разныя безплотныя, мыслящія и божественныя силы, ангеловъ и архангеловъ, духовъ, непричастныхъ веществу и совершенно чистыхъ» ⁽¹¹¹⁹⁾; в) *Амвросій*: «Творца ангеловъ, господствъ и властей мы легко узнаемъ въ Томъ, кто мановеніемъ силы своей произвелъ изъ ничего такой прекрасный міръ, прежде не существовавшій» ⁽¹¹²⁰⁾; г) *Теодоритъ*: «что ангелы сотворены Всезидителемъ Богомъ, тому мы вѣримъ на основаніи свидѣтельствъ Писанія» ⁽¹¹²¹⁾; д) *Августинъ*: «что и ангелы сотворены Богомъ, о томъ весьма ясно сказало намъ Божественное откровеніе» ⁽¹¹²²⁾.

Но не такъ ясно говорить Божественное откровеніе о томъ, когда именно Богъ сотворилъ ангеловъ. Изъ всѣхъ мнѣній касательно этого предмета, существовавшихъ между Христіанами, только одно имѣетъ основаніе въ Словѣ Божіемъ,—мнѣніе, котораго потому держалась наибольшая часть Отцевъ и учителей Церкви, и признаетъ истиннымъ сама православная Церковь. Оно состоитъ въ слѣдующемъ: «ангелы сотворены Богомъ прежде всего и вообще міръ духовный прежде міра вещественнаго» ⁽¹¹²³⁾. Основаніе для этого ученія находится:

а) Съ одной стороны въ первыхъ словахъ свящ. Бытописателя: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1)... Здѣсь подъ именемъ *неба* нельзя разумѣть твердь или вообще то, что обыкно-

браженія скотовъ: то чего бы не сдѣлали, получивъ познаніе о естествахъ невидимыхъ?» (Хр. Чт. 1843, III, стр. 320).

⁽¹¹¹⁸⁾ *Iren. adv. haeres. II, с. 3.*

⁽¹¹¹⁹⁾ *Euseb. Demonstr. Evang. IV, с. 1.*

⁽¹¹²⁰⁾ *Ambros. in Hexaëm. 1, с. 3. 4.*

⁽¹¹²¹⁾ *Theodoret. Divin. decret. epitom. cap. V de angelis, въ Хр. Чт. 1844, IV стр. 209—210; in Genes. quaest. II, въ Хр. Чт. 1843, III, 321.*

⁽¹¹²²⁾ *Augustin. de civit. Dei II, с. 9; de Genes. ad litt. VII, 2, п. 3.*

⁽¹¹²³⁾ Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 18; Простр. Хр. Катих. о перв. членѣ.

венно называется небомъ: ибо небо видимое со всѣми своими пространствами и свѣтилами сотворено послѣ (Быт. 1, 6. 8, 14—17). И какъ подъ *землею* надобно понимать не одну собственно землю, а и вообще вещество. изъ котораго потомъ, въ продолженіе шести дней, Богъ образовалъ міръ вещественный ⁽¹¹²⁴⁾: такъ и подъ *небомъ*, по противоположности, естественно разумѣть собственно духовъ, которые обыкновенно представляются въ Писаніи населяющими небо (Кол. 1, 16) ⁽¹¹²⁵⁾. Догадка тѣмъ болѣе вѣроятная, что небу Моусей вовсе не приписываетъ того нестроенія, какое приписываетъ землѣ или первобытному веществу, и, такимъ образомъ, ясно различаетъ и противопоставляетъ ихъ между собою. Если это справедливо: то, значить, ангелы сотворены прежде всего, когда кромѣ Бога ничто еще не существовало, и послужили началомъ всего творенія Божія ⁽¹¹²⁶⁾.

б) А съ другой стороны—въ словахъ самого Бога къ Іову: *егда сотворены быша звѣзды, восхвалиша Мя гласомъ велимъ вси ангели мои* (Іов. 38, 7). Ангелами, или, какъ съ подлинника, сынами Божиими въ настоящемъ мѣстѣ несомнѣнно названы ангелы въ собственномъ смыслѣ, духи безплотные: потому что этимъ именемъ они еще прежде двукратно названы въ той же книгѣ Іова (1, 6; 2, 1). Между тѣмъ они признаются здѣсь уже существующими и славословящими Бога въ день четвертый, когда сотворены были звѣзды; значить, предполагаются сотворенными прежде ⁽¹¹²⁷⁾.

Изъ св. Отцевъ и учителей Церкви несомнѣнно признавали ангеломъ сотворенными прежде міра вещественнаго:

⁽¹¹²⁴⁾ Dicta est terra invisibilis, говоритъ блажен. Августинъ, et incomposita, et tenebrae super abyssum, quia informis erat, et nulla specie cerni aut tractari poterat...; dicta est aqua, quia facilis et ductilis subiacebat operanti, ut de illa omnia formarentur; sed *sub his omnibus nominibus materia erat* invisa et informis, *de qua Deus condidit mundum* (de Genes. contra Manich. 1, cap. 5; conf. Confess. XII, c. 4. 8. 12).

⁽¹¹²⁵⁾ «Подъ именемъ неба, о которомъ говорится, что оно создано въ началѣ и прежде всего, разумѣются всѣ духовныя существа, на коихъ, какбы на тронѣ и сѣдалищѣ, воссѣдять Богъ» (*Origen. in Genes. homil. 1*). Туже мысль, хотя и съ меньшею рѣшительностію, повторяетъ блаженный Августинъ (de civit. Dei XI, c. 9).

⁽¹¹²⁶⁾ Какъ воспѣвается въ церковныхъ пѣсняхъ: «положилъ еси *тваремъ* начатокъ существо безплотное, Творче ангеловъ, пречистый Твой престоль окружающее, звати Ти: святъ, святъ, святъ еси, Боже вседержителю» (Канон. Арханг. пѣсн. 1).

⁽¹¹²⁷⁾ На этотъ текстъ изъ Іова указывали: *Origenes*: «когда сотворены были звѣзды, восхвалили Бога всѣ ангелы Его, какъ древнѣйшіе не только человѣка, послѣ созданнаго, но и всей твари, созданной для него» (in Matth. hom. 10); *св.*

Св. Василий великій: «Еще ранѣ бытія міра было нѣкоторое состояніе, приличное премірнымъ силамъ, превысшее времени, вѣчное, присно продолжающееся. Въ немъ-то Творецъ и Зиждитель всяческихъ совершилъ созданія—мысленный свѣтъ, приличный блаженству любящихъ Господа, разумныя и невидимыя природы и все украшеніе умосозерцаемыхъ тварей, превосходящихъ наше разумѣніе, такъ что нельзя изобрѣсти для нихъ и наименованій. Онѣ-то наполняютъ собою сущность невидимаго міра, какъ научаетъ насъ Павелъ, говоря: *яко Тъмъ создана быша всяческая, аще видимая, аще невидимая, аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти* (Кол. 1, 16), и ангельскія воинства, и архангельскія чиноначалія. А когда уже стало нужно присоединить къ существующему и сей міръ—главнымъ образомъ училище и мѣсто образованія душъ человѣческихъ, а потомъ и вообще мѣсто-пребываніе для всего подлежащаго рожденію и разрушенію; тогда произведено сродное міру и находящимся въ немъ животнымъ и растеніямъ преемство времени, всегда поспѣшающее и протекающее, и нигдѣ непрерывающее своего теченія» (1128).

Св. Григорій богословъ: «Такъ какъ для Благости не довольно было 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 благодати), то Богъ измышляетъ прежде всего (πρότων) ангельскія и небесныя силы, и мысль стала дѣломъ, которое исполнено Словомъ и совершено Духомъ... Поелику 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» (1129).

Св. Иоаннъ Златоустъ: «(Богъ) сотворилъ ангеловъ, архангеловъ и прочія естества безплотныхъ, и сотворилъ не почему либо другому, а по одной благодати... Послѣ сотворенія ихъ создалъ также человѣка и весь этотъ (т. е. видимый) міръ по той же самой причинѣ» (1130).

Епифаній: «еслибы ангелы не созданы были вмѣстѣ съ небомъ и землею, не сказалъ бы Богъ къ Иову: *еѣда сотворени*... (Нѣгез. LXV); *Северіанъ* (de mundi orif. orat. 4); *Цезарій* (Dialog. 1, quaest. 61); *блж. Августинъ* (de civit. Dei XI, с. 9) и другіе.

(1128) Весѣд. на Шестодн. 1, въ Твор. св. Отц. V, стр. 7—8.

(1129) Слово 38, въ Твор. св. Отц. III, стр. 240. 241.

(1130) Μετά δὲ τὴν τοῦτων δημιουργίαν ποιεῖ καὶ τὸν ἀνθρώπον... καὶ τὸν κόσμον ἅπαντα τοῦτον. Ad Stagira. lib. I, in Opp. T. I, p. 157—158, ed. Montfauc.

Св. Амвросій: «Ангелы, господства и власти, хотя и пріяли нѣкогда свое начало, однакоже уже существовали, когда сотворенъ былъ сей міръ». И въ другомъ мѣстѣ: «Херувимы и серафимы прежде самага начала міра вzywали сладостнымъ гласомъ: *святъ, святъ, святъ...*» (1131).

Блаж. Иеронимъ: «нашему міру не исполнилось еще и шести тысячъ лѣтъ (разумѣется, до того времени, когда жилъ блаж. Иеронимъ). А сколько, должно полагать, и до него протекло вѣчностей (aeternitates), сколько временъ, сколько неисчетныхъ вѣковъ, въ продолженіе которыхъ ангелы, престолы, власти и прочія силы служили Господу и существовали по волѣ Его, безъ всякаго измѣренія и перемѣны времени» (1132).

Тѣже мысли раздѣляли: Св. Діонисій Ареопагитъ, Оригенъ, Цезарій, Иларій, св. Григорій великій, Анастасій Синаитъ, св. Иоан. Дамаскинъ, Фотій, св. Димитрій ростовскій и другіе (1133).

Всѣ прочія мнѣнія касательно времени происхожденія ангеловъ неосновательны и произвольны. Такъ—

а) Мнѣніе, будто ангелы произошли вдругъ по сотвореніи первобытнаго вещества еще до образованія изъ него міра видимаго, состоитъ въ слѣдующемъ: «въ началѣ сотворилъ Богъ небо, землю и воду изъ ничего, и когда еще тѣма покрывала воду, а вода землю,—сотворены ангелы и всѣ небесныя силы, чтобы благодать Творца не оставалась праздною, а имѣла бы, на комъ проявлять себя въ продолженіе многихъ временъ (spatia): и затѣмъ сотворенъ и украшенъ сей видимый міръ изъ вещества, созданнаго Богомъ» (1134). Т. е., мнѣніе это основывается: а) на мысли, будто между первоначальнымъ сотвореніемъ неба и земли и послѣдовавшимъ шестидневнымъ твореніемъ видимаго міра протекло много времени, и—б) на умствованіи, что еслибы въ этотъ промежутокъ времени, Богъ не сотворилъ ангеловъ, то благодать Его оставалась бы праздною. Но чѣмъ подтвердить мысль первую? Откуда из-

(1131) *Ambros. in Hexaém. I, c. 5, n. 19; Conf. Praefat. ad Psalmos, n. 2.*

(1132) *Hieronym. in cap. 1 epistolae ad Titum.*

(1133) *Dionys. Areopag. de Divin. nom. c. 5; Origen. in Matth. homil. 10; Caesar. Dialog. I, quaest. 61 et 123; Hilar. de Trinit. XII et libr. contra Auxent.; Gregor. Magn. Moral. XXVIII, 14; Anast. Sin. 'Οδηγός cap. 4; Damasc. II, c. 3; Phot. Biblioth. fol. 473; Думитр. Ростов. Лѣтоп. отдѣл. 1, стр. 10* Тѣже мысли раздѣляли еще—*Cassian. Collat. 8, c. 7; Isidor. Hispal. de summo bono 1, c. 10; Beda T. VIII, quaest. 9, fol. 398; Junil. de part. Divin. legis. lib. II, c. 2*

(1134) См. выше примѣч. 1107.

вѣстно, долго ли или не долго находилось первозданное вещество въ состояніи хаотическомъ? А если и долго: что значить это долгое время предъ тою вѣчностію, которая предшествовала бытію міра, и когда Богъ существовалъ одинъ? Ужели же должно сказать, что благость Его оставалась тогда праздною? Или для устраненія этой мысли допустить, что міръ созданъ Богомъ отъ вѣчности?

б) Мнѣніе, будто ангелы получили бытіе въ день первый, основывается на томъ, что въ первый день сотворилъ Богъ свѣтъ, а ангелы представляются съ огненною или свѣтовидною природою ⁽¹¹³⁵⁾. Но этотъ первозданный свѣтъ былъ чувственный: потому что тогда же произвелъ день; и представлять ангеловъ съ природою огненною или облеченными въ какое либо, даже тончайшее, тѣло, какъ увидимъ, несправедливо.

в) Наконецъ, мнѣніе, будто ангелы получили бытіе уже по созданіи всего міра и человѣка, думаютъ выводить изъ той постепенности, съ какою, по описанію Моисея, восходилъ Богъ, при твореніи, отъ существъ менѣе совершенныхъ къ болѣе совершеннымъ ⁽¹¹³⁶⁾. Но кто далъ намъ право распространять этотъ законъ постепенности отъ міра видимаго и на міръ духовный, когда, напротивъ, свящ. Бытописатель ясно говоритъ, что Богъ, по созданіи человѣка—царя природы, *почи отъ всѣхъ дѣлъ своихъ* (Быт. 2, 2), и слѣд. не творилъ никого болѣе?

§ 65.

Природа ангеловъ.

По природѣ своей ангелы суть духи безплотные, совершеннѣйшіе души человѣческой, но ограниченные.

1) *Ангелы суть духи*. Такъ учитъ Свящ. Писаніе—а) когда говоритъ объ ангелахъ вообще: *не вси ли суть служебнии дуси, въ служеніе посылаеми за хотящихъ наследовати спасеніе* (Евр. 1, 14); б) когда, въ частности, приписываетъ имъ существенныя свойства духа: умъ и волю, упоминая о желаніи ихъ *приникнути* въ тайну нашего искупленія (1 Петр. 1, 12), о невѣдѣніи ими послѣдняго дня міра (Марк. 13, 32) и объ ихъ святости (Матѳ. 25,

⁽¹¹³⁵⁾ См. выше примѣч. 1108.

⁽¹¹³⁶⁾ См. выше примѣч. 1109.

31); в) когда изображаетъ ихъ созерцающими (Матѣ. 18, 10) и славословящими Бога (Ис. 6, 3), творящими волю Его (Пс 102, 20), радующимися о спасеніи грѣшниковъ (Лук. 15, 10), и вообще живущими и дѣйствующими такъ, какъ могутъ дѣйствовать только существа разумно-свободныя (Гал. 1, 8; 1 Тим. 5, 21). Такъ же точно учили объ ангелахъ и древніе учителя Церкви. «Желаешь знать, говорить, наприимѣръ. блаж. Августинъ, имя его (ангела) природы? Это—духъ. Желаешь знать его должность? Это—ангелъ. По существу своему онъ—духъ, а по дѣятельности—ангелъ» (1137). Впрочемъ ученіе Отцевъ объ этомъ предметѣ столь несомнѣнно, что излишне было бы его доказывать.

2) *Ангелы суть духи безплотные.* И эта мысль, если не прямо выражена въ свящ. Писаніи, по крайней мѣрѣ открывається изъ снесенія разныхъ мѣстъ его. Въ одномъ мѣстѣ оно свидѣтельствуешь, что ангелы суть духи—*пνεύματα* (Евр. 1, 14), точно такъ, какъ и о Богѣ говорить: *Духъ—пνεύμα есть Богъ* (Іоан. 4, 24). Въ другомъ—объясняетъ, что *духъ—пνεύμα плоти и кости не имать* (Лук. 24, 39),—даже и такой плоти, какова была плоть Христа Спасителя по воскресеніи, плоть прославленная, въ которой Онъ могъ входить къ ученикамъ своимъ *дверемъ затвореннымъ* (Іоан. 20, 19). Въ третьемъ—замѣчаетъ собственно касательно ангеловъ, что они, въ противоположность людямъ, облеченнымъ плотію, *ни женятся, ни посягаютъ* (Матѣ. 22, 30), что они даже не могутъ умирать (Лук. 20, 35. 36). И еслибы ангелы были облечены какою либо плотію, какъ облечены люди: отчего, спрашивается, Слово Божіе нигдѣ прямо не упоминаеть о тѣлѣ ангеловъ, а называетъ ихъ духами, тогда какъ людей нигдѣ прямо не называетъ духами, но, приписывая имъ духъ или душу, приписываетъ вмѣстѣ и тѣло?

Правда, есть въ Библии сказанія, что ангелы нерѣдко являлись людямъ въ чувственныхъ образахъ: но и самъ Богъ, по свидѣтельству Библии, являлся иногда въ чувственномъ же видѣ. Это значитъ только, что какъ Богъ, такъ и ангелы, по волѣ Его, могутъ по временамъ принимать на себя какой либо видимый для человѣка образъ. Но выводить отсюда, будто ангелы или Богъ постоянно облечены тѣломъ, было бы неосновательно (1138). Упо-

(1137) Serm. 1 in Ps. CIII, n. 15.

(1138) «Когда Ангелы, говорятъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, по волѣ Божіей являются достойнымъ: то являются не такими, каковы сами въ себѣ, но въ нѣкоемъ образѣ (ἐν μετασχηματισμῷ), такъ что видящіе могутъ ихъ видѣть» (Точн. Изл пр. вѣры кн. II, гл. 3).

минается еще въ свящ. Писанія о языкѣхъ ангеловъ, которымъ они славословятъ Бога, окружая престоль Его (Ис. 6, 1—3; 1 Кор. 13, 1). Но какъ подъ имеемъ престола Божія, безъ сомнѣнія, нельзя разумѣть престола вещественнаго, на которомъ будтобы Богъ возсѣдитъ, подобно царямъ земнымъ; такъ, конечно, и языка ангеловъ и ихъ славословія не должно понимать въ смыслѣ чувственномъ: все это только образное представленіе предметовъ духовныхъ, которые иначе не могутъ быть доступны понятіямъ чловѣка. Потому-то и воспѣваемъ мы вмѣстѣ съ св. Церковію: «бездѣльными устнами и умными усты ангельстїи чини непрестанное пѣніе приносятъ твоему неприступному Божеству, Господи» (1139).

Мысль о безплотности ангеловъ была самою господствующею мыслию у св. Отцевъ и учителей Церкви. Ее встрѣчаемъ: а) у св. *Аванасія*: «ангелъ есть существо разумное, невещественное (*ἄλογον*), пѣснословающее, безсмертное» (1140); б) у св. *Григорія нисскаго*: «вся тварь разумная раздѣляется на бездѣльное (*ἄσώματον*) естество и на облеченное плотію,—бездѣльное есть естество ангельское; другой видъ—это мы, люди» (1141); в) у св. *Златоуста*: «сотворилъ (Богъ) ангеловъ, архангеловъ и прочія естества безплотныя» (1142); г) у *блаж. Теодорита*: «еслибы образъ Божій состоялъ въ невидимости души: то скорѣе были бы названы образами Божиими ангелы, архангелы и всѣ безплотныя и святыя естества, такъ какъ они вовсе не имѣютъ тѣлъ, и обладаютъ совершенною невидимостію» (1143); д) у св. *Іоанна Дамаскина*: «ангелъ есть существо разумное, свободное, бездѣльное, служащее Богу... Будучи умами (*νοεσς*), ангелы и существуютъ въ мѣстахъ мысленныхъ (*νοητοῖς*), не ограничиваясь тѣлесно: ибо по естеству не облечены плотію и не имѣютъ протяженія; но духовно (*νοητῶς*) присутствуютъ и дѣйствуютъ тамъ, гдѣ имъ повелѣно» (1144). Встрѣчаемъ также эту мысль—у *Василія великаго*, *Григорія богослова*, *Лактанція*, *Евсевія*, *Дидима*, *Льва великаго*. *Фульгенція*, *Григорія великаго* и другихъ (1145).

(1139) Служб. 8-го Ноября безплотн. Силамъ, на лит. стих. глас. 2.

(1140) De comm. ess. Patris, Filii et S. S. n. 51.

(1141) Orat. IV in orat. Domin. Cf. contra Eunom. lib. XII.

(1142) ... καὶ τὰς ἄλλας τῶν ἄσώματων οὐσίας. Ad Stagir. lib. 1, in Opp. t. VI, p. 86, ed. Savil.

(1143) In Genes. quaest. XX, въ Христ. Чт. 1843, III, 347; Cf. in Genes. quaest. XLVI; in Exod. quaest. XXIX.

(1144) Точн. Излож. прав. вѣры кн. II, гл. 3, стр. 53—54.

(1145) *Васил. вел.* бесѣд. о томъ, что Богъ не виновникъ зла, въ Твор. св. Отц.

Касательно же тѣхъ изреченій отеческихъ, въ которыхъ ангеламъ приписывается какая либо вещественность или плотянность, надобно замѣтить слѣдующее:

а) Одни изъ древнихъ Христіанскихъ учителей, усвояя ангеламъ тѣлесность, хотѣли сказать только, что ангелы имѣютъ дѣйствительное (реальное) бытіе: *тѣло* (*σῶμα*, *corpus*) у этихъ учителей означало *сущность* или *существо* (*οὐσία*, *substantia*), и потому они иногда называли тѣлеснымъ даже Бога, какъ замѣтилъ еще блаж. Августинъ о Тертуліанѣ (¹¹⁴⁶). Здѣсь, слѣдовательно, мысль вѣрная, а неточность только въ словѣ.

б) Другіе называли ангеловъ тѣлесными въ томъ смыслѣ, что хотя они не облечены никакою плотію, но самая духовность ихъ природы имѣетъ свои границы и сравнительно съ природою Бога, Существа высочайшаго, является какбы дебею и вещественною. Такъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, опредѣливши, что ангелъ есть существо безтѣлесное, присовокупляетъ: «впрочемъ, безтѣлеснымъ и невещественнымъ называется ангелъ только по сравненію съ нами. Ибо въ сравненіи съ Богомъ, единымъ несравнимымъ, все оказывается грубымъ и вещественнымъ; одно Божество всецѣло (*ἑνως*), невещественно и безтѣлесно» (¹¹⁴⁷). Мысль частная, но благочестивая, проистекающая, очевидно, изъ понятія о совершеннѣйшей духовности Божіей, и нимало не исключаящая догматическаго ученія Церкви, что ангелы суть духи, не облеченные плотію.

в) Третьи приписывали ангеламъ тѣлесность въ томъ смыслѣ, что они, какъ существа ограниченныя, необходимо опредѣляются

VIII, 153; *Григор. богосл.* Пѣсноп. таинствен., сл. 6, въ Твор. св. Отц. IV, 335; *Lactant. Divin. instit.* VII, 21; *Euseb. Dem. Evang.* III, 5; IV, 1: *ἀλλά τε καὶ πάντῃ χαθάρᾳ πορεύματα*; *Didym. de Spir. S. lib. 1*; *Leo epist. ad Turib. cap. 6*; *Fulgent. lib. de fide cap. 3*; *Gregor. Magn. Moral. II, 4*; XXVIII, 2; *Dialog. IV, 29*; *Mar. Victor. lib. IV adver. Arium.*

(¹¹⁴⁶) *Augustin. de haeres. cap. 86.* Впрочемъ, это видно и изъ сочиненій самого Тертуліана. Въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: *quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie. Sed et invisibilia illa, quaecunque sunt, habent apud Deum et suum corpus et suam formam* (*Contra Prax. c. 7*). Въ другомъ: *cum ipsa substantia corpus sit rei cujusque..* (*Contra Hermogen. c. 35*). Въ третьемъ: *omne, quod est, corpus est sui generis..* (*De carne Christi c. II*).

(¹¹⁴⁷) Точн. Излож. прав. вѣры кн. II, гл. 3. Такъ же рассуждали: а) *св. Амвросій*: «по мнѣнію моему, нѣтъ ничего совершенно непричастнаго сложности, кромѣ единого существа пресвятой Троицы, которое по истинѣ есть чистѣйшее и простѣйшее» (*de Abrah. lib. II, c. 8*); б) *св. Григорій великій*: «ангелъ, сравнительно съ нашими тѣлами, точно есть духъ, но сравнительно съ Духомъ высочайшимъ и безконечнымъ—есть тѣло» (*Moral. lib. II, c. 3*),—и другіе.

мѣстомъ и не могутъ быть въ одно время вездѣ. «Потому, говорить блаж. Августинъ, мы называемъ разумныя природы тѣлесными, что онѣ описываются мѣстомъ, подобно душѣ человѣческой, заключенной въ тѣлѣ» (1148). Значитъ, и эта мысль, усвояющая ангеламъ тѣлесность только въ смыслѣ переносномъ, не исключаетъ положительнаго ученія о безплотности ангеловъ.

Послѣ изложенныхъ замѣчаній остается уже самое ограниченное число древнихъ учителей, которые, по видимому, приписывали ангеламъ тѣло въ собственномъ смыслѣ, хотя и тончайшее, эфирное или огненное, именно: Іустинъ мученикъ, Оригенъ, Меоодій, Θεогностъ (1149). Но это мнѣнiе ихъ и должно считать только частнымъ мнѣнiемъ немногихъ.

3) Ангелы суть *духи совершеннѣйшiе души человѣческой, но ограниченные*. Совершеннѣйшiе, но ограниченные:

а) По природѣ своей вообще. Прямо и ясно выражена эта мысль въ словахъ Псалмопѣвца, что человѣкъ *умаленъ малымъ чимъ отъ ангелъ* (Пс. 8, 6), которые слѣд. хотя и выше человѣка, но только немногимъ... Необходимо предполагается она у апостола Павла въ двухъ случаяхъ: во первыхъ, когда Апостоль доказываетъ Божественное величiе единороднаго Сына Божiя, между прочимъ, тѣмъ, что Онъ есть *лучшiй* самихъ *ангеловъ* (Евр. 1, 4—14); а во вторыхъ, когда, изображая славу Искупителя человѣковъ, въ которую вошелъ Онъ послѣ дней плоти своея, по вознесенiи на небеса, говоритъ, что Ему *покорились* даже *ангелы, и власти, силы* (1 Петр. 3, 22), что Богъ Отецъ посадилъ Его *одесную Себе на небесныхъ престолахъ, выше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имени именуемаго не точiю въ вѣкъ семъ, но и во грядущемъ* (Еф. 1, 21). Въ томъ и другомъ случаѣ Апостоль, очевидно, признаетъ ангеловъ высшими въ ряду созданий Божiихъ, ближайшими къ Богу, но однакоже низшими самого Бога.

б) По своему уму. Спаситель сказалъ Апостоламъ, когда они спрашивали Его о послѣднемъ днѣ мiра: *о дни томъ, или о часѣ, никтоже вѣсть, ни ангелы, иже сущи на небесахъ, ни Сынъ, токмо Отецъ* (Марк. 13, 32). Отселѣ видно и то, что ангеламъ доступно высшее вѣдѣнiе, нежели человѣку, и то, что это вѣдѣнiе

(1148) *Augustin. De Spir. et anima cap. 18.* Также мысль у Иларiя (Can. 5. in *Matth.*) и Кассиана (Coll. VII, с. 13).

(1149) *Justin. dialog. cum Tryph. LVII; Origen. Orat. 31; Method. in Biblioth. Photii cod. CCXXXIV; Theogn. ibid. cod. CVI.*

имѣть свои предѣлы. Изъ другихъ мѣстъ свящ. Писанія можемъ умозаключать, въ частности, что ангелы—аа) не знаютъ вполнѣ существа Божія: потому что *Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11); бб) не проникаютъ въ тайны сердца человѣческаго: ибо единъ токмо Господь вѣдаетъ *сердца всѣхъ сыновъ человеческихъ* (3 Цар. 8, 39; Іер. 17, 9); вв) не знаютъ и не могутъ сами по себѣ предсказывать будущаго случайнаго: потому что и это преимущество усвоаетъ одному Себѣ самъ Господь Богъ (Ис. 44, 7); гг) не знали вполнѣ великой тайны нашего искупленія (Еф. 2, 10), и доселѣ стараются въ нее приникнуть (1 Петр. 1, 12).

в) По своей крѣпости и могуществу. Слово Божіе и прямо свидѣтельствуетъ, что ангелы *крѣпостію и силою больше насъ суть* (2 Петр. 2, 11; снес. Пс. 102, 20), и свидѣтельствуетъ о разныхъ опытахъ ихъ изумительной силы, каковы, напримѣръ, избіеніе ангеломъ въ одну ночь всѣхъ первенцевъ египетскихъ, или избіеніе также въ одну ночь 185 тысячъ ассирійскаго войска (4 Цар. 19, 35; снес. Дѣян. 5, 19; 12, 7. 11). Впрочемъ, это могущество ангеловъ имѣетъ свои границы и не простирается до того, чтобы они сами собою могли творить чудеса: *благословенъ Господь Богъ Израилевъ, творій чудеса единъ* (Пс. 71, 18).

Св. Отцы и учителя Церкви, за исключеніемъ одного или двухъ (¹¹⁵⁰), единодушно признавали ангеловъ существами, высшими человѣка, и приписывали имъ большее вѣдѣніе, большее могущество (¹¹⁵¹). Но вслѣдъ за свящ. Писаніемъ утверждали, что и вѣдѣніе и могущество ангеловъ ограниченны, что ангелы не знаютъ вполнѣ ни Бога, ни сердца человѣческаго, ни будущаго случайнаго, ни тайны нашего искупленія, что они не въ состояніи сами творить чудесъ (¹¹⁵²).

(¹¹⁵⁰) Тертуліана и Оригена. См. выше примѣч. 1105. Оригенъ, впрочемъ, считалъ, что ангелы ниже по достоинству только истинныхъ учениковъ Христовыхъ и Святыхъ, а не вообще человѣка.

(¹¹⁵¹) *Athenag. de resurr. mort.* XVI; *Clem. Strom.* III, 3; *Іоанн. Златоуст.* слов. II о непостиж. противъ Аном., въ Хр. Чт. 1841, IV, 49; *Григор. богосл.* Слов. 6: «помыслимъ о существахъ, *первыхъ отъ Бога* и окрестъ Бога, т. е. объ ангельскихъ и небесныхъ силахъ, которыя первыя піютъ отъ перваго Свѣта» (въ Твор. св. Отц. I, 229),—и въ другомъ мѣстѣ: «*свѣты сторищныя* послѣ Троицы, имѣющей царственную славу, суть свѣтоварныя, невидимые ангелы» (тамъ же IV, 235); *Іоанн. Дамаск.* Точн. Излож. правосл. вѣры кн. II, гл. 3.

(¹¹⁵²) *Isidor. Pelus. Epist.* 195; *Origen. in Genes. homil.* VIII, п. 8; *Златоуст.* О непостиж. противъ Аном. слов. III и IV, въ Хр. Чт. 1841, IV, стр. 165—206; *Greg. Nyss. in Cant. hom.* 8; *Theodoret. in Ps. XXXII, 7*; *Caesar. Dialog.* 1, quaest. 44; *Дамаск.* Точн. изл. пр. вѣры кн. II, гл. 3.

Не можемъ, наконецъ, пройти молчаніемъ особенности, встрѣчающейся въ ученіи отеческомъ о природѣ ангеловъ. Ангелы, выражались нѣкоторые учителя Церкви, сотворены по образу Божию ⁽¹¹⁵³⁾:—мысль, ясно не изложенная въ свящ. Писаніи, но тѣмъ не менѣе справедливая. Она вытекаетъ изъ всего библейскаго ученія о томъ, что ангелы, по естеству своему, суть духи, подобно тому, какъ Богъ, Творецъ ихъ, есть Духъ высочайшій; что они одарены умомъ и свободою, подобно тому, какъ Творецъ ихъ обладаетъ совершеннѣйшимъ умомъ и высочайшею свободою, и что слѣд. они отражаютъ въ своей природѣ образъ своего Создателя.

§ 66.

Число ангеловъ и степени: небесная іерархія.

I. Міръ ангельскій представляется въ св. Писаніи необычайно великимъ. Одинъ изъ тайнозрителей ветхаго Завѣта *въ видѣніи своемъ видѣлъ*, что, когда *Ветхій денми сѣде на престолѣ своемъ, тысяща тысящъ служаху Ему, и тмы темъ предстояху Ему* (Дан. 7, 10). Другой, тайнозритель новозавѣтный, также видѣлъ *окрестъ престола Божія и слышалъ гласъ ангеловъ многихъ, и бѣ число ихъ тысяща тысящами* (Апок. 5, 11). *Множество вой небесныхъ* восхваляли пришествіе на землю Сына Божія для искупленія рода человѣческаго (Лук. 2, 13). Болѣе, нежели о *дванадцати легионахъ* ангеловъ упомянулъ Самъ Христосъ предъ учениками своими, когда взять былъ слугами архіерейскими въ саду Геосиманскомъ (Матѣ. 26, 53). *Во тьмахъ святыхъ ангеловъ своихъ придетъ Господь сотворити судъ о всѣхъ и избличити всѣхъ нечестивыхъ* (Гуд. 14; снес. Матѣ. 16, 27; 24, 31; 25, 31). Со *тьмами ангеловъ* вступаетъ въ общеніе и каждый человѣкъ, истинно вѣрующій во Христа Спасителя (Евр. 12, 22).

Для объясненія такой многочисленности ангеловъ многіе учителя Церкви пользовались притчею Спасителя о томъ человѣкѣ, который, имѣя сто овецъ и потерявъ одну изъ нихъ, оставляетъ въ пустынѣ девяносто девять и *идетъ вслѣдъ погибшія, дондеже*

⁽¹¹⁵³⁾ *Dionys. Areopag.* de divin. nomin. с. 4; *Justin.* Apolog. 1, п. 6; *Cyrrill. Alex.* contra Anthropom. с. 4; *Дамаск.* Точн. Изв. правосл. вѣры кн. II, гл. 3: «Богъ есть Творецъ и Создатель ангеловъ, приведшій ихъ изъ небытія въ бытіе, и создавшій ихъ по образу своему».

обращаетъ ю (Лук. 15, 5; Матѳ. 18. 12). «Эта единая овца заблудшая, говорили они, означаетъ весь родъ человѣческой, а девяносто девять незаблудшихъ — множество ангеловъ небесныхъ» (1154). Другіе же вообще утверждали, что «безчисленно блаженное воинство премірныхъ умовъ», что «оно превосходить малый и недостаточный счетъ употребляемыхъ нами чиселъ» (1155); что есть «десятки тысячъ мириадъ ангеловъ, десятки сотъ тысячъ архангеловъ, столько же престоловъ, господствій, началъ и властей, и безконечное множество безплотныхъ силъ» (1156). «Представь, говоритъ св. Кириллъ іерусалимскій, какъ многочисленъ народъ римскій; представь, какъ многочисленны другіе народы грубые, нынѣ существующіе, и сколько ихъ умерло за сто лѣтъ; представь, сколько погребено за тысячу лѣтъ; представь людей, начиная отъ Адама до настоящаго дня: велико множество ихъ, но оно еще мало въ сравненіи съ ангелами, которыхъ болѣе. Ихъ девяносто девять овецъ; а родъ человѣческой есть одна только овца; по обширности мѣста должно судить и о многочисленности обитателей. Населяемая нами земля есть какбы нѣкоторая точка, находящаяся въ средоточіи неба: посему окружающее ее небо столь же больше имѣетъ число обитателей, сколько больше пространство; а небеса небесъ содержатъ ихъ необъятное число. Если написано: *тысяща тысячъ служаху Ему, и тмы темъ предстояху Ему* (Дан. 7, 10); это не потому, чтобы такое именно было число ангеловъ, но потому, что большаго числа Пророкъ изречь не могъ» (1157).

II. При такой многочисленности ангеловъ естественно предполагать между ними взаимное различіе и думать, что какъ въ мірѣ вещественномъ, премудро устроенномъ отъ Бога, есть особые классы существъ, хотя однородныхъ по естеству, но различающихся между собою степенью совершенствъ, такъ точно должны быть свои классы, свои степени существъ и въ мірѣ ангельскомъ, духовномъ: и св. апостоль Павелъ не оставляетъ въ томъ никакого сомнѣнія. Говоря, что ангелы сотворены Сыномъ Божиимъ,

(1154) *Tit. Bostr.* in Luc. XII, 32; *Greg. Nyss.* adv. Eunom. orat. XII, in Opp. t. II, p. 711, ed. Morel.; *Hilar.* in Matth. Comm. c. 28, n. 6.

(1155) *Dionys. Areopag.* de coelest. hier. cap. 14.

(1156) *Иоанн. Златоуст.* о непостиж. сл. II противъ Аном., въ Хр. Чт. 1841, IV, 49. Также мысль у *Авинагора* (Legat. pro Christ. c. 10),—*Оригена* (De princip. in prooem.),—св. *Аванасія* (Contra Arian. orat. II, n. 27),—*блаж. Теодорита* (Хр. Чт. 1844, IV, 208) и др.

(1157) Огласит. поуч. XV, n. 24, стр. 332 въ русск. переводѣ.

этотъ учитель языковъ выражается: *Тъмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая Тъмъ и о Немъ создашася* (1 Кол. 1, 16). Самый тонъ рѣчи, а вмѣстѣ раздѣлительная частица: *аще, или, ѿте*, всегда показывающая различіе, а не сходство, свидѣтельствуютъ, что здѣсь исчисляются различные классы силъ небесныхъ. Въ другомъ мѣстѣ, изображая славу Спасителя по вознесеніи Его на небеса, замѣчаетъ, что Отецъ посадилъ Его *одесную Себе на небесныхъ превъше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства* (Еф. 1, 21; снес. 3, 10; 1 Петр. 3, 22). Въ третьемъ свидѣтельству объ истинныхъ Христіанахъ: *извѣстихся, яко ни смерть, ни животъ, ни ангели, ни начала, ниже силы, ни настоящая, ни грядущая, ни высоты, ни глубина, ни ина тварькая возможетъ насъ разлучити отъ любви Божіа, яже о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ* (Рим. 8, 38. 39). Предположить, будто во всѣхъ этихъ случаяхъ разные имена, даваемые Апостоломъ ангеламъ, суть только повторенія одного и того же имени, и не означаютъ разныхъ степеней ангельскихъ, было бы противно тону рѣчи и недостойно Апостола. Кромѣ того изъ самыхъ названій, какія усвоетъ силамъ ангельскимъ Слово Божіе, можно заключать о ихъ различіи по достоинству. Одни изъ нихъ, напримѣръ, называются *ангелами* (1 Петр. 3, 22), а другіе *архангелами* (1 Сол. 4, 15; Іуд. 9): послѣдніе, очевидно, выше первыхъ и преимуществуютъ предъ ними,—иначе, почему бы дано было имъ такое названіе?

Православная Церковь всегда признавала различіе между ангелами и раздѣленіе ихъ на классы или степени, основывающееся на различіи ихъ естественныхъ силъ и совершенствъ. Это вѣрованіе свое она выразила торжественно на пятомъ вселенскомъ Соборѣ (553), когда осудила Оригена, между прочимъ, за то, что онъ училъ, будто ангелы по существу и по силамъ совершенно равны между собою, и будто первоначально они не были раздѣлены на классы, а раздѣлились уже впоследствии, когда нѣкоторые изъ нихъ пали (¹¹⁵⁸). Изъ частныхъ учителей Церкви—различіе чи-

(¹¹⁵⁸) *Concil. oecum. V, Contra Origen. cap. II et cap. XIV.* Это заблужденіе Оригеново осудилъ еще прежде (въ 400 г.) св. Теофилъ александрійскій на своемъ помѣстномъ соборѣ и, кромѣ того, старался опровергать въ своихъ сочиненіяхъ. Сущность заблужденія онъ излагаетъ въ слѣдующемъ видѣ: «Оригенъ думаетъ, что начала, власти, силы, престолы и господства не отъ начала такъ созданы, но, по

новъ ангельскихъ ясно исповѣдали въ своихъ писаніяхъ: Игнатій Богоносець (¹¹⁵⁹), Иринея, Климентъ александрійскій, Оригенъ, Кириллъ іерусалимскій, Василиій великій, Іоаннъ Златоустъ и другіе (¹¹⁶⁰).

III. Сколько же именно этихъ чиновъ ангельскихъ, или, что тоже, сколько степеней небесной іерархіи? Православная Церковь, указывая на св. Діонисія Ареопагита, подробно рассуждавшаго объ этомъ предметѣ, говоритъ, что «ангелы раздѣляются на девять ликовъ, а сіи девять—на три чина. Въ первомъ чинѣ находятся тѣ, кои ближе къ Богу, какъ то: престолы, херувимы и серафимы. Во второмъ чинѣ: власти, господства и силы. Въ третьемъ: ангелы, архангелы, начала» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 20). Такое раздѣленіе:

а) Отчасти основывается на свящ. Писаніи, по крайней мѣрѣ, въ томъ отношеніи, что въ свящ. книгахъ встрѣчаются имена всѣхъ, исчисленныхъ здѣсь, чиновъ ангельскихъ, какъ то: херувимовъ (Быт. 3, 24; Псал. 79, 2; 98, 1; Іез. 1, 5—14; 10, 15—20), серафимовъ (Ис. 6, 1—8), силъ (Еф. 1, 21; Рим. 8, 38), престоловъ, началъ, господствъ, властей (Кол. 1, 16; Еф. 1, 21; 3, 10), архангеловъ (1 Сол. 4, 19; Іуд. 9) и ангеловъ (1 Петр. 3, 22; Рим. 8, 38),—и болѣе этихъ девяти именъ чиновъ ангельскихъ не упоминается (¹¹⁶¹). А съ другой стороны, въ томъ отношеніи, что нѣкоторые изъ означенныхъ чиновъ ангельскихъ, какъ

созданіи уже, удостоены нѣкоей чести и названы сими именами уже тогда, когда другіе, имъ подобные, ниспали по нерадѣнію, такъ что не Богъ создалъ ихъ началами и властями, но грѣхи другихъ послужили къ ихъ славі». Въ опроверженіе же этого заблужденія указываетъ на слова Апостола—Кол. 1, 16, и замѣчаетъ: «Если бы (Оригенъ) понималъ всю силу слова: *Тьмъ создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимал и невидимал, аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти*: то зналъ бы, что они отъ начала такъ созданы, а не нерадѣніе и не ниспаденіе другихъ подало поводъ Богу наименовать ихъ началами, и властями, и силами» (Paschal. lib. II).

(¹¹⁵⁹) Ἐγὼ οὐ καθότι δέξομαι καὶ δύνανται νοεῖν τὰ ἐπουράνια καὶ τὰ ἀγγελικὰ τάξεις, καὶ τὰς τῶν ἀγγέλων καὶ στρατεῶν ἐξαλλαγὰς, δυνάμεων τε καὶ κυριοτήτων διαφορὰς, θρόνων τε καὶ ἐξουσιῶν παραλλαγὰς, αἰώνων δὲ μεγαλειότητος, τῶν τε χειρουβειμ καὶ σεραφεῖμ τὰς ὑπεροχὰς (Ignat. epist. II, ad Trallian.).

(¹¹⁶⁰) Iren. adv. haeres. II, 30; Clemen. Alex. Strom. VI, 7. 16; VII, 2; Origen. de princ. 1, 5; contr. Cels. VI, 30; Кирил. іерусал. Огл. поуч. VI, п. 6; XI, п. 11. 12; XVI, 23; Васил. вел. противъ Евном. кн. III, въ Твор. св. Отц. VII, 133; Chrysost. de incompreh. homil. IV, п. 4; Hilar. in Ps. 118, litt. 3, п. 10.

(¹¹⁶¹) За исключеніемъ именъ собственныхъ, каковы: Михаилъ — *кто яко Богъ* (Дан. 12, 1), Рафаилъ—*лекарство Божіе* (Тов. 3, 25), Гавріилъ—*сила Божія* (Дан. 8, 16), Уриилъ — *септъ, огнь Божій* (4 Езд. 4, 1) и другіе (3 Езд. 4, 36; 5, 16).

мы уже видѣли, дѣйствительно различаются Апостоломъ и признаются за отдѣльные между собою.

б) Но главнымъ образомъ основывается на свящ. преданіи. И св. Діонисій Ареопагитъ производитъ это преданіе именно изъ устъ своего божественнаго наставника, св. апостола Павла, говоря: «всѣхъ силъ (чиновъ) небесныхъ Слово Божіе нарекло раздѣльными именами девять, а нашъ божественный Священно-наставникъ раздѣлилъ ихъ на три тройственныя степени» ⁽¹¹⁶²⁾. Потомъ, такое же раздѣленіе ангеловъ на девять чиновъ, или, по крайней мѣрѣ, исчисленіе именно девяти чиновъ ангельскихъ, встрѣчаемъ въ постановленіяхъ Апостольскихъ, у св. Игнатія Богоносца ⁽¹¹⁶³⁾, у св. Григорія Богослова ⁽¹¹⁶⁴⁾, у св. Златоуста ⁽¹¹⁶⁵⁾, еще яснѣе у св. Григорія Двоеслова, св. Іоанна Дамаскина и другихъ ⁽¹¹⁶⁶⁾. Слова св. Григорія Двоеслова слѣдующія: «мы принимаемъ девять чиновъ ангельскихъ, потому что изъ свидѣтельства Слова Божія знаемъ объ ангелахъ, архангелахъ, силахъ, властяхъ, началахъ, господствахъ, престолахъ, херувимахъ и серафимахъ. Такъ о бытіи ангеловъ и архангеловъ свидѣлствуютъ почти всѣ страницы свящ. Писанія; о херувимахъ и серафимахъ, какъ извѣстно, говорятъ часто книги пророческія; имена еще четырехъ чиновъ исчисляетъ апостолъ Павелъ въ посланіи къ Ефесеянамъ, говоря: *превыше всякаго начальства, и власти, и силы и господства*; и онъ же въ посланіи къ Колоссяамъ пишетъ: *аще престолы, аще господствія, аще начала, аще власти...* Итакъ, когда къ тѣмъ четыремъ, о которыхъ онъ говоритъ Ефесеянамъ, т. е. къ началамъ, властямъ, силамъ и господствамъ, присоединимъ престолы, раздѣльно означатся пять чиновъ; а когда къ нимъ присовокупятся ангелы, архангелы, херувимы и серафимы: то, безъ сомнѣнія, окажется девять чиновъ ангельскихъ». Если же нѣкоторые древ-

⁽¹¹⁶²⁾ De coelest. hierarch. c. VI, n. 2.

⁽¹¹⁶³⁾ Const. Apost. VIII, 12, и выше примѣч. 1156.

⁽¹¹⁶⁴⁾ «Есть ангелы, архангелы, престолы, господства, начала, власти, свѣтлости (ἀσπρότητα), восхожденія (ἀναβάσεις), умныя силы или умы» (слов. 28, въ Тв. св. Отц. III, 50). Свѣтлостями называетъ св. Отецъ, вѣроятно, серафимовъ, *пламеннощизъ*, а восхожденіями херувимовъ, исполненныхъ *знаніями*.

⁽¹¹⁶⁵⁾ «Если обратиться къ силамъ невидимымъ, и устремить вниманіе на воинства ангеловъ, архангеловъ небесныхъ силъ, престоловъ, господствій, началъ, властей, херувимовъ, серафимовъ: то какое слово достаточно будетъ выразить Его (Творца) неизвѣстное величіе?» (in Genes. homil. IV).

⁽¹¹⁶⁶⁾ *Gregor. Magn.* in Evang. lib. II, homil. XXXIV, n. 7; *Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. II, гл. 3; *Isidor. Hispal.* de ordin. creatur. c. 2; *Beda*, homil. in dom. III Pentec.

ніе учителя Церкви упоминають въ своихъ писаніяхъ о меньшемъ числѣ чиновъ ангельскихъ и иногда даже подъ другими именами: то потому только, что эти учителя говорили о чинахъ ангельскихъ мимоходомъ, а не имѣли намѣренія перечислить ихъ всѣхъ и съ особенною точностію въ самыхъ названіяхъ (¹¹⁶⁷).

Вообще, древніе пастыри считали ученіе о небесной іерархіи таинственнымъ и непостижимымъ для разума. «Сколько чиновъ небесныхъ существъ, разсуждаетъ св. Діонисій Ареопагитъ, какіе они и какимъ образомъ у нихъ совершаются тайны священноначалія,—въ точности знаетъ одинъ Богъ, виновникъ ихъ іерархіи; знаютъ также и они сами свои собственные силы, свой свѣтъ, священное ихъ и премірное чиновначаліе. А намъ можно сказать объ этомъ столько, сколько Богъ открылъ намъ чрезъ нихъ же самихъ, какъ знающихъ себя» (¹¹⁶⁸). «Что есть, говоритъ также блаж. Августинъ, престолы, господства, начальства и власти въ небесныхъ обителяхъ, непоколебимо вѣрую и, что они различаются между собою, contenu несомнѣнно; но каковы они и въ чемъ именно различаются между собою, не знаю» (¹¹⁶⁹). Изъ частныхъ мнѣній наиболѣе замѣчательно то, что раздѣленіе ангеловъ на девять чиновъ объемлетъ собою только имена и чины ихъ, которые открыты намъ въ Словѣ Божіемъ, но не объемлетъ многихъ другихъ именъ и ликовъ ангельскихъ, которые намъ не открыты въ жизни настоящей, а содѣлаются извѣстными уже въ будущей. Отчасти мысль эту можно замѣчать у самого Діонисія Ареопагита, который, сказавши предварительно, что одинъ Богъ знаетъ въ точности, сколько чиновъ небесныхъ существъ, а мы можемъ сказать объ нихъ только то, что намъ открыто, дѣйствительно перечисляетъ потомъ и раздѣляетъ на девять ликовъ одни имена ангеловъ, извѣстныя намъ изъ Откровенія. Но съ особенною силою мысль эту развиваютъ: Оригенъ, св. Златоустъ, блаж. Феодоритъ и Теофилактъ (¹¹⁷⁰). «Есть, говоритъ Златоустъ, по истинѣ есть и другія силы, которыхъ даже именъ мы не знаемъ... Не одни

(¹¹⁶⁷) Такъ, св. Аѳанасій александрійскій въ одномъ мѣстѣ посланія къ Серапіону исчисляетъ только восемь чиновъ ангельскихъ, опустивши престоловъ; но далѣе въ томъ же самомъ посланіи упоминаетъ и о престолахъ (Opp. t. I, p. 340; Cf. 354. 366, ed. Commel.).

(¹¹⁶⁸) De coelest. hierarch. c. VI, n. 1.

(¹¹⁶⁹) Ad Orosium. cap. XI; Cf. Enchirid. c. LVII, n. 15.

(¹¹⁷⁰) Origen. de princ. 1, c. 5; Chrysost. de incompreh. homil. IV; въ Хр. Чт. 1841, IV, 195—196, et homil. V, въ Хр. Чт. 1842, I, 32; Theodoret. Commentar. in epist. ad Ephes. 1, 21; Theophilact. Commentar. in eundem locum.

ангелы, архангелы, престолы, господства, начала и власти суть обитатели небесъ, но и безчисленные иные роды и невообразимо-многіе классы, которыхъ не въ состояніи изобразить никакое слово. А откуда видно, что силъ болѣе вышеупомянутыхъ, и что есть силы, которыхъ и именъ мы не знаемъ? Ап. Павелъ, сказавъ объ одномъ, упоминаетъ и о другомъ, когда свидѣтельствуешь о Христѣ: *посади Его (Отецъ) одесную Себе на небесныхъ: превыше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣкъ семъ, но и во грядущемъ* (Еф. 1, 21). Видите, что есть какія-то имена, которыя будутъ извѣстны тамъ, но теперь неизвѣстны? Посему и сказалъ: *имене именуемаго не точію въ вѣкъ семъ, но и во грядущемъ*». Не надобно, однакожъ, забывать, что представленное мнѣніе есть мнѣніе частное.

В) о духахъ злыхъ.

§ 67.

Разныя названія злыхъ духовъ и достовѣрность ихъ бытія.

Тоже Слово Божіе, которое говоритъ о духахъ добрыхъ, говоритъ и о *духахъ злыхъ* (Лук. 7, 21), называя ихъ еще *духами нечистыми* (Матѣ. 10, 1), *духами злобы* (Еф. 6, 12), *бѣсами* или демонами (Лук. 8, 30. 33. 35). Въ частности оно различаетъ между ними одного главнаго, котораго именуешь всего чаще *дѣволомъ* (1 Петр. 5, 8), *искусителемъ* (Матѣ. 4, 3), *сатаню* (Апок. 20, 2. 7), иногда *вселезвучомъ* (Лук. 11, 15), *велиаромъ* (2 Кор. 6, 15), *княземъ міра сего* (Іоан. 12, 31), *княземъ власти воздушныхъ* (Еф. 2, 2), *княземъ бѣсовскимъ* (Матѣ. 9, 34) и под.; а прочихъ злыхъ духовъ, по отношенію къ нему, называетъ *ангелами дѣвола* (Матѣ. 25, 41), *ангелами сатаны* (Апок. 12, 7. 9).

Что этотъ дѣволъ и ангелы его принимаются въ свящ. Писаніи, какъ существа личныя и дѣйствительныя, а не какъ существа воображаемыя, видно—

1) Изъ книгъ ветхозавѣтныхъ. Здѣсь повѣствуется, что неразъ, когда являлись предъ лице Божіе ангелы Божіи, являлся вмѣстѣ съ ними и дѣволъ, и потомъ подробно описываются тѣ многоразличныя бѣдствія, какими искушалъ дѣволъ праведнаго Іова, по допущенію Вседержителя (Іов. 1, 6; 2, 2 и слѣд.). Повѣствуется также, что *духъ лукавый давляше* Саула, когда *от-*

ступилъ отъ него *Духъ Господень* (1 Цар. 14), что *воста діаволъ на Израиля, и подусти Давида, да сочислитъ Израиля* (1 Парал. 21, 1). Въ пророчественномъ видѣніи Захаріи изображается первосвященникъ Иисусъ стоящимъ предъ лицомъ ангела Господня, а одесную Иисуса—діаволъ, какъ его обвинитель (Захар. 3, 1). Наконецъ, Премудрый свидѣтельствуетъ: *завистію діаволою смерть видне въ мірѣ* (Прем. 2, 24). Во всѣхъ этихъ случаяхъ, особенно же въ первомъ и въ двухъ послѣднихъ, не представлятъ діавола существомъ личнымъ и дѣйствительнымъ значило бы совершенно низвращать смыслъ рѣчи.

2) Еще болѣе—изъ книгъ новозавѣтныхъ. Для доказательства довольно указать на нѣкоторые примѣры:

а) Спаситель, объясняя притчу о сѣмени и плевелахъ, говорить: *спявый доброе сѣмя, есть сынъ человѣческій: а село, есть міръ: доброе же сѣмя, сіи суть сынове царствія, а плевелы, суть сынове непріязненніи: а врагъ всявый ихъ, есть діаволъ: а жатва, кончина вѣка есть: а жатели ангели суть* (Матѣ. 13, 37—39). Здѣсь діаволъ представляется такъ же существомъ дѣйствительнымъ и личнымъ, какъ Сынъ человѣческій, какъ ангелы, какъ сыны царствія и сыны непріязненные.

б) Когда фарисеи обвиняли Спасителя, будто онъ изгоняетъ *бѣсы токмо о веельзевул князь бѣсовствѣмъ* (Матѣ. 12, 24): то Спаситель не только не сказалъ, что веельзевулъ и его бѣсы не суть существа дѣйствительныя, чѣмъ всего лучше была бы опровергнута нелѣпая мысль фарисеевъ,—напротивъ, отвѣчалъ такими словами, которыми ясно засвидѣтельствовалъ подлинность бытія сатаны и его царства. *Аще сатана сатану изгонитъ, на ся раздѣлился есть: како убо станетъ царство его; и аще Азъ о веельзевулъ изгоню бѣсы, сынове ваши о комъ изгонятъ; сего ради тиіи вамъ будутъ судіи. Аще ли же Азъ о дусъ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на васъ царствіе Божіе. Или како можетъ кто внити въ домъ крѣпкаго, и сосуды его расхитити, аще не первъ свяжетъ крѣпкаго; и тогда домъ его расхититъ* (— 26—29).

в) Когда Апостолы спросили однажды Спасителя наединѣ, отчего они не могли изгнать духа нечистаго изъ человѣка: Господь также не только не сказалъ имъ, что это вовсе не былъ духъ нечистый, и что вообще нечистые духи не существуютъ на самомъ дѣлѣ, напротивъ, преподавъ правило, какъ изгонять злыхъ духовъ: *сей родъ ничимъ же можетъ изыти, токмо молитвою и постомъ* (Марк. 9, 29).

г) Въ томъ страшномъ приговорѣ, который произнесетъ праведный Судія на грѣшниковъ: *идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его* (Матѣ. 25, 41), діаволь и его ангелы ясно отличаются отъ злыхъ людей и представляются существами дѣйствительными, которымъ опредѣлено вѣчное наказаніе.

д) Апостоль Іаковъ говоритъ: *и блси вѣрують и трепещуть* (Іак. 2, 19). Значитъ, они суть существа разумныя, мыслящія.

е) Апостоль Іоаннъ свидѣтельствуетъ: *творяй грѣхъ, отъ діавола есть; яко исперва діаволь согрѣшаетъ; сего ради явился Сынъ Божій, да разрушитъ дѣла діавола* (1 Іоан. 3, 8). Можно ли согласиться, чтобы здѣсь подъ именемъ діавола разумѣлось существо не дѣйствительное, а только воображаемое?

ж) Апостоль Павелъ пишетъ: *да не обидими будемъ отъ сатаны: не неразумваемъ бо уммыленій его* (2 Кор. 2, 11), и, слѣдовательно, изображаетъ діавола существомъ мыслящимъ; а въ другомъ мѣстѣ выражаетъ желаніе, *да возникнутъ* противящіяся истинѣ *отъ спси діавола, живи уловени отъ него въ свою его волю* (2 Тим. 2, 26), и такимъ образомъ учитъ, что діаволь есть существо личное, имѣющее собственную волю.

Церковь христіанская всегда и несомнѣнно признавала бытіе діавола и ангеловъ его, какъ извѣстно—а) изъ писаній ея учителей: Іустина мученика, Таціана, Иринея, Аѳинагора, Оригена, Амвросія и всѣхъ прочихъ ⁽¹¹⁷¹⁾; б) изъ древняго чина, доселѣ употребляющагося въ Церкви при крещеніи, гдѣ отъ приступающаго къ таинству, между прочимъ, требуется, чтобы онъ отрекся діавола и всѣхъ дѣлъ его; в) изъ всей исторіи св. подвижниковъ, которые, оставляя міръ, шли въ пустыни, и во всю жизнь свою вели тамъ жестокою брань съ духами злобы поднебесной, нерѣдко являвшимися имъ даже въ чувственномъ видѣ.

Достойно замѣчанія, что вѣра въ бытіе злыхъ духовъ всегда была всеобща въ человѣческомъ родѣ, точно такъ же, какъ вѣра въ бытіе ангеловъ добрыхъ, какъ вѣра въ бытіе самого Бога ⁽¹¹⁷²⁾. А потому ее справедливо можно считать однимъ изъ преданій первоначальной, Богооткровенной религіи, распространившихся по-

⁽¹¹⁷¹⁾ *Justin. Apolog. 1, с. 28; Tatian. contr. Graec. с. 7; Iren. adv. haeres. III. 20, n. 1; Athenag. Legat. pro Christ. с. 24; Origen. contr. Cels. IV, 32; Ambros. epist. LXXXIV; Augustin. de civit. Dei VIII, с. 22; Lactant. Divin. inst. II, с. 9; Euseb. Demonst. Evang. III, с. 5.*

⁽¹¹⁷²⁾ См. выше примѣч. 1115.

томъ отъ патріарховъ, вмѣстѣ съ распространеніемъ человѣческаго рода, между всѣми народами, хотя и подвергшихся мало-по-малу разнымъ измѣненіямъ и искаженіямъ.

§ 68.

Злые духи сотворены отъ Бога добрыми, но сами содѣлались злыми.

Эту истину, которую не можетъ не принять здравый разумъ на основаніи уже врожденнаго ему понятія о Богѣ, какъ существѣ совершеннѣйшемъ, ясно засвидѣтельствовалъ самъ Христосъ Спаситель, засвидѣтельствовали и св. Апостолы. Христосъ Спаситель, обличая Іудеевъ въ нечестіи, между прочимъ, сказалъ имъ: *вы отца вашего діавола есте, и похоти отца вашего хотите творити; онъ челоуѣкоубійца бѣ искони, и во истинѣ не стоить*—*ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν*, т. е. во истинѣ не устоялъ (Іоан. 8, 44). Если же діаволъ во истинѣ не устоялъ, то, значить, онъ поставленъ былъ въ истинѣ и отъ него зависѣло не устоять въ ней. Апостолъ Петръ говоритъ, что Богъ *ангеловъ согрѣшившихъ (ἀμαρτησάντων) не пощади, но пленицами мрака связавъ, предаде на судъ мучимыхъ блюсти* (2 Петр. 2, 4): прямое выраженіе мысли, что падшіе духи созданы безгрѣшными, а сами согрѣшили, за что и осуждены. Апостолъ Іуда точно также пишетъ, что Богъ *ангелы, несоблюдшыя своего начальства, но оставшыя свое жилище, на судъ великаго дне, узами вѣчными подѣ мракомъ соблюде* (Іуд. 6), —ангелы *несоблюдшыя своего начальства*—*τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν*: т. е. не сохранившія своего начала, своего первоначальнаго вида, первоначальнаго состоянія; *но оставшыя свое жилище*—*οἰκητήριον*, т. е. жилище, которое соотвѣтствовало ихъ первоначальному состоянію.

Православная Церковь устами своихъ пастырей и учителей всегда проповѣдывала, какъ непререкаемую истину, что падшіе духи созданы добрыми, и сами уже содѣлались злыми ⁽¹¹⁷³⁾. Укажемъ, для примѣра, на слова: а) св. *Ириней*: «такъ какъ все создано Богомъ, и діаволъ самъ сдѣлался причиною отпаденія (отъ

⁽¹¹⁷³⁾ *Athenag. Legat. pro Christ. XXIV; Clem. Alex. Strom. VII, 7; Origen de princ. prol. n. 6; Tertull. adv. Marc. II, 10; Lactant. Divin. inst. II, 9; Athanas. de Synod. n. 48; Anton. orat. ad monach. n. VII, Epiphani. haeres. LXIV, n. 22; Euseb. Demonstr. Evang. IV, 9; Didym. contr. Manich. n. XIII; Cassian. Coll. VIII, 8; Дамаск. Точн. Излож. прав. вѣры кн. II, гл. 4.*

Бога) и для себя и для другихъ: то справедливо Писаніе называетъ пребывающихъ въ отпаденіи сынами діавола и ангелами лукаваго» (1174). б) *Таціана*: «первородный (изъ ангеловъ) чрезъ преступленіе закона и невѣжество началъ быть демономъ, а тѣ, которые послѣдовали его суетному примѣру, содѣлались воинствами демоновъ, и по собственному произволу предались своему безумію» (1175); в) *св. Кирилла іерусалимскаго*: «прежде діавола никто не согрѣшилъ; согрѣшилъ же онъ не потому, чтобы отъ природы получилъ необходимую склонность ко грѣху (иначе причина грѣха пала бы на того, кто таковымъ сотворилъ его); но, будучи сотворенъ добрымъ, отъ собственнаго произволенія содѣлался діаволомъ» (1176); г) *св. Василія великаго*: «злые духи не по самой сущности своей получили въ удѣлъ противленіе добру (ибо въ такомъ случаѣ укоризна пала бы на Создателя), но по собственному произволу, чрезъ лишеніе добра, уклонились въ грѣхъ» (1177); д) *блаж. Августина*: «діаволь есть духъ нечистый; есть добро, какъ духъ, и есть зло, какъ нечистый; онъ духъ по природѣ, а нечистый по грѣху; изъ этихъ двухъ свойствъ первое отъ Бога, послѣднее отъ самого діавола» (1178); е) *блаж. Θεодорита*: «не то мы говоримъ, будто духи злобы отъ начала созданы злыми Господомъ всяческихъ, и будто дана имъ такая природа; но — то, что они сами, по низращенію воли, отъ лучшаго устремились на худшее» (1179).

(1174) Adv. haeres. IV, 41; Cf. V, 25, n. 4.

(1175) Adv. Graec. cap. 7.

(1176) Оглас. поуч. II, n. 4, стр. 27 въ русск. переводѣ.

(1177) Противъ Евном. кн. II, въ Тв. св. Отц. VII, 112. Въ другомъ мѣстѣ св. Отецъ рассуждаетъ объ этомъ обстоятельнѣе: «Почему лукавъ человекъ? по собственному своему произволенію. Почему золь діаволь? По той же причинѣ; потому что и онъ имѣлъ свободную жизнь, и ему дана была власть, или пребывать съ Богомъ, или удалиться отъ благаго. Гавріиль—Ангель и всегда предстоитъ Богу. Сатана—ангелъ, и совершенно ниспалъ изъ собственнаго своего чина. И перваго соблюло въ горнихъ произволеніе, и послѣдняго низринула свобода воли. И первый могъ стать отступникомъ, и послѣдній могъ не отпасть. Но одного спасла ненасытимая любовь къ Богу, а другаго сдѣлало отверженнымъ удаленіе отъ Бога. И это, отчужденіе отъ Бога, есть зло. Небольшое обращеніе глаза производитъ, что мы или на сторонѣ Солнца, или на сторонѣ тѣни своего тѣла. И тамъ просвѣщеніе готово тому, кто взираетъ прямо; необходимо же омраченіе тому, кто отвращаетъ взоръ къ тѣни. Такъ діаволь лукавъ, имѣя лукавство отъ произволенія, а не природа его противоположна добру» (Тамъ же VIII, 157).

(1178) Contr. Julian. cap. 9; Cf. contr. Donat. IV, 9, n. 13; de Genes. ad litter. XI, 21, n. 28.

(1179) Contr. Graec. serm. III; Cf. Divin. decret. epitom. c. VIII, въ Хр. Чт. 1844, IV, 211—215.

Излагая такимъ образомъ истину о паденіи ангеловъ, какъ догматъ вѣры, христіанскіе учителя старались въ тоже время, для разъясненія ея, рѣшать нѣкоторые соприкосновенные вопросы касательно обстоятельствъ паденія, хотя отвѣты свои представляли уже только въ видѣ частныхъ мнѣній. Вопросы эти слѣдующіе:

1) Скоро ли ангелы пали послѣ того, какъ получили бытіе отъ Бога? Державшіеся мысли о сотвореніи ангеловъ незадолго до сотворенія человѣка, естественно должны были утверждать, что демоны пали очень скоро по своемъ созданіи ⁽¹¹⁸⁰⁾, и даже будтобы вдругъ, какъ только были созданы ⁽¹¹⁸¹⁾; потому что, спустя немного, діавольъ является уже искусителемъ человѣка. Но тѣ писатели, которые слѣдовали ученію о происхожденіи ангеловъ гораздо прежде видимаго міра, допускали, что падшіе духи оставались довольно долго въ состояніи благодати ⁽¹¹⁸²⁾. Въ подтвержденіе этой мысли нѣкоторые указывали на слова пророка Іезекіиля, обращенныя къ князю тирскому: *въ сладости рая Божія былъ еси, всякимъ каменіемъ драгимъ украсился еси...; былъ еси ты не пороченъ во дняхъ твоихъ, отъ негоже дне созданъ еси, дондеже обрѣтошася неправды въ тебѣ* (Іезек. 28, 13. 15),—замѣчая, что въ судьбѣ князя тирскаго таинственно изображена и повторилась судьба падшаго денницы ⁽¹¹⁸³⁾.

2) Какъ пали злые духи: всѣ ли разомъ? Нѣтъ, обыкновенно отвѣчали учителя Церкви. Сперва палъ одинъ—главный, а потомъ увлекъ за собою и всѣхъ прочихъ ⁽¹¹⁸⁴⁾. Этотъ главный былъ до паденія своего, по мнѣнію нѣкоторыхъ, самымъ первымъ и совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ сотворенныхъ духовъ ⁽¹¹⁸⁵⁾, преобладававшимъ предъ всѣми воинствами ангельскими ⁽¹¹⁸⁶⁾; а по мнѣнію

⁽¹¹⁸⁰⁾ *Augustin. de Genes. ad litt. XI, c. 20, 23; de civit. Dei XI, c. 15.*

⁽¹¹⁸¹⁾ *Hugo Victorin. Summ. Sent. Tract. II, c. 3.*

⁽¹¹⁸²⁾ См. выше примѣч. 1133.

⁽¹¹⁸³⁾ *Origen. in Ez. XII; Кирил. Іерус. Огл. поуч. II, п. 4, стр. 27—28 въ русск. перев.; Теодорит. Кратк. излож. Бож. догмат. гл. 8, въ Хр. Чт. 1844, IV, 213—214: «Пророкъ Іезекіиль подъ именемъ князя тирскаго описываетъ отпаднаго князя, діавола, который ему содѣйствовалъ»...*

⁽¹¹⁸⁴⁾ *Григор. боюсл. Пѣсноп. тайновод. слов. VI, въ Твор. св. Отц. IV, 238; Кирил. Іерусал. Оглас. поуч. II, п. 4, стр. 28 въ русск. переводѣ.*

⁽¹¹⁸⁵⁾ *Григор. Боюсл. Пѣсноп. тайновод. сл. IV, въ Твор. св. Отц. IV, 228: «первѣйшій изъ небесныхъ свѣтовъ, по гордости своей, утративъ свѣтъ и славу, преслѣдуетъ всегданнюю ненавистію родъ человѣчскій». Свес. слов. VI, тамъ же, стр. 237.*

⁽¹¹⁸⁶⁾ *Tertull. adv. Marcion. II, c. 10; Gregor. magn. Moral. IV, c. 13: ille apostata angelus, qui ita conditus fuerat, ut angelorum caeteris legionibus eminent, ita superbiendo succubuit, ut nunc stantim angelorum ditioni substratus sit.*

другихъ, принадлежалъ, по крайней мѣрѣ, къ числу духовъ перво-
 верховныхъ (*αρχιάρχων*), водительство которыхъ подчинены нис-
 шіе ангельскіе порядки (¹¹⁸⁷), и именно къ числу тѣхъ, между ко-
 торыми распредѣлилъ Господь управленіе частями міра (¹¹⁸⁸). Про-
 чіе же, которыхъ увлекъ падшій денница вслѣдъ за собою,—это
 были ангелы, подчиненные ему, находившіеся въ его власти, ко-
 торые потому-то и могли увлечься примѣромъ его, или убѣжде-
 ніями, или обманомъ (¹¹⁸⁹). Тѣ мѣста Писанія, гдѣ говорится о
 діаволѣ, какъ *отцѣ лжи* (Іоан. 8, 44), *исперва согрѣшившемъ*
 (1 Іоан. 3, 8), равно и объ *ангелѣхъ его* (Матѣ. 25, 41; Апок. 12,
 7. 9), могутъ служить основаніемъ для такого мнѣнія.

3) Какимъ грѣхомъ пали падшіе духи? Объ этомъ было три
 главныхъ мнѣнія:

Одни полагали, будто грѣхъ ангеловъ состоялъ въ неестествен-
 ныхъ связяхъ ихъ съ дщерями человѣческими, указывая на слова
 свящ. Бытописателя: *видѣше сынове Божіи дщери человеки, яко
 добры суть, поаше себѣ жены отъ всѣхъ, яже избраша* (Быт. 6,
 2) (¹¹⁹⁰). Но—а) послѣдующія за тѣмъ слова самого Бога: *не имать
 Духъ Мой пребывать въ человекѣхъ сихъ во вѣкъ, зане суть плоть:
 будутъ же дніе ихъ лѣтъ сто двадесять* (—3)—показываютъ,
 что это были люди; б) событіе, о которомъ говоритъ Моисей, слу-
 чилось уже предъ потопомъ, а ангелы пали гораздо прежде: по-
 тому что діаволь является искушителемъ еще перваго человѣка;
 в) ангелы, по слову Спасителя, *ни женятся, ни посягаютъ* (Матѣ.
 22, 30) и вообще, какъ духи безплотные, не способны увлечься
 похотію плоти; г) Сынами Божіими называются въ свящ. Писаніи
 не одни ангелы, но часто и люди благочестивые, читатели Бога
 истиннаго (Втор. 14, 1; Прит. 14, 26; Іоан. 1, 12). Посему и
 могли быть названы сынами Божіими потомки благочестиваго Сіеа,
призывавшіе имя Господа Бога (Быт. 4, 26), въ противополож-
 ность сынамъ и дщерямъ человѣческимъ, т. е. потомкамъ нече-

(¹¹⁸⁷) *Anastas.* in 'Οδῆγῶν сар. 4.

(¹¹⁸⁸) *Gregor. Nyss. Catech.* с. 6; *Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. II,
 гл. 4: «изъ ангельскихъ силъ надземнаго чина начальникъ, которому Богъ пору-
 чилъ охраненіе земли, не былъ созданъ злымъ по естеству...».

(¹¹⁸⁹) *Григор. Богосл.* слов. 38, въ Тв. св. Отц. III, 241: «денница по свѣтло-
 сти, а за превозношеніе ставшій и называемый тьмою, съ подчиненными ему Бого-
 отступными силами...»; *Anastas.* in 'Οδῆγῶν сар. 4; *Дамаск.* Точн. Излож. пр.
 вѣры кн. II, гл. 4: «имъ отторгнуто, ему послѣдовало и съ нимъ ниспало безчис-
 ленное множество подчиненныхъ ему ангеловъ».

(¹¹⁹⁰) *Athenag. legat. pro Christ.* XXVI; *Tertull.* *Virg. veland.* VII; *Lactant*
Divin. Inst. II, 15; *Hilar.* in Ps. CXXXII, 2 и друг.

стиваго Каина, которые, забывъ Бога, ходили только въ похотяхъ, челоѣческаго сердца. Смѣшеніе этихъ-то сыновъ Божіихъ съ дщериами челоѣческими и произвело всеобщее нечестіе на землѣ предъ потопомъ, привлекая на нее казнь небесную ⁽¹¹⁹¹⁾.

По второму мнѣнію, грѣхъ падшихъ духовъ состоялъ въ зависти: *завистию діаволю*, говоритъ Премудрый, *смерть вниде въ міръ* (Прем. 2, 24) ⁽¹¹⁹²⁾. Но здѣсь разумѣется міръ собственно-земный, челоѣческой, какъ видно изъ хода рѣчи Премудраго: *Богъ созда челоѣтка въ неистлѣніе, и во образъ подобія своего сотвори его: завистию же діаволю смерть вниде въ міръ* (Прем. 2, 23. 24). «Завистию діавола, замѣчаетъ св. Григорій великій, смерть вошла въ міръ земный: когда злый духъ, противникъ нашъ, самъ потерялъ небо, то позавидовалъ челоѣку, созданному для неба» ⁽¹¹⁹³⁾.

Наконецъ, третье мнѣніе—то, что діаволь, увлекшій за собою всѣхъ прочихъ злыхъ духовъ, палъ гордостію,—мнѣніе, имѣющее дѣйствительное основаніе въ Словѣ Божіемъ. Апостоль Павелъ, давая законъ, чтобы во епископа никто не былъ рукополагаемъ изъ новокрещенныхъ, присовокупляетъ: *да не возгордѣтся, въ судѣ* (*εις κρίμα*) *впадетъ діаволь* (1 Тим. 3, 2. 6), т. е., дабы, возгордѣвшись, не подвергся онъ тому же осужденію, какому подвергся діаволь. Если же одинаковое осужденіе по закону правды предполагаетъ одинаковую вину; то естественно заключать изъ словъ Апостола, что діаволь палъ гордостію ⁽¹¹⁹⁴⁾. А премудрый сынъ Сираховъ говоритъ вообще о грѣхѣ: *начало грѣха гордыня*

⁽¹¹⁹¹⁾ Такъ опровергали это мнѣніе *Златоустъ* (in Genes homil. XXII, n. 2 3); *Феодоритъ* (in Genes. quaest. 46, въ Хр. Чт. 1843, III, 377—380; Divin. decret. epit. с. VII, въ Хр. Чт. 1844, IV, 206—208); *Августинъ* (de civit. Dei XV, 22. 23, n. 2. 3); *Фотій* (Epist. 172) и др.

⁽¹¹⁹²⁾ *Justin. dialog. cum Tryph. с. XXIV*; *Iren. adv. haer. III, 33, n. 8*; *IV, 40*; *Tertull. adv. Marcion. II, 10*.

⁽¹¹⁹³⁾ *Lib. Pastoral. part. III, с. 11*. Также мысль у блаженнаго *Августина—De Genes. ad litt. XI, с. 14*.

⁽¹¹⁹⁴⁾ Такъ объясняли этотъ текстъ св. *Василій великій* (Толк. на Ис. гл. 2, въ Твор. св. Отц. VI, 117); *блаж. Иеронимъ* (in cap. 16 Ezechiel.) и *блаж. Феодоритъ*: «они (злые духи) созданы вмѣстѣ съ другими безплотными духами, но не восхотѣли вмѣстѣ съ ними оказывать Господу Богу добровольнаго послушанія; напротивъ, будучи объаты гордостію и высокомеріемъ, уклонились къ худшему, и испали изъ своего состоянія. Это—открылъ божественный Апостоль, давая законъ касательно рукоположенія во епископа: *не новокрещенну*, говоритъ онъ, *подобаетъ быти епископу, да не разгордѣтся, въ судѣ діаволь впадетъ* (1 Тим. 3, 6). Сими словами онъ даетъ разумѣть, что причиною паденія діавола была гордость» (Кратк. излож. Божеств. догм. въ Хр. Чт. 1844, IV, 212—213).

(Сир. 10, 15); слѣд. это можно относить и къ первому грѣху въ мірѣ, бывшему началомъ всѣхъ послѣдующихъ, т. е. ко грѣху діавола ⁽¹¹⁹⁵⁾. Изъ св. Отцевъ держались этого мнѣнія: а) св. *Григорій богословъ*: «самый первый свѣтоносець, превознесшися высоко, когда, отличенный преимущественною славой, возмечталъ о царственной чести великаго Бога,—погубилъ свою свѣтозарность, съ безчестіемъ ниспалъ сюда, и, захотѣвъ быть богомъ, весь сталъ тмою» ⁽¹¹⁹⁶⁾; б) св. *Аванасій великій*: «сатана сверженъ съ неба не за любодѣяніе или прелюбодѣяніе, или тайную непозволенную связь; но гордость повергла въ самую глубину бездны того, кому принадлежали слова: *на небо възду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой, буду подобенъ Вышнему*» (Ис. 14, 13. 14) ⁽¹¹⁹⁷⁾; в) св. *Амеросій*: «гордость пріяла начало свое 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» ⁽¹¹⁹⁸⁾; г) св. *Левъ papa римскій*: «діаволь сначала сдѣлался гордымъ, чтобы пасть, потомъ завистливымъ, чтобы вредить намъ» ⁽¹¹⁹⁹⁾. Вообще, это мнѣніе было почти общепринятое у древнихъ учителей Церкви, и встрѣчается у Оригена, Василія великаго, Златоуста, Кирилла александрійскаго, Θεодорита, Иеронима, Августина, Іоанна Дамаскина и другихъ ⁽¹²⁰⁰⁾.

Въ чемъ же именно состояла гордость падшаго духа, бывшая первымъ грѣхомъ его,—думали не одинаково. Нѣкоторые, на основаніи словъ Исаи 14, 13. 14, полагали ее въ томъ, что діаволь возмнилъ быть равнымъ Богу по своему естеству и возсѣдать съ

⁽¹¹⁹⁵⁾ Блажен. Августинъ, доказывая, что діаволь палъ не завистію, а гордостію, указываетъ именно на этотъ текстъ: *merito initium omnis peccati superbiam Scriptura definivit, dicens: initium omnis peccati superbia* (De Genes. ad litt. XI. c. 14; Cf. de civit. Dei XIV, c. 13).

⁽¹¹⁹⁶⁾ Пѣсноп. тайнств. сл. VI, въ Тв. св. Отц. IV, 237. Снес. примѣч. 1185 и 1189.

⁽¹¹⁹⁷⁾ Orat. de Virginit. in Opp. t. I, p. 824, ed. Commel.

⁽¹¹⁹⁸⁾ Epist. LXXXIV.

⁽¹¹⁹⁹⁾ De coll. serm. IV.

⁽¹²⁰⁰⁾ *Origen.* in Ezech. hom. IX, 2; *Вас. вел.* на 2 гл. Исаи въ Твор. св. Отц. VI, стр. 116—118,—и на 10 гл. Ис. тамъ же стр. 341; *Chrysost.* in Genes. homil. XXII (Opp. t. II, p. 216); *Cyrill. Alex. contr. Anthromorph.* c. 17; *Θεοδωριτ. и Иерон.* (см. выше примѣч. 1194); *Август.* (—примѣч. 1195); *Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры кн. II, гл. 4; *Cassian. Coll.* VIII, c. 20. 21; *Димитр. Ростовск.* Сочин. ч. I, стр. 56.

Нимъ на одномъ и томъже престолѣ (1201), или даже возмечталъ быть выше Бога, отчего и содѣлался *противникъ, превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога или чтилища* (2 Сол. 2, 4) (1202). А другіе—въ томъ, что падшій денница не восхотѣлъ поклониться Сыну Божію, позавидовавъ Его преимуществамъ (1203), или, узрѣвши по откровенію, что нѣкогда сей Сынъ Божій постраждетъ, усомнился въ Его Божествѣ и не хотѣлъ признать Его Богомъ (1204).

4) Какъ глубоко пали злые духи? Такъ глубоко, что уже никогда не возстанутъ,—обыкновенно отвѣчали учителя Церкви (1205). И Слово Божіе свидѣтельствуешь, что падшіе ангелы *блудутся* подъ мракомъ *на судъ великаго дне* (Гуд. 6) и что имъ уготованъ *огнь вечный* (Мат. 25, 41). Отъ чего же они не могутъ покаяться? Отъ того, что, какъ духи чистые, будучи свободны отъ всякой вещественной оболочки и слѣд. отъ всѣхъ искушеній плоти, они, если пали, то пали единственно по обдуманному опредѣленію собственной воли и по чистому влеченію ко злу (1206); а кромѣ того, пали именно дерзкимъ возстаніемъ противъ самого Бога, возстаніемъ упорнымъ и ожесточеннымъ (1207). «Отпадшіи ангелы, замѣчаетъ и папшъ отечественный Святитель, въ толикое *ожесточеніе* вложишася, яко никогдаже возможно имъ пріити въ покаяніе» (1208).

5) Давалъ ли имъ Богъ время для покаянія, или осудилъ ихъ немедленно, какъ только они пали? Нѣкоторые выражали мысль, что—давалъ (1209), и тогда-то уже, какъ гордые духи не захотѣли воспользоваться благодію Бога, они низвергнуты Имъ съ неба и собственно *пали* или *ниспали*: ниспаденіе (*ἐκπτώσις*) это и есть для нихъ совершенная смерть, послѣ которой нѣтъ имъ мѣста для покаянія, точно такъ же, какъ и намъ—послѣ нашей смерти тѣлесной (1210). Но «прежде нежели они ниспали (т. е. съ неба),

(1201) *Cyrrill. Alex.* in Joann. lib. V, p. 507, ed. Lutet. 1638.

(1202) *Isidor.* de summ. bono 1, c. 12.

(1203) *Lactant.* Div. instit. II, c. 8.

(1204) *Gregor. Magn.* Moral. II, c. 17.

(1205) *Justin.* Apol. 1, 28; II, 8; *Tatian.* ad Graec. XIV. XV; *Iren.* 1, 10; *Tertull.* adv. Marcion. II, 10; *Origen.* Epist. ad Fabian. n. 6 (ed. *De la Rue* T. p. 5); *Hilar.* in Ps. CXLVIII, n. 7; *August.* de civ. Dei XXI, 17; *Hieronym.* adv. Rufin. I. in T. II, part. II, pag. 379, ed. Mart.

(1206) *Nemes.* de homin. opific. c. 1; *Cassian.* Coll. IV, 14; *Gregor. M.* in Job. IX, 50, n. 76; *Дамаск.* Точн. излож. прав. вѣры II, гл. 3.

(1207) *August.* de civit. Dei XIV, 27; in Epist. ad Galat. n. 24; см. прим. 1104—1105.

(1208) Келейн. лѣтопись стр. 12.

(1209) О нихъ упоминаетъ Немезій (de hom. opific. c. 1).

(1210) *Иванн. Дамаск.* Точн. излож. прав. в. кн. II, гл. 4, стр. 59.

пишетъ Немезій. и имъ, какъ людямъ при жизни, предоставлена была возможность прощенія. А такъ какъ они не воспользовались ею, то справедливо подверглись достойному, вѣчному и непреложному осужденію» (1211). Св. Василій великій высказалъ предположеніе, что, даже и по писпаденіи ангеловъ, для нихъ возможны еще были покаяніе и очищеніе, пока діаволь не искусилъ человѣка. «Можетъ быть, рассуждаетъ св. Отець, что до сотворенія чловѣка и для діавола оставалось еще какое нибудь мѣсто покаянію. И эта гордыня, какъ ни застарѣла была болѣзнь, могла однакожъ возстановить себя въ первобытное состояніе, позаботившись уврачевать въ себѣ болѣзнь покаяніемъ. Но какъ скоро явились и устройство міра, и насажденіе рая, и чловѣкъ въ раю, и заповѣдь Божія, и зависть діавола, и убіеніе возвеличеннаго, съ тѣхъ поръ заключено для діавола и мѣсто покаянію. Ибо, если Исавъ, продавъ первородство, не нашель мѣста покаянію: то остается ли какое мѣсто покаянію для того, кто умертвилъ первозданнаго чловѣка и чрезъ него внесъ смерть? Говорятъ же, что пятно, сдѣланное на одеждѣ чловѣческой кровію изъ раны, никакъ не можетъ быть отмыто, но вмѣстѣ съ одеждою состарѣвается измѣненіе цвѣта, произведенное кровью. Посему и діаволу невозможно изгладить съ себя кровавое пятно и стать чистымъ» (1212).

§ 69.

Природа злыхъ духовъ, ихъ число и степени.

1) Такъ какъ падшіе духи до паденія своего были ангелами: то само собою слѣдуетъ, что и по природѣ своей они, подобно ангеламъ, суть духи безплотные, высшіе души чловѣческой, но ограниченные. Свящ. Писаніе, дѣйствительно, и—

а) Называетъ ихъ духами; или духами нечистыми. *Поздѣ бывшу*, говоритъ Евангелистъ, *приведоша къ Нему (Иисусу Христу) бѣсны многи, и изна духи словомъ, и вся болящія исцѣли* (Мате. 8, 16). И далѣе: *и призва обанадесять ученики своя, даде имъ власть на дусѣхъ нечистыхъ, да изгонятъ ихъ* (— 10, 1). Равнымъ образомъ, когда возвратившіеся семьдесятъ учениковъ говорили Ему съ радостію: *Господи, и бѣси повинуются намъ о имени твоемъ*, Онъ замѣтилъ: *обаче о семъ не радуйтеса, яко*

(1211) De hom. orific. c. 1.

(1212) Толков. на гл. 14 пр. Исая, въ Твор. св. Отц. VI, 397—398.

души вамъ повинуются: *радуйтесь же, яко имена ваша написана суть на небесныхъ* (Лук. 10, 17, 20; снес. Матѳ. 12, 43—45; Марк. 9, 20; Лук. 11, 24; Еф. 2, 2).

б) Приписываетъ имъ умъ и волю. Апостолъ Павелъ въ одномъ мѣстѣ предостерегаетъ православныхъ Христіанъ: *да не обидими будемъ отъ сатаны: неразумьваемъ бо умышленийъ (νοήματα) его* (2 Кор. 2, 11); а въ другомъ выражаетъ благожеланіе, чтобы измѣнившіе истинѣ Христовой *возникли отъ спъти діавола, живи уловени въ свою его волю* (ἑέλθηα) (2 Тим. 2, 26; снес. Іоан. 8, 44; Іак. 2, 19; 3, 15).

в) Даетъ основаніе заключать, что они чужды всякой вещественности и плотности. Такимъ основаніемъ служатъ: аа) отчасти самое уже названіе ихъ духами и то общее понятіе о духѣ, какое находимъ въ Словѣ Божіемъ, что онъ *плоти и кости не имать* (Лук. 24, 39); бб) случаи, упоминаемые въ Евангеліи, и показывающіе, что въ одного человѣка могутъ вселяться разомъ многіе бѣсы: напримѣръ, изъ Маріи Магдалины Спаситель изгналъ *седмъ бѣсовъ* (Марк. 16, 9); въ другомъ человѣкѣ ихъ находилось цѣлый *легионъ*, такъ что, когда они были изгнаны изъ этого человѣка и вошли въ свиней, то все *стадо* бросилось въ озеро (Лук. 8, 30. 33); вв) наконецъ, ясныя слова св. апостола Павла: *нѣсть наша брань въ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властемъ, и къ міродержителемъ тмы вѣка сего, къ духовомъ злобы поднебеснымъ* (Еф. 6, 12).

г) Представляетъ ихъ существами, превышающими человѣка по силамъ, и однако же ограниченными. Это видно, вопервыхъ, изъ дѣйствій діавола, когда онъ, по допущенію Божію, искушалъ праведнаго Іова (Іов. гл. 1, 2), и потомъ самого Христа-Спасителя (Матѳ. 4, 1—11); вовторыхъ, изъ наставленій, какія даетъ Апостолъ Христіанамъ касательно духовной брани: *процес, братіе моя, возможйте о Господь, и въ державъ крѣпости Его: облцытеся во вся оружія Божія, яко возмоци вамъ стати противу кознемъ діавольскимъ* (Еф. 6, 10—13; снес. 1 Петр. 5, 8). Видно, наконецъ, изъ сказанія тогоже Апостола объ антихристѣ, *егоже есть пришествіе по дѣйству сатанину во всякой силѣ и знаменіихъ и чудесъхъ ложныхъ* (2 Сол. 2, 9), и *егоже, однакожь, Господь Іисусъ убіетъ духомъ устъ своихъ, и упряднитъ явленіемъ пришествія своего* (—8).

Изъ древнихъ учителей Церкви, хотя нѣкоторые приписывали демонамъ, какъ ангеламъ, тонкія тѣла (¹²¹³), по наибольшая часть

(¹²¹³) Tatian. adv. Graec. XII; Origen. adv. Cels. IV, 32; VIII, 35.

признавали злыхъ духовъ, какъ и добрыхъ, духами безплотными. Напримѣръ—а) св. Василій великій пишетъ: «природа діавола безплотна, по словамъ Апостола, сказавшаго: *нѣсть наша брань къ плоти и крови, но къ духовомъ злобы*» (1214); б) св. Епифаній упоминаетъ о демоноѣ, какъ «духъ нечистомъ и безтѣлесномъ» (1215); в) св. Златоустъ называетъ демоновъ «безплотными силами» (1216); г) Евсевій—«врагами невидимыми и мысленными» (1217); д) св. Григорій великій, рѣшая предложенный ему вопросъ, тѣлесны ли или безтѣлесны падшіе духи, спрашиваетъ самъ: «какой здравомыслящій скажетъ, чтобы духи были тѣлесны?» (1218), и въ другомъ мѣстѣ именуетъ ангеловъ и демоновъ «естествомъ духовнымъ, которое не сложено изъ двухъ частей, души и тѣла» (1219); е) блаж. Теодоритъ даетъ наставленіе: «когда мы слышимъ въ свящ. Писаніи, что *вхождаху сынове Божіи къ дочеремъ человѣческимъ* (Быт. 6, 2),—мы не должны обвинять въ этомъ ангеловъ (падшихъ), которые не имѣютъ никакихъ тѣлъ» (1220); ж) св. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ: «что демоны безплотны, это всякому извѣстно, даже и тѣмъ, у коихъ омрачены умныя очи», т. е. язычникамъ (1221). А мысль о превосходствѣ злыхъ духовъ по силамъ естества предъ душею человѣка, и вмѣстѣ объ ихъ ограниченности, сама собою слѣдуетъ изъ ученія Отцевъ о томъ, что демоны до паденія своего принадлежали къ числу ангеловъ, и предводитель ихъ діаволь былъ даже одинъ изъ духовъ первоверховныхъ, равно о томъ, что злые духи не могутъ ничего совершать въ мірѣ иначе, какъ только по допущенію Божію (1222).

2) Числа падшихъ духовъ свящ. Писаніе не опредѣляетъ, но даетъ разумѣть, что число это велико, когда говоритъ о бѣсахъ и духахъ нечистыхъ—въ числѣ множественномъ (Лук. 10, 17. 20; Еф. 6, 12 и др.); свидѣтельствуетъ, что въ странѣ гадаринской Спаситель изъ одного человѣка изгналъ бѣсовъ многихъ, *legions*

(1214) Бес. IX о томъ, что Богъ не виновникъ зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 161.

(1215) Naeges. XXVI, n. 3: πνεῦμα ἀκίθαρτον καὶ ἀσώματον.

(1216) Homil. LXXXVIII, in Opp. t. V, p. 604: ἀσώματους δυνάμεις.

(1217) Demonstr. Evang. VIII: ... τῶν ἀοράτων καὶ νοητῶν ἐχθρῶν...

(1218) Dialog. IV, c. 29.

(1219) Moral. II, c. 5.

(1220) Divin. decret. epit. c. VII, въ Христ. Чтен. 1844, IV, 207. См. примѣч. 1194.

(1221) In dormit. Mariae Virg. homil. II, n. 15, in Opp. T. II, p. 877, ed. Le Quien.

(1222) См. выше примѣч. 1185—1189.

(Лук. 8, 30), и представляетъ изреченіе Спасителя: *еще и сатана самъ въ себя раздѣлился, како станетъ царство его* (Лук. 11, 18). Значить, нечистые духи составляютъ цѣлое царство. Нѣкоторые изъ учителей Церкви, на основаніи словъ Апокалипсиса: *лоботъ его (змія) отторже третью часть звѣздъ небесныхъ* (Апок. 12, 4), гадали, что діаволъ увлекъ за собою третью часть міра ангельскаго (1223). Но другіе, наибольшая часть, держались той мысли, что «имъ отторгнуто, ему послѣдовало и съ нимъ ниспало безчисленное множество подчиненныхъ ему духовъ» (1224), не опредѣляя, сколько именно.

3) Есть ли между падшими духами какое либо различіе и соподчиненіе? Надобно думать, что есть. Ибо и Спаситель упоминаетъ о духѣ нечистомъ, который, исшедши изъ человѣка, приводитъ потомъ въ него семь другихъ, *горшихъ себе* (Лук. 11, 26), о *вельзевулъ князь бѣсовскомъ* (Матѣ. 12, 24; Марк. 3, 2; Лук. 11, 15, 18), о *діаволъ и ангелахъ его* (Матѣ. 25, 41); и св. Апостоль различаетъ между ними *начали, власти и міродержителей тмы тьма сего* (Кол. 2, 15; Еф. 6, 12), т. е., называетъ ихъ, между прочимъ, тѣми самыми именами, которыми обозначаются разныя степени міра ангельскаго. На чемъ же основывается такое различіе между злыми духами въ степеняхъ и достоинствахъ? Одинъ изъ учителей Церкви полагаетъ, что оно или есть остатокъ того различія и соподчиненія, въ какомъ находились падшіе духи другъ къ другу до паденія своего, или основывается на относительно - различномъ преспѣяніи каждаго изъ нихъ во злѣ (1225).

§ 70.

Нравственное приложение изложеннаго догмата.

1) Есть міръ невидимый, созданный Богомъ, міръ духовъ чистыхъ, необлеченныхъ никакою плотію: значить, возможно существовать духу и безъ тѣлесной оболочки, возможно существовать ему и внѣ міра вещественнаго. Да послужить же эта мысль подкрѣпленіемъ для нашей вѣры въ безсмертіе нашей души! Душа

(1223) См. у св. *Димитр. Ростовск.* Лѣтоп. 1, 12.

(1224) *Іоанн. Дамаск.* Точн. излож. пр. вѣры кн. II, гл. 4.

(1225) *Cassian. Coll.* VIII, cap. 8.

человѣка, какъ духъ, можетъ продолжать свое бытіе и по разлученіи съ тѣломъ, перешедши въ міръ иный.

2) Духи безплотные, созданные Богомъ, выше насъ по самой своей природѣ, украшены бѣльшими совершенствами и преимуществами, нежели наша душа: итакъ, по одному уже этому, мы обязаны чтить ангеловъ Божіихъ, когда всякое совершенство естественно возбуждаетъ къ себѣ почтеніе, когда и между людьми мы невольно оказываемъ уваженіе тѣмъ, которые превышаютъ насъ своими талантами и силами.

3) Ангелы Божіи всѣ равны между собою по природѣ, но различествуютъ по силамъ и совершенствамъ, и, въ слѣдствіе того, есть между ними нисшіе и высшіе; есть подчиненные и начальствующие; есть неизмѣнная, установленная Самимъ Богомъ, іерархія. Такъ точно должно быть и между нами: при всемъ единствѣ своей природы, и мы различаемся другъ отъ друга, по волѣ Создателя, разными способностями и преимуществами; и между нами естественно должны быть нисшіе и высшіе, подчиненные и начальствующие, и въ нашихъ обществахъ Самъ Богъ устрояетъ порядокъ и іерархію, возводитъ на престолы Помазанниковъ своихъ (Прит. 8, 15), даетъ всѣ нисшія власти (Рим. 13, 1) и назначаетъ каждому человѣку свое служеніе и мѣсто.

4) Одинъ изъ самыхъ высшихъ и совершеннѣйшихъ духовъ, созданныхъ Богомъ, не устоялъ въ своемъ чинѣ, возмутился противъ своего Создателя, возмечталъ быть равнымъ Ему, и увлекъ за собою многихъ въ бездну погибели: урокъ для всѣхъ существъ разумныхъ, какъ опасно противиться волѣ Всемогущаго, возставать противъ того чина и порядка, какой Самъ Онъ устрояетъ и на небѣ и на землѣ, управляя міромъ!

5) Грѣхъ, которымъ пали падшіе духи, была гордость: научимся же блюсти себя отъ этого страшнаго грѣха, родоначальника всѣхъ прочихъ беззаконій; научимся относить всѣ свои преимущества, если какія имѣемъ, не къ себѣ, а къ Богу—нашему Создателю, отъ котораго нисходитъ на насъ *всякъ даръ совершенъ* (Іак. 1, 17), и твердо памятовать, что, безъ Его благодатнаго содѣйствія, мы не можемъ ни помыслить, ни совершить ничего истинно добраго и совершеннаго.

II. О МІРЪ ВЕЩЕСТВЕННОМЪ.

§ 71.

Ученіе Церкви и краткій обзоръ ложныхъ мнѣній о догматѣ.

О происхожденіи міра вещественнаго отъ Бога православная Церковь учитъ такъ: «Въ началѣ Богъ сотворилъ изъ ничего небо и землю. Земля была необразована и пуста. Потомъ Богъ постепенно произвелъ: въ первый день міра—свѣтъ; во второй день—твердь или видимое небо; въ третій—вмѣстилища водъ на землѣ, сушу и растенія; въ четвертый—солнце, луну и здѣзды; въ пятый—рыбъ и птицъ; въ шестой—животныхъ четвероногихъ, живущихъ на сушѣ».... (Простр. Хр. Катих. о перв. членѣ).

На это ученіе, которое всецѣло заимствовано у свящ. бытописателя Моисея, было и особенно нынѣ существуетъ три ложныхъ взгляда. Одни не принимаютъ Моисеева сказанія о шестидневномъ твореніи за исторію, а думаютъ понимать его въ смыслѣ переносномъ, таинственномъ ⁽¹²²⁶⁾. Другіе, принимая это сказаніе за исторію, произвольно истолковываютъ его, или недоумѣваютъ, о чемъ здѣсь говоритъ Моисей: о сотвореніи ли всего міра, или только о сотвореніи земли, и притомъ, о первоначальномъ ли происхожденіи земли, или только о преобразованіи ея и т. под. ⁽¹²²⁷⁾. Третьи, наконецъ, хотя также принимаютъ это сказаніе за исторію, утверждаютъ, будто оно содержитъ въ себѣ много несообразностей и противорѣчитъ показаніямъ наукъ естественныхъ, а потому не заслуживаетъ вѣроятія ⁽¹²²⁸⁾. Эти ложныя мнѣнія прямо указываютъ тѣ стороны, съ какихъ должно быть разсмотрѣно содержимое православною Церковію откровенное ученіе о происхожденіи міра вещественнаго.

⁽¹²²⁶⁾ *Clem. Alex. Strom.* VI, 16; *Origen. de princip.* III, 5; *Augustin. de Genes. ad litter.* IV, 22; *de Genes. contra Manich.* II, 3; *Procop. Gaz. Octateuch. comm. in Genes. cap. 1. Conf. Natal. Alex. Hist. eccles.* V. T. tom. 1, diss. 1, art. 8, prop. 1.

⁽¹²²⁷⁾ Vid. apud. *Eckerman Handbueh. der Christ. Glaub.* II, 11.

⁽¹²²⁸⁾ *Rosenmüller, Scholia in V. T. tom. 1, cap. 1 Genes. Lips. 1821.*

§ 72.

Моусеево сказаніе о происхожденіи міра вещественнаго
есть исторія.

Признавать за исторію Моусеево сказаніе о происхожденіи міра
вещественнаго обязываемся потому, что—

1. За исторію принималъ его самъ Моусей. Онъ помѣстилъ это
сказаніе въ самомъ началѣ, какъ основаніе своей исторической
книги, въ которой предположилъ сообщить Израильтянамъ вѣрныя
и точныя понятія о Богѣ, какъ Творцѣ міра и человѣка: слѣд.
поступилъ бы противъ собственнаго намѣренія, еслибы сокрылъ
здѣсь какой либо таинственный смыслъ, ни для кого непонятный.
А главное: на этомъ сказаніи Моусей основалъ законъ о субботахъ,
данный Израильтянамъ, при изложеніи котораго со всею ясностію
раскрылъ свои мысли о шестидневномъ твореніи. *Помни день суб-
ботный, говоритъ Онъ, еже святити его: шесть дней дѣлаи, и
сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя: въ день же седмый, суббота
Господу Богу твоему: да не сотвориши всякаго дѣла въ онъ...
Зане въ шести днехъ сотвори Господь небо и землю, море, и вся
яже въ нихъ, и почи въ день седмый; сего ради благослови Гос-
подь день седмый, и освяти его (Исх. 20, 8—11).* И въ другомъ
мѣстѣ: *да сохранятъ сынове израилевы субботы, держати я въ
роды ихъ:... яко въ шести днехъ сотвори Господь небо и землю,
въ седмый же день преста, и почи (Исх. 31, 16. 17).* Одно это
побужденіе видѣть исторію въ сказаніи Моусеевомъ совершенно
достаточно для цѣли, хотя бы не было никакихъ другихъ побуж-
деній: потому что, безъ сомнѣнія, слова всякаго писателя надобно
понимать въ такомъ точно смыслѣ, въ какомъ онъ самъ пони-
малъ ихъ.

2. За исторію принимали Моусеево сказаніе прочіе свящ. пи-
сатели. Моусей, напимѣръ, повѣствуетъ въ своемъ сказаніи, что
Богъ творилъ міръ словомъ, и что надъ первозданнымъ, еще не-
устроеннымъ веществомъ, носился Духъ Божій (Быт. 1, 2),—и
Псалмопѣвецъ воекликаетъ: *Словомъ Господнимъ небеса утверди-
шася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ (Псал. 32, 6),* и далѣе:
Той рече, и быша: Той повелъ, и создашася (—9). Моусей повѣ-
ствуетъ, что тьма покрывала въ началѣ все сотворенное, и что
Богъ рече: *да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ (—3),*—и св апостоль
Павель выражается въ одномъ мѣстѣ: *Богъ, рекій изъ тьмы свѣту*

возсіяти, иже возсія въ сердцахъ нашихъ, къ просвѣщенію разума славы Божія о лиць Іисусъ Христовъ (2 Кор. 4, 6)... Моусей повѣствуетъ, что *разлучи Богъ между водою, яже бѣ надъ твердію, и между водою, яже бѣ надъ твердію* (—7): объ этой водѣ надъ твердію упоминаетъ и Псалмопѣвецъ, когда, призывая разныхъ творенія Божія къ славословію своего Творца, говоритъ: *хвалите Его (Господа) небеса небесъ, и вода, яже прѣвыше небесъ* (Пс. 148, 4). Моусей повѣствуетъ, что Богъ сотворилъ свѣтила небесныя, солнце, луну и звѣзды, *да будутъ* они, между прочимъ, *въ знаменія и во времена* (—15),—и тотъ же Псалмопѣвецъ *взываетъ: сотворилъ есть луну во времена* (Пс. 103, 19). Моусей повѣствуетъ, что Богъ сотворилъ міръ въ шесть дней, а въ день седмый *почи отъ всѣхъ дѣлъ своихъ* (Быт. 2, 2),—и св. Павелъ пишетъ: *входимъ въ покой вѣровавши, якоже рече: яко кляхся во гнѣвъ Моимъ, аще увидутъ въ покой Мой: аще и дѣломъ отъ сложенія міра бывшимъ. Рече бо нгдѣ о седмомъ сице: и почи Богъ въ день седмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ* (Евр. 4, 3. 4).

3. За исторію принимали Моусеево сказаніе св. Отцы и учителя Церкви, и именно: Теофілъ антиохійскій, Иполить, Василій великій, Златоустъ, Аѳанасій великій, Амвросій, Григорій нисскій, Епифаній, Теодоритъ и другіе ⁽¹²²⁹⁾. «Вся природа, говоритъ, на примѣръ, св. Аѳанасій великій, сотворена въ шесть дней: въ первый день создалъ Богъ свѣтъ; во второй—твердь; въ третій, собравъ во едино воды, образовалъ сушу; въ четвертый—сотворилъ солнце, луну и ликъ прочихъ звѣздъ; въ пятый—произвелъ животныхъ, обитающихъ въ водѣ и летающихъ по воздуху; въ шестой—четвероногихъ на землѣ, наконецъ создалъ человѣка».

4. Нѣтъ причины отступать отъ историческаго смысла Моусеева сказанія: потому что и въ этомъ смыслѣ, какъ увидимъ, оно не содержитъ въ себѣ ничего, противнаго истинѣ, и слѣд. несообразнаго съ достоинствомъ богодухновеннаго писателя.

§ 73.

Смыслъ Моусеева сказанія о шестидневномъ твореніи.

Всматриваясь внимательнѣе въ смыслъ Моусеева сказанія о происхожденіи міра вещественнаго, не можемъ не замѣтить, что—

⁽¹²²⁹⁾ *Theophil.* ad. Autol. II, 12—18; *Hippol.* in Genes. I, 6; *Василій вел.* бекѣд. въ Шестоудн.; *Chrysost.* in Genes. homil. III, п. 3; *Serm.* 1, п. 3; *Athanas.*

1. Моусей различаетъ два главные вида творенія, послѣдовавшіе одно за другимъ. *Первое* твореніе въ собственномъ смыслѣ, бывшее въ самомъ началѣ, когда Творецъ произвелъ все изъ ничего: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1), произвелъ самое вещество міра, заключающее въ себѣ начала или зародыши для всѣхъ его существъ. Въ этомъ-то смыслѣ сказалъ и премудрый сынъ Сираховъ: *живый во вѣки созда вся обще* (Сир. 18, 1), — говорили и учителя Церкви: «извѣстно, что ни одна изъ сотворенныхъ вещей не существовала прежде другой, но разомъ въ одинъ и тотъже моментъ произведены всѣ роды тварей ⁽¹²³⁰⁾ и, желая именно сказать, что Богъ сотворилъ все вмѣстѣ (*ἀφ' ὧς πάντα*) сказалъ (бытописатель): *въ началѣ* или въ совокупности (*ἐν κενολαίῳ*) *сотвори Богъ небо и землю*. Ибо значеніе обоихъ словъ одно: начало и совокупность выражаютъ — *вмѣстѣ*» ⁽¹²³¹⁾. А *другое* твореніе — твореніе уже изъ готоваго первозданнаго и еще неустроеннаго вещества, совершившееся въ продолженіе шести дней. Сіе-то твореніе, конечно, имѣлъ въ виду Соломонъ, когда писалъ, что *всесильная рука* Божія *сотвори міръ отъ безобразнаго вещества* (Прем. 11, 18), разумѣлъ и св. мученикъ Іустинъ, когда повторилъ слова Соломона: «мы пріяли, что Богъ въ началѣ сотворилъ все изъ безобразнаго вещества, *ἐξ ἀμόρφου ὕλης*» ⁽¹²³²⁾. Оба эти вида творенія различали древніе учителя Церкви: а) *Ипполитъ*: «въ первый день, что ни сотворилъ Богъ, сотворилъ изъ ничего; а въ другіе дни уже не изъ ничего творилъ, а устроилъ изъ того, что создалъ въ день первый» ⁽¹²³³⁾; б) *Татианъ* (до своего отпаденія отъ Церкви): «извѣстно, что вся машина міра, и все, находящееся въ ней, образованы изъ матеріи, но самая матерія Богомъ сотворена» ⁽¹²³⁴⁾; в) *Августинъ*: «сначала создано вещество смѣшанное и неустроенное, изъ котораго произошло все, что явилось потомъ раздѣленнымъ и устроеннымъ. Сіе-то вещество, думаю, Греки называютъ хаосомъ, какъ и въ другомъ мѣстѣ читаемъ: Ты сотворилъ міръ отъ безобразнаго вещества (Прем. 11, 18), или, по инымъ кодексамъ, *изъ вещества невидимаго*.

contra Arian. orat. III; *Ambros.* in Hexaëm.; *Gregor. Nyss.* in Hexaëm.; *Eriphan.* haer. LXV, n. 4. 5; *Theodoret.* quaest. in Genes. XXI, въ Хр. Чт. 1843, III, 353. Снес. примѣч. 1226.

⁽¹²³⁰⁾ *Athanas.* contra Arian. orat. III.

⁽¹²³¹⁾ *Gregor. Nyss.* in Hexaëm. Т. 1, р. 7, edit. *Morel.*

⁽¹²³²⁾ *Justin.* Apolog. 1, cap. 10.

⁽¹²³³⁾ *Hippol.* in Genes. 1, 6.

⁽¹²³⁴⁾ *Tatian.* Orat. ad Graec. cap. 7.

Это безобразное вещество, которое Богъ сотворилъ изъ ничего, названо небомъ и землею; и сказано: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю* не потому, чтобы они тогда же дѣйствительно и произошли, но потому, что могли произойти: точно такъ, какъ еслибы мы, смотря на сѣмя дерева, сказали, что тутъ и корни, и сила, и стволъ, и плоды, и листья, то сказали бы не потому, конечно, что все это уже есть, но потому, что все это имѣеть произойти» (1235). Подобнымъ же образомъ рассуждали св. Златоустъ, Иларій, Елифаній (1236), Амвросій (1237), Северіанъ, Григорій великій и другіе (1238).

2. Моусей изображаетъ происхожденіе всего міра вещественнаго (космогонію), а не одной земли (не геогонію). Ибо говоритъ, вопервыхъ, что Богъ сотворилъ *небо и землю*, т. е. весь міръ; за тѣмъ упоминаетъ о сотвореніи *свѣта*, о сотвореніи *тверди небесной*, о сотвореніи *свѣтилъ*, солнца, луны и звѣздъ. Но съ другой стороны, очевидно, что главнымъ образомъ и съ особенною подробностію Моусей описываетъ происхожденіе земли съ различными ея обитателями, а неба и вещей небесныхъ касается какбы мимоходомъ, въ той мѣрѣ, какъ они имѣють отношеніе къ землѣ. Посему-то при описаніи третьяго, пятаго и шестаго дней творенія говоритъ только, что сотворилъ Богъ на землѣ, и умолчалъ о томъ, что въ тоже время сотворилъ Богъ на небѣ или на тѣлахъ небесныхъ, хотя, по всей вѣроятности, и въ эти дни дѣйствія творческой силы не ограничивались одною землею (1239). По тойже при-

(1235) *Augustin.* De Genes. contra Manich. 1, с. 5. 7.

(1236) *Chrysost.* in Genes. homil. III, n. 1. 2; *Hilar.* de Trinit. XII, с. 40; *Ephian.* haeres. LXV, n. 4. 5.

(1237) *Ideo primo facit Deus, postea vetustavit, ut eundem credamus ornasse, qui fecit, et fecisse, qui ornavit; ne alterum putemus ornasse, alterum creavisse; sed eundem utrumque esse operatum, ut primo faceret, postea componeret* (*Ambros.* in Hexaem. I, с. 7).

(1238) *Severian.* Orat. 1 de mundi creat. cap. 3; *Method.* (apud *Phot.* Biblioth. cod. CCXXIV); *Gregor. Magn.* Moral. XXXII, 12, n. 16: Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est, et quod simul existit per substantiam materiae, non simul apparuit per speciem formae.

(1239) «Смотря по тому, что въ описаніи втораго и четвертаго дня является дѣйствіе Творца въ цѣломъ міросозданіи, и что земля составляетъ малѣйшую часть сего цѣлага, трудно удостовѣриться, что ей одной посвященъ былъ третій день творческаго дѣйствія. Можно полагать, что въ сей день и прочія, однородныя съ нею, т. е. темныя тѣла небснаго пространства получили болѣе опредѣленное образованіе, имъ свойственное; но поелику намъ неизвѣстно въ подробности настоящее ихъ состояніе, то неумѣстно было бы повѣствовать и о его началѣ» (Записки на книгу Бытія, стр. 20—21, Спб. 1816).

чинѣ, повѣствуя о созданіи свѣтилъ небесныхъ, упоминаетъ только о назначеніи ихъ частномъ, какое они имѣютъ относительно къ землѣ, даетъ имъ имена, приписываетъ свойства такіа, какія можно дать и приписывать имъ только съ земли.

3. Моисей повѣствуетъ о первоначальномъ происхожденіи міра и земли, а не о преобразованіи ихъ. Ибо пишетъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*, т. е. сотворилъ тогда, когда не было еще ничего. Далѣе: *и рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ...; да будетъ твердь...; да будутъ свѣтила на тверди небеснѣй...*: все такіа выраженія, которыми ясно предполагается предшествовавшее небытіе. Наконецъ заключаетъ свое описаніе словами: *и совершишася небо и земля и все украшеніе ихъ* (Быт. 2, 1); значитъ, совершились, окончены только теперь, а прежде не существовали. Должно присовокупить, что и Іудеи и всѣ Христіане первыхъ вѣковъ единодушно принимали, что Моисей описываетъ здѣсь сотвореніе Богомъ міра и земли, а не преобразованіе.

4. Моисей свидѣтельствуетъ, что Богъ дѣйствовалъ Самъ, непосредственно своею силою, не только при первомъ твореніи, когда произвелъ все изъ ничего, но и въ продолженіе шести дней, когда производилъ разныя части и существа міра изъ готоваго уже вещества. *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ...; и рече Богъ: да будетъ твердь посредь воды: и бысть тако...; и рече Богъ: да соберется вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино, и да явится суша: и бысть тако...; и рече Богъ: да произраститъ земля быліе травное: и бысть тако...; и рече Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небеснѣй... и бысть тако...; и рече Богъ: да изведутъ воды гады души живыя, и птицы, летающія по земли по тверди небеснѣй и бысть тако...; и рече Богъ: да изведетъ земля душу живую по роду... и бысть тако.* Слѣд. несправедливо объяснять первоначальное образованіе міра и земли по силамъ и законамъ природы: эти силы и законы начали дѣйствовать въ мірѣ уже съ тѣхъ поръ, какъ міръ получилъ совершенное бытіе и онѣ дарованы Богомъ міру. Но самъ Богъ вовсе не подчинялся имъ, когда творилъ еще небо и землю и производилъ разныя классы существъ своею всемогущею силою. Такъ, Онъ сотворилъ первыхъ людей (да и всѣхъ животныхъ земнородныхъ) прямо въ возрастѣ мужескомъ, между тѣмъ какъ по силамъ и законамъ природы требовалось бы много лѣтъ жизни, пока первые люди могли бы достигнуть мужескаго возраста. Такъ же точно Всемогущій могъ въ одинъ день, въ одинъ даже мигъ, произвести все внутреннее устройство земли, какое нынѣ замѣчаемъ, образовать ея

горы со всѣми ихъ разнородными пластами, устроить моря, рѣки и прочія части, тогда какъ еслибы все это совершалось по силамъ и законамъ, дѣйствующимъ нынѣ въ природѣ, то потребовались бы, можетъ быть, не только столѣтія, но и тысячелѣтія.

5. Подъ именемъ шести дней творенія Моисей разумѣетъ дни обыкновенные. Ибо каждый изъ нихъ опредѣляетъ вечеромъ и утромъ: *и бысть вечеръ, и бысть утро, день единъ...*; *и бысть вечеръ, и бысть утро, день второй...*, и т. д. А кромѣ того, какъ мы уже замѣтили, соотвѣтственно этимъ шести днямъ, въ которые Богъ сотворилъ всѣ дѣла свои, и по окончаніи которыхъ почилъ и освятилъ день седмый, Моисей заповѣдалъ Израильтянамъ, чтобы и они шесть дней недѣли дѣлали, а день седмый субботу святили Господу Богу своему (Исх. 20, 8—11; 31, 16. 17).

6. Моисей описываетъ шестидневное твореніе міра такъ, чтобы быть понятнымъ для всѣхъ,—описываетъ не какъ ученый естествословъ, а какъ мудрый и богопросвѣщенный учитель вѣры. Потому, хотя о всемъ сообщаетъ только понятія истинныя, но выражается примѣнительно къ общему человѣческому смыслу: говорить о высокихъ дѣйствіяхъ Творца, по возможности, сообразно съ ихъ достоинствомъ, однакожъ чувственно и человѣкообразно, и представляетъ разные предметы міра физическаго, какъ они являются простому глазу наблюдателя, а не какъ они извѣстны ученому.

Послѣ изложенныхъ замѣчаній касательно смысла Моисеева сказанія о шестидневномъ твореніи, удобно уже разрѣшать тѣ возраженія, какія дѣлаютъ противъ сказанія.

§ 74.

Рѣшеніе возраженій, дѣлаемыхъ противъ Моисеева сказанія.

Возраженія эти слѣдующія:

1. «Моисей говоритъ о сотвореніи свѣта въ день первый, а солнца въ день четвертый, тогда какъ свѣтъ истекаетъ изъ солнца: слѣд...» Но—

а) согласимся, что свѣтъ дѣйствительно есть матерія, истекающая изъ солнца и прочихъ свѣтилъ небесныхъ: почему не могло быть, что Богъ сначала создалъ эту свѣтоносную матерію, а потомъ, въ день четвертый, сосредоточилъ ее навсегда въ опредѣ-

ленные вмѣстилища, т. е., небесныя свѣтила, подобно тому, какъ и вода создана была прежде своихъ вмѣстителейъ, и уже въ день третьей отдѣлена была отъ суши, которую дотолѣ покрывала?

б) Въ новѣйшее время явилось другое мнѣніе, почти общепринятое учеными, что свѣтъ есть вовсе не истечение отъ солнца, а тончайшая жидкость, разлитая въ пространство, совершенно независимая отъ солнца и прочихъ свѣтилъ небесныхъ, которыя одарены только способностію приводить ее въ сотрясательное движеніе и чрезъ то дѣлать видимою. Если такъ: то излишне и спрашивать, могъ ли свѣтъ быть созданъ прежде свѣтилъ небесныхъ?

2. «Мовсей говоритъ, что и растенія созданы прежде солнца, тогда какъ безъ солнца они существовать не могутъ»... Но—

а) Мовсей говоритъ именно, что растенія созданы Богомъ, а не произошли по силамъ и законамъ природы. Слѣд. если и точно нынѣ растенія не могутъ существовать безъ свѣта солнечнаго: отсюда вовсе не слѣдуетъ, будто и въ началѣ они не могли явиться прежде солнца по всемогущему слову Божию. Нынѣ, по законамъ природы, растенія зачинаются въ сѣмени и растутъ постепенно, а изъ сказанія Мовсея можно заключать, что въ началѣ Богъ создалъ ихъ прямо возросшими (Быт. 1, 12).

б) Не должно забывать, что растенія созданы, по словамъ Мовсея, прежде солнца, но не прежде свѣта, который существовалъ еще съ перваго дня. Слѣд., если и при самомъ созданіи растеній требовался свѣтъ: онъ былъ.

3. «Мовсей упоминаетъ о трехъ дняхъ, бывшихъ до сотворенія солнца, тогда какъ всякому извѣстно, что безъ солнца дней быть не можетъ». Нынѣ, дѣйствительно, безъ солнца день быть не можетъ, а тогда могъ. Для этого требовались только два условія: а) чтобы земля обращалась вокругъ собственной оси, и—б) чтобы свѣтоносная матерія, уже тогда существовавшая, приведена была въ сотрясательное движеніе. Но нельзя отвергать ни того, что земля начала вращаться вокругъ собственной оси еще съ перваго дня творенія; ни того, что Творецъ могъ въ три первые дня приводить непосредственно своею силою свѣтоносную матерію въ сотрясательное движеніе, какъ теперь, начиная съ четвертаго дня, приводить ее въ движеніе свѣтила небесныя, получившія къ тому способность отъ Бога (¹²⁴⁰).

(¹²⁴⁰) Нельзя не припомнить при этомъ и словъ св. Василія великаго собственно о двѣхъ первомъ: «Мовсей какбы такъ сказалъ: мѣра двадцати четырехъ часовъ есть продолженіе одного дня, или возвращеніе неба отъ одного знака къ тому же

4. «Повѣствуя о сотвореніи свѣтилъ небесныхъ, Моусей допускаетъ двоякую погрѣшность: а) выражаетъ мысль, будто солнце, луна и звѣзды созданы собственно для земли, чтобы освѣщать ее и служить ей въ знаменія и во времена; б) называетъ солнце и луну свѣтилами великими, тогда какъ луна не только несравненно меньше солнца и звѣздъ, но и земли». Погрѣшности въ словахъ Бытописателя нѣтъ никакой.

а) Онъ не говоритъ, чтобы солнце, луна и звѣзды были созданы только для земли, и если упоминаетъ объ одномъ частномъ ихъ назначеніи по отношенію къ землѣ, умалчивая о другихъ цѣляхъ, то это потому, какъ мы уже замѣчали, что, предположивъ главнымъ образомъ описать происхожденіе земли, онъ касается другихъ тѣлъ небесныхъ только въ той мѣрѣ, какъ они относятся къ нашей планетѣ.

б) Равнымъ образомъ называетъ солнце и луну свѣтилами великими не по ихъ относительной величинѣ, а потому, какъ они кажутся съ земли; впрочемъ и въ этомъ отношеніи называетъ луну свѣтиломъ великимъ только сравнительно съ звѣздами во время ночи, а сравнительно съ солнцемъ называетъ свѣтиломъ *меньшимъ*.

5) «Моусей говоритъ, что міръ и въ частности наша планета получили бытіе и полное образованіе въ продолженіе шести дней. Но наука, занимающаяся изученіемъ устройства земли (геологія), находитъ, какъ на поверхности, такъ особенно во внутренности ея, много такого, что могло получить образованіе только въ продолженіе столѣтій или даже тысячелѣтій, а не шести дней». Не входя въ подробности этого возраженія, ограничимся замѣчаніями общими:

а) Моусей, какъ было сказано уже, пишетъ, что міръ и земля получили бытіе и образованіе въ продолженіе шести дней не по силамъ и законамъ, нынѣ дѣйствующимъ въ природѣ, а по непосредственному слову Божию. Но Всемогущій, безъ всякаго сомнѣнія, могъ въ самое короткое время, или даже мгновенно, произвести то, что по силамъ и законамъ природы образовалось бы только въ теченіе столѣтій или тысячелѣтій. Эти силы и законы начали дѣйствовать въ природѣ только съ тѣхъ поръ, какъ сама она, вмѣстѣ съ бытіемъ, получила полное образованіе отъ Бога,—

опять знаку совершается въ одинъ день. Почему всякій разъ, какъ отъ солнечнаго обращенія наступаютъ въ міръ вечеръ и утро, періодъ сей совершается не въ большее время, но въ продолженіе одного дня» (Бесѣд. на Шестод. II, въ Твор. св. Отц. V, 37—38).

и распространять дѣйствіе ихъ на предшествовавшее время, подчинять имъ всемогущество Самого Творца при первоначальномъ устройствѣ неба и земли—несправедливо.

б) Упомянутая наука, занимающаяся изученіемъ устройства нашей планеты, имѣетъ весьма мало данныхъ для того, чтобы, на основаніи ихъ, могла сказать что либо достовѣрное и неопровержимое касательно первоначальнаго образованія земли. А потому ограничивается только гаданіями, предположеніями, построяетъ разныя теоріи и системы, которыя почти такъ же быстро забываются, какъ быстро возникаютъ. Существовали цѣлыя десятки подобныхъ системъ, которыя нынѣ признаются ложными ⁽¹²⁴¹⁾, и истинная геологическая система, по сознанію наиболѣе безпристрастныхъ представителей этой науки (Кювье), даже невозможна. Справедливо ли же показанія такой науки противопоставлять повѣствованію свящ. Бытописателя и повѣрять первыми послѣднее?

в) Впрочемъ, и не отрицая достоинства этой науки, защитники Откровенія представили нѣсколько способовъ примирять съ показаніями ея повѣствованіе Моусеево, и способовъ болѣе или менѣе удовлетворительныхъ по суду безпристрастныхъ цѣнителей ⁽¹²⁴²⁾.

г) Изъ числа самихъ геологовъ многіе, притомъ весьма ученые ⁽¹²⁴³⁾, свидѣтельствуютъ, что сказаніе Моусеево о шестидневномъ твореніи совершенно согласно съ наиболѣе достовѣрными положеніями ихъ науки, хотя одни изъ этихъ ученыхъ принимаютъ дни творенія за дни обыкновенныя, а другіе за цѣлыя періоды.

д) По мѣрѣ успѣховъ геологіи, многое, что прежде считали противорѣчащимъ повѣствованію Моусея, нынѣ оказывается ложнымъ и потому нестоющимъ никакого вниманія ⁽¹²⁴⁴⁾. А отсюда

⁽¹²⁴¹⁾ И изъ нихъ болѣе осьмидесяти казались противорѣчащими космогоніи Моусеевой. Vid. apud *Frayssinous*—*Déiense du Christian. ou conférences sur la religion*, tom. II, confér. VI; *Cuvier*—*Rapport de l'institut national*, edit. ad calcem. operis: *Théorie de la surface actuelle de la terre* par *M. André*, Paris 1806; *Annales de philosophie Chrétienne*, 1831, № 9, p. 195: *analyse des différents systèmes géologiques*.

⁽¹²⁴²⁾ Пять изъ этихъ способовъ или системъ примиренія подробно разсмотрѣны и оцѣнены въ третьемъ томѣ—*Sacrae Script. Curs. Complet.*, ed. Paris. 1842, въ статьѣ *Annotations géologiques à la Genèse*, p. 1583 sqq. Еще одинъ способъ обстоятельно изложенъ въ книгѣ: *Les livres saints vengés* par *Glaire* T. 1, p. 2—98, Paris 1845.

⁽¹²⁴³⁾ Таковы, напримѣръ, *De Luc*, *Lettres sur l'hist. phys. de la terre*, Paris 1798; *André*, *Théorie de la surf. act. de la terre*, Paris 1806; *Buckeland*, *De la Géologie et de la minéralogie dans leurs rapports avec la Théologie naturelle*, Paris 1838.

⁽¹²⁴⁴⁾ *Ami Boué*, *Guide du géologue voyageur*, tom. II, p. 224, Paris 1836

можно заключать, что при дальнѣйшихъ успѣхахъ этой науки и всѣ остальные, заимствуемая изъ ней, возраженія противъ Моусея сказанія развѣются сами собою.

§ 75.

Нравственное приложение догмата.

Нравственное приложение догмата о шестидневномъ твореніи Божіемъ показалъ самъ Моусей, когда заповѣдалъ Израильтянамъ: *помни день субботный, еже святити его: шесть дней дѣлай, и сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя: въ день же седмый, суббота Господу Богу твоему... Зане въ шести дней сотвори Господь небо и землю, море, и вся яже въ нихъ, и почи въ день седмый: сего ради благослови Господь день седмый, и освяти его* (Исх. 20, 8—11). Въ этой заповѣди заключаются двѣ частнѣйшія.

1. Самъ Богъ дѣлалъ въ продолженіе шести дней, и *соверши въ нихъ вся дѣла своя, яже сотвори* (Быт. 2, 2), хотя и могъ бы произвестъ міръ въ одинъ мигъ: такъ и мы должны, по высокому примѣру нашего Создателя, дѣлать и трудиться въ продолженіе шести дней каждой недѣли, должны развивать и укрѣплять дарованныя намъ отъ Него силы и способности, употреблять во благо свое и ближнихъ даруемое отъ Него время, и такимъ образомъ совершать въ шесть дней вся дѣла своя.

2. Самъ Богъ въ день седмый почилъ отъ дѣлъ своего творенія, и *благослови день седмый и освяти* (Быт. 2, 3): такъ и мы, послѣ шестидневнога дѣланія, должны успокоиваться отъ трудовъ своихъ, и святить, т. е. посвящать исключительно на служеніе нашему Господу, день седмый каждой седмицы, каковымъ въ ветхомъ Завѣтѣ была суббота, а нынѣ, по возсозданіи уже міра воскресшимъ Жизнодавцемъ, сдѣлалось воскресенье; должны съ тѣмъ вмѣстѣ, по этому примѣру, святить и посвящать на служеніе Богу и всѣ другіе дни, какіе Онъ же Самъ освятилъ особенными своими благодѣяніями человѣческому роду, и которые, по власти, отъ Него данной, отдѣлила отъ прочихъ дней св. Церковь и посвятила на служеніе Ему и святымъ Его.

III. о мѣрѣ маломъ—человѣкѣ.

§ 76.

Связь съ предыдущимъ, ученіе Церкви и составъ этого ученія.

Произведши изъ ничтожества мѣрѣ духовный и за тѣмъ мѣрѣ вещественный, Господь Богъ въ заключеніе творенія, произвелъ человѣка, который равно принадлежитъ и къ міру духовному по своей душѣ, и къ міру вещественному по своему тѣлу, а потому есть какбы сокращеніе обоихъ міровъ⁽¹²⁴⁵⁾, и справедливо издревле назывался малымъ міромъ⁽¹²⁴⁶⁾.

Главныя черты православнаго ученія объ этомъ вѣнцѣ творенія Божія слѣдующія: «Богъ во святой Троицѣ рекъ: *сотворимъ человека по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 26). И сотворилъ Богъ тѣло перваго человѣка Адама изъ земли, вдунулъ въ лице его дыханіе жизни; ввелъ Адама въ рай; далъ ему въ пищу, кромѣ прочихъ райскихъ плодовъ, плоды древа жизни; наконецъ, взялъ у Адама во время сна ребро, изъ него создалъ первую жену Еву... Богъ сотворилъ человѣка съ тѣмъ, чтобы онъ познавалъ Бога, любилъ и прославлялъ Его, и чрезъ то вѣчно блаженствовалъ... Но поелику человѣкъ не сохранилъ заповѣди Божіей въ раю, когда былъ невиннымъ, а взялъ отъ запрещеннаго плода и вкусилъ: то за сіе лишился достоинства своего и того состоянія, какое имѣлъ во время своей невинности... И поелику въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ: то, какъ скоро онъ согрѣшилъ, согрѣшили въ немъ и всѣ, и стали въ состояніе грѣховное. А посему не только грѣху подвержены, но и наказанію за грѣхъ»... (Простр. Хр. Катих. о чл. первомъ и Правосл. Исповѣд. ч. 1, отв. на вопр. 22. 24).

Такимъ образомъ ученіе православной Церкви о человѣкѣ, какъ твореніи Божіемъ, слагается, въ частности, изъ ученія: 1) о про-

⁽¹²⁴⁵⁾ *Constit. apostol.* VII, 34; *Method.* apud *Epiphan.* haeres. LXIV, 18; *Augustin.* ad *Oros.* contra *Priscill.* et *Origen.* n. II: nullum est creaturae genus, quod non in homine possit agnoscī.

⁽¹²⁴⁶⁾ *Григор. Богосл.* слов. 38, въ Твор. св. Отц. III, 242; *Дамаск.* Точн. излож. прав. вѣры кн. II, гл. 12: «Богъ сотворилъ человѣка непорочнымъ, правымъ, любящимъ добро, чуждымъ печали и заботѣ, сіяющимъ всѣми совершенствами, превозобилующимъ всѣми благами, какбы нѣкій второй мѣрѣ, — въ великомъ малый».

исхожденіи и природѣ человѣка; 2) о назначеніи и невинномъ состояніи человѣка; 3) о самовольномъ паденіи и слѣдствіяхъ паденія человѣка.

А) о происхожденіи и природѣ человѣка.

§ 77.

Сущность и смыслъ Моусеева сказанія о происхожденіи первыхъ людей, Адама и Евы.

Свящ. Бытописатель свидѣтельствуетъ, что Богъ сотворилъ первыхъ людей, Адама и Еву, особеннымъ образомъ, отличнымъ отъ того, какимъ произвелъ прежде всѣ прочія свои созданія, и притомъ иначе сотворилъ мужа и иначе жену. О сотвореніи человѣка вообще говоритъ Бытописатель слѣдующее: *и рече Богъ: сотворимъ человека по образу нашему и по подобію...,—и сотвори Богъ человека, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори* (Быт. 1, 26. 27). Въ частности о сотвореніи мужа: *и созда Богъ человека, персть вземъ отъ земли, и вдуну въ лице его дыханіе жизни: и бысть человекъ въ душу живу* (Быт. 2, 7). О сотвореніи жены: *и наложилъ Богъ изступленіе на Адама, и успе: и взя едино отъ ребръ его, и исполни плотію вмѣсто его. И созда Господь Богъ ребро, еже взя отъ Адама, въ жену, и приведе ю ко Адаму* (—21. 22).

Это повѣствованіе Моусеево надобно понимать въ смыслѣ исторіи, а не въ качествѣ вымысла или мѣта (1247): потому что въ историческомъ смыслѣ понимали его:

1. Самъ Моусей, какъ можно заключать вообще изъ характера всей его книги, чисто исторической, и въ частности изъ тѣхъ словъ, которыя, по свидѣтельству его, произнесъ Адамъ, когда приведена была къ нему Ева: *се нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моея: сія наречется жена, яко отъ мужа своего взята бысть сія* (Быт. 2, 23), и потомъ изъ словъ, какія изрекъ Богъ падшему Адаму: *въ потъ лица твоего съиши хлѣбъ твой, дондеже возвратиши въ землю, отъ неяже взята еси: яко земля еси и въ землю отъидеши* (Быт. 3, 19).

2. Послѣдующіе ветхозавѣтные писатели. Напримѣръ, въ книгѣ Премудрости Соломоновой читаемъ: *Богъ созда человека въ не-*

(1247) Какъ толкуютъ нынѣ Богословы-раціоналисты на западѣ.

истлѣніе, и во образъ подобія своего сотвори его (2, 23); такъ же и въ книгѣ Иисуса, сына Сирахова: Господь созда отъ земли человѣка, и наки возврати его въ ню. Дни числа и время даде имъ, и даде имъ власть надъ сущими на ней. Якоже они сами, облече ихъ крѣпостію, и по образу своему сотвори я (17, 1—3; снес. Еккл. 12, 7; Пс. 8, 5—10; Товит. 8, 8).

3. Христось Спаситель. Доказывая нерасторжимость брака, Онъ сказалъ фарисеямъ: *отъ начала созданія, мужа и жену сотворилъ я есть Богъ. Сего ради оставитъ человекъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей, и будета оба въ плоть едину: тѣмъ же уже нѣста два, но плоть едины (Марк. 10, 6—8; снес. Матѹ. 19. 4—6).* Этими словами Господь ясно подтвердилъ достовѣрность всего того, что повѣствуетъ Моисей о происхожденіи первозданной четы человѣческой (Быт. 2, 18—24).

4. Св. апостоль Павелъ. Онъ свидѣтельствуеть, что сначала созданъ былъ мужъ, потомъ жена: *Адамъ прежде созданъ бысть, потомъ же Ева (1 Тим. 2, 13).* О созданіи мужа говоритъ: *бысть первый человекъ Адамъ въ душу живу...: первый человекъ отъ земли, перстенъ (1 Кор. 15, 45. 47);* о созданіи жены: *нѣсть мужъ отъ жены, но жена отъ мужа: ибо не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради (1 Кор. 11, 8. 9; снес. 6, 16; Еф. 5, 31).*

5. Святые Отцы и учителя Церкви. Напримѣръ: а) *Феофила антиохійскій*: «одно только счелъ (Богъ) достойнымъ собственныхъ рукъ: сотвореніе человѣка...»; и далѣе: «жену для Адама Богъ сотворилъ изъ ребра его» ⁽¹²⁴⁸⁾; б) *св. Василій великій*: «происхожденіе человѣка превосходнѣе происхожденія всего: ибо сказано, что Богъ взялъ персть отъ земли и создалъ человѣка (Быт. 2, 6); Онъ удостоиваетъ созидать наше тѣло собственною рукою; не Ангель употребленъ былъ для созданія, не земля произвела насъ сама собою, какъ кузнечиковъ; не служебнымъ силамъ повелѣлъ Онъ сдѣлать то или другое, но, взявъ персть отъ земли, созидаетъ собственною рукою» ⁽¹²⁴⁹⁾; в) *св. Григорій богословъ*: «(Богъ) изъ сотвореннаго уже вещества взявъ тѣло, а отъ Себя вложивъ жизнь (что въ Словѣ Божіемъ извѣстно подъ именемъ души или образа Божія), творить какбы нѣкоторый второй міръ, въ маломъ—великій; поставляетъ на землѣ инаго ангела, зрителя видимой природы, таинника твари умосозерцаемой» ⁽¹²⁵⁰⁾; г) *св. Амвросій*: «не на-

⁽¹¹⁴⁸⁾ Ad Autol. II, cap. 18 et 28.

⁽¹²⁴⁹⁾ Слов. объ устроеніи человѣка, въ Хр. Чт. 1841, IV, 5.

⁽¹²⁵⁰⁾ Слов. 45, въ Твор. св. Отц. IV, 157.

прасно жена создана не изъ тойже персти, изъ которой образованъ Адамъ, но изъ ребра самого Адама: да вѣдаемъ, что въ мужѣ и женѣ одна тѣлесная природа, что одинъ источникъ человѣческаго рода, и потому не двое отъ начала сотворены—мужъ и жена, и не двѣ жены, но прежде мужъ, а потомъ отъ него жена» (1251); д) св. *Дамаскинъ*: «изъ видимаго и невидимаго естества Богъ своими руками сотворилъ человѣка по образу своему и по подобію; изъ земли Онъ образовалъ тѣло, а душу словесную и разумную (*λογικὴν καὶ νοεράν*) сообщилъ человѣку своимъ вдуновеніемъ» (1252).

Но, съ другой стороны, нужно помнить, что какъ въ сказаніи своемъ о происхожденіи міра вообще, такъ и въ сказаніи о сотвореніи первыхъ людей, свят. Вытописатель, желая быть понятнымъ для всѣхъ, нерѣдко выражается о Богѣ чувственно и человѣкообразно, примѣнительно къ общему смыслу: потому, хотя все въ этомъ сказаніи должно понимать въ смыслѣ исторіи, но не все въ смыслѣ буквального. «Нѣкоторые, говоритъ св. Златоустъ, слыша чтеніе, которое гласитъ: *вдуну*, утверждаютъ, будто души происходятъ изъ существа (*ἐκ τῆς οὐσίας*) Божія...: что можетъ быть хуже такого неразумія? Если на основаніи словъ Писанія: *вдуну въ лице его*, они хотятъ приписывать Богу уста, то необходимо приписать Ему и руки, когда сказано: *созда* (*ἔπλασε*) человѣка. Итакъ, когда слышишь слова Писанія: *созда Богъ человека*, то представляй силу подобную: *да будетъ* (*τὴν αὐτὴν νοεὶ δύναμιν τῷ ὑπὸθήτω*); и когда слышишь: *вдуну въ лице его дыханіе жизни*, представляй, что какъ произвелъ Онъ силы безплотныя, точно такъ же угодно было Ему, чтобы и это, изъ персти сотворенное, тѣло имѣло душу разумную, которая могла бы пользоваться членами тѣла» (1253). Подобнымъ образомъ разсуждалъ и блаж. *Феодоритъ*: «когда мы въ Моусеевой исторіи слышимъ, что Богъ взялъ отъ земли персть и образовалъ человѣка (Быт. 2, 7), и отыскиваемъ смыслъ сего изреченія, мы находимъ въ этомъ особенное благорасположеніе Божіе къ роду человѣческому. Ибо, описывая твореніе, великій Пророкъ замѣчаетъ, что другія твари Богъ всяческихъ создалъ словомъ, а человѣка образовалъ своими рука-

(1251) Lib. de parad. cap. 10. Такъ же понимали Моусеево сказаніе о сотвореніи человѣка *Ириней* (adv. haeres. IV, 37); *Тертуллианъ* (contra Marcion. cap. 4) и *Августинъ*: *Etsi de terrae pulvere Deus finxit hominem: eadem terra omnisque terrena materies omnino de nihilo est, animamque de nihilo factam dedit corpori, cum factus est homo* (De civit. Dei XIV, c. II).

(1252) Точн. излож. прав. вѣры кн. II, гл. 12, стр. 90.

(1253) Homil. XIII in Genes, Opp. T. IV, p. 101, Venet. 1740.

ми. Но какъ тамъ подъ словомъ мы разумѣемъ не повелѣніе, но одну волю: такъ и здѣсь при образованіи тѣла не дѣйствіе рукъ, но величайшую внимательность къ сему дѣлу. Ибо, какимъ образомъ нынѣ по Его волѣ зараждается плодъ въ утробѣ матерней, и природа слѣдуетъ законамъ, которые Онъ съ самаго начала предписалъ ей: такъ и тогда человѣческое тѣло по Его же волѣ составилось изъ земли и персть стала плотію». И спустя нѣсколько: «божественный Моисей говоритъ, что сначала образовано было тѣло Адама, а потомъ отъ Бога вдунута была душа: *и созда Богъ чловѣка, персть вземъ отъ земли, и вдуну въ лице его дыханіе жизни, и бысть чловѣкъ въ душу живу* (Быт. 2, 7). Подъ именемъ вдунуенія не разумѣется здѣсь какая либо часть Божественнаго существа, какъ думали Кедронъ и Маркіонъ, но словомъ симъ обозначается свойство души, какъ существа разумнаго» (1254). Въ другомъ мѣстѣ онъ дѣлаетъ общее замѣчаніе: «мы не говоримъ, будто Божество имѣетъ руки или нуждается въ какомъ либо совѣтѣ и предварительномъ размышленіи, дабы устроить тварь уже по придуманной идеѣ, какъ баснословили Платонъ; но утверждаемъ, что каждое изъ такихъ выраженій (въ коихъ описывается твореніе чловѣка и упоминается, напр., о предварительномъ совѣтѣ Божіемъ и под.) показываютъ только большее, чѣмъ о другихъ тваряхъ попеченіе Божіе о чловѣкѣ» (1255).

§ 78.

Происхожденіе отъ Адама и Евы всего рода чловѣческаго.

Эта истина имѣетъ двоякаго рода враговъ: во первыхъ, тѣхъ, которые утверждаютъ, будто и прежде Адама существовали на землѣ люди (преадамиты), и слѣд. Адамъ не есть праотецъ чловѣческаго рода; во вторыхъ, тѣхъ, которые допускаютъ, что вмѣстѣ съ Адамомъ было нѣсколько родоначальниковъ чловѣческаго рода (коадамитовъ), и слѣд. люди происходятъ не отъ одного корня (1256). А потому, для обстоятельнаго раскрытія этой истины,

(1254) Divin. decret. epit. cap. IX, въ Хр. Чт. 1844, IV, 216. 221. См. подобныя же слова блаж. Августина въ примѣч. 1251.

(1255) In Genes. quaest. XIX; conf. quaest. XXIII, въ Хр. Чт. 1843, III, 346. 354.

(1256) Первой мысли держались нѣкоторые вольнодумцы еще съ первыхъ временъ Христіанства, напримѣръ, Юліанъ отступникъ (Opp. ejus pag. 181, edit. a Span-

обратимъ вниманіе не только на положительныя ея доказательства, но и на мнѣнія, ей противоположныя.

1. Истина о происхожденіи всего рода человѣческаго отъ Адама и Евы весьма ясно изложена въ Словѣ Божіемъ. Такъ—

а) Свящ. Бытописатель повѣствуетъ, что, до происхожденія Адама на землѣ, *человѣкъ не бѣше дѣлати ю* (Быт. 2, 5), и, до сотворенія Евы, *Адаму не обрѣтесе помощникъ подобный ему* (—20); что нарече *Адамъ имя женѣ своей жизньъ, яко та мати всѣхъ живущихъ* (Быт. 3, 20). Вслѣдъ за тѣмъ и *родословную книгу бытія человѣча* Моусей начинаетъ именно отъ этой первоизданной четы (Быт. 5, 1. 2), благословенной Богомъ *раститися и множитися и наполнати землю* (Быт. 1, 28).

б) Изъ послѣдующихъ писателей ветхозавѣтныхъ Товитъ въ молитвѣ своей къ Богу говоритъ: *Ты сотворилъ еси Адама, и далъ еси ему помощницу Еву утвержденіе жену его: отъ тѣхъ родися человѣческое стѣмя* (Тов. 8, 6); а Премудрый называетъ Адама *первоизданнымъ отцемъ міру* (Прем. 10, 1).

в) Св. Евангелистъ Лука родословную Христа-Спасителя по человечеству возводитъ не дальше, какъ до Адама, а потомъ называетъ Иисуса *Божіимъ* (Лук. 3, 38).

г) Наконецъ, св. апостоль Павелъ со всею раздѣльностію свидѣтельствуемъ, что *Господь отъ единыя крове сотворилъ естъ весь родъ человѣчъ жити по всему лицу земли* (Дѣян. 17, 26), и на этой истинѣ основываетъ другую, важнѣйшую въ Христіанствѣ истину о распространеніи первороднаго грѣха отъ падшихъ праотцевъ на весь родъ человѣческій (Рим. 5, 12).

Согласно съ Словомъ Божіимъ постоянно вѣровала въ происхожденіе всего рода человѣческаго отъ одной первоизданной четы и Христова Церковь: въ доказательство довольно указать на то, что она всегда содержала догматъ о прародительскомъ грѣхѣ и распространеніи его отъ Адама и Евы на все человечество (1257).

Весьма замѣчательно, что въ преданіяхъ всѣхъ народовъ, какъ древнихъ (1258), такъ и новыхъ (1259), родъ человѣческій произво-

lemio); но во всей подробности раскрылъ ее въ XVII вѣкѣ *Исаакъ Пейперій* въ сочиненіи: *Preadamitae*, изд. 1665. А послѣднюю старались доказывать нѣкоторые естествоиспытатели въ прошломъ и отчасти въ нынѣшнемъ столѣтіи.

(1257) Какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ.

(1258) *Fourmont*—Réflexions sur l'origine, l'hist. et la success. des anciens peuples, tom. 1, liv. 1, sect. 2, chap. 1 et suiv. Paris 1747.

(1259) *Klaproth*—Tableaux histor. de l'Asie, Paris 1814; *Annales de Philosophie Chrétienne* tom. VIII, № 43, Paris 1834: Voyage et traditions, croyances, supersti-

дится отъ одной четы, и прародители нерѣдко называются почти тѣми самыми именами, какими—и у св. Бытописателя.

2. Допускающіе существованіе преадамитовъ, и слѣд. не признающіе Адама праотцемъ человѣческаго рода, представляютъ слѣдующія доказательства въ подтвержденіе своего мнѣнія:

а) «Самъ Моисей въ первой главѣ книги Бытія иначе изображаетъ происхожденіе первозданной четы человѣческой, нежели потомъ во второй—происхожденіе Адама и Евы: въ первой главѣ онъ повѣствуетъ, что мужъ и жена созданы вмѣстѣ, и созданы по образу Божию; а во второй пишетъ, что сначала созданъ былъ одинъ Адамъ изъ земли, и уже чрезъ нѣсколько времени создана изъ ребра его Ева, не приписывая имъ образа Божія». Но Моисей говоритъ не о двухъ твореніяхъ, а объ одномъ и томъ же: только въ первой главѣ говоритъ вообще, что Богъ сотворилъ человѣка по образу своему, *мужа и жену сотвори ихъ*, отнюдь не опредѣляя, вмѣстѣ ли или не вмѣстѣ; а во второй подробно рассказываетъ, какъ именно создалъ Богъ мужа и какъ жену ⁽¹²⁶⁰⁾. Для совершенной же очевидности того, что въ первой главѣ говорится о сотвореніи Адама и Евы, а не кого либо другаго, довольно снести съ этимъ сказаніемъ первыя слова пятой главы Бытія: *сія книга бытія человѣча, въ онъ же день сотвори Богъ Адама: по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ*.

б) «О Каинѣ и Авелѣ пишется, что первый *бы дѣляя землю*, а послѣдній *бысть пастырь овецъ* (Быт. 4, 2). Но для того, чтобы воздѣлывать землю, нужны разныя орудія, которыя значить, были уже тогда изобрѣтены...: кѣмъ же, если не людьми, жившими прежде? И оберегать стада свои Авель могъ только отъ воровъ: отъ какихъ же, если, кромѣ отца его и матери и брата, не было тогда другихъ людей, преадамитовъ? Изобрѣсть земледѣль-

tions et reste des traditions primitives, observées par M. Dumont d'Orville dans son voyage autour du monde...

⁽¹²⁶⁰⁾ Такъ объясняютъ эти два сказанія св. Василій великій: «иногда говорится намъ вообще, а иногда повѣствуетъ подробно, какимъ именно образомъ что произошло. И такъ выше (въ 1-й главѣ) сказано только о томъ, что сотворилъ Богъ, но объ образѣ сотворенія умолчано, а здѣсь (во 2-й гл.) показано и то, какъ сотворилъ. Ибо, еслибы сказано было только просто: *сотвори* (человѣка), то можно было бы подумать, что сотворилъ такъ, какъ звѣрей, какъ растенія, какъ траву. Посему, чтобы избѣжать тебѣ такого общенія съ животными, Слово предало, какимъ образомъ Богу угодно было сотворить собственно тебя: *взявъ Богъ персть отъ земли*. Тамъ сказано только, что сотворилъ, а здѣсь—и какъ сотворилъ: *взявъ персть отъ земли и создалъ собственными руками*» (Слов. объ устроен. человѣка, Хр. Чт 1841, IV, 7; снес. 22—23).

ческія орудія могъ самъ Адамъ или даже Каинъ, тѣмъ болѣе, что для воздѣлыванія дѣвственной еще почвы земли, особенно на востокѣ, въ то время и не требовалось такихъ искусственныхъ и сложныхъ орудій, какія употребляются нынѣ. А цѣль пасенія овецъ не въ томъ только состоитъ, чтобы оберегать ихъ отъ людей-хищниковъ, но и въ томъ, чтобы перегонять овецъ съ однихъ пастбищъ на другія—лучшія, чтобы наблюдать, какъ бы та или другая овца не заблудилась, чтобы защищать ихъ отъ хищныхъ звѣрей и под.

в) «Послѣдующая исторія Авеля и Каина представляетъ нѣсколько случаевъ умозаключать, что тогда существовало уже очень довольно другихъ людей, кромѣ Адама и Евы съ двумя ихъ сынами. Такъ, рѣшившись умертвить брата своего, Каинъ говоритъ ему: *пойдемъ на поле* (Быт. 4, 8). Здѣсь слово: поле, очевидно, противопоставляется веси, или вообще мѣсту, населенному людьми. Совершивши братоубійство, Каинъ, между прочимъ, произноситъ: *и будетъ всякъ, обрѣтая мя, убіетъ мя* (—14). Кого же онъ боялся: отца, или матери? И самъ Богъ полагаетъ на Каинѣ знаменіе, *еже не убити его всякому, обрѣтающему его* (—15). За тѣмъ Каинъ удаляется въ землю Найдъ, поемлетъ себѣ жену и созидаетъ градъ (—16, 17): гдѣжь онъ обрѣлъ себѣ жену и кѣмъ населилъ градъ?» Изъ всѣхъ указанныхъ случаевъ, дѣйствительно, слѣдуетъ, что тогда существовало уже немало людей на землѣ; но не слѣдуетъ, чтобы это были преадамиты, а не потомки Адама. Каинъ совершилъ братоубійство, спустя около 129, или, по хронологіи LXX-ти, около 229 лѣтъ (снес. Быт. 4, 25; 5, 3) со времени происхожденія Адама и Евы; а въ такой періодъ они могли уже имѣть у себя не только многихъ сыновъ и дочерей, но и многихъ внуковъ, особенно, если припомнимъ заповѣдь, данную Богомъ нашимъ прародителямъ вдругъ по сотвореніи ихъ: *раститеся и множитесь, и наполните землю* (Быт. 1, 28). Изъ того, что Моисей не упоминаетъ объ этихъ потомкахъ Адама, несправедливо заключать, будто ихъ не было, когда извѣстно, что Моисей вообще весьма кратко и мало говоритъ о временахъ первоначальныхъ, допотопныхъ. Если такъ: то аа) и во дни Каина, когда онъ совершилъ братоубійство, могли уже быть мѣста, населенныя людьми, или, по крайней мѣрѣ, одно такое мѣсто; бб) было, кого бояться Каину: онъ могъ страшиться мести за кровь брата своего и отъ своихъ братьевъ, и отъ ихъ потомковъ; вв) было, изъ кого найти Каину для себя супругу (¹²⁶¹), и кѣмъ населить свой го-

(¹²⁶¹) «Кого имѣлъ Каинъ въ супружествѣ?» спрашиваетъ блаж. Феодоритъ, и

родъ, который, безъ сомнѣнія, не былъ похожъ на города нынѣшніе, а состоялъ изъ нѣсколькихъ палатокъ или другихъ подобныхъ зданій, огражденныхъ стѣною или валомъ.

г) «Со времени происхожденія Адама протекло около шести или, по хронологіи LXX-ти, около семи тысячъ лѣтъ съ небольшимъ. Между тѣмъ еще древніе Египтяне насчитывали цѣлые десятки тысячъ лѣтъ своего политическаго существованія, а Индійцы и Китайцы насчитываютъ даже цѣлые милліоны. Кромѣ того, Халдеи еще во дни Александра македонскаго имѣли у себя астрономическія наблюденія, восходившія за 472,000 лѣтъ, а Индійцы и Китайцы имѣютъ астрономическія наблюденія, обнимающія—милліоны лѣтъ» ⁽¹²⁶²⁾. Но, по новѣйшимъ изысканіямъ, всѣ эти числа оказались ложными и нестоящими никакого довѣрія. И аа) десятки тысячъ лѣтъ, которыми хвалились Египтяне и Халдеи, справедливо отвергали еще древніе писатели, видя въ этомъ одно суетное самохвалство и баснословіе ⁽¹²⁶³⁾; бб) милліоны лѣтъ исторіи индійской и китайской такъ же баснословны: самая древняя историческая эпоха политическаго образованія Индіи относится ко временамъ Авраама; а достовѣрная исторія Китая восходитъ не далѣе, какъ за двѣ тысячи съ небольшимъ лѣтъ до Р. Хр. ⁽¹²⁶⁴⁾; вв) астрономическія наблюденія Халдеевъ и Египтянъ восходятъ едва за восемь-сотъ лѣтъ до Р. Хр.; а таблицы астрономическія Индійцевъ и Китайцевъ еще новѣе ⁽¹²⁶⁵⁾. Вообще всѣ тѣ историческіе памятники, которымъ прежде нѣкоторые приписывали изу-

отвѣчаютъ: «очевидно, сестру. Въ тогдашнее время это не было преступленіемъ: потому что не было еще закона, которымъ бы такой союзъ былъ запрещаемъ. Иначе и невозможно было въ началѣ размноженіе человѣческаго рода» (in Genes. quæst. 42, въ Хр. Чт. 1843, III, 374). Такъ же думали: *св. Златоустъ* (homil. XX in Genes.), *св. Епифаній* (haeres. XIX, п. 6) и *блаж. Августинъ* (de civit. Dei XV, 16).

⁽¹²⁶²⁾ *Herodot.* lib. II, pag. 55 64, ed. Stephani 1566; *Diodor. Sicul.* Biblioth. lib. II, p. 118. Halov. 1604; *Bailly*—Traité de l'astronomie indienne et orientale, pag. 110. 129 et suiv., Paris 1787.

⁽¹²⁶³⁾ *Cicero* de divin. 1, 1. § 19; *Diogen. Laert.* lib. IX, Segm. 35.

⁽¹²⁶⁴⁾ *Will. Jones.* De la chronologie des Hindous (Recherches sur l'Asie, том. II); *Abel Romusat,* Nouveaux mélanges asiatiques том. 1, p. 61, Paris 1829; *О. Иакимова*—Статист. опис. Китайской Имперіи, ч. 1, стр. 159. 161, Спб. 1842. По свидѣтельству послѣдняго, преданія Китайцевъ о милліонахъ лѣтъ ихъ протекшей жизни, какъ неимѣющія основанія, и притомъ наполненныя велѣпостями, самими китайскими историками безусловно отвергнуты.

⁽¹²⁶⁵⁾ *La Place,* Exposition du système du monde, liv. V, chap. 1, pag. 291. 294; *Klaproth.* Mémoires relatifs à l'Asie, pag. 397, Paris 1824.

нительную древность, нынѣ оказываются совсѣмъ не такъ древними, и относятся ко временамъ послѣ-потопнымъ ⁽¹²⁶⁶⁾.

3. Тѣ, которые утверждаютъ, что люди происходятъ не отъ одного корня, а имѣли нѣсколькихъ прародителей, заимствуютъ свои доказательства:

а) Изъ Физиологіи, или науки, изучающей свойства человеческого тѣла, и указываютъ преимущественно на рѣзкое различіе людей по цвѣту кожи, который, на примѣръ, у европейца бѣлый, а у негра совершенно черный; и на столько же рѣзкое различіе по устройству лицеваго угла, простирающагося у нѣкоторыхъ до 85 градусовъ, а у другихъ нисходящаго до 60-ти. Но, для изясненія какъ этихъ, такъ и всѣхъ другихъ разностей, замѣчаемыхъ между племенами человеческими, вовсе нѣтъ нужды предполагать разность ихъ происхожденія: по свидѣтельству лучшихъ изслѣдователей природы, разности эти происходятъ отъ причинъ случайныхъ, каковы: различіе въ климатахъ и особенно разныя степени температуры, испаренія лѣсовъ и болотъ, возвышенія почвы надъ уровнемъ моря, число, высота и расположеніе горъ, движеніе вѣтровъ; также различіе въ пищѣ, питіи, образѣ жизни и родѣ занятій; болѣзни родителей, переходящія въ отдаленнѣйшее потомство, смѣшеніе племенъ и под. Въ частности, различія въ цвѣтѣ кожи зависятъ, главнымъ образомъ, отъ различія въ климатахъ и преимущественно въ температурѣ. Такъ, одни и тѣже Евреи, разсѣянные по разнымъ странамъ свѣта, представляютъ на себѣ всѣ цвѣта, отъ самаго бѣлаго, какой многіе изъ нихъ имѣютъ въ Россіи, Польшѣ, Англіи и Германіи, до самаго чернаго, какой имѣютъ они въ Индостанѣ. Различіе лицевыхъ угловъ зависитъ отъ различнаго развитія умственныхъ способностей у разныхъ поколѣній человеческихъ: по мѣрѣ того, какъ развиваются и возвышаются мыслительныя способности въ человѣкѣ и пародѣ, онѣ дѣйствуютъ на развитіе мозга, который есть непосредственный органъ мысли; а развитіе мозга оказываетъ вліяніе на различное образованіе черепа; а слѣдствіемъ разнаго образованія череповъ и бываетъ различіе въ лицевыхъ углахъ. Это под-

⁽¹²⁶⁶⁾ Обстоятельнѣе см. у Глера: *Les livres saints vengés*, tom. I, p. 127—239, Paris 1845. Здѣсь авторъ предварительно говоритъ о лѣтописцахъ Халдеевъ, Египтянъ, Индійцевъ и Китайцевъ и о состояніи астрономіи у этихъ народовъ; за тѣмъ разсматриваетъ по порядку самыя лѣтописи и астрономическія свѣдѣнія и памятники каждаго изъ этихъ народовъ; наконецъ рѣшаетъ возраженія противъ защищаемой имъ истины, заимствуемыя изъ естественной исторіи.

тверждается многочисленными опытами надъ неграми, у которыхъ умственные способности усыплены и лицевой уголъ имѣеть наименьшее число градусовъ. Когда нѣкоторые изъ этихъ дикарей принимаются въ образованное общество, и начинаютъ, при содѣйствіи другихъ, мало-по-малу пользоваться своими познавательными способностями, раскрывать ихъ и усовершенять: вслѣдъ за тѣмъ измѣняется мало-по-малу и образованіе ихъ головы, увеличивается ихъ лицевой уголъ. Если это мало еще бываетъ замѣтно на нихъ самихъ: то на ихъ дѣтяхъ, внукахъ и правнукахъ становится уже совершенно очевиднымъ. Въ Соединенныхъ Штатахъ и на островахъ Антильскихъ подобныя примѣры случаются весьма часто. Кромѣ того извѣстно, что многіе дикари въ Америкѣ, жители острова Суматры и другихъ восточно-индійскихъ острововъ, Караибы, Антильскіе негры и другіе издавна имѣли обыкновеніе давать черепу дѣтей своихъ произвольную, любимую форму, искажая голову младенца еще въ самой колыбели разными искусственными средствами ⁽¹²⁶⁷⁾.

б) Изъ Лингвистики, науки, занимающейся сравнительнымъ изученіемъ языковъ. «Быть не можетъ, говорятъ, чтобы такая многочисленность и такое различіе языковъ и нарѣчій, извѣстныхъ намъ по исторіи и статистикѣ, могли образоваться изъ языка одного человѣка, одного праотца человѣческаго рода». Но нынѣ самые лучшіе лингвисты, послѣ долговременныхъ трудовъ, дошли до убѣжденія, что всѣ языки и всѣ нарѣчія человѣческія относятся къ тремъ главнымъ классамъ: индо-европейскому, семитическому и малайскому, и восходятъ къ одному корню, который одни находятъ въ языкѣ еврейскомъ, а другіе не опредѣляютъ ⁽¹²⁶⁸⁾. А какъ могли въ началѣ произойти разныя нарѣчія между людьми, происходящими отъ одного прародителя: это объясняетъ свящ. Бытописатель своимъ повѣствованіемъ о чудесномъ смѣшеніи языковъ (Быт. 11, 1—10).

в) Изъ Географіи. «Извѣстно, говорятъ, что Америка совершенно отдѣлена отъ стараго свѣта морями, и до XV вѣка оставалась неизвѣстною обитателямъ этого свѣта. Между тѣмъ, когда въ XV вѣкѣ она была открыта Колумбомъ: то найдена довольно

⁽¹²⁶⁷⁾ *Blumenbach*, Manuel d'hist. naturelle, trad. de l'allemand. tom. 1, p. 77—80, Metz 1803; *Prichard*, Histoire naturelle de l'homme et des différentes races humaines, t. 1, p. 139. 176, Paris 1843; *Wiseman*, Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée, p. 96—141. Paris 1843.

⁽¹²⁶⁸⁾ *Wiseman*. Op. cit. 1—96.

населенною. Отеудажъ происходятъ коренные американцы, если они не имѣли у себя особаго родоначальника, одного или многихъ? Но нынѣ не подлежитъ болѣе сомнѣнію, что о существованіи Америки знали и древніе, какъ видно изъ свидѣтельствъ Платона, Діодора сицилійскаго, Плутарха, Іосифа Флавія, Виргилія, Плинія, Сенеки, св. Климента римскаго и другихъ (1269). Доказано также, что за много вѣковъ до Колумба Америку не только знали, но и посѣщали Финикіяне, Египтяне, Кароагеняне, Китайцы, Татары, Камчадалы, Коряки, Калмыки, Скандинавы, и нерѣдко основывали въ ней свои колоніи. Обозначаютъ даже самыя пути, по которымъ весьма легко могли сообщаться съ Америкою жители стараго свѣта, указывая то на узкіе проливы, каковы: Куковъ, Беринговъ, еще и нынѣ запросто переходимый и переплываемый Чукчами, когда они вступаютъ въ войну (а это бываетъ почти ежегодно) съ жителями сѣверо-восточныхъ береговъ Америки; то—на цѣпь острововъ, которая простирается непрерывно отъ Камчатки до полуострова Аляски въ сѣверо-западной Америкѣ, и т. под. Нагляднымъ же доказательствомъ того, что жители Америки не суть аборигены, а переселились въ нее изъ стараго свѣта, служатъ доселѣ сохранившіеся между ними многія вѣрованія и обычаи народовъ Азіи и Европы, — напримѣръ: преданіе о всемірномъ потопѣ, о спасеніи во время его одного только семейства, обрѣзаніе младенцевъ, соблюденіе субботы, празднованіе юбилея въ каждый пятидесятый годъ; также храмы и башни вавилонской архитектуры, знаки татарскаго зодіака, физиогноміи Калмыковъ, норманскія руны, нарѣчія Коряковъ и т. под. (1270).

Къ чести новѣйшей науки, должно вообще замѣтить, что нынѣ и она, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей (1271), охотно признаетъ единство происхожденія всего человѣческаго рода.

(1269) См. *Платоновъ* разговоръ: *Тимей и Критіасъ*; *Diodor. Sicul.* lib. III, c. 55; lib. V, c. 19. 20; lib. de facie in orbe lunae; *Joseph. Flav.* de bello iud. II, c. 16; *Virgil.* Aeneid. VI, 796; *Plin.* lib. II, c. 67; *Senec.* in *Medea*; *Horat.* Odar. lib. I, v. 21 sqq.; *Tibull.* lib. IV, carm. 1, v. 147 sqq.; Opera SS. Patrum, qui tempor. apostol. floruerunt, ed. *Coteler.* 1700, Vol. 1, p. 158.

(1270) См. *Deuber's* Geschichte der Schiffahrt im Atlantischen Ocean, Bamberg 1814; *Antiquités Mexicains*, Paris 1834, въ особенности II partie: Recherches sur les popul. primitives de l'Amérique; *Humboldt*, Vues des Cordilières.. tom. 1, p. 235—240; *Крашенинниковъ*, истор. Камчатки ч. I, гл. 21 и ч. II, гл. 10; *Malte Brune*, Précis de la géographie universelle, tom. V, p. 107. 572, ed. 1821; *Antiquitates Americanae*, Hauniae 1837.

(1271) Каковы: *Lacépède* (Vue générale des progrès de plusieurs branches des sciences naturelles, depuis la mort de Buffon, Paris 1822; p. 84), *Пришардъ* (См. выше

§ 79.

Происхожденіе каждаго человѣка и въ частности происхожденіе душъ.

Хотя всѣ люди происходятъ, такимъ образомъ, отъ прародителей путемъ естественнаго рожденія: однакожь, тѣмъ не менѣе. Богъ есть Творецъ и каждаго человѣка. Разность только въ томъ, что Адама и Еву Онъ создалъ непосредственно, а всѣхъ потомковъ ихъ творить посредственно — силою Своего *благословенія*, которое Онъ даровалъ нашимъ праотцамъ вдругъ по сотвореніи ихъ, сказавъ: *раститесь и множитесь, и наполните землю* (Быт. 1, 28), и которое, будучи изречено однажды, какъ слово Всемогущаго, не потеряетъ своей дѣйственности до скончанія вѣковъ. Посему-то въ св. Писаніи говорится, что Богъ не только создалъ нашихъ прародителей, но и —

а) *сотворилъ естъ отъ единыя крове весь языкъ чловѣкъ, жити по всему лицу земному* (Дѣян. 17, 26), *Самъ дая всѣмъ животъ и дыханіе и вся* (—25).

б) творить каждаго человѣка. *Руцѣ твои сотворишть мя и создашть мя*, восклицаютъ Іовъ и Псалмопѣвецъ (Іов. 10, 8; Пс. 118, 73); и въ другихъ мѣстахъ: *Духъ Божій сотворивый мя...* (Іов. 33, 4); *Ты создалъ еси мя* (Пс. 138, 5). Самъ Богъ говоритъ къ Іереміи: *прежде неже Мнѣ создати тя во чревь, познахъ тя, и прежде неже изыти тебѣ изъ ложесны, освятихъ тя, пророка во языки поставихъ тя* (Іер. 1, 5).

в) творить тѣло человѣка: *кожею и плотію мя облеклъ еси, костьми же и жилиами сшилъ мя еси* (Іов. 10, 11); *не утаится кость моя отъ Тебе, юже сотворилъ еси въ тайнѣ* (Пс. 138, 15; снес. Пс. 32, 15), —взываютъ предъ Богомъ тѣже свящ. Писатели.

г) творить душу человѣка. Эту мысль выражаютъ: *Екклезіастъ: и возвратится персть въ землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (12, 7); пророкъ Исаія: *такъ глаголетъ Господь Богъ, сотворивый небо, и водрузивый е, утверждей землю, и яже на ней, и даяй дыханіе людемъ, иже на ней, и духъ ходящимъ на ней* (42, 5; снес. 57, 16); пророкъ Захарія: *глаголетъ Господь, прострый небо, и основаяй землю, и созыдаяй духъ че-*

примѣч. 1267) и *Ал. фонъ-Гумбольдтъ* (См. его *Космосъ*, перев. на русск. яз. Н. Фроловымъ, —Спб. 1848).

ловьяка въ немъ (12, 1). Со всею же ясностію это вѣрованіе Церкви ветхозавѣтной выразила благочестивая жена Іудеянка, когда, во дни гоненія Антиохова, убѣждая дѣтей своихъ вкусить смерть ради закона Божія, говорила имъ: *не вѣмъ, како во чрево моемъ явится, ниже бо азъ духъ и животоу дахъ вамъ, и когосждо улы не азъ составихъ, но міра Творецъ создавый родъ человекъ, и всѣхъ избранный рожденіе, и духъ и жизнь вамъ паки воздастъ съ милостію, яко нѣтъ сами себе презираете ради законовъ Ею* (2 Макк. 7, 22 - 24).

Что касается, въ частности, вопроса о происхожденіи душъ человѣческихъ: то православная Церковь, на основаніи означенныхъ текстовъ, всегда держалась, какъ и нынѣ держится (Правосл. испов. ч. 1, отв. на вопр. 28), мысли, что онѣ творятся Богомъ. Объ этомъ непререкаемо засвидѣтельствовали пятый вселенскій Соборъ, когда, осуждая мнѣніе Оригеново о предсуществованіи человѣческихъ душъ ⁽¹²⁷²⁾, выразился: «Церковь, послѣдуя божественнымъ словамъ, утверждаетъ, что душа творится вмѣстѣ съ тѣломъ, а не такъ, чтобы одна творилась прежде, а другое послѣ, по лжеученію Оригена» ⁽¹²⁷³⁾. Засвидѣтельствовали, по крайней мѣрѣ, относительно Церкви восточной блаж. Феодоритъ: «св. Церковь, вѣруя божественному Писанію, учитъ, что душа творится вмѣстѣ съ тѣломъ, но не такъ, чтобы съ самымъ сѣменемъ, изъ котораго образуется тѣло, и она получила бытіе, но что, по волѣ Творца, она тотчасъ же является въ тѣлѣ по его образованію» ⁽¹²⁷⁴⁾. Засвидѣтельствовали относительно Церкви западной св. Левъ, папа римскій, и блаж. Іеронимъ. «Каѳолическая вѣра, говоритъ первый, исповѣдуетъ, что каждый человекъ, по своему тѣлу и душѣ, образуется и одушевляется въ утробѣ матерней Творцемъ всяческихъ, такъ впрочемъ, что остается зараза грѣха и смерти, переходящая отъ прародителя на потомство» ⁽¹²⁷⁵⁾. А блаженный Іеро-

⁽¹²⁷²⁾ Мнѣніе это состояло въ томъ, будто души человѣческія созданы всѣ разомъ въ началѣ, и потомъ, когда онѣ согрѣшили, посылаются въ человѣческія тѣла въ наказаніе и для очищенія отъ грѣховъ. Кромѣ Оригена, мнѣнія этого держались *Меодій* (*Compefs. Auct. PP. noviss. p. 97*); *Марій Викторинъ* (in Ephes. 1, 4 7); *Симезій* (Hymn. 1, 89 sq.; III, 588); также *Манихеи* (apud Hieron. Epist. XXXVIII de error. Joan. Hierosol.); *Присциллиане* (apud Augustin. haeres. LXX) и друг.

⁽¹²⁷³⁾ Ἡ ἐκκλησία τοῖς θεοῖς ἐπομένη λόγοις φάσκει τὴν ψυχὴν συνδημοουργῆσαι τῷ σώματι· καὶ οὐ το μὲν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον, κατὰ τὴν Ὀριγένους φρενοβλῆζαν (apud Mansi IX, p. 396 sq.).

⁽¹²⁷⁴⁾ Краткое изложен. Бож. догмат. гл. IX, въ Хр. Чит. 1844, IV, 221.

⁽¹²⁷⁵⁾ Quod (заблужденіе Присциллианъ) *catholicae fidei* serugnans atque contra-

нимъ спрашиваетъ: «откуда всѣ люди имѣютъ души? Ужели отъ родителей (ex traduce), подобно неразумнымъ животнымъ, такъ-что, какъ тѣло раждается отъ тѣла, такъ душа отъ души? Или разумныя твари, низпавши на землю по пристрастію къ тѣламъ, соединяются съ человѣческими тѣлами? Или дѣйствительно (какъ и учитъ Церковь на основаніи словъ Спасителя: *Отець Мой досель дѣлаетъ и азъ дѣлаю*, Иоан. 5, 17; и словъ Захаріи: *созидаей духъ челоука въ немъ*, Зах. 12, 1; и Псалмопѣвца: *создави на единъ сердца ихъ*, Пс. 32, 15), ежедневно творитъ души Богъ, коего хотѣніе есть уже дѣло, и который не престаеиъ быть Творцемъ?» (1276). Не упоминаемъ уже о частныхъ учителяхъ Церкви: Лактанціѣ (1277), Амвросіѣ, Иларіѣ, Ефремѣ Сиріанинѣ, Кириллѣ александрійскомъ, Геннадіѣ (1278) и другихъ, которые ясно проповѣдуютъ въ своихъ писаніяхъ, что души человѣческія творятся Богомъ.

Какъ же понимать это твореніе душъ? Сама Церковь съ точностію не опредѣляетъ; но, на основаніи представленныхъ свидѣтельствъ пятаго вселенскаго Собора, блаж. Θεодорита и особенно св. Льва, и въ соотвѣтственность съ другими догматами Церкви, надобно полагать, что здѣсь разумѣется не непосредственное твореніе Божіе, а посредственное,—что Богъ творитъ человѣческія души, какъ и тѣла, силою того самаго благословенія—*раститъся и множитъся*, которое Онъ даровалъ нашимъ праотцамъ еще въ началѣ,—творитъ не изъ ничего, а отъ душъ родителей. Ибо, по ученію Церкви, хотя души человѣческія получаютъ бытіе чрезъ твореніе, но такъ, что на нихъ переходитъ отъ родителей зараза

rium est, quae omnem hominem in corporis animaeque substantia a conditore universitatis formari atque animari intra materna viscera confitetur,—manente quidem illo peccati mortalitatisque contagio, quod in prolem a primo parente transcurrit... (Epist. XV ad Turribium de Priscill. erroribus, cap. 9, in Patrolog. curs. compl. T. LIV, p. 684).

(1276) ... An certe (quod ecclesiasticum est secundum eloquia Salvatoris...) quotidie Deus fabricatur animas; cuius velle fecisse est, et conditor esse non cessat (Contra Joan. Hierosolym. ad Pammach. cap. 22, in Patrolog. curs. compl. T. XXIII, p. 372—373).

(1277) Corpus de corporibus nasci potest... de animis anima non potest, quia ex retenu et incomprehensibili nihil potest decedere. Itaque serendarum animarum ratio uni ac soli Deo subjacet (Divin. instit. III, 18; cf. 11, 12 et de Opif. Dei cap. 19).

(1278) *Ambros.* de Noë: homo non potest generare animam; *Hilar.* de Trinit. X, 20: omnis anima opus Dei est, carnis generatio semper ex carne fit; *Ephrem.* de inspirat.; *Cyrrill. Alex.* advers. Nestor. lib. 1, in Opp. T. VI, p. 18, Lut. 1638; *Gennad.* de eccles. dogmat. cap. XIV. XVIII.

прародительскаго грѣха,—а этого не могло бы быть, еслибы Богъ творилъ ихъ изъ ничего. Скажутъ ли, что такое твореніе душъ отъ душъ родителей для насъ совершенно неизъяснимо, когда человѣческая душа есть существо простое? Правда. Но для насъ совершенно неизъяснимо и то, чтобы Богъ, Духъ чистѣйшій, могъ раждать изъ существа своего Сына и изводить Св. Духа,—однакожъ Откровеніе учитъ, что Богъ, дѣйствительно, вѣчно раждаетъ изъ существа Своего Сына и вѣчно изводитъ Св. Духа, не подвергаясь никакому дѣленію... Потому-то еще древніе учителя Церкви повторяли, что тайна творенія нашихъ душъ понятна одному Богу (¹²⁷⁹). Принимая мнѣніе о твореніи человѣческихъ душъ отъ душъ родителей, мы естественно тѣмъ самымъ отвергаемъ: а) мнѣніе, будто души происходятъ отъ сѣмени родителей, отъ котораго происходятъ и тѣла,—мнѣніе, очевидно, допускающее вещественность человѣческой души и ея смертность вмѣстѣ съ тѣломъ (¹²⁸⁰); б) мнѣніе, будто души происходятъ сами собою отъ душъ родителей, какъ тѣла отъ тѣлъ, допускающее неизбежно дѣлимость души, и слѣд. такъ же вещественность ея и смертность: потому что существо, совершенно не вещественное, никогда не можетъ, безъ особеннаго творческаго всемогущества, произвести изъ себя какое либо другое существо (¹²⁸¹); в) наконецъ, мнѣніе, будто души человѣческія творятся Богомъ изъ ничего и посылаются Богомъ въ тѣла, неудобно примиряемое съ догматомъ православной Церкви о распространеніи первороднаго грѣха отъ родителей на дѣтей путемъ естественнаго рожденія (¹²⁸²).

(¹²⁷⁹) *Cyrrill. Alex. advers. Nestor. lib. 1: τίκτεται μὲν ἀπὸ σαρκὸς ἡ σὰρξ ὁμολογούμενα; ὁ δὲ γὰρ τῶν ὄλων δημιουργὸς καθ' ὃν οἶδε τρόπον τε καὶ λόγον ποιεῖται τὴν ψύχωσιν.* *Gennad. de eccles. dogmat. cap. XIV: dicimus, creationem animae solum Creatorem omnium nosse; Hilar. in Psalm. CXI, § 3: quotidie animarum origines occulta et incognita nobis divine virtutis molitione procedunt.*

(¹²⁸⁰) Мнѣнія этого держались еретики Люциферіане (*Augustin. haeres. LXXXI; Gennad. de dogm. eccles. c. XVI*). «Еслибы и душа, говорится въ Правосл. Исповѣданіи Кае. и Апост. Церкви восточной, происходила отъ того же сѣмени, отъ котораго происходитъ и тѣло: то онѣ вмѣстѣ бы и умирали» (ч. I, отв. на вопр. 28).

(¹²⁸¹) Этому мнѣнію слѣдовали, по свидѣтельству блаж. Иеронима, Тертуллианъ, Аполлинарій-еретикъ и многіе изъ западныхъ Христіанъ (*Epist. LXXVIII ad Marcell. et Anapsych., ed. Mart.*). Вооружались противъ него *Оригенъ* (in *Math. T. XV, n. 35*); *Иеронимъ* (in *Eccles. XII, 7*); *Лактанцій* (*Div. instit. III, 18*); *Геннадій* (de *dogm. eccles. c. XIV*) и др.

(¹²⁸²) См. способъ примиренія, предложенный Стефаномъ Яворскимъ въ статьѣ: *Изъясненіе Богословскихъ вопросовъ* (Хр. Чт. 1844, III, 400 — 413), и спес. *Theof. Procopov. Orthod. Theolog. vol. II, p. 37—45.*

Когда же именно творятся человѣческія души и соединяются съ тѣлами? Образованіе тѣла, какъ вещественнаго, происходитъ во утробѣ матерней постепенно; а душа, существо простое, можетъ твориться только мгновенно, и дѣйствительно творится и дается отъ Бога, по ученію православной Церкви, «въ то время, когда тѣло образуется уже и содѣляется способнымъ къ принятію оной» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 28). Такъ учили и древніе учителя Церкви: Кириллъ александрійскій, Августинъ, Θεодоритъ, Геннадій и другіе (¹²⁸³), и въ доказательство своихъ словъ указывали на слова св. пророка Моисея: Исх. 21, 22—24. Вотъ какъ, на примѣръ, раскрываетъ мысль свою блаж. Θεодоритъ: «тотъ же пророкъ (Моисей) въ законахъ своихъ еще яснѣе учитъ, что сперва образуется тѣло, а потомъ вливается душа. Ибо, говоря о томъ, кто поразитъ беременную женщину, онъ даетъ такой законъ: *аще кто поразитъ жену непрадну, и изыдетъ младенецъ ея неизобразенъ: тщетоу да отщетится. Аще же изображенъ будетъ, да дастъ душу за душу, око за око* и проч. (Исх. 21, 22—24). Этимъ самымъ онъ даетъ разумѣть, что неизобразенный или необразовавшийся младенецъ еще не имѣетъ души, а образовавшийся имѣетъ душу» (¹²⁸⁴). Съ другой стороны, можно указать и на другія мѣста Писанія, изъ которыхъ видно, что младенцы еще во утробѣ матерней, слѣд. до рожденія своего, имѣютъ души. На примѣръ, о Ревеккѣ замѣчено: *играста же младенца въ ней* (Быт. 25, 22); св. Елисавета говоритъ о самой себѣ предъ пресвятою Дѣвою Маріею: *се бо, яко бысть гласъ цѣлованія твоего въ ушию мою, възграся младенецъ радощами во чревь моемъ* (Лук. 1, 44; снес. Іер. 1, 5).

§ 80.

Составъ человѣка.

По ученію православной Церкви, человѣкъ «состоитъ изъ невещественной и разумной души и вещественнаго тѣла» (Прав.

(¹²⁸³) *Cyrrill. Alex.* Epist. 1 ad monach. Aegypt.; *Theodoret.* in Exod. quaest. XL¹ III; *Augustin.* in Exod. qu. LXXX: Lex ideo noluit ad homicidium pertinere, quia nondum dici potest anima viva in eo corpore, quod sensu caret, si talis est in carne nondum formata et ideo nondum sensibus praedita; *Joh. Philopon.* de mundi creat. VI, 25; *Gennad.* de dogm. eccles. cap. XIV: dicimus..., formato jam corpore animam creari et infundi, ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore, et egrediatur vivus ex utero plenus humana substantia. Cf. cap. XVІІІ

(¹²⁸⁴) Кратк. Излож. Божест. догмат. 1. IX, въ Хр. Чт. 1844, VI, 221—222.

испов. ч. 1, отв. на вопр. 18); слѣд. состоитъ изъ двухъ частей. И это ученіе есть ученіе какъ ветхаго, такъ и новаго Завѣта.

Въ ветхомъ Завѣтѣ Моисей, описывая происхождение человѣка, ясно различаетъ въ немъ двѣ части: одну, которая творится отъ земли, и другую, которая вдыхается ему отъ Бога: *и созда Богъ человѣка, персть вземъ отъ земли, и вдуно въ лице его дыханіе жизни* (Быт. 2, 7). Іовъ, обращаясь къ утѣшавшимъ его друзьямъ, говоритъ между прочимъ: *умолчите, да возлагаю, и почию отъ гнѣва, вземля плоти моя зубами, душу же мою положу въ руки моея* (Іов. 13, 13. 14). Псалмопѣвецъ взываетъ предъ Богомъ: *еще же и плоть моя вселится на упованіи, яко не оставиши душу мою во адъ, ниже даси преподобному твоему видѣти истлѣнія* (Пс. 15, 9. 10; снес. 145, 4). Екклезіастъ, соотвѣтственно тому, какъ говорится у свящ. Бытописателя о происхожденіи человѣка, выражается о его кончинѣ: *и возвратится персть въ землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (12, 7).

Въ новомъ Завѣтѣ читаемъ: а) слова самого Христа Спасителя къ Апостоламъ: *не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить: убойтесь же паче могущаго и душу и тѣло погубити въ иснѣнѣ* (Матѣ. 10, 28), гдѣ съ полною раздѣльностію человѣкъ представляется состоящимъ только изъ тѣла и души; б) изреченіе апостола Іакова: *якоже бо тѣло безъ духа мертво есть, тако и вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (2, 26); в) изреченіе апостола Павла: *прославите Бога въ тѣлесахъ вашихъ, и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор., 6, 20); другое: *не посяшая печется о Господнихъ, како угодити Господеви, да будетъ свята тѣломъ и духомъ: а посяшая печется о мірскихъ, како угодити мужу* (—7, 34); третье: *азъ убо аще не у васъ сѣи тѣломъ, ту же живый духомъ, уже судихъ яко тамо сѣи, содѣвашаго сице сіе, о имени Господа нашего Иисуса Христа, собравшымся вамъ и моему духу, съ силою Господа нашего Иисуса Христа, предати такового сатанѣ во изможденіе плоти, да духъ спасется въ день Господа нашего Иисуса Христа* (—5, 3—5).

Изъ представленныхъ мѣстъ Писанія видно, что человѣку иногда приписывается тѣло и душа (ἡ ψυχή), иногда и тѣло и духъ (τὸ πνεῦμα). Значить, душа и духъ суть только разные названія одной и тойже части. Въ подтвержденіе этого можно указать и на другіе примѣры. Спаситель, предрекая о разлученіи своей человѣческой души съ тѣломъ во время смерти за родъ человѣческой, говорилъ: *якоже знаетъ Мѣ Отецъ, и Азъ знаю Отца: и душу*

мою (τῆν ψυχὴν μου) полагаю за овцы; сею ради Мн Отець любитъ, яко Азъ душу мою полагаю, да паки прииму ю (Іоан. 10, 15. 17), и предъ наступленіемъ крестныхъ страданій сказалъ ученикамъ своимъ въ саду геосиманскомъ: *прискорбна есть душа моя (ἡ ψυχὴ μου) до смерти* (Матѣ. 26, 38). А въ минуту самой смерти на крестѣ, *возглаголю гласомъ велиимъ, Иисусъ рече: Отче, въ руки твои предаю духъ мой* (τὸ πνεῦμα μου) (Лук. 23, 46), и Евангелисты, описывая это мгновеніе, выражаются: *Иисусъ же паки возглаголю гласомъ велиимъ, испусти духъ* (τὸ πνεῦμα) (Матѣ. 27, 50), или: *и преклонъ главу, предаде духъ* (τὸ πνεῦμα) (Іоан. 19, 30). Св. Павелъ, воскресивъ юношу Евтиха, сказалъ присутствующимъ: *не молвите: ибо душа его въ немъ есть* (Дѣян. 20, 10); а св. Лука, описывая воскресеніе отроковицы Спасителемъ, говорить: *и возвратися духъ ея, и воскресе абіе* (Лук. 8, 55).

Правда, есть у св. Павла два изреченія, въ которыхъ душа ясно различается отъ духа и въ человѣкѣ исчисляются духъ, душа и тѣло. Первое изреченіе находится въ посланіи къ Евреямъ: *живо слово Божіе и дѣйственно, и острѣе паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ, и судительно помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ* (4, 12); другое—въ посланіи къ Солунянамъ: *самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа да сохранитя* (1 Сол. 5, 23). Но если Слово Божіе само себѣ противорѣчить не можетъ; если оно такъ многократно и такъ ясно говорить только о двухъ частяхъ въ человѣкѣ; если самъ ап. Павелъ съ такою раздѣльностію изображаетъ человѣка состоящимъ только изъ двухъ частей (1 Кор. 5, 3—5; 6, 20; 7, 34): то быть не можетъ, чтобы въ двухъ означенныхъ мѣстахъ душа и духъ были различаемы въ человѣкѣ, какъ особыя самостоятельныя части, а не въ другомъ смыслѣ. И дѣйствительно, въ первомъ мѣстѣ, они различаются только какъ двѣ стороны и силы одной и тойже духовной природы человѣка: потому что, говорить Апостоль, Слово Божіе точно такъ же *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 же этого мѣста можно заключать, что и во второмъ своемъ изреченіи св. Павелъ различаетъ духъ и душу въ человѣкѣ только какъ двѣ стороны одной и тойже духовной его природы, или особо обозначаетъ въ душѣ духъ, какъ высшую ея способность. А можетъ

быть, какъ и полагали нѣкоторые изъ древнихъ, подъ именемъ духа Апостоль разумѣть здѣсь собственно благодать Св. Духа, обитающую во всѣхъ вѣрующихъ, о которой самъ же онъ предъ тѣмъ только выразился: *духа не угашайте* (1 Сол. 5, 19; снес. 23) (1285).

Изъ Отцевъ и учителей Церкви ясно исповѣдали двухчастность человѣческой природы— а) *св. Кириллъ іерусалимскій*: «познай и себя самого, что ты такое; познай, что ты человѣкъ, состоящій изъ двухъ частей, изъ души и тѣла, и что тотъ же Богъ есть Творецъ души и тѣла» (1286); б) *св. Василій великій*: «человѣкъ составленъ изъ души и тѣла; плоть взята изъ земли, душа же небесна» (1287); в) *св. Григорій Богословъ*: «во мнѣ двоякая природа; тѣло сотворено изъ земли, потому и преклонно къ свойственной ей персти; а душа есть Божіе дыханіе, и всегда желаетъ имѣть лучшую участь пренебесныхъ» (1288); г) *св. Іоаннъ Златоустъ*: «двойственно это животное, говорю о человѣкѣ, который состоитъ изъ двухъ естествъ, изъ души, чувствующей и мыслящей, и изъ тѣла» (1289); д) *блаж. Августинъ*: «человѣкъ не есть одно тѣло, или одна душа, но состоитъ изъ души и тѣла» (1290); е) *св. Іоаннъ Дамаскинъ*: «изъ видимаго и невидимаго естества Богъ своими руками сотворилъ человѣка...; сотворилъ смѣшаннымъ изъ двухъ природъ, созерцателемъ твари видимой, таинникомъ твари умопостигаемой...; сотворилъ духомъ и вмѣстѣ плотію, духомъ для принятія благодати, плотію въ предупрежденіе гордости» (1291). Такъ же учили св. Григорій нисскій, блажен. Іеронимъ, Немезій, и вообще всѣ Отцы и учителя Церкви, когда говорили, что жизнь человѣка есть не что иное, какъ соединеніе души съ тѣломъ, а смерть разлученіе души отъ тѣла (1292).

(1285) Tertius, qui ab Apostolo (1 Thess. 1, 23) cum anima et corpore inducitur spiritus, *gratiam* Spiritus S. intelligamus, quam orat. Apostolus, ut integra perseveret in nobis, ne nostro vitio aut minuatur, aut fugetur a nobis (*Genad.* de dogm. eccles. cap. XX).

(1286) Оглас. поуч. IV, 18, стр. 69 въ русск. перев.

(1287) Толков. на Исаяю, 1, 3, въ Твор. св. Отц. VI, 20.

(1288) Пѣсн. таинств. слов. II, въ Твор. св. Отц. IV, 270.

(1289) De prophet. obscur. II, n. 5; in Genes. homil. XXI, n. 6.

(1290) De civit. Dei XIII, 24, n. 2; cf. XXI, 3, n. 2.

(1291) Точн. изложен. прав. вѣры кн. II, гл. 12, стр. 90. 91, по русск. перев.

(1292) *Iren.* adv. haeres. V, 8, n. 2: substantia nostra, id est, animae et carnis adunatio; *Clem. Alex.* Strom. VII, 12: ὁ θάνατος χωρισμός ψυχῆς ἀπὸ σώματος; *Origen.* in Rom. lib VI, n. 6; *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 12.

Если же нѣкоторые изъ древнихъ учителей Церкви различали въ человѣкѣ духъ, душу и тѣло: то отнюдь не въ томъ смыслѣ, будто душа и духъ составляютъ особья, самостоятельныя части. Напротивъ—

а) Одни, безъ всякаго сомнѣнiя, принимали въ этомъ случаѣ душу и духъ только за двѣ стороны или силы одной и тойже духовной природы человѣка, низшую и высшую: потому что въ другихъ мѣстахъ своихъ писанiй сами же ясно говорятъ, что человѣкъ состоитъ изъ двухъ частей, а не изъ трехъ. Такъ, св. Иустинъ въ одномъ мѣстѣ выражаетъ мысль, что «тѣло есть жилище души, а душа жилище духа» (¹²⁹³), а въ другомъ—признаетъ въ человѣкѣ только двѣ части, душу и тѣло (¹²⁹⁴). Равно и Тертуллианъ въ одномъ мѣстѣ, по видимому, различаетъ духъ, душу и тѣло въ человѣкѣ (¹²⁹⁵), а въ другихъ учитъ, что въ человѣкѣ двѣ природы, что душа и духъ нимало не различны между собою и означаютъ только два отправленiя одной и тойже невидимой сущности, мыслящей и оживляющей тѣло человѣка (¹²⁹⁶). Климентъ александрийскiй также въ одномъ мѣстѣ противопоставляетъ душу, какъ начало жизни тѣлесной, и духъ, какъ начало мыслящее и свободное (¹²⁹⁷), а въ другихъ—утверждаетъ, что только тѣло и душа суть составныя части человѣка, что душа есть начало въ человѣкѣ и мыслящее и свободное, что душа и духъ—два имени одной и тойже невидимой сущности въ человѣкѣ, и если иногда различаются, то для того только, чтобы обозначить разныя отправленiя и состоянiя этой сущности (¹²⁹⁸).

б) Другiе подъ именемъ духа въ человѣкѣ разумѣли Духа Божiя или Божественную благодать, оживляющую человѣка. Св. Иринеи, напримѣръ, говоритъ, что человѣкъ, какъ человѣкъ, состоитъ

(¹²⁹³) Lib. de resurr. in *Grab. Specileg.* II, 188.

(¹²⁹⁴) Apolog. 1, n. 8. 20; Dialog. cum Tryph. cap. IV. V.

(¹²⁹⁵) Adv. Marcion. V, cap. 15: etenim aliam substantiam in homine non video post spiritum et animam, cui vocabulum corporis accomodetur, praeter carnem.

(¹²⁹⁶) Hic (homo) cum ex duabus substantiis constat, ex corpore et anima... (adv. Marcion. IV, 37, cf. de ressur. carn. XXXIV; adv. Gnost. Scorp. IX; de poenit. cap. III). Quidam volunt, aliam illi (homini) substantiam naturalem inesse, spiritum; quasi aliud sit vivere, quod venit ab anima; aliud spirare, quod fiat a spiritu... Atenim vivere spirare est, et spirare vivere est. Ergo totum hoc, et spirare et vivere..., est animae... Si duo sunt, anima et spiritus, dividi possunt .. Sed nullo modo eveniet... Ita cum de anima et spiritu agitur, ipsa erit anima spiritus (lib. de anima cap. X).

(¹²⁹⁷) Strom. VII, 12.

(¹²⁹⁸) Strom. IV, 3. 25. 26; V, 12; VII, 12.

собственно изъ души и тѣла (¹²⁹⁹), по что душа его воспринимаетъ въ себя Духа Божія, какъ начало для высшаго совершенства (¹³⁰⁰), и что потому духъ (πνεῦμα) есть только въ людяхъ благочестивыхъ, а нечестивые лишены его и имѣютъ двѣ части, душу и тѣло (¹³⁰¹). Въ этомъ же смыслѣ приписывалъ духъ однимъ благочестивымъ и Таціанъ (¹³⁰²).

в) Елце нѣкоторые различали въ духовной природѣ человѣка душу и духъ, и принимали духъ за третью часть человѣка (разумѣется, не въ строгомъ смыслѣ) съ тою цѣлюю, чтобы видѣть въ человѣкѣ образъ Божественной Троицы. Напримѣръ, св. Ефремъ говоритъ, что чрезъ троекратное призываніе Отца, и Сына, и Св. Духа мы освящаемся по тѣлу, по душѣ и по духу, такъ что троица наша становится совершенною (¹³⁰³); а въ другомъ мѣстѣ со всею ясностію учитъ, что одна и таже душа въ насъ и оживляетъ тѣло, и мыслить (¹³⁰⁴).

Вообще надобно замѣтить, что хотя древніе учителя и нерѣдко упоминають о духѣ, душѣ и тѣлѣ въ человѣкѣ, однакожь безъ строгой точности, не опредѣляя, различають ли они душу и духъ, какъ двѣ отдѣльныя въ насъ части, или только какъ двѣ стороны одной и тойже духовной природы; и если нѣкоторые даже ясно высказывали мысль о трехъ частяхъ въ человѣкѣ, то высказывали ее въ качествѣ частнаго мнѣнія, которое сами же измѣняли въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій. Особенно же съ тѣхъ поръ, какъ явились аполинаристы и манихеи, которые, между прочимъ, проповѣдывали трехчастность человѣка, допуская въ немъ двѣ души (¹³⁰⁵), въ Церкви начали еще раздѣльнѣе выражать ученіе, что человѣкъ состоитъ только изъ двухъ частей. «По ученію Аполлинарія, пишетъ бл. Феодоритъ, въ человѣкѣ три составныя части: тѣло, душа животная и душа разумная, которую онъ называетъ умомъ. Но божественное Писаніе признаетъ только одну душу, а не двѣ. Это ясно показываетъ исторія сотворенія перваго человѣка» (¹³⁰⁶). И въ другомъ мѣстѣ: «Онъ (Иисусъ Христосъ) принялъ вмѣстѣ и тѣло и душу, одаренную разумомъ. Ибо не на три

(¹²⁹⁹) См. выше примѣч. 1292.

(¹³⁰⁰) Perfectus homo, commixtio et adunatio est animae, assumentis Spiritum Patris, et admixta ei carni... (adv. haer. V, 6, n. 1; cf. 9, n. 1; 12, n. 1).

(¹³⁰¹) Adver. haeres. II, 33, n. 5; V, 12, n. 2.

(¹³⁰²) Contr. Graec. XII, XIII.

(¹³⁰³) Adv. Scrutat. Serm. XVIII.

(¹³⁰⁴) De inspirat. p. 323, T. II, ed. Graec.

(¹³⁰⁵) Augustin. de duab. anim. contra Manich.; Nemes. de natur. homin. cap. 1.

(¹³⁰⁶) Разгов. между Ерапист. и Правосл. о несл. соединеніи естествовъ во Христѣ, Хр. Чт. 1846, ч. 1, стр. 337.

части св. Писаніе раздѣляетъ человѣка, но говоритъ, что животное сіе состоитъ изъ души и тѣла. Богъ, образовавъ изъ персти тѣло, и вдунувъ въ него душу, показалъ, что въ человѣкѣ—два естества, а не три. Но и самъ Господь говоритъ въ Евангеліи: *не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить: убойтесь же паче могущаго и душу и тѣло погубити въ гееннѣ* (Мат. 10, 28), и многое тому подобное можно найти въ св. Писаніи» (1307). «Мы не говоримъ, свидѣтельствуется также Геннадій въ своемъ изложеніи церковныхъ догматовъ, будто въ одномъ человѣкѣ двѣ души, какъ пишутъ Іаковъ и другіе совопросники сирскіе, одна душевная, которая одушевляетъ тѣло и смѣшана съ кровію, а другая духовная, управляющая разумомъ. Но говоримъ, что только одна душа въ человѣкѣ, которая и оживляетъ тѣло своимъ соединеніемъ съ нимъ, и располагаетъ сама собою по своему разуму, имѣя въ себѣ свободную волю избирать мыслію, чтѣ захочетъ». И далѣе: «человѣкъ состоитъ только изъ двухъ частей, изъ души и тѣла. Духъ не есть третья часть въ составѣ человѣка, какъ думаетъ Дидимъ; но духъ есть самая же душа по ея духовной природѣ» (1308).

§ 81.

Свойства человѣческой души.

Душа, высшая и превосходнѣйшая часть человѣка, есть—

1. *Существо самостоятельное, различное отъ тѣла.* Эта истина видна изъ многихъ мѣстъ Писанія (Быт. 2, 7; Пс. 15, 9, 10; Прем. 9, 15; Дѣян. 7, 59; 1 Кор. 5, 3—5), особенно же—а) изъ словъ Екклесіаста: *и возвратится персть въ землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (Еккл. 12, 7), и б) изъ словъ Спасителя: *не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить: убойтесь же паче могущаго и душу и тѣло погубити въ гееннѣ* (Матѣ. 10, 28); *духъ бодръ, плоть же немощна* (Матѣ. 26, 41). Самостоятельность души всегда была исповѣдуема въ Церкви съ самаго ея начала (1309), и ясно проповѣдуется во всѣхъ сочиненіяхъ о душѣ, написанныхъ

(1307) Кратк. излож. Бож. догм. гл. XI, Хр. Чт. 1844, IV, стр. 314—315.

(1308) De dogmat. eccles. cap. XV. XIX. XX.

(1309) По свидѣтельству Оригена. Prooem. in Princip. n. 5.

древними учителями вѣры (¹³¹⁰). Въ частности, истину эту доказывалъ Евсевій (¹³¹¹), и защищали блаж. Θεодоритъ и Немезій противъ нѣкоторыхъ язычниковъ, утверждавшихъ, будто душа есть только форма или гармонія составныхъ частей тѣла, или ея принадлежность (¹³¹²).

2. *Существо невещественное, простое.* Такъ учить Слово Божіе, когда называетъ душу духомъ, и называетъ весьма часто: кромѣ примѣровъ, приведенныхъ нами прежде (Еккл. 12, 7; Иоан. 10, 15; Матѳ. 26, 36; снес. Лук. 23, 46; Мат. 27, 50; Иоан. 19, 30; Дѣян. 7, 59), укажемъ еще на изреченія апостола Павла: *самый духъ спослушествуетъ духови нашему, яко есмь чада Божія* (Рим. 8, 16); *кто вѣсть отъ человѣкъ, яже въ человѣцѣ, точію духъ человека живущій въ немъ: такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11), и на свидѣтельство ап. Петра о Спасителѣ, что Онъ *и сущимъ въ темницѣ духовомъ сошеде проповѣда, протившымся иногда, егда ожидаше Божіе долготерпѣніе во дни Ноевы* (1 Петр. 3, 19. 20).

Такъ же учили о естествѣ души и древніе знаменитые пастыри Церкви: Григорій нисскій (¹³¹³), Златоустъ (¹³¹⁴), Василиій великій (¹³¹⁵), Августинъ (¹³¹⁶), Θεодоритъ (¹³¹⁷), Иоаннъ Дамаскинъ (¹³¹⁸) и другіе (¹³¹⁹). Если же нѣкоторые приписывали душѣ какую-то

(¹³¹⁰) Justin. περί ψυχῆς; Tertull. de anima; Gregor. Nyss. περί ψυχῆς; Augustin. de anima et ejus orig.; Nemes. de nat. homin.; Maxim. de anim. etc.

(¹³¹¹) De incorporali lib. 1, in Galland. IV, p. 503 sq.

(¹³¹²) Θεодорит. Кратк. излож. Бож. догмат. гл. IX, въ Хр. Чт. 1844, IV, 219. Nemes. de nat. homin. cap. II.

(¹³¹³) Ὅτι αἰὼλος τις καὶ ἀσώματος, καταλλήλως τῇ ἰδίᾳ φύσει ἐνεργούσα τε καὶ κινουμένη... De anim. et resurr. p. 189, T. III, ed. Morel.

(¹³¹⁴) См. выше примѣч. 1289; такъ же homil. in illud: Ego Dominus Deus feci lumen, n. 1.

(¹³¹⁵) «Что существенно наше? это—душа, которою живемъ, существо тонкое и духовное, не имѣющее нужды ни въ чемъ обременяющемъ; это—тѣло, которое далъ Творецъ душѣ колесницею въ жизнь» (Слов. XXI о томъ, что не должно прилѣпяться къ житейск..., въ Твор. св. Отц. VIII, 330).

(¹³¹⁶) Animam non esse corpoream non me putare, sed plane scire, audeo profiteri (De Genes. ad litt. XII, 33, n. 62; cf. VII, 15, n. 21).

(¹³¹⁷) «Душа наша есть существо простое, одаренное разумомъ и бессмертное» (Кратк. изл. Бож. догм. гл. IX, въ Хр. Чт. 1844, IV, 218).

(¹³¹⁸) «Душа есть существо живое, простое, бестѣлесное»... (Точн. излож. прав. вѣры II, 12, стр. 92).

(¹³¹⁹) Euseb. in Luc. XII, 24; Praepar. Evang. XI, 27; Nemes. de natur. homin. cap. II; Tit. Bostr. adv. Manich. 1, 26; Anastas., in Mai VII, 1, p. 179; Maxim. de anima.

дебелость, вещественность: то въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ приписывали ее и ангеламъ (¹³²⁰).

3. *Существо свободное.* Мысль о свободѣ человѣческой души или прямо выражается, или предполагается въ безчисленныхъ мѣстахъ св. Писанія, и—во первыхъ, во всѣхъ тѣхъ, гдѣ даются человѣку заповѣди, и отъ него требуется повиновеніе закону Божію; во вторыхъ, гдѣ за исполненіе заповѣдей предлагаются человѣку разныя награды и особенно вѣчное блаженство; наконецъ, гдѣ за нарушеніе заповѣдей предрекаются вповному разныя наказанія, временныя и вѣчныя. Въ частности, мысль эту выражаютъ: а) Моисей, говоря къ Израильтянамъ: *засвидѣтельствую вамъ днесь небомъ и землею: животъ и смерть дахъ предъ лицомъ вашимъ, благословеніе и клятву: и избери животъ, да живеша ты и стѣмя твоа* (Втор. 30, 19; снес. стих. 15—18); б) Иисусъ Навинъ: *аще не угодно вамъ служити Господеву, изберите сами себѣ днесь, кому послужите* (24, 15); в) пророкъ Исаія: *аще хотите и послушаете Мене, благая земли снѣсте: аще же не хотите, ниже послушаете Мене, мечъ вы поятъ: уста бо Господня глаголаша сіа* (1, 19, 20); г) премудрый сынъ Сираховъ: *Самъ изъ начала сотвори чловѣка, и остави его въ руку произволенія его: аще хочещи, соблюдеши заповѣди, и втру сотвориши благоволенія* (15, 14, 15); д) самъ Спаситель: *аще хочещи внити въ животъ, соблюди заповѣди* (Мат. 19, 17; снес. 23, 37; Иоан. 7, 17); е) ап. Павелъ: *иже стоитъ твердо сердцемъ, не имый нужды, власть же имать о своей воли, и се разсудилъ есть въ сердце своемъ, блюсти дѣву свою, добръ творитъ* (1 Кор. 7, 37; снес. Рим. 1, 21; 1 Сол. 5, 21; Еф. 5, 10, 15—17). Отцы и учителя Церкви доказывали свободу души человѣческой, противъ язычниковъ, гностиковъ и манихеевъ, какъ-то: Иустинъ (¹³²¹), Теофилъ антиохійскій (¹³²²), Иринеи, Тертуллианъ, Климентъ александрійскій, Оригенъ (¹³²³), Кириллъ іерусалимскій, Иоаннъ Да-

(¹³²⁰) См. выше примѣч. 1146, 1147.

(¹³²¹) Τὴν ἀρχὴν νοερὸν καὶ δυνάμενον αἰρεῖσθαι τ' ἀληθῆ καὶ εὖ πράττειν τὸ γένος τοῦ ἀνθρώπινου πεποιήκειν (Apolog. 1, cap. 28; Cf. Dialog. cum Thryph. CII).

(¹³²²) Ἐλευθερον γὰρ καὶ αὐτεξούσιον ἐποίησεν θεὸς τὸν ἄνθρωπον (Ad Autol. II, 27).

(¹³²³) *Iren. adv. haer. IV, 37, n. 2, sq. 39, n. 17 sq.; Tertull. adv. Marcion. II, 5, 6; de anima XXI. XXII; Clem. Alex. Strom. II, 4; III, 9; IV, 23; V, 13; VI, 12; Origen. de Princip. II, 9, n. 6; in Matth. T. X, n. II.*

маскинь (¹³²⁴) и многіе другіе (¹³²⁵). Доказывали тѣмъ, что мы имѣемъ сознание о своей свободѣ (¹³²⁶); что свобода есть неотъемлемое свойство существа разумнаго (¹³²⁷) и отличаетъ человѣка отъ нисшихъ животныхъ (¹³²⁸), что только свободнымъ повиновеніемъ и служеніемъ мы можемъ благоугождать Богу (¹³²⁹); а безъ свободы пѣтъ ни религіи, ни нравственности (¹³³⁰), ни заслуги (¹³³¹). Еще— тѣмъ, что Богъ даетъ намъ заповѣди, возбуждаетъ къ благочестію, какъ далъ нѣкогда и праотцу нашему Адаму (¹³³²), и что отрицающіе свободу въ человѣкѣ сами себя опровергаютъ своими поступками, когда, напримѣръ, взыскиваютъ съ своихъ подчиненныхъ за ихъ преступленія (¹³³³).

4. *Существо безсмертнос.* Вѣра въ безсмертіе души извѣстна была и въ ветхомъ Завѣтѣ. Ее исповѣдали: а) Екклезіастъ: *и возвратится персть ѡз землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (12, 7); *яко все твореніе приведетъ Богъ на судъ о всякомъ погрѣшеніи, аще благо и аще лукаво* (—14); б) Псалмопѣвецъ: *Богъ избавитъ душу мою изъ руки адовы, егда приеметъ мя* (48, 16; снес. 16, 15); в) Премудрый: *праведныхъ души ѡз руцѣ Божіей, и не прикоснется ихъ мука* (3, 1); *праведницы во вѣки живутъ, и ѡз Господь мзда ихъ, и попеченіе ихъ у Вышняго* (5, 15; снес. 4, 7. 10. 14); г) исповѣдывали и всѣ ветхозавѣтные праведники, когда смотрѣли на земную жизнь, какъ на странствованіе къ отечеству небесному (Быт. 47, 9; Евр. 11, 13—16), а на смерть, какъ на переселеніе къ отцамъ (Быт. 25, 8; 35, 29; 49, 29). Еще яснѣе истина эта изложена въ по-

(¹³²⁴) *Кирилл. Іерус.* Отглас. поуч. IV, 18: «знай, что ты имѣешь душу свободную...»; *Дамаск.* Точн. излож. пр. вѣры II, 12: «душа есть существо свободное, одаренное способностію хотѣть и дѣйствовать»...

(¹³²⁵) *Tatian.* adv. Graec. VII; *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 3; *Chrysost.* in Genes. homil. XIX, n. 1; XX, n. 3; XXII, n. 1; *Augustin.* de lib. arbitr. II, 3; *Ephrem.* de libert. T. III, p. 434, ed. Graec.; *Cyrrill. Alex.* adv. antrop. c. II; epist. LV; *Nemes.* de nat. hom. c. XXIX.

(¹³²⁶) *Tit. Bostr.* adv. Manich. II, 5. 6.

(¹³²⁷) *Origen.* de princip. III, n. 5; *Greg. Nyss.* Orat. cath. XXXI; *Дамаск.* Точн. излож. прав. вѣры III, 18.

(¹³²⁸) *Augustin.* in Ps. Cl. Sermon. 1, n. II.

(¹³²⁹) *Chrysost.* in Matth. homil. XXII, n. 6; *Augustin.* de vera rel. cap. XIV, n. 27.

(¹³³⁰) *Origen.* contr. Cels. IV, 3; *Greg. Nyss.* de hom. opif. c. XVI; orat. cathed. XXXI; *Chrysost.* de Anna serm. 1, n. 2.

(¹³³¹) *Justin.* Apolog. 1, n. 43; *Iren.* adv. haer. IV, 37, n. 2. 6. 7; *Isidor.* lib. II, epist. 129.

(¹³³²) *Iren.* IV, 37, n. 3; *Tertull.* adv. Marcion. II, 5.

(¹³³³) *Augustin.* Epist. CCXLVI.

вомъ Завѣтѣ. Спаситель говорить: не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить: убойтесь же паче могущаго и душу и тѣло погубити въ гесень (Мат. 10, 28); любяй душу свою, погубитъ ю: и ненавидяй души своя въ мѣръ семь, въ животъ вѣчный сохранитъ ю (Иоан. 12, 25); и въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ: бысть же умрети нищему, и несену быти ангелы на лоно Авраамле: умре же и богатый, и погребоша его. И во адъ возведъ очи свои, сый въ мукахъ, узрѣ Авраама изда леца, и Лазаря на лонѣ его (Лук. 16, 22. 23; снес. 23, 43). Апостоль Павелъ пишетъ: вѣмы, яко аще земная наша храмина тѣла разорится, созданіе отъ Бога имама, храмину нерукотворенну, вѣчну на небесѣхъ (2 Кор. 5, 1); не имама здѣ пребывающаго града, но грядущаго възскуемъ (Евр. 13, 14); наше житіе на небесѣхъ есть, отъгондуже и Спасителя ждемъ Господа нашего Иисуса Христа (Филип. 3, 20). Св. Отцы и учителя Церкви проповѣдывали безсмертіе души всѣ единогласно (¹³³⁴), съ тѣмъ только различіемъ, что одни признавали ее безсмертною по естеству (¹³³⁵), а другіе по благодати Божіей (¹³³⁶).

§ 82.

Образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ.

1. Самое важное преимущество человѣка въ ряду прочихъ созданий Божіихъ состоитъ въ томъ, что Творецъ благоволилъ украсить его своимъ образомъ и подобіемъ. *И рече Богъ, повѣствуетъ свящ. Бытописатель: сотворимъ человека по образу нашему и по подобію... И сотвори Богъ человека, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ* (Быт. 1, 26. 27; снес. 5, 1). Объ

(¹³³⁴) *Justin. Apolog.* 1, n. 1. 17. 18. 63; *Tatian. adv. Graec.* XVI; *Iren. adv. haeres.* II, 34, n. 2; V, 13, n. 3; *Athenag. Legat.* XXVII; *Clem. Alex. Strom.* V, 15; *Origen. adv. Cels.* III, 22; *Tertull. de resurr. carn.* XXXIV; *Euseb. Demonstr. Evang.* III, 3; *Athan. contr. gentes* XXXIII; *Greg. Nyss. de eo, quid sit ad imag. Dei*, 25, T. II, ed. Morel.; *Epiphani. haeres.* LXIV, n. 36 и друг.

(¹³³⁵) *Tertull. de anima* XI. XIV. XV; *Origen. de princip.* II, 2, n. 4; III, 1, n. 13.

(¹³³⁶) *Justin. Dialog. cum Thyrph.* n. VI; *Tatian. adv. Graec.* XIII; *Iren. adv. haeres.* II, 34, n. 4; *Arnob. adv. gent.* II, 14. 18. 32. 35; *Theoph. ad Autol.* II, 34. 36; *Кирилл. Герус. Огл. поуч.* IV, 69: «знай, что ты имѣешь душу свободную, твореніе Божіе прекрасное, сотворенное по образу Создателя, безсмертное по благодати Бога, который дѣлаетъ оное безсмертнымъ, твореніе живое, разумное, нетлѣнное. по благодати того, который даровалъ сіе».

этомъ преимуществѣ свидѣтельствуешь потомъ самъ Богъ, говоря Ною: *проливаяй кровь человѣчу, въ ея мѣсто ея пролетѣя; яко во образъ Божій сотворишъ челоука* (Быт. 9, 6).

И въ новомъ Завѣтѣ свидѣтельствуешь ап. Іаковъ, замѣчая о нашемъ языкѣ: *тѣмъ благословляемъ Бога и Отца, и тѣмъ кленемъ челоуки бывшии по подобію Божію* (3, 9). Дѣйствительность образа Божія въ челоуцкѣ всегда признавала св. Церковь, послѣдуюа столь ясному ученію св. Писанія (¹³³⁷). Въ пѣкоторой степени истина эта не неизвѣстна была даже язычникамъ (¹³³⁸).

2. Въ чемъ же состоитъ въ насъ образъ Божій? «Церковное ученіе, отвѣчаетъ св. Епифаній, вѣруеть, что челоуцкъ вообще сотворенъ по образу (Божію). но въ какой именно части находится то, что по образу, не опредѣляетъ» (¹³³⁹). Потому-то сами Отцы и учителя Церкви рѣшали предложенный вопросъ неодинаково, хотя мысли ихъ и не исключаютъ одна другой, касаясь только разныхъ сторонъ предмета. Напротивъ, если снести эти мысли вмѣстѣ и расположить при свѣтѣ правильнаго понятія о Богѣ, нашемъ первообразѣ: то со всею полнотою опредѣлится, что такое въ насъ образъ Божій.

а) Богъ, по природѣ Своей, есть чистѣйшій Духъ, не облеченный никакимъ тѣломъ и непричастный никакой вещественности. Иако, образъ Божій надобно полагать не въ тѣлѣ челоука. а въ его невещественной душѣ: мысль, которую старались раскрывать Климентъ александрійскій, Оригенъ (¹³⁴⁰), и потомъ противъ анеропоморейтовъ Епифаній, Евсевій, Григорій нисскій (¹³⁴¹), Амвросій, Августинъ (¹³⁴²), Феодоритъ и другіе (¹³⁴³).

(¹³³⁷) *Iren. adv. haeres. V, 6; Tertull. exhort. castit. 1; Clem. Alex. Strom. V, 4; VII, 3; Origen. adv. Cels. VI, 63; Athan. contra Arian. orat. 1, n. 49; Ambros. de fid. II, 4; Isidor. lib. III, epist. 95; Augustin. de Trinit. XIV, n. 6, и друг.*

(¹³³⁸) *Aristot. de anima 1, 2; Cicer. de legib. 1, 7, 8; Ovid. Metam. 1, 76 sq.; Senec. Prov. cap. 1. Cfr. Lactant. Institut. Divin. II, 10.*

(¹³³⁹) *Epiphani. haeres. LXX, n. 2. 3 sq.; Ancorat. n. 55.*

(¹³⁴⁰) *Clem. Alex. Strom. II, 19: τὸ γὰρ κατ'εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν οὐ τὸ κατὰ σῶμα μνησται· οὐ γὰρ θεμις θνητῶν ἀθανάτω ἐξομοιωθεῖται· ἀλλ'ᾗ κατὰ νοῦν καὶ λογισμῶν; Origen. contr. Cels. VI, 63; VIII, 49; de princip. IV, 37.*

(¹³⁴¹) *Epiphani. haeres. XC; Euseb. in Psal. VIII, 5; Greg. Nyss. Orat. in illud: faciamus hominem, въ Хр. Чт. 1840, III, 303—305: «образъ Божій въ насъ не состоитъ въ видѣ тѣлесномъ...; какъ можетъ преходящее быть образомъ Неизмѣняемаго, и имѣющее видъ—образомъ того, что не имѣетъ вида?»*

(¹³⁴²) *Ambros. in Hexaem. VI, cap. 8: non ergo caro potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra, quae libera est... etc.; Augustin. de Trinit. XII, cap. 7: sicut non solum veracissima ratio, sed etiam ipsius Apostoli declarat auctoritas, non secundum formam corporis homo factus est ad imaginem Dei, sed secundum rationalem mentem.*

(¹³⁴³) *Theodoret. Hist. Eccl. IV. c. 9; Димитр. Ростов. Собр. соч. ч. 1, стр. 62.*

б) Богъ, какъ Духъ, имѣеть и существенныя свойства духа, — умъ, свободу, и по самой природѣ своей безсмертенъ: потому, въ частности, можно полагать образъ Божій, вмѣстѣ съ одними учителями Церкви, въ умѣ человѣка ⁽¹³⁴⁴⁾; вмѣстѣ съ другими — въ его свободной волѣ ⁽¹³⁴⁵⁾; вмѣстѣ съ третьими — въ неразрушимости его души и безсмертіи ⁽¹³⁴⁶⁾.

в) Богъ, чистѣйшій Духъ, есть единъ по существу, но троиченъ въ Лицахъ: и въ этомъ отношеніи нѣкоторый слабый образъ Божій можемъ находить, вслѣдъ за учителями Церкви, въ единичности нашей души при тройственности ея существенныхъ силъ, какъ бы кто ии называлъ ихъ, памятью ли, разумомъ и волею, или умомъ, словомъ и духомъ, или умомъ, волею и чувствомъ. «Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святой, — говоритъ, напри- мѣръ, св. Амвросій, — но не три Бога, а единъ Богъ, имѣющій три Лица: такъ точно душа — умъ, душа — воля, душа — память; но не три души въ одномъ тѣлѣ, а одна душа, имѣющая три силы (dignitates), и въ этихъ-то трехъ силахъ нашъ внутренній человѣкъ по природѣ своей удивительно отражаетъ образъ Божій» ⁽¹³⁴⁷⁾. «Якоже Богъ въ тріехъ лицахъ, — рассуждаетъ св. Димитрій ростовскій, — такъ и душа человѣческая въ тріехъ силахъ — ума, слова и духа. И якоже слово отъ ума, и яко духъ отъ ума: такъ Сынъ и Духъ Святой отъ Отца. Яко умъ безъ слова и духа быть не можетъ: такъ Отецъ безъ Сына и Духа Святаго не былъ никогдаже и быти не можетъ. И якоже умъ, слово и духъ три силы душевнїи разнїи, а едина душа, не три души: такъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ — три Лица Божїя, а не три Бога, но единъ Богъ» ⁽¹³⁴⁸⁾.

⁽¹³⁴⁴⁾ *Clem. Alex. Strom. VI, 14; Augustin. in Joann. tractat. III: Non distas a pecore, nisi intellectu... Unde ergo melior es? Ex imagine Dei. Ubi imago Dei? In mente, in intellectu.*

⁽¹³⁴⁵⁾ *Tertull. adv. Marcion. II, cap. 5. 6; Hieron. Epist. 146; Macar. homil. XV; Дамаск. Точн. излож. пр. вѣры III, 14, стр. 175: «Если человѣкъ сотворенъ по образу блаженнаго и пресущественнаго Божества, а Божїе естество свободно, и имѣеть волю по естеству; то и человѣкъ, какъ образъ Божества, естественно свободенъ, и имѣеть волю».*

⁽¹³⁴⁶⁾ *Tertull. de Baptism. V; Augustin. de Trinit. XIV, п. 4, 6; Maxim. Centur. III, cap. 25.*

⁽¹³⁴⁷⁾ *Lib. de dignit. condit. human. cap. II.*

⁽¹³⁴⁸⁾ *Сочин. ч. 1, стр. 62; снес. Розыск. стр. 292—294. Такъ же рассуждали: Августинъ, de Trinit. lib. IX, с. 4. 11, et lib. XII, fere tot.; Θεοδοριμъ, in Genes. quaest. XX, въ Хр. Чт. 1843, III, 351—352. «Можно найти и точнѣйшее сходство съ Богомъ въ душѣ человѣческой. Такъ, она имѣеть разумъ и жизнь; умъ (чело-*

г) Богъ по отношенію ко всѣмъ другимъ существамъ есть ихъ Господь, Царь и Владыка: въ этомъ смыслѣ, вмѣстѣ съ св. Златоустомъ, Григоріемъ нисскимъ и другими, можемъ полагать образъ Божій въ дарованной человѣку, при твореніи, царственной власти и владычествѣ надъ всѣми земнородными, — тѣмъ болѣе, что такая мысль согласна съ ходомъ словъ самого Создателя, который лишь только изрекъ: *сотворимъ человека по образу нашему и по подобію, непосредственно присовокупилъ: и да обладаетъ рыбами морскими, и птицами небесными, и звѣрми, и скотами, и всю землю, и всѣми гады пресмыкающимися по землѣ* (Быт. 1, 26) ⁽¹³⁴⁹⁾. Но очевидно, что владычество человѣка надъ земнородными есть только слѣдствіе и внѣшнее выраженіе образа Божія, находящагося въ самой душѣ человѣка, въ ея разумѣ, въ ея свободѣ, которые одни даютъ намъ полное преимущество предъ всѣми животными неразумными. А въ подобномъ смыслѣ, по примѣру нѣкоторыхъ учителей Церкви, отраженіе образа Божія можно находить даже въ человѣческомъ тѣлѣ: потому что въ его благороднѣйшемъ устройствѣ и величественномъ видѣ, обращенномъ горѣ, очень ясно выражаются и свойства души разумно-свободной и царственное достоинство человѣка въ кругу всѣхъ земнородныхъ ⁽¹³⁵⁰⁾.

Слѣд. можно сказать, что не въ какой либо одной части, или силѣ, или способности, но во всемъ человѣкѣ, болѣе или менѣе, отражается образъ Божій.

3. Есть ли различіе между образомъ и подобіемъ Божіимъ въ человѣкѣ, или нѣтъ? Наибольшая часть Отцевъ и учителей Церкви отвѣчали, что есть, и говорили, что образъ Божій находится въ самой природѣ нашей души, въ ея разумѣ, въ ея свободѣ; а подобіе—въ надлежащемъ развитіи и усовершенствованіи этихъ силъ

вѣческій) раждаетъ слово, съ словомъ вмѣстѣ исходитъ дыханіе, которое не раждается, какъ слово, но всегда сопутствуетъ ему, и, когда раждается слово, исходитъ вмѣстѣ съ нимъ. Но и въ семъ отношеніи человѣкъ подобенъ Богу, только какъ образъ; почему ни слово его, ни дыханіе не имѣютъ самостоятельнаго бытія». «А въ святой Троицѣ мы исповѣдуемъ три ипостаси, которыя соединены не слитно, такъ что каждая имѣетъ самостоятельное бытіе».

⁽¹³⁴⁹⁾ *Chrysost.* in Genes. homil. VIII, n. 3; XXI, n. 2; *Greg. Nyss.* de hom. opif. c. III. IV; *Euseb.* de incorp. et invis. Dei, in *Galland.* IV, 498; *Epiphani.* in Genes. 1, 26; *Theodoret.* in Genes. quaest. XX.

⁽¹³⁵⁰⁾ *Justin.* de resurr., in *Grab.* Specileg. T. II, p. 187; *Iren.* adv. hæres. V, 6; *Greg. Nyss.* de hom. opif. c. VIII; *Augustin.* de Genes. contra Manich. cap. XVII; de quaest. LXXXIII, qu. LI.

человѣкомъ (1351), частнѣе—въ совершенствѣ его разума (1352) и свободной воли (1353), или того и другой вмѣстѣ (1354), въ добродѣтели и святости (1355), въ стяжаніи даровъ Святаго Духа (1356). Слѣд. образъ Божій получаемъ мы отъ Бога вмѣстѣ съ бытіемъ, а подобіе должны пріобрѣтать сами, получивши къ тому отъ Бога только возможность. Это мнѣніе о различіи между образомъ и подобіемъ Божиимъ въ человѣкѣ имѣетъ основаніе и въ св. Писаніи. Такъ—

а) Изображая совѣтъ Трѣпостаснаго о сотвореніи человѣка, Моисей свидѣтельствуетъ: *и рече Богъ: сотворимъ челоѣка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 26); а говоря вслѣдъ за тѣмъ о самомъ сотвореніи, выражается: *и сотвори Богъ челоѣка, по образу Божию сотвори его* (—27). «Почему же, спрашиваетъ св. Григорій нисскій, не сдѣлано того, что было въ намѣреніи? Почему не сказано: *и сотвори Богъ челоѣка по образу Божию, и по подобію*? Обезсилѣлъ Творецъ? Но такъ говорить нечестиво. Перемѣнили намѣреніе Совѣщавшійся? Но нечестиво такъ и подумать. Сказалъ и перемѣнилъ намѣреніе?—Нѣтъ. Ни Писаніе не говоритъ этого, ни Создатель не обезсилѣлъ, ни намѣреніе не осталось безъ исполненія. Какая же причина умолчанія? *Сотворимъ челоѣка по образу нашему и по подобію*. Первое (κατ' εἰκόνα) мы имѣемъ по сотворенію, а послѣднее (καθ' ὁμοίωσιν) мы сами совершаемъ по произволению. Быть по образу Божию свойственно намъ по первому нашему сотворенію; но сдѣлаться по подобію Божию зависитъ отъ нашей воли. И это зависящее отъ нашей воли существуетъ въ насъ только въ возможности; пріобрѣтается же нами на самомъ дѣлѣ посредствомъ нашей дѣятельности. Еслибы Господь,

(1351) *Clem. Alex. Strom.* II, 22: τὸ μὲν κατ' εἰκόνα εὐθέως κατὰ τὴν γένεσιν εἰληφέναι τὸν ἄνθρωπον· τὸ καθ' ὁμοίωσιν δὲ ὕστερον κατὰ τὴν τελείωσιν μέλειν ἀπολαμβάνειν; *Origen. de princip.* III, 6, n. 1; *Ambros. de dignit. cond. hum.* c. II, III; *Greg. Nyss. Orat. in verba: faciamus hom.*, въ Хр. Чт. 1840, III, 320 и слѣд.; *Дамаск.* Точн. изл. пр. вѣры II, 12, стр. 90: «Словомъ—по образу, означается сила ума и сила свободы (αὐτεξούσιον), а словомъ—по подобію, уподобленіе (Богу) въ добродѣтели, сколько это возможно».

(1352) *Tertull. adv. Prax.* V; *Clem. Alex. Strom.* V, 14: VI, 14; *Ambros. in Hexaem.* VI, 8; *Augustin. de Trinit.* XII, 7. 8. 12.

(1353) *Tertull. adv. Marcion.* II, 5. 6; *Tit. Bostr. adv. Manich.* II, 5; *Hieronym. Epist.* CXLVI.

(1354) *Novat. de Trinit.* c. 1; *Greg. Nyss. Orat. catech.* VI.

(1355) *Clem. Alex. Strom.* II, 22; *Origen. adv. Cels.* VI, 63; *Ambros. de bona mort.* c. V; *Cyrrill. contra Athropom.* c. II, III; *Petr. Chrysol. serm.* CXX.

(1356) *Cyrrill. Alex. Thesaur.* XXXIV; *Dialog.* VI.

намѣреваясь сотворить насъ, не сказалъ предварительно: *сотворимъ и по подобію*, и еслибы не даровалъ намъ возможности быть по подобію: то мы собственно силою не могли бы быть по подобію Божію. Теперь же мы въ сотвореніи получили возможность быть подобными Богу. Но, давъ намъ эту возможность, Богъ намъ самимъ предоставилъ быть дѣятелями нашего подобія съ Богомъ, чтобы удостоить насъ пріятной награды за дѣятельность; чтобы мы не были подобны изображеніямъ бездушнымъ, дѣлаемымъ живописцами» (1357).

б) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія предполагается, что образъ Божій есть и въ падшемъ человѣкѣ, каково, на примѣръ, изреченіе Бога къ Ною послѣ потопа: *проливая кровь человѣчу, въ ся мѣсто его пролетя: яко во образъ Божій сотвори хъ человека* (Быт. 9, 6; снес. Іак. 3, 9),—а между тѣмъ, заповѣдуются Христіанамъ *облещися въ новаго человека, созданнаго по Богу въ правдѣ иற்பреподобіи истины* (Еф. 4, 24). Что же это значить, если не то, что въ первомъ случаѣ разумѣется собственно образъ Божій, положенный въ самой нашей природѣ, не отдѣльный отъ нея и, подобно ей, неизмѣнный; а въ послѣднемъ—разумѣется только подобіе Божіе или уподобленіе Богу, зависящія отъ нашей воли, которое слѣд. мы можемъ пріобрѣтать, но можемъ и терять чрезъ свои грѣхопаденія? «Образъ Божій, говоритъ св. Дмитрій ростовскій, есть и въ невѣрнаго человѣка душѣ, подобіе же токмо въ Христіанинѣ добродѣтельномъ; и егда согрѣшаетъ смертнѣ Христіанинъ, тогда подобія токмо лишается Божія, а не образа. И аще и въ муку вѣчную осудится: образъ Божій тойже въ немъ во вѣки, подобіе же уже быти не можетъ» (1358). «Въ самомъ моемъ сотвореніи, разсуждаетъ св. Григорій нисскій, я получилъ -- *по образу*, а по произволенію бываю—*по подобію*... Одно дано, а другое оставлено недоконченнымъ, дабы ты, усовершенствовавъ самъ себя, содѣлался достойнымъ мздовозданія отъ Бога. Какъ же мы дѣлаемся—*по подобію*? Чрезъ Евангеліе. Что есть Христіанство? Уподобленіе Богу, сколько то возможно для природы человѣческой. Если ты рѣшился быть Христіаниномъ, то старайся содѣлаться подобнымъ Богу, облещися во Христа» (1359).

(1357) Orat. in verba: *faciamus hominem*, въ Хр. Чт. 1840, III, 320—322.

(1358) Ровыск. стр. 293—294.

(1359) Въ Хр. Чт. 1840, III, 324.

В) О назначеніи и первобытномъ состояніи человѣка.

§ 83.

Назначеніе человѣка.

Превознесши человѣка надъ всѣми земнородными, даровавши ему разумъ и свободу, украсивъ его своимъ образомъ, Творецъ тѣмъ самымъ предъказалъ ему и особое, высокое назначеніе. И—

1. [По отношенію къ Богу это назначеніе человѣка состоитъ въ томъ, чтобы опъ неизмѣнно пребывалъ вѣрнымъ тому высокому завѣту или союзу съ Богомъ (религіи), къ которому призвалъ его Всеблагій при самомъ сотвореніи, напечатлѣвши въ немъ свой образъ; чтобы, вслѣдствіе такого призванія, постоянно стремился къ своему Первообразу всѣми силами своей разумно-свободной души, т. е. чтобы познавалъ своего Создателя и прославлялъ, жилъ для Него и въ нравственномъ единеніи съ Нимъ. *Художествомъ разума исполни я, говоритъ премудрый сынъ Сираховъ о Богѣ и первыхъ людяхъ, положилъ есть око свое на сердца ихъ иль, показати имъ величество дѣлъ своихъ: да имя святыни его восхвалятъ, и да повѣдаютъ величество дѣлъ его. Приложилъ имъ художество, и законъ живота даде въ наследіе имъ. Завѣтъ вѣчный постави съ ними, и судьбы своя показа имъ* (Сир. 17. 6—10). Соотвѣтственно этому, и Спаситель заповѣдалъ намъ: *такъ да просвѣтитъ ся свѣтъ вашъ предъ челоуки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ* (Мат. 5, 16). Заповѣдали и св. Апостолы: *прославите убо Бога въ тѣлестѣхъ вашихъ, и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20); *аще ясте, аще ли пѣете, аще ли ико что творите, вся во славу Божию творите* (—10, 31). На эту пѣль человѣка, какъ на самую главную, указывали и древніе знаменитые учителя и писатели Церкви:

Лактанцій: «съ тѣмъ условіемъ мы и рождаемся, чтобы оказывать справедливое и должное повиновеніе порождающему насъ Господу, Его одного знать, Ему слѣдовать. Будучи связаны симъ союзомъ благочестія, мы паходимся въ соединеніи съ Богомъ, отъ чего получила названіе и самая религія... Такъ, имя религіи произошло отъ союза благочестія, которымъ Богъ соединилъ съ Собою

человѣка и связать чрезъ благочестіе: ибо служить Ему, какъ Господу, и повиноваться, какъ Отцу, для насъ необходимо» ⁽¹³⁶⁰⁾.

Василій великій: «ты сосудъ благоустроенный, получившій бытіе отъ Бога: прославляй своего Создателя. Ибо для того только ты и созданъ, чтобы быть достойнымъ орудіемъ славы Божіей; и весь этотъ міръ есть для тебя какбы живая книга, которая проповѣдуетъ славу Божію, и возвѣщаетъ тебѣ, имѣющему разумъ, о сокровенномъ и невидимомъ величіи Божіемъ, чтобы ты познавала Бога истины. Храни твердо въ памяти мною сказанное» ⁽¹³⁶¹⁾.

Григорій Богословъ: «надлежало, чтобы поклоненіе Богу не ограничивалось одними горними, но были и долу нѣкоторые поклонники, и все исполнилось славы Божіей (потому что все Божіе): для сего создается человѣкъ, почтенный рукотвореніемъ и образомъ Божіимъ» ⁽¹³⁶²⁾.

Іоаннъ Златоустъ: «Богъ далъ намъ зрѣніе, уста и слухъ для того, чтобы всѣ члены наши служили Ему, чтобы мы и говорили угодное Ему и дѣлали, Ему воспѣвали непрестанныя пѣсни, Ему возсылали благодаренія» ⁽¹³⁶³⁾.

Амеросій: «справедливо сказалъ нѣкто: *сею'бо и родъ есмы* (Дѣян. 17, 28). Ибо Творецъ даровалъ намъ отъ сродства своего, т. е. разумную природу, чтобы мы искали того Божественнаго, которое находится *не далече отъ единаго когосждо насъ* (— 27). и о которомъ мы *живемъ и движемся и есмы* (— 28)» ⁽¹³⁶⁴⁾.

Макарій великій: «Господь сотворилъ душу такую, чтобы она могла быть невѣстою и общницею Его, съ которою бы Онъ соединился, чтобы она могла быть одинъ духъ съ Нимъ, какъ говоритъ Апостолъ: *приптлпяйся же Господевн, едннхъ духъ естъ съ Господемъ* (1 Коринѣ. 6, 17)» ⁽¹³⁶⁵⁾.

2. По отношенію человѣка къ самому себѣ назначеніе его то, чтобы онъ, какъ созданный по образу Божію съ нравственными силами, старался постоянно развивать и усовершенствовать эти силы чрезъ упражненіе ихъ въ добрыхъ дѣлахъ, и, такимъ образомъ,

⁽¹³⁶⁰⁾ Instit. Divin. IV, 28. Cf. De falsa sapient. III, c. 10; de vita beat. VII, c. 5.

⁽¹³⁶¹⁾ Orat. II de homin. structura, in Opp. T. I, p. 338, ed. Garnier. въ Христ. Чт. 1841, IV, 6. Это же слово приписывается и св. Григорію нисскому издателемъ его твореній, Морелемъ (Opp. T. I, p. 153—166).

⁽¹³⁶²⁾ Слово на св. свѣты явленій Господн., въ твор. св. Отц. III, 262—263.

⁽¹³⁶³⁾ Бесѣд. на св. Матвея, II, 4, стр. 33. Москва 1843.

⁽¹³⁶⁴⁾ Epist. XLIII Honoriano, n. 10, in Patrolog. curs. compl. T. XVI, p. 1132.

⁽¹³⁶⁵⁾ Бесѣд. объ обрац. души къ Богу и соедин. съ Нимъ, въ Христ. Чт. 1837, II, 119.

болѣе и болѣе уподоблялся своему Первообразу. Посему-то и въ ветхомъ Заветѣ неразъ заповѣдывалъ Господь людямъ: *будите святы, яко азъ святъ Господь Богъ вашъ* (Лев. 11, 44; 19, 2; 20, 7), и теперь въ новомъ Заветѣ мы слышимъ отъ своего Спасителя: *будите убо совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матѣ. 5, 48). Впрочемъ, эта цѣль человѣка существенно неразлична отъ первой, напротивъ заключается въ ней и служить необходимымъ условіемъ къ достиженію ея: потому что чтить и прославлять Бога мы можемъ преимущественно добрыми дѣлами (Матѣ. 5, 16), и безъ добрыхъ дѣлъ всякое другое богочтеніе Ему непріятно (Ис. 1, 11. 20). Изъ св. Отцевъ и писателей Церкви объ этой цѣли человѣка ясно говорятъ: а) *Григорій Бого-словъ*: «мы сотворены на дѣла благія, чтобъ славить и хвалить Сотворшаго и, сколько возможно, подражать Богу» ⁽¹³⁶⁶⁾; б) *Лактанцій*: «если кто спроситъ человѣка здравомыслящаго, для чего онъ родился, — тотъ смѣло и немедленно дастъ отвѣтъ: я родился для того, чтобы чтить Бога, который съ тою цѣлію и сотворилъ насъ, чтобы мы Ему служили; а служить Богу не что иное значить, какъ блюсти правду и охранять ее добрыми дѣлами» ⁽¹³⁶⁷⁾; в) *Василій великій*: «устройство тѣла твоего есть для тебя училище о цѣли, для которой ты сотворенъ: ты сотворенъ прямымъ для того, чтобы не влечилъ ты жизни своей на землѣ, по взиралъ на небо и на сущаго тамъ Бога, и чтобы не гонялся за скотскимъ наслажденіемъ, но, согласно съ даннымъ тебѣ разумомъ, жилъ небесною жизнію» ⁽¹³⁶⁸⁾; г) *Титъ бострійскій*: «должно сказать, что человѣкъ для того призванъ къ жизни Творцемъ, чтобы ни о чемъ другомъ не заботиться, какъ только о благочестіи и добродѣтели: ибо, приобрѣтши это, онъ по истинѣ приобрящеть и жизнь» ⁽¹³⁶⁹⁾; д) *Златоустъ*: «мы не для того родились, чтобы ѣсть, и пить, и облекаться въ одежды, но чтобы, принявъ божественное любомудріе, избѣгать зла и подвизаться въ добродѣтели...; ибо, созидая человѣка, Богъ сказалъ: *сотворимъ человека по образу нашему и по подобію*, — а подобными Богу мы содѣлываемся не тогда, когда ѣдимъ, пьемъ и облекаемся въ одежды (потому что Богъ ни ѣсть, ни пьетъ, ни облекается въ одежды), но когда блюдемъ правду, показываемъ

⁽¹³⁶⁶⁾ Слов. на св. свѣты явл. Господ., въ Твор. св. Отц. III, 257.

⁽¹³⁶⁷⁾ De falsa sapientia III, cap. 10.

⁽¹³⁶⁸⁾ Хр. Чт. 1841, IV, 29. Снес. примѣч. 1361.

⁽¹³⁶⁹⁾ Apud Damasc. Sacr. Parall., in Opp. T. II, pag. 747, ed. Le Quien.

человѣколюбіе, бываемъ снисходительны и кротки, милуемъ ближняго и украшаемся всякою добродѣтелию» ⁽¹³⁷⁰⁾.

Но такъ какъ, по мѣрѣ преспѣянія человѣка въ добродѣтели, онъ достигаетъ блаженства, которое есть слѣдствіе добрыхъ дѣлъ и награда за нихъ, по ученію самого Спасителя о блаженствахъ (Мат. 5, 16); такъ какъ *благочестіе*, по свойству своему, *на все полезно есть, имуще обитованіе живота нынѣшняго и грядущаго* (1 Тим. 4, 8): то можно выразиться, что человѣкъ, *созданный на дѣла благая* (Еф. 2, 10), съ тѣмъ вмѣстѣ созданъ и для блаженства, и что, слѣд. блаженство составляетъ одну изъ цѣлей человѣка, разсматриваемаго по отношенію къ самому себѣ. И на эту цѣль человѣка указывали иногда св. Отцы—а) *Григорій Богословъ*: «мы получили бытіе, чтобы благоденствовать: и благоденствовали послѣ того, какъ получили бытіе; намъ ввѣренъ былъ рай, чтобы насладиться; намъ дана была заповѣдь, чтобы, сохранивъ ее, заслужить славу» ⁽¹³⁷¹⁾; б) *Григорій нисскій*: «надлежало, чтобы человѣкъ, созданный для наслажденія божественными благами, имѣлъ въ природѣ своей нѣчто родственное съ тѣмъ, чѣмъ будетъ наслаждаться: потому онъ и надѣленъ жизнію, и разумомъ, и мудростію, и всѣми Богоподобными свойствами» ⁽¹³⁷²⁾; в) *Іоаннъ Дамаскинъ*: «какъ благій, Богъ сотворилъ насъ не для того, чтобы наказывать, но чтобы мы были причастниками его благодати» ⁽¹³⁷³⁾.

3. Наконецъ, назначеніе человѣка, по отношенію ко всей окружающей его природѣ, ясно опредѣляется въ словахъ самого трипостаснаго Создателя: *сотворимъ чловѣка по образу нашему и по подобію: и да обладаетъ рыбами морскими, и птицами небесными, и змѣями, и скотами, и всею землею, и всѣми гады пресмыкающимися по земли* (Быт 1, 26). Какъ образъ Божій, какъ сынъ и наслѣдникъ въ дому небснаго Отца, человѣкъ поставленъ быть какбы посредникомъ между Творцемъ и тварію землею: въ частности предназначенъ быть какбы ся пророкомъ, чтобы словомъ и дѣломъ провозвѣщать въ ней волю Божию; первосвященникомъ, чтобы возносить отъ лица всѣхъ земнородныхъ жертву хвалы и благодаренія Богу и низводить на землю благословенія небсныя; главою и царемъ, чтобы, сосредоточивая въ

⁽¹³⁷⁰⁾ Apud *Damascen.* tom. cit. pag. 313.

⁽¹³⁷¹⁾ Слово на св. Пасху, въ Тв. св. Отц. IV, 182.

⁽¹³⁷²⁾ *Cathech.* cap. 5.

⁽¹³⁷³⁾ Точн. излож. прав. вѣры, кн. II, гл. 29, стр. 128, по русск. перев.

себѣ цѣли бытія всѣхъ видимыхъ тварей, онъ могъ соединять чрезъ себя все съ Богомъ, и такимъ образомъ всю цѣль земныхъ твореній содержать въ стройномъ союзѣ и порядкѣ. Св. Отцы и учителя Церкви говорили объ этомъ назначеніи человѣка—быть царемъ и владыкою окружающей его природы—весьма часто, особенно когда рѣшали вопросъ, почему человѣкъ созданъ послѣднимъ. Вотъ, напримѣръ, слова—а) *св. Амвросія*: «по достоинству (человѣкъ) явился послѣднимъ, какъ цѣль природы, созданный для правды, чтобы быть провозвѣстникомъ (arbiter) правды между прочими животными...; справедливо онъ явился послѣднимъ, какъ вѣнецъ всего творенія, какъ причина міра, для которой создано все» (1374); б) *Григорій Богослова*: «если послѣднимъ явился въ міръ человѣкъ, почтенный Божиимъ рукотвореніемъ и образомъ; то сіе нимало не удивительно: ибо для него, какъ для царя, надлежало приготовить царскую обитель, и потомъ уже ввести въ нее царя въ сопровожденіи всѣхъ тварей» (1375); в) *блажен. Теодорита*: «Богъ всяческихъ, по сотвореніи видимой и невидимой твари, произвелъ на послѣдокъ человѣка, поставивъ его какбы нѣкоторый свой образъ, среди тварей неодушевленныхъ и одушевленныхъ, видимыхъ и невидимыхъ, дабы твари неодушевленные и одушевленные приносили ему пользу, какъ нѣкую дань, а естества невидимыя, имѣя попеченіе о человѣкѣ, свидѣтельствовали симъ свою любовь къ Творцу» (1376).

§ 84.

Способность первозданнаго человѣка къ своему назначенію, или совершенство.

Предназначая человѣка къ столь высокой цѣли, Господь Богъ сотворилъ его вполне способнымъ къ достиженію этой цѣли, т. е. совершеннымъ. Мысль эта—а) вытекаетъ изъ свидѣтельства Моисея, который, какъ только сказалъ о созданіи человѣка, вдругъ дѣлаетъ общее замѣчаніе: *и видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зѣло* (Быт. 1, 31); б) необходимо допускается здравымъ

(1374) Epist. XLIII, n. 13. 19, in Patrolog. curs. compl. T. XVI, p. 1133. 1135.

(1375) Слов. на недѣлю новую, въ Твор. св. Отц. IV, 144.

(1376) На кн. Быт. вопр. 20, въ Хр. Чт. 1843, III, 348. Такую же мысль излагаетъ и св. Григорій нисскій (De homin. orific. cap. 2, T. I, p. 50 — 51, ed. Morel.).

разумомъ на основаніи одной идеи о Богѣ, какъ существѣ бесконечно-премудромъ, который и не могъ создать кого либо несовершеннымъ, т. е. недостаточнымъ для цѣли. Въ частности—

1. Человѣкъ вышелъ изъ рукъ своего Творца совершеннымъ по душѣ какъ въ умственномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр 23). Въ доказательство мудрости Адама справедливо указываютъ на имена, данныя имъ животнымъ: *и нарече Адамъ имена всѣмъ скотомъ, и всѣмъ птицамъ небеснымъ, и всѣмъ змѣямъ земнымъ* (Быт. 2, 20). Достопримѣчательно здѣсь, во первыхъ—то, что Богъ самъ привелъ къ Адаму животныхъ, чтобы видѣть, какъ онъ назоветъ ихъ: *и приведе я ко Адаму видѣте, что наречетъ я* (—19); во вторыхъ—то, что, какія имена далъ Адамъ животнымъ, тѣ самыя и утвердилъ Богъ за ними безъ всякаго измѣненія, и слѣд. призналъ хорошими и соответствующими природѣ разныхъ животныхъ или, по крайней мѣрѣ, ихъ главнымъ свойствамъ: *и всяко, еже нарече Адамъ душу живу, сіе имя ему* (—19); наконецъ—то, что эти имена, соответствующія природѣ разныхъ животныхъ, Адамъ изобрѣлъ вдругъ, при одномъ взглядѣ на тѣхъ, кого нарекалъ, а не вслѣдствіе долговременнаго изученія ихъ свойствъ. «Разсуди, возлюбленный, говоритъ св. Златоустъ, о свободѣ воли и преизбыткѣ мудрости его (Адама), и не говори, будто онъ не зналъ, что добро и что зло. Тотъ, кто могъ дать приличныя имена скотамъ, птицамъ небеснымъ и звѣрямъ, и при этомъ не смѣшалъ порядка, не назвалъ кроткихъ животныхъ именами, свойственными свирѣпымъ, а свирѣпыхъ соответствующими природѣ кроткихъ, напротивъ всѣмъ далъ свои имена,—ужели не былъ исполненъ всякою премудростію и знаніемъ?... Самъ Богъ столько одобрилъ эти имена, что нимало не измѣнилъ ихъ и не восхотѣлъ упразднить ихъ, если даже Адамъ въ чемъ либо и ошибся»⁽¹³⁷⁷⁾. Впрочемъ, мудрости Адамовой не должно представлять какою либо несовершенною, которая принадлежитъ одному только Богу: умъ первозданнаго человѣка, безъ сомнѣнія, былъ умъ чистый, свѣтлый, здравомысленный, свободный отъ предразсудковъ и заблужденій, и могъ познавать вещи съ величайшею легкостію; но вмѣстѣ онъ былъ умъ ограниченный, который не могъ обнимать всего разомъ, и все проникать, что вскорѣ и подтвердилось во время паденія нашихъ ро-

⁽¹³⁷⁷⁾ Homil. in Genes. XIV, n. 5; Serm. in Genes. VI, n. 1, in Opp. T. IV, p. 113. 672, ed. Montfauc.

дителей (Быт. 3, 1—7), а долженъ былъ развиваться и усовершенствоваться болѣе и болѣе, какъ усовершаются умы и самыхъ ангеловъ: мысль, встрѣчающаяся нерѣдко въ писаніяхъ отеческихъ ⁽¹³⁷⁸⁾.

Доказательствомъ же того, что первоизданный человекъ былъ совершенно чистъ и невиненъ и въ нравственномъ отношеніи, служить, съ одной стороны, замѣчаніе св. Бытописателя: *бѣста обинага, Адамъ же и жена его, и не стыдятся* (Быт. 2, 25). «Это, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, есть верхъ безстрастія» ⁽¹³⁷⁹⁾. А съ другой—прямое свидѣтельство Екклезіаста: *се сіе обрътохъ, еже сотвори Богъ человека право* (Еккл. 7, 30). Впрочемъ, и правоты первыхъ людей, которую постоянно исповѣдывала св. Церковь ⁽¹³⁸⁰⁾, не должно понимать такъ, будто они съ самаго начала уже обладали всѣми добродѣтелями и имъ нечего было усовершаться; нѣтъ, Адамъ и Ева, хотя вышли изъ рукъ Творца совершенно чистыми и безгрѣшными, но имъ еще надлежало утверждаться въ добрѣ и усовершаться, при помощи Божіей, посредствомъ собственной дѣятельности. «Созданный и устроенный Богомъ человекъ, разсуждаетъ св. Иринеи, содѣлывался *по образу и по подобію* несозданнаго Бога, по благоволенію и повелѣнію Отца, по дѣйствию и творчеству Сына, при питаніи и укрѣпленіи отъ Духа, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ самъ онъ преуспѣвалъ мало-помалу и восходилъ къ совершенству. Надлежало, чтобы человекъ прежде всего получилъ бытіе, получивши возрасталъ, возрастая мужалъ, мужая укрѣплялся, укрѣпляясь усовершался, усовершаясь прославлялся, прославляясь удостоивался видѣть Бога» ⁽¹³⁸¹⁾.

2. Человекъ вышелъ изъ рукъ Творца своего совершеннымъ и по тѣлу. Какъ созданіе безконечно-Премудраго, оно, при своемъ изумительномъ устройствѣ, которое сохраняетъ и донынѣ, безъ сомнѣнія, не получило отъ Творца никакихъ недостатковъ, ни внутреннихъ, ни внѣшнихъ, и, будучи *облечено крѣпостію* (Сир.

⁽¹³⁷⁸⁾ *Iren. contr. haeres. IV, 39, n. 1; Theophil. ad Autol. 11, 25; Clem. Alex. Coh. XI; Strom. IV, 25; Dionys. Alex. apud Nicet. Cat. in Job (in Routh. Relig. Sacr. II, p. 396); August. de Genes. ad litt. VI, 20, n. 31.*

⁽¹³⁷⁹⁾ Точн. излож. прав. вѣры кн. II, гл. II, стр. 86 по русск. перев.

⁽¹³⁸⁰⁾ *Iren. contr. haeres. III, 23, n. 5; Tertull. de patient. cap. 5; Clem. Cohort. XI; Васил. велик. бесѣд. о томъ, что Богъ не виновникъ зла, въ тв. св. Отц. VIII, 155; Chrysost. in Genes. homil. XV, n. 4; Ambr. de Isaac. et anim. c. 5; Augustin. de civit. Dei XIV, 26; Hieron. adver. Jov. lib. 1, T. IV, p. 171, P. II, (Mart.); — Greg. Magn. in Job VIII, 19, n. 35; Дамаск. точн. излож. пр. вѣры кн. II, гл. 12.*

⁽¹³⁸¹⁾ *Iren. contr. haeres. IV, cap. XXXVIII, n. 3, p. 285, ed. Massuet.*

17, 3), обладало силами свѣжими и неиспорченными, не имѣло въ себѣ ни малѣйшаго разстройства, и слѣд. было совершенно свободно отъ всякихъ болѣзней и страданій: потому-то болѣзни и страданія и представляются у Моисея уже слѣдствіями паденія нашихъ прародителей и наказаніями за грѣхъ (Быт. 3, 16). Св. Златоустъ представляетъ Бога такъ говорящимъ къ Адаму: «производя тебя на свѣтъ, я желалъ, чтобъ ты провождалъ жизнь безъ болѣзней, трудовъ, немощей и печалей, въ счастіи и благоденствіи; чтобъ ты не подлежалъ нуждамъ тѣлеснымъ, напротивъ, возвышаясь надъ всѣми ими, пребывалъ въ полной свободѣ»; и такъ же говорящимъ Евѣ: «я желалъ, чтобы ты имѣла жизнь безболѣзненную, и безбѣдную, чуждую всякой горести и печали, и исполненную всякаго удовольствія» (1382). «Какъ, еслибы мы жили еще въ раю сладости, пишетъ другой св. Отецъ Церкви, то не имѣли бы нужды въ земледѣльческихъ изобрѣтеніяхъ и трудахъ: такъ еслибы не подвержены были страданіямъ по дарованію, какое сообщено намъ при сотвореніи и сохранялось нами до паденія, то не нуждались бы въ пособіяхъ врачебнаго искусства къ своему облегченію» (1383)

При такихъ естественныхъ силахъ, полученныхъ отъ Бога, при такомъ состояніи ума и воли и даже самаго тѣла, первозданный человѣкъ, безъ всякаго сомнѣнія, могъ быть способнымъ къ своему предназначенію, т. е. чтобы познавать Бога и прославлять, чтобы творить добрыя дѣла и блаженствовать, и чтобы быть владыкою подчиненной ему природы. Но какъ ни совершенны были естественныя силы человѣка, онъ, будучи существомъ ограниченнымъ и не имѣющимъ живота въ самомъ себѣ, нуждался и тогда, подобно всѣмъ существамъ сотвореннымъ, въ постоянномъ подкрѣпленіи отъ Бога, который одинъ есть источникъ жизни для своихъ тварей,—тѣлесныхъ и духовныхъ. И бесконечно-благій Творецъ тогда же дѣйствительно и показалъ свое особенное промышленіе о первозданномъ человѣкѣ, тогда же и явилъ ему свое непосредственное содѣйствіе къ достиженію его цѣлей.

(1382) In Genes. homil. XVII, n. 7, 9, p. 144. 147, T. IV, ed. Montfauc.

(1383) *Васил. велик.* Правил. простр. излож., отвѣт. на вопр. 55, въ Тв. св. Отц. X, 202.

§ 85.

Особенное содѣйствіе Божіе первозданному человѣку къ достиженію его предназначенія.

Содѣйствіе это состояло въ томъ, что—

1. Богъ самъ насадилъ въ жилище человѣку рай во Эдемъ на востоцѣхъ, и введе тамо челоутка, еложе созда (Быт. 2, 8). «Это былъ, по словамъ св. Іоанна Дамаскина, какбы царскій домъ, гдѣ, обитая, человѣкъ проводилъ бы жизнь счастливую и блаженную...; это было вмѣстилище всѣхъ радостей и удовольствій: ибо Эдемъ означаетъ наслажденіе... Въ немъ было совершенное благораство-реніе. Онъ окружаемъ былъ свѣтлымъ воздухомъ, самымъ тонкимъ и чистымъ; украшенъ вѣчно цвѣтущими растеніями, исполненъ благовонія и свѣта, и превосходилъ всякое представленіе чувственной красоты и доброты. Это была истинно божественная страна, жилище достойное созданнаго по образу Божію» (1384). О значеніи рая издревле существовало много мнѣній; но главныхъ было три (1385). Одни понимали его въ смыслѣ чувственномъ и искали его на землѣ (1386); другіе въ смыслѣ духовномъ, и нерѣдко искали въ высихъ областяхъ міра, или въ средѣ чело-вѣка (1387); третьи, наконецъ, понимали въ смыслѣ и чувствен-номъ, и духовномъ вмѣстѣ: послѣдняго мнѣнія держались наи-большая часть древнихъ учителей Церкви (1388),—и въ числѣ дру-гихъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, который излагаетъ свою мысль очень ясно и обстоятельно. «Рай, говоритъ онъ, нѣкоторые представляли чувственнымъ, а другіе духовнымъ; но мнѣ кажется, что, какъ человѣкъ созданъ былъ чувственнымъ и вмѣстѣ духовнымъ, такъ

(1384) Точн. излож. прав. вѣры кн. II, гл. II, стр. 85.

(1385) «Знаю, пишетъ блажен. Августинъ, что о раѣ многие говорили многое; но главныхъ мнѣній объ этомъ три: первое тѣхъ, которые хотятъ понимать рай только чувственно; другое тѣхъ, которые понимаютъ его только духовно; третье тѣхъ, которые понимаютъ рай въ обоихъ смыслахъ, и чувственно и духовно» (De Genes. ad litt. cap. 1).

(1386) *Theophil.* ad Autol. II, 20. 24; *Hippolyt.* in Hexaem. fragm., apud *Damasc.* in Sac. Parall. T. II, p. 787; *Eriphan.* Ancorat. LVII.

(1387) *Ephrem.* de parad. hom. sermo; *Григор. Бог.* цѣск. таинств. слов. 7, въ Тв. св. Отц. IV, 244—245.

(1388) *Ambros.* de paradiso; *Augustin.* de Genes. contr. Manich. II, 2; de Genes. ad litt. VIII, 1 sq. Многихъ другихъ древнихъ учителей, державшихся этого мнѣнія, приводитъ Анастасій антиохійскій (in Hexaem. lib. VII. Cf. *Le Quien.* Opp. *Joh. Damasc.* T. I, p. 174. not. I).

и священнѣйшій храмъ его былъ и чувственнымъ и вмѣстѣ духовнымъ, и такимъ образомъ имѣлъ двойкій видъ. Тѣломъ чело-вѣкъ водворялся въ божественной и прекрасной странѣ, а душою жилъ несравненно въ высшемъ и прекраснѣйшемъ мѣстѣ, гдѣ имѣлъ своимъ домомъ и свѣтлою ризою Бога; облеченъ былъ его благодатію, наслаждался однимъ сладчайшимъ созерцаніемъ Бога, какъ будто другой ангель. . Итакъ, я думаю, что божественный рай былъ двойкій; и посему ученіе, преданное богоносными Отцами, изъ коихъ одни представляли рай чувственнымъ, а другіе духовнымъ, справедливо» (1389).

2. Для раскрытія умственныхъ способностей чело-вѣка, и особенно для наставленія его въ истинахъ вѣры, Богъ удостоивалъ его непосредственныхъ своихъ откровеній, и съ этою цѣлію являлся нашимъ прародителямъ самъ, бесѣдовалъ съ ними, открывалъ имъ свою волю, какъ видно изъ сказанія свящ. Бытописателя (Быт. гл. 2), и какъ свидѣтельствуемъ премудрый сынъ Сираховъ: *художествомъ разума исполни я, и добрая и злая показа имъ... Приложили имъ художество, и законъ живота даде въ наслѣдіе имъ. Завѣтъ вѣчный постави съ ними и судьбы своя показа имъ* (Сир. 17, 6. 9. 10). Такимъ образомъ Богъ самъ былъ для нашихъ прародителей первымъ наставникомъ и учителемъ. Праотецъ нашъ удостоенъ былъ отъ Бога даже дара пророчества, — что доказываетъ св. Златоустъ тѣми словами, которыя произнесъ Адамъ, какъ только приведена къ нему была жена, созданная Богомъ, Ева: *се нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моя: сія наречется жена, яко отъ мужа своего взята бысть сія. Сего ради оставитъ чело-вѣкъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей: и будета два въ плоть едину* (Быт. 2, 23. 24). Здѣсь Адамъ ясно опредѣлилъ, какъ и изъ чего создана была Ева, хотя она создана во время глубокаго сна его, и предсказалъ, что родъ чело-вѣческой разумножится на землѣ, что образуются въ немъ семейства, и что *оставитъ чело-вѣкъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей*. Разгадать и объяснить все это по однимъ естественнымъ соображеніямъ, и притомъ такъ внезапно, безъ всякаго сомнѣнія, невозможно было Адаму (1390).

3. Для утвержденія воли первозданнаго чело-вѣка въ добрѣ и вообще для преспѣянія его въ духовной жизни, Богъ съ самаго начала

(1389) Точн. изл. прав. вѣры, кн. II, гл. II, стр 87. 88.

(1390) *Chrysost. in Genes. homil. XV, n. 4. T. IV, p. 120.*

даровалъ ему свою благодать, и эта благодать постоянно обитала въ нашихъ прародителяхъ, служила для нихъ какбы небесною одеждою, по выраженію св. Отцевъ (¹³⁹¹), и чрезъ нее-то Адамъ и Ева находились въ постоянномъ общеніи съ Богомъ (см. Простр. Христ. Катих. о чл. 1, отв. на вопр.: *рай, въ которомъ пребывали первые чловѣки, всцественный былъ или духовный?*). «Творецъ, создавъ чловѣка, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, даровалъ ему свою божественную благодать, и чрезъ нее поставилъ его въ общеніе съ самимъ собою» (¹³⁹²). «Безъ пособія (*sine adjutorio*) Божія, разсуждаетъ также блаж. Августинъ, чловѣкъ даже въ раю не могъ бы жить благочестиво» (¹³⁹³); и въ другомъ мѣстѣ: «Богъ даровалъ чловѣку добрую волю: ибо сотворилъ его *правымъ*; но даровалъ ему вмѣстѣ и пособіе, безъ котораго онъ не могъ бы пребывать въ ней, хотя бы хотѣлъ; хотѣніе же предоставилъ его собственному произволу. Итакъ, чловѣкъ могъ бы пребывать въ добрѣ, еслибы захотѣлъ: потому что имѣлъ пособіе, при которомъ это было возможно» (¹³⁹⁴).

Необходимость благодати для первозданнаго чловѣка, и вообще для всѣхъ разумныхъ тварей, древніе учителя выводили, съ одной стороны, изъ свойства самой природы этихъ тварей, которая, по своей ограниченности, не можетъ поддерживать сама себя, но все нужное должна получать отъ Бога; а съ другой—изъ свойства ихъ ограниченной свободы, которая равно способна избирать добро и зло, и чтобъ избирать и творить добро, нуждается въ содѣйствіи благодати.

Первую мысль раскрываютъ:

Св. Макарій египетскій: «Богъ, сотворивъ тѣло, назначилъ ему не изъ собственнаго естества его получать жизнь, пищу, питіе, одежду и обувь; но все нужное для поддержанія жизни опредѣлилъ ему заимствовать отънѣ, такъ что тѣло, сотворенное нагимъ, само по себѣ, безъ внѣшнихъ пособій, т. е. безъ пищи, питія и одежды, жить не можетъ, и еслибы оно оставлено было само себѣ, безъ всякаго внѣшняго подкрѣпленія, то скоро рушилось бы и

(¹³⁹¹) *Iren. contr. haer.* III, 23, n. 5; *Chrysost. ad Stagir.* lib. 1, n. 2; in *Genes. homil.* XVI, n. 5; *Augustin. contr. Julian.* lib. IV, cap. ult., n. 82; *Іоан. Дамаск.* Точн. Излож. прав. вѣры, кн. II, гл. II, стр. 87.

(¹³⁹²) Точн. Изл. прав. вѣры, кн. II, гл. 30, стр. 132. Тертуліанъ также выражается, что у чловѣка, какъ только онъ палъ, отняты—*paradisi gratia et familiaritas Dei, per quam omnia Dei cognovisset, si obedisset* (*Adv. Marcion.* II, cap. 2).

(¹³⁹³) *De civit. Dei* XIV, 27.

(¹³⁹⁴) *De corrept. et grat. cap.* XI, n. 32.

погибло: такъ точно и душа, не имѣя сама въ себѣ божественнаго свѣта, но будучи сотворена по образу Божию, не изъ собственнаго существа заимствуетъ себѣ пищу и питіе духовное, и небесную одежду, т. е. истинную жизнь свою, но отъ Бога, отъ Духа Его и отъ свѣта Его. Ибо естество Божіе имѣетъ въ себѣ и хлѣбъ жизни—рексаго: *Азъ есмь хлѣбъ животный* (Іоан. 5, 51), и воду живую, и вино, веселящее сердце человѣка (Іоан. 4, 10; Псал. 103, 15), и елей радости, и многоразличную пищу духовную, и небесную одежду свѣта, отъ самого Бога происходящаго. Въ этомъ состоитъ вѣчная жизнь души. Горе тѣлу, когда оно предоставляется собственному его существу: оно разрушается и умираетъ. Горе и душѣ, если она остается только при одной себѣ, надѣется только на дѣла свои, и не имѣетъ общенія съ Духомъ Божиимъ: она умираетъ, лишаясь вѣчной, божественной жизни» (1395).

Св. Григорій Богословъ: «Добродѣтель—не даръ только великаго Бога, почтившаго свой образъ; потому что нужно и свое стремленіе. Она не произведеніе твоего только сердца: потому что потребна превосходящійшая сила. Хотя и очень остро мое зрѣніе, однако же видитъ зримые предметы не само собою и не безъ великаго свѣтила, которое освѣщаетъ мои глаза и само видимо для глазъ. И къ преуспѣянію моему нужны двѣ доли отъ великаго Бога, именно: первая и послѣдняя, а также одна доля и отъ меня. Богъ сотворилъ меня воспріимчивымъ къ добру, Богъ подаетъ мнѣ и силу, а въ срединѣ—я, текущій на поприщѣ» (1396).

Св. Василій великій: «Тварь содержится, живетъ и существуетъ, конечно, не тварію, которая сама имѣетъ нужду въ поддержкѣ силою Сотворившаго; конечно, не дѣйствіемъ твари прославляется Богъ, когда о Немъ самомъ говорится, что въ Немъ живемъ, и движемся, и есмы; но дѣйствительно Божескій Духъ все, что отъ Бога и что чрезъ Сына, поддерживаетъ въ бытіи. Посему приобщающимся Его даруетъ продолженіе бытія. И въ Немъ снова живемъ мы, которые прежде, чрезъ удаленіе отъ Него, стали разтлѣнны» (1397). «Святыня возможна не безъ Духа. И небесныя силы не по природѣ святы; иначе онѣ не имѣли бы никакой разности со Св. Духомъ. Напротивъ того онѣ, по мѣрѣ превосходства одной предъ другою, имѣютъ отъ Духа извѣстную мѣру святыни» (1398).

(1395) Бесѣд. 1, § 10. 11.

(1396) Пѣсноп. таинств. Слов. IX, въ Твор. св. Отц. IV, 255.

(1397) Против. Евном. кн. V, въ Твор. св. Отц. VII, 208.

(1398) О Св. Духѣ гл. 16, въ Тв. св. Отц. VII, 289.

Блаж. Августинъ: «Еслибы ангелу или человѣку не дано было вдругъ, едва только они сотворены, пособіе Божіе: тогда они (такъ какъ природа ихъ не такую создана, чтобы имъ можно было, безъ пособія Божія, пребывать въ добрѣ, хотя бы и хотѣли) пали бы не по своей винѣ: потому что не имѣли бы пособія, безъ котораго пребывать въ добрѣ для нихъ невозможно» (1399).

Послѣднюю мысль встрѣчаемъ: а) у св. *Василія великаго:* «невидимыя силы свободны, слѣд. равно наклонны и къ добродѣтели и къ пороку, а потому имѣютъ нужду въ помощи Духа» (1400); б) у св. *Іоанна Дамаскина:* «Богъ сотворилъ человѣка безгрѣшнымъ по естеству, и свободнымъ по волѣ; безгрѣшнымъ, говорю, не потому, чтобы онъ былъ недоступенъ для грѣха,—ибо одно Божество грѣшить не можетъ; но потому, что возможность согрѣшить имѣлъ онъ не въ своемъ естествѣ, а въ своей свободной волѣ. Именно, при содѣйствіи Божіей благодати, онъ могъ пребывать и преуспѣвать въ добрѣ; а равно, по своей свободѣ, при попущеніи Божіемъ, могъ и отвратиться отъ добра и быть во злѣ» (1401).

4. Для постояннаго подкрѣпленія и освѣженія тѣлесныхъ силъ первозданнаго человѣка, для поддержанія жизни его навсегда, Богъ насадилъ *посредь рая древо жизни* (Быт. 2, 9), плодами котораго питаясь, человѣкъ и тѣломъ былъ бы безболѣзненъ и безсмертенъ (простр. Хр. Катих. о чл. I, отв. на вопр.: *что такое древо жизни?*). Посему-то св. Писаніе свидѣтельствуетъ, что *Богъ смерти не сотвори* (Прем. 1, 13), что *Онъ созда человѣка въ неистлѣніе* (—3, 23), и что *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ мірѣ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся чловѣки вниде, въ немже вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12). Равнымъ образомъ св. Отцы единогласно учатъ, что человѣкъ созданъ былъ безсмертнымъ или для безсмертія (1402); и православная Церковь на кареагенскомъ Соборѣ опредѣлила: «аще кто речеть, яко Адамъ, первозданный человѣкъ, сотворенъ смертнымъ, такъ что, хотя бы согрѣшилъ, хотя бы не согрѣшилъ, умеръ бы тѣломъ, т. е. вышелъ бы изъ тѣла, не въ наказаніе за грѣхъ, а по необходимости естества: да будетъ анаѣема» (Прав. 123). Но, съ другой стороны, изъ Пи-

(1399) De corrept. et gratia cap. XI, n. 32.

(1400) О Св. Духѣ гл. 16, въ Тв. св. Отц. VII, 290.

(1401) Точн. Излож. прав. вѣры, кн. II, гл. 12, стр. 91—92.

(1402) *Justin.* Dialog. cum Thryph. CXXIV; *Tatian.* contr. Graec. VII; *Clem.* Strom. VI; *Cyprian.* de patient.; *Hilar.* in Ps. 1, n. 13; *Vas. вел.* бесѣд. о томъ, что Богъ не винов. зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 155; *Augustin.* de civit. Dei XIII, 15.

санія же видно, что это безсмертіе человѣка даже по тѣлу зависѣло не отъ свойства самаго тѣла его, созданнаго изъ земли, а отъ божественной благодати, и орудіемъ этой благодати было насажденное въ раю древо жизни: *и нынѣ*, сказалъ Господь по паденіи нашего праотца, *да не когда простретъ руку свою, и возьметъ отъ древа жизни, и снѣсть, и живъ будетъ во вѣкъ* (Быт. 3, 22). Древніе учителя Церкви также разумѣли подъ безсмертіемъ Адама даже по тѣлу не то, будто онъ *не могъ умереть* по самому свойству своей тѣлесной природы, а то, что онъ только предназначенъ былъ для безсмертія ⁽¹⁴⁰³⁾, что онъ *могъ не умирать* по особенной благодати Божіей, еслибы оставался вѣрнымъ Богу, въ награду за свою покорность ⁽¹⁴⁰⁴⁾, и что проводникомъ этой благодатной силы Божіей служило въ раю древо жизни. «Еслибы мы, говоритъ св. Григорій Богословъ, пребыли тѣмъ, чѣмъ были, и сохранили заповѣдь, то сдѣлались бы тѣмъ, чѣмъ не были, и пришли бы къ древу жизни отъ древа познанія. Чѣмъ же бы мы сдѣлались? безсмертными и близкими къ Богу» ⁽¹⁴⁰⁵⁾. «Тѣло человѣка, по словамъ блаж. Августина, до грѣха могло назваться и смертнымъ въ одномъ отношеніи, и безсмертнымъ въ другомъ,— смертнымъ: потому что могло умереть; безсмертнымъ: потому что могло не умирать. Иное дѣло, если кто *не можетъ умереть*, какъ создалъ Богъ нѣкоторыя безсмертныя существа, и иное, если кто *можетъ не умереть*: въ такомъ смыслѣ созданъ безсмертнымъ первый человѣкъ. Это сообщалось ему отъ древа жизни, а не отъ устройства его природы,—почему, какъ только согрѣшилъ, и отлученъ онъ отъ древа жизни, чтобы могъ умереть, тогда какъ, еслибы не согрѣшилъ, могъ бы не умереть. Итакъ онъ былъ смертенъ по свойству своего душевнаго тѣла, и безсмертенъ по благодати (beneficio) Творца» ⁽¹⁴⁰⁶⁾.

5. Кроме того, для упражненія и развитія силъ тѣлесныхъ Богъ заповѣдалъ Адаму *дѣлать и хранить рай* (Быт. 2, 15); для упражненія и развитія силъ умственныхъ и дара слова, самъ *приведе ко Адаму всѣхъ животныхъ видѣти, что наречетъ я* (Быт. 2, 19); для упражненія и укрѣпленія въ добръ силъ нрав-

⁽¹⁴⁰³⁾ *Theophil.* ad Autol. II, 27; *Clem. Strom.* II, 19; *Lactant.* inst. div. II, 13; *Ephrem.* in Gen. II, T. 1, p. 28, ed. Syr.; *Nemes.* de natur. hom. c. 1.

⁽¹⁴⁰⁴⁾ *Tatian.* contr. Graec. VII; *Iren.* adv. haer. III, 20, n. 1; V, 3, n. 1; *Athanas.* de incarn. Verb. Dei n. 4—6; *August.* de Genes. ad litt. VI, 25, n. 36; de civ. Dei XIII, 23.

⁽¹⁴⁰⁵⁾ Слов. на недѣл. новую, въ Тв. св. Отц. IV, 144.

⁽¹⁴⁰⁶⁾ De Genes. ad litt. VI, 25, n. 36.

ственныхъ, преподавъ Адаму извѣстную заповѣдь—не вкушать отъ древа познанія добра и зла: *и заповѣда Господь Богъ Адаму, глаголя: отъ всякаго древа, еже въ раю, смѣдию смѣси: отъ древа же, еже разумѣти доброе и лукавое, не смѣйте отъ него: въ оныя же бо аще день смѣте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 16. 17).

§ 86.

Заповѣдь, данная Богомъ первому человѣку, ея необходимость и значеніе.

Чтобы имѣть правильное понятіе объ этой первой въ родѣ человѣческомъ заповѣди Божіей, надобно обратить вниманіе:

1. На человѣка, которому она дана. Первозданный человѣкъ—

а) Необходимо имѣлъ нужду въ заповѣди, и въ заповѣди опредѣленной. Онъ получилъ отъ Бога нравственныя силы и сотворенъ добрымъ по природѣ; но ему самому еще, какъ мы замѣтили, надлежало развивать и укрѣплять эти силы, при помощи Божіей; ему надлежало содѣлаться добрымъ свободно. А свобода человѣческая укрѣпляется и утверждается въ чемъ либо не иначе, какъ дѣйствуя очень долго по одному опредѣленному правилу, пока не пріобрѣтетъ глубокаго навыка въ избранномъ ею родѣ дѣятельности. Съ этой стороны мысль о необходимости для перваго человѣка заповѣди подробно раскрываютъ: Тертуллианъ противъ еретика Маркіона и Дидимъ александрійскій противъ манихеевъ⁽¹⁴⁰⁷⁾.

б) Имѣлъ нужду въ заповѣди внѣшней, положительной. Хотя въ совѣсти человѣка находился весь законъ нравственный; но извѣстно, что въ своей жизни мы не иначе можемъ исполнять его, какъ когда представляются къ тому частные случаи и указываются опредѣленные предметы, къ которымъ можно приложить общее требованіе этого закона. Вотъ такой-то случай и предметъ и указанъ былъ нашимъ прародителямъ въ данной имъ отъ Бога заповѣди. «Далъ Богъ человѣку, говоритъ св. Григорій Богословъ, законъ, какъ предметъ для его свободной воли (ὅλην τῆ ἀντεξουσίῃ),—закономъ же была заповѣдь: какими растеніями ему пользоваться, и какого не касаться»⁽¹⁴⁰⁸⁾.

⁽¹⁴⁰⁷⁾ Tertull. adv. Marcion. II, с. 6; Didym. contr. Manich., in T. IV Biblioth. PP., p. 871.

⁽¹⁴⁰⁸⁾ Слов. на Богоявл., въ Твор. св. Отц. III, 243.

в) Имѣлъ нужду въ заповѣди отъ Бога и для того, чтобы чрезъ свободное исполненіе ея, нѣкоторымъ образомъ, заслужить тѣ блага, какими пользовался и имѣлъ еще пользоваться, и чтобы, обладая столь великими благами безъ всякихъ заслугъ, не возмечталъ о себѣ высоко, не палъ гордостію. «Не было бы пользы для человѣка, умствуешь св. Іоаннъ Дамаскинъ, получить безсмертіе прежде искушенія и испытанія; въ такомъ случаѣ онъ могъ бы возгордиться и подпасть одинаковому осужденію съ діаволомъ (1 Тим. 3, 6), который, по произвольномъ паденіи, по причинѣ своего безсмертія непреклонно и нераскаянно утвердился во злѣ; тогда какъ ангелы, по произвольномъ избраніи добродѣтели, непоколебимо утверждены въ добрѣ благодатію. Посему нужно было, чтобы человѣкъ былъ прежде испытанъ, ибо мужъ неиспытанный и неискушенный не заслуживаетъ вниманія (Сир. 34, 10); и чтобы, когда при испытаніи чрезъ соблюденіе заповѣди оказался бы совершеннымъ, въ награду за добродѣтель получилъ безсмертіе» (1409). Туже мысль выразилъ еще прежде св. Златоустъ: «Господь нашъ, когда поручилъ человѣку все видимое, поселилъ его въ раю и предоставилъ ему пользоваться всѣмъ, находящимся въ раю, тогда повелѣлъ ему не вкушать отъ одного древа, опредѣливши великое наказаніе за нарушеніе заповѣди. Это для того, чтобы человѣкъ, возносясь мало-по-малу мыслию, не подумалъ, будто все видимое существуетъ само собою, и не возмечталъ высоко о своемъ достоинствѣ, а чтобы, напротивъ, помнилъ, что и у него есть Господь, по благодати котораго онъ пользуется всѣми благами» (1410).

2. На самую заповѣдь. Заповѣдь, данная первому человѣку, была частная, т. е. касалась частнаго случая; и потому съ перваго взгляда представляется не очень важною. Но —

а) Въ ней собственно выражался весь законъ, опредѣляющій наше отношеніе къ Богу, и требующій отъ насъ совершеннаго повиновенія нашему Владыкѣ: «этою малою заповѣдію, замѣчаетъ св. Златоустъ, Богъ хотѣлъ показать человѣку свое надъ нимъ владычество» (1411).

б) Въ ней, нѣкоторымъ образомъ, заключался и весь законъ нравственный, который есть не что иное, какъ воля Божія, и въ смыслѣ обширномъ требуетъ отъ насъ только повиновенія Богу. «Въ законѣ, данномъ Адаму, рассуждаетъ Тертуліанъ, находимъ

(1409) Точн. Излож. прав. вѣр. кн. II, гл. 30, стр. 133—134.

(1410) In genes. homil. XVI, n. 6, T. IV, p. 131, ed. Montfauc.

(1411) Смолр. примѣчаніе предыдущее.

завитыми всѣ заповѣди, какія въ послѣдствіи раскрыты чрезъ Моисея, каковы: *возлюбиши Господа Бога твоего отъ всего сердца твоего и отъ всея души твоея* (Втор. 6, 5); *возлюбиши ближняго своего, яко самъ себе* (Лев. 19, 18); *не убій, не укради, не послушествоуй на друга твоего свидѣтельства ложна* (Исх. 20, 13. 14); *чти отца твоего и мать* (—12), *не пожелай чужаго* (Втор. 5, 20), такъ что первый законъ, данный въ раю Адаму и Евѣ, есть какбы мать всѣхъ прочихъ заповѣдей Божіихъ. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы Адамъ и Ева любили Господа Бога своего: то не поступили бы противъ Его заповѣди; еслибы любили ближняго, т. е. другъ друга,—не повѣрили бы убѣжденію зміеву, и вслѣдъ за тѣмъ не совершили бы убійства надъ самими собою, потерявъ безсмертіе чрезъ нарушеніе заповѣди; не совершили бы кражи, вкусивши тайно отъ плода древа и стараясь укрыться подъ деревомъ отъ лица Божія; не содѣлались бы участниками лжесвидѣтельствующему дьяволу, повѣривъ ему, что будутъ *яко боги* (Быт. 3, 8) и, такимъ образомъ, не оскорбили бы Отца своего — Бога, который произвелъ ихъ отъ персти земной, какбы отъ чрева матери; наконецъ, еслибы они не пожелали чужаго: то не вкусили бы отъ плода запрещеннаго. Итакъ, въ этомъ общемъ и первоначальномъ законѣ Божіемъ заключены были въ частности всѣ заповѣди закона послѣдующаго, которыя въ свои времена были открыты и имѣли силу» ⁽¹⁴¹²⁾.

3. На Бога, давшаго первому человѣку эту заповѣдь. Она показываетъ и благость Законодателя, и премудрость. Вдругъ по сотвореніи человѣка, Господь —

а) Самъ даетъ ему опредѣленную заповѣдь для упражненія и укрѣпленія его въ добрѣ, и такимъ образомъ самъ является первымъ его воспитателемъ.

б) Даетъ заповѣдь положительную, чтобы съ первыхъ дней научить человѣка самому нужному и полезнѣйшему во всей его послѣдующей жизни, т. е. всецѣлой и безусловной покорности своему Создателю, которая, по словамъ блаженнаго Августина, «въ людяхъ и во всякой разумной твари есть начало и верхъ всего благочестія» ⁽¹⁴¹³⁾.

⁽¹⁴¹²⁾ Adv. Judæos cap. 2, in patrolog. curs. compl. T. II, p. 599.

⁽¹⁴¹³⁾ In Ps. LXXI. Тоже повторяетъ блаженный Августинъ и въ другомъ мѣстѣ: a cujus arbore fuit homo prohibitus, ut obedientia commendaretur, quae maxima est virtus. et, ut sic dixerim, omnium origo materque virtutum in ea natura, cui sic datum est arbitrium liberae voluntatis, ut eam tamen necesse sit vivere sub potestate melioris (Contr. Adversar. legis et prophet. 1, cap. 14).

в) Даетъ заповѣдь весьма легкую: во первыхъ, приспособительно къ волѣ человѣка, которая, естественно, сначала должна была пріучаться исполнять болѣе легкое, а потомъ уже переходить постепенно къ болѣе трудному; во вторыхъ, и съ тою цѣлю, чтобы человѣкъ тѣмъ удобнѣе могъ устоять во время искушенія, которое Господь предвидѣлъ, и чтобы по паденіи не имѣлъ права извиняться трудностію заповѣди и жаловаться на Законодателя.

г) Ограждаетъ заповѣдь страшною угрозою за нарушеніе ея: это съ тою цѣлю, что, если въ минуты искушенія человѣка поколеблется въ немъ любовь и благодарность къ Творцу, по крайней мѣрѣ, страхъ удержалъ бы его отъ нарушенія Божіей заповѣди и послужилъ ему во спасеніе.

Что касается, наконецъ, до самаго древа познанія добра и зла, отъ котораго запрещено было вкушать первому человѣку, то —

а) Хотя нѣкоторые изъ древнихъ иногда понимали это древо въ смыслѣ духовномъ, какъ и древо жизни, какъ и весь рай (1414); но наибольшая часть учителей Церкви понимали въ смыслѣ чувственномъ: потому что Моисей ясно говоритъ: что *прозябе Богъ* именно *отъ земли всякое древо красное въ видѣніи и доброе въ смѣдѣ: и древо жизни посредѣ рая, и древо еже отдѣлти разумтѣльное доброю и лукавою* (Быт. 2, 9), и потомъ опредѣляетъ самое мѣстоположеніе рая на земли, называя рѣчки, которыя вытекали изъ него (10—14) (1415). «Божественное Писаніе сказало, утверждаетъ блаж. Θεодоритъ, что и древо жизни, и древо познанія добра и зла выросли изъ земли; слѣдственно они по природѣ своей сходны съ прочими растеніями. Какъ древо крестное есть обыкновенное дерево, но оно же, по причинѣ спасенія, получаемого чрезъ вѣру въ Распятаго на немъ, называется спасительнымъ; такъ и эти древа суть (обыкновенныя) растенія, выросшія изъ земли; но, по Божественному опредѣленію, одно изъ нихъ названо древомъ жизни, а другое, — такъ какъ послужило орудіемъ къ познанію грѣха, — древомъ познанія добра и зла. Послѣднее предложено было Адаму, какъ случай къ подвигу, а древо жизни, какъ нѣкоторая награда за сохраненіе заповѣди» (1416).

(1414) *Григор. Ботосл.* слов. на Богоявл., въ Тв. св. Отц. III, 243; *Иоан. Дам.* Гочн. излож. прав. вѣры книг. II, гл. II, стр. 87. 89.

(1415) См. выше примѣч. 1386. 1388. «Для того, замѣчаетъ Златоустъ. и записалъ блаж. Моисей самое имя мѣста (гдѣ находился рай), чтобы охотники до суетовія не могли обольщать простодушныхъ и говорить, будто рай находится не на землѣ, а на небѣ, и распространять подобныя басни» (in Genes. homil. XIII, п. 3).

(1416) In Genes. Quaest. 26 въ Христ. Чт. 1843, III, 356.

б) Это древо названо древомъ познанія добра и зла не потому, будто бы имѣло силу сообщить нашимъ прародителямъ познаніе о добрѣ и злѣ, котораго прежде они не имѣли, а потому, что чрезъ вкушеніе отъ запрещеннаго древа они опытно имѣли познать и познали все различіе между добромъ и зломъ,—«между добромъ, замѣчаетъ блаж. Августинъ, отъ котораго ниспали, и зломъ, въ которое впали» (1417): мысль, единогласно проповѣдуемая древними учителями Церкви (1418).

в) Это древо, по мнѣнію нѣкоторыхъ учителей Церкви, отнюдь не было гибельно и ядоносно по самой своей природѣ (1419), напротивъ, оно было *добро*, какъ и всѣ другія созданія Божіи. А избраю Богомъ только въ орудіе для испытанія человѣка и запрещено, можетъ быть, потому, что вкушать отъ плодовъ его было еще преждевременно для новозданнаго человѣка. «Древо познанія, говоритъ св. Григорій Богословъ, было насаждено въ началѣ не злонамѣренно, и запрещено не по зависти (да не отверзаютъ при семъ устъ богоборцы и да не подражаютъ змію!); напротивъ, оно было хорошо для употребляющихъ благовременно (потому что древо сіе, по моему умозрѣнію, было созерцаніе, къ которому безопасно могутъ приступать только опытно усовершенствовавшіеся), но не хорошо для простыхъ еще и для неумѣренныхъ въ своемъ желаніи, подобно какъ и совершенная пища не полезна для слабыхъ и требующихъ молока» (1420). «Древо доброе, — говоритъ отъ лица Божія къ Адаму блаж. Августинъ, понимавшій уже запрещенное древо въ смыслѣ чувственномъ,—но не касайся его. Почему? потому что я Господь, а ты рабъ: вотъ вся причина. Если сочтешь малою: значить, ты не хочешь быть рабомъ. А что полезнѣе для тебя, какъ быть подъ властію Господа? Какъ же будешь ты подъ властію Господа, если не будешь подъ Его заповѣдію» (1421)?

(1417) De civit. Dei XIV, 17.

(1418) Chrysost. in Genes. homil. XVI, n. 5. 6; Basil. Selevc. orat. II de Adam.; Severian. Orat. VI, de mundi opific.; Theodorct. in Genes. Quaest. 26 въ Христ. Чт. 1843, III, 357. Св. Златоустъ въ указанномъ мѣстѣ сильно вооружается противъ мысли, будто древо это по природѣ имѣло способность сообщить нашимъ прародителямъ познаніе добра и зла, и доказываетъ, что Адамъ и до вкушенія отъ древа понималъ уже умомъ своимъ, что—добро и что—зло.

(1419) Какъ думаютъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ. Schwurz. Handbuch der Christl. Relig. Т. II, § 148; Dobmayer, Systema Theolog. cathol. Т. VI, § 10 и друг.

(1420) Слов. на Богоявл., въ твор. св. Отц. III, 243. Туже мысль см. у Дамаск. Точн. изл. прав. вѣры кн. II, гл. II, стр. 87.

(1421) Tractat. in Ps. LXX. Cf. de civit. Dei XIII, 20; XIV, 12; Theophil. ad Autolye. II, 25. 34.

§ 87.

Блаженство первозданнаго человѣка.

На основаніи того, что сказано доселѣ о первобытномъ состояніи нашихъ прародителей, можно судить, что это состояніе было самое блаженное.

Адамъ и Ева были совершенны по душѣ и по тѣлу. Тѣло ихъ не знало ни болѣзней, ни усталости, напротивъ, цвѣло постоянною крѣпостію и здоровьемъ. Душа была чиста и невинна, съ силами свѣжими и дѣятельными, и наслаждалась ничѣмъ невозмуцаемымъ спокойствіемъ совѣсти.

Внѣшняя природа со всеми своими царствами, животнымъ, растительнымъ и ископаемымъ, находилась въ покорности человѣку, служила ему, какъ своему царю и владыкѣ, и будучи прекрасна и въ цѣломъ, и въ частяхъ, самыми красотами своими доставляла ему высокое удовольствіе.

Въ жилище человѣку предоставленъ былъ *рай сладости* (Быт. 2, 15), мѣсто самое лучшее на землѣ, исполненное всякаго рода растеніями, *красными въ видѣніе и добрыми въ смѣхъ* (Быт. 2, 9), и заключавшее въ себѣ все, что только могло удовлетворять потребностямъ чувственно-разумнаго существа, разливать и непрестанно поддерживать въ немъ чувство совершеннаго блаженства.

Но первымъ и главнѣйшимъ источникомъ блаженства для нашихъ прародителей былъ Господь Богъ, было единеніе съ Нимъ⁽¹⁴²²⁾. Онъ постоянно обиталъ въ нихъ своею благодатію; Онъ часто являлся къ нимъ и видимымъ образомъ, какъ Отецъ къ любимымъ дѣтямъ своимъ, бесѣдовалъ съ ними, руководилъ ихъ, съ чрезвычайною любовію и нѣжностію старался воспитать ихъ къ духовной жизни, и окружилъ ихъ всемъ, что только могло содѣйствовать полнотѣ ихъ счастья.

И нѣтъ сомнѣнія, что это блаженство первыхъ людей не только не уменьшалось бы со временемъ, но болѣе и болѣе увеличивалось бы по мѣрѣ ихъ дальнѣйшаго усовершенствованія, еслибы они устояли въ той заповѣди, какую далъ имъ Господь въ началѣ.

⁽¹⁴²²⁾ «Что было для души, говоритъ св. Василій великій, преимущественнымъ благомъ? Пребываніе съ Богомъ и единеніе съ нимъ посредствомъ любви. Отпавъ отъ Него, она стала страдать различными и многовидными недугами» (Бесѣд. о томъ, что Богъ не виновникъ зла, въ Твор. св. Отц. VIII, 154).

Къ несчастію какъ самихъ прародителей нашихъ, такъ и всего ихъ потомства, они нарушили эту заповѣдь и тѣмъ разрушили свое блаженство.

В) О самовольномъ паденіи и слѣдствіяхъ паденія человѣка.

§ 88.

Образъ и причины паденія нашихъ прародителей.

Какъ произошло паденіе нашихъ прародителей, описываетъ Моусей. Сказавъ о блаженномъ жилищѣ перваго человѣка, о заповѣди, данной ему Богомъ въ раю, о нареченіи Адамомъ именъ животнымъ, о созданіи ему Богомъ помощницы и объ ихъ невинномъ состояніи, свящ. Бытописатель продолжаетъ: *зміи же бы мудрѣйшій всѣхъ змрей суущихъ на земли, иже сотвори Господь Богъ. И рече зміи женѣ: что яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго; и рече жена змію: отъ всякаго древа райскаго ясти будемъ: отъ плода же древа, еже есть посредѣ рая, рече Богъ, да не ясте отъ него, ниже прикоснетеса ему, да не умрете. И рече зміи женѣ: не смертію умрете. Вѣдѣше бо Богъ, яко въ онѣже аще день сънѣте отъ него, отверзутся очи ваши, и будете яко боги, вѣдѣше доброе и лукавое. И видѣ жена, яко добро древо въ снѣдѣ, и яко угодно очима видѣти, и красно есть еже разумѣти: и вземши отъ плода его, яде: и даде мужу своему съ собою, и ядоста* (Быт. 3, 1—6). Изъ этого описанія видно, что—

1) Первою причиною паденія нашихъ прародителей или, точнѣе, поводомъ къ паденію ихъ былъ зміи. Кого же разумѣть здѣсь подъ именемъ змія? Моусей называетъ его *мудрѣйшимъ всѣхъ змрей, суущихъ на земли*; слѣд. относитъ къ числу земныхъ животныхъ. Но судя потому, что этотъ зміи говоритъ, рассуждаетъ, клеветаетъ на Бога, старается увлечь ко злу Еву, видимъ, что здѣсь въ зміи естественномъ скрывался зміи духовный, дьяволъ, врагъ Божій. И св. Писаніе не оставляетъ въ томъ никакого сомнѣнія. Премудрый говоритъ, что *завистію дьяволю смерть* (слѣд. и грѣхъ) *вниде въ міръ* человѣческой (Прем. 2, 24); самъ Спаситель называетъ дьявола *человѣкоубійцею искони и отцемъ лжи*, а всѣхъ грѣшниковъ *сынами дьявола* (Іоан. 8, 44); наконецъ, св. Іоаннъ Богословъ двукратно и со всею ясностію свидѣтельствуетъ, что *зміи великій, зміи древній есть именно дьяволъ и сатана*,

льстий вселенную всю (Апок. 12, 9; 20, 2). Такъ постоянно смотрѣли на змія искусителя св. Отцы и учителя Церкви, напримѣръ: а) *Ириней*: «дѣволъ, будучи отпадшимъ ангеломъ, то только и можетъ, что совершилъ въ началѣ, т. е. возмущать и увлекать умъ чловѣка къ преступленію заповѣдей Божіихъ и мало-по-малу омрачать его сердце» (1423); б) *Златоустъ*: «слѣдующіе писанію должны знать, что слова (змія искусителя) суть слова дѣвола, возбужденнаго къ такому обману собственной завистію, а этимъ животнымъ онъ воспользовался только, какъ пригоднымъ орудіемъ (σργάνον)» (1424); в) *Григорій Богословъ*: «по зависти дѣвола и по оболщенію жены, которому она сама подверглась, какъ слабѣйшая, и которое произвела, какъ искусная въ убѣжденіи (о немощь моя! ибо немощь прародителя есть и моя собственная), чловѣкъ забылъ данную ему заповѣдь и побѣжденъ горькимъ вкушеніемъ» (1425); г) *Августинъ*: «такъ (хитрѣйшимъ) названъ змій по причинѣ хитрости дѣвола, который въ немъ и чрезъ него совершалъ свое коварство» (1426); д) *Іоаннъ Дамаскинъ*: «чловѣкъ побѣжденъ завистію дѣвола, ибо завистливый ненавистникъ добра—демонъ, за превозношеніе сверженный долу, не могъ терпѣть, чтобы мы сподобились горнихъ благъ» (1427), и другіе (1428).

2) Второю причиною паденія нашихъ прародителей, причиною въ собственномъ смыслѣ, были они сами. Искуситель обращается къ женѣ (можетъ быть, потому, что она слышала заповѣдь не отъ Бога непосредственно, но отъ мужа, и слѣд. удобнѣе могла колебаться), и начинаетъ рѣчь свою клеветою на Бога: *что яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго* (Быт. 3, 1). По одному этому началу, замѣчаетъ св. Златоустъ, жена уже

(1423) Contr. haeres. V, с. 24; cf. с. 23.

(1424) In Genes. homil. XVI, n. 2.

(1425) Слов. на св. Пасху, въ Тв. св. Отц. IV, 160.

(1426) De Genes. ad litt. XI, с. 29.

(1427) Точн. Излож. прав. вѣры, кн. II, гл. 30, стр. 134. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія св. Іоаннъ Дамаскинъ выражаетъ догадку, почему дѣволъ избралъ въ орудіе именно змія: «До паданія. говоритъ онъ, все было подвластно чловѣку; ибо Богъ поставилъ его начальникомъ надъ всѣмъ, что находится на землѣ и въ водахъ. Даже и змій былъ близокъ къ чловѣку, и еще больше другихъ животныхъ приближался къ нему, и своими пріятными движеніями какъ будто разговаривалъ съ нимъ. Вотъ почему дѣволъ, начальникъ зла, чрезъ него внушилъ прародителямъ пагубнѣйшій совѣтъ» (кн. II, гл. 10, стр. 83).

(1428) Justin. Dialog. cum Tryph. с. 103. 124; Tertull. de patient. с. 5; Origen. in Joann. T. XX, n. 21; Lactant. Instit. divin. 11, 13; Euseb. Praep. Evang. VII, 10; Ambros. de paradiso с. 11, n. 9; Greg. Nyss. in Ps. Tract. II, с. 16; Theodoret. Quaest. in Genes. XXXI, въ Хр. Чт. 1843, III, 361.

должна была уразумѣть, что здѣсь кроется лукавство, должна была отворотиться отъ змія, который говорилъ противное тому, что заповѣдалъ Богъ, и обратиться съ вопросомъ къ мужу, для котораго она создана. Но, по крайней невнимательности (*ἀπροσεξίαν*), Ева не только не отворотилась отъ змія, но и открыла ему заповѣдь Божию, къ собственной погибели. *И рече жена змію: отъ всякаго древа райскаго ясти будемъ: отъ плода же древа, еже есть посредь рая, рече Богъ, да не ясте отъ него, ниже прикоснетеса ему, да не умрете* (—2, 3). Тогда искушитель еще съ бѣльшею дерзостію началъ утверждать совершенно противное тому, что говорилъ Богъ, и старался выставить самого Бога какбы завистникомъ и недоброжелателемъ людямъ. *И рече змій женѣ: не смертію умрете. Вѣдѣше бо Богъ, яко, въ онѣже аще день сънѣсте отъ него, отверзутся очи ваши, и будете яко бози, вѣдѣше доброе и лукавое* (—4, 5). Тѣмъ удобнѣе теперь жена могла узнать лукаваго, и слѣд. тѣмъ сильнѣе обязана была не вѣрить словамъ его. Но она повѣрила змію болѣе, нежели своему Творцу и Владыкѣ, увлеклась мечтою содѣлаться равною Богу, и вслѣдъ за тѣмъ въ ней породилась тройственная похоть, корень всякаго беззаконія (1 Иоан. 2, 16): *и видѣ жена, яко добро древо въ снѣдѣ* (похоть плоти), *и яко угодно очима видѣти* (похоть очесъ), *и красно есть еже разумѣти* (гордость житейская): *и воземши отъ плода его, яде* (—6) (¹⁴²⁹). Значить, Ева хотя пала по обольщенію отъ діавола, но пала не по необходимости, а совершенно свободно: слова обольстителя не были таковы, чтобы могли увлечь ее ко грѣху невольно, напротивъ, заключали въ себѣ много такого, что должно было вразумить ее и удержать отъ преступленія. Какъ потомъ палъ Адамъ? Моисей умалчиваетъ объ этомъ; но изъ словъ Бога—судіи къ падшему Адаму: *яко послушалъ еси гласа жены твоея, и ялъ еси отъ древа, екоже заповѣдахъ тебѣ сего единого не ясти, отъ него ялъ еси* (—17), можно заключать, что Адамъ палъ вслѣдствіе убѣжденій жены и пристрастія къ ней,—значить, палъ также не по необходимости, а по своей волѣ. Каковы бы ни были эти убѣжденія жены и любовь къ ней Адама, онъ долженъ былъ помнить заповѣдь Божию, имѣлъ умъ, чтобы рѣшить, кого больше слушаться, жены ли или Бога, и самъ виновенъ въ томъ, что послушалъ гласа жены своей (¹⁴³⁰).

(¹⁴²⁹) In Genes. homil. XVI, n. 2. 3. Мы привели здѣсь мысли св. Златоуста въ сокращеніи.

(¹⁴³⁰) Св. Златоустъ представляетъ при этомъ Бога такъ говорящимъ къ Адаму:

А отсюда слѣдуетъ, что вина паденія нашихъ прародителей ни мало не падаетъ на Бога. Создавъ человѣка свободнымъ, Богъ далъ ему заповѣдь, и притомъ самую легкую, выразилъ ее со всею ясностію, оградилъ ее страшными угрозами, далъ человѣку и всѣ средства къ исполненію ея (ибо, кромѣ совершенства естественныхъ силъ первозданнаго человѣка, въ немъ постоянно обитала еще благодать Божія): и человѣкъ не восхотѣлъ исполнить воли своего Творца и Благодѣтеля,—онъ послушалъ перваго гласа искушителя... Но «зачѣмъ, спрашиваютъ, Богъ и давалъ Адаму эту заповѣдь, когда предвидѣлъ, что онъ нарушитъ ее?» За тѣмъ, что такая или другая заповѣдь (а легче данной придумать нельзя), только заповѣдь опредѣленная, какъ мы уже видѣли, была необходима первозданному человѣку для упражненія и укрѣпленія воли его въ добрѣ, и для того, чтобы онъ могъ самъ заслужить себѣ славу и стяжать высшее блаженство (¹⁴³¹). «Зачѣмъ Богъ не воспрепятствовалъ пасть Адаму, и діаволу искушать его, когда предвидѣлъ то и другое?» За тѣмъ, что для этого Ему надлежало стѣснить ихъ свободу, или даже отнять ее у нихъ; но Богъ, безконечно премудрый и неизмѣняемый въ своихъ опредѣленіяхъ, даровавши однажды свободу какимъ-либо тварямъ своимъ, не можетъ ни стѣснять, ни опять отнять ее (¹⁴³²). «Почему не сообщилъ Богъ человѣку въ самомъ устройствѣ его безгрѣшности, такъ, чтобы онъ не могъ пасть, хотя бы и хотѣлъ, посреди

«какого снисхожденія заслуживаешь ты, забывшій Мою заповѣдь и дерзнувшій предпочесть словамъ Моимъ даданіе жены? Ибо хотя и жена *даде*; но Моя заповѣдь и страхъ наказанія достаточны были для того, чтобы удержать тебя отъ вкүшенія. Или ты не зналъ, или не вѣдалъ? Потому-то, заботясь о васъ, Я и предсказалъ, чтобы вы не подверглись сему, — такъ что, хотя жена настроила тебя къ нарушенію заповѣди, но и ты не безвиновенъ. Ты обязанъ былъ имѣть еще большую вѣру въ Мою заповѣдь и заботиться не только о томъ, чтобы самому не вкүсать, но чтобы и женѣ показать величіе преступленія: ибо ты глава жены и для тебя она создана. А ты низвертилъ порядокъ, и не только ее не исправилъ, но и самъ палъ вмѣстѣ съ нею». И далѣе замѣчаетъ съ своей стороны: «Разсмотри и слова мужа: *жена, юже далъ еси со мною, та ми даде отъ древа, и ядохъ* (Быт. 3, 12). Тутъ нѣтъ никакой необходимости, никакого принужденія, но избраніе и свобода: только *даде*, а не принудила, не заставила» (in Genes. homil. XVII, p. 4. 5).

(¹⁴³¹) Смотри выше примѣч. 1407—1410.

(¹⁴³²) Блажен. Августинъ говоритъ: «кто дерзнетъ сказать или вѣрить, чтобы Богъ не имѣлъ силы воспрепятствовать паденію ангела, или человѣка? Но Богъ восхотѣлъ лучше предоставить это ихъ собственной свободѣ» (de civit. Dei XIV, 26). И въ другомъ мѣстѣ, рѣшая тотъ же вопросъ, зачѣмъ Богъ попустилъ паденіе человѣка, отвѣчаетъ: «я не могу проникнуть въ глубину Его намѣреній, и сознаюсь, что эти вещи превышаютъ мои силы» (de Genes. ad litt. lib. II).

всѣхъ искушеній?» Потому же, скажемъ съ Василиемъ великимъ, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь ихъ связанными, но когда видишь, что добровольно выполняютъ свои обязанности. Поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добродѣтельно. Добродѣтель же происходитъ отъ произволенія, а не отъ необходимости; а произволеніе зависитъ отъ того, что въ насъ; и что въ насъ, то свободно. Посему, кто порицаетъ Творца, что 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» (1433). «Зачѣмъ было Богу и творить насъ, когда Онъ напередъ зналъ, что мы падемъ и погибнемъ? Не лучше ли было бы, еслибы Онъ совсѣмъ не сообщалъ намъ ни бытія, ни свободы?» Но кто дерзнетъ разгадывать планы безконечно-Премудраго? Кто объяснить намъ, что созданіе человѣка, какъ существа чувственно-духовнаго, не было необходимо въ составѣ вселенной? А кромѣ того, если Богъ предвидѣлъ наше паденіе, то Онъ же предвидѣлъ и наше искушеніе. И вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ Онъ опредѣлялъ создать человѣка, имѣвшаго пасть, Онъ же предопредѣлилъ и возстановить падшаго чрезъ своего единороднаго Сына. «Не то только, говорю я, Богъ предвидѣлъ, — пишетъ св. Златоустъ, — что Адамъ согрѣшитъ, но и то, что падшаго Онъ возставитъ посредствомъ домостроительства. И не прежде зналъ о паденіи, какъ предусмотрѣлъ и возстаніе. Зналъ, что падеть; но приготовилъ и врачество для возстанія, и попустилъ человѣку испытать смерть, чтобы научить, чего онъ можетъ достигнуть самъ собою, и чѣмъ пользовался по благости Создателя. Зналъ, что Адамъ падеть; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ Авель, Еносъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ пророки, дивные Апостолы, украшеніе естества, и богоносимыя облака мучениковъ, источающія благочестіе» (1434).

§ 89.

Важность грѣха нашихъ прародителей.

Грѣхъ Адама и Евы, состоящій во вкушеніи ими отъ плода

(1433) Бесѣд. о томъ, что Богъ не виновн. зла, въ Твор. св. Отц. VIII, 156.

(1434) *Apud Phot. Biblioth. cod. CCXXIX*, p. 1548. Таже мысль встрѣчается у св. Амвросія (*de parad. cap. VIII*, n. 41).

запрещеннаго Богомъ древа ⁽¹⁴³⁵⁾, можетъ казаться маловажнымъ. Но мы поймемъ всю важность его и великость, если обратимъ вниманіе:

а) Не на внѣшность, а на самый духъ заповѣди, нарушенной нашими прародителями. Чего требовала отъ нихъ эта заповѣдь? Она была заповѣдь положительная, а не естественная, т. е. прародители наши не могли сами собою, по голосу естественнаго закона, начертаннаго въ ихъ совѣсти, придти къ мысли, что имъ не должно вкушать отъ древа познанія добра и зла, и объяснить себѣ, почему не должно,—а приняли эту заповѣдь уже внѣшнимъ образомъ отъ Бога и обязывались исполнять ее потому только, что такъ повелѣлъ Богъ. Слѣд. по духу своему, она требовала отъ нихъ безусловнаго повиновенія Богу, она была дана для испытанія ихъ послушанія ⁽¹⁴³⁶⁾. Значить, нарушивъ ее, они впади въ грѣхъ неповиновенія Богу или *ослушанія*, какъ и выражается Апостоль (Рим. 5, 19), а такимъ образомъ нарушили въ основаніи весь законъ нравственный, который вообще есть не что иное, какъ воля Божія, и требуетъ отъ человѣка только повиновенія этой волѣ. Посему и сказалъ блаж. Августинъ: «пусть никто не думаетъ, будто грѣхъ (первыхъ людей) малъ и легокъ потому, что состоялъ во вкушеніи отъ древа, и притомъ не худаго и вреднаго, а только запрещеннаго,—заповѣдію требовалось повиновеніе, такая добродѣтель, которая въ разумной твари есть какбы мать и блюститель всѣхъ добродѣтелей» ⁽¹⁴³⁷⁾.

б) На легкость этой заповѣди. «Что могло быть легче ея? спрашиваетъ св. Златоустъ. Богъ предоставилъ человѣку жить въ раю,

⁽¹⁴³⁵⁾ Мы уже замѣчали, что отступать отъ буквальнаго смысла Моусеева сказанія о первобытномъ состояніи и паденія нашихъ прародителей нѣтъ никакого основанія. А потому ложно мнѣніе енкратитовъ (*apud Clem. Strom.* III, 12, 13), манихеевъ (*apud Augustin. de morib. Manich.* с. XIX) и другихъ еретиковъ послѣдующаго времени, будто заповѣдь Божія Адаму и Евѣ состояла собственно въ запрещеніи имъ супружества, и грѣхъ ихъ—въ поступкѣ противъ этой заповѣди,—когда, напротивъ, извѣстно, что Богъ, какъ только сотворилъ первыхъ людей, *мужа и жену, благослови ихъ, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните землю* (Быт. 1, 28), и тогда же преподалъ имъ законъ супружества: *да оставитъ человекъ отца своего и мать, и прильпится къ жень своей: и будета два въ плоть одну* (Быт. 2, 24). Все это было еще до искушенія отъ змія.

⁽¹⁴³⁶⁾ «Говорятъ: для чего было въ раю древо, съ помощью котораго діаволъ могъ успѣть въ злоумышленіи противъ насъ? ибо еслибы у него не было обманчивой приманки, то какъ бы ввелъ насъ въ смерть чрезъ преслушаніе? Оно было для того, что нужна была заповѣдь для испытанія нашего послушанія» (*Васил. вел. Бесѣд. о томъ, что Богъ не виновникъ зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 158—159*).

⁽¹⁴³⁷⁾ *De civit. Dei* XIV, 12.

наслаждаться красотою всего видимаго, пользоваться плодами всѣхъ деревъ райскихъ, и запретилъ вкушать только отъ одного: и человекъ не захотѣлъ даже и этого исполнить... Для того-то и говоритъ божественное Писаніе: *прозябе Богъ (въ раю) отъ земли всякое древо красное въ видѣніе, и доброе въ смѣдъ* (Быт. 2, 9), чтобы мы могли знать, пользуясь какимъ обиліемъ, человекъ нарушилъ, по великому невоздержанію и нерадѣнію, данную ему заповѣдь» (1438).

в) На побужденія къ исполненію этой заповѣди. Съ одной стороны, такими побужденіями служили и должны были служить для человека величайшія, особенныя благодѣянія къ нему Творца, который создалъ его собственными руками, украсилъ своимъ образомъ, поставилъ царемъ надъ всѣми земнородными, поселилъ въ раю сладости, призвалъ въ общеніе съ Собою, надѣлилъ безсмертіемъ по душѣ и по тѣлу, предназначилъ для вѣчнаго блаженства, — и за всѣ свои милости требовалъ отъ облагодѣтельствованнаго только одного послушанія. А съ другой стороны—страшныя угрозы за нарушеніе заповѣди: *въ онъже аще день смѣсте, присовокупилъ Богъ, давая ее нашимъ праотцамъ, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Можно ли придумать побужденія, болѣе сильныя, и притомъ къ исполненію такой легкой заповѣди (1439).

г) На средства къ исполненію ея. Надобно помнить, что Адамъ и Ева были еще совершенно чисты и невинны, съ силами свѣжими, крѣпкими, неповрежденными грѣхомъ, и что, кромѣ того, въ прародителяхъ нашихъ постоянно обитала всесильная благодать Божія. Слѣд. имъ стоило только захотѣть воспротивиться обольстителю и устоять въ добрѣ, и они бы устояли: все зависѣло отъ одной ихъ воли, а силъ достало бы съ избыткомъ.

(1438) In Genes. homil. XIV, n. 3. Таже мысль—у блаж. Августина (de civit. Dei XIV, 12) и блаж. Теодорита (in Genes. quaest. XXXVII, въ Хр. Чт. 1843, III, 370). Послѣдній говоритъ: «не представляется ли тебѣ маловажнымъ грѣхъ? Господь отдалъ Адаму въ полное распоряженіе всѣ древа, запретивъ вкушать отъ одного; а онъ, оставивъ всѣ прочія, сорвалъ плодъ только съ одного запрещеннаго древа. За сіе-то укорялъ его и Господь Богъ, говоря: *кто возъисти тебѣ, яко нагъ еси, аще не бы отъ древа, сгоже заповѣдахъ тебѣ сего единаго не ясти, отъ него ялъ еси* (Быт. 3, 11)? Это же самое видно и изъ словъ діавола къ Евѣ: *что яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго* (Быт. 3, 1)? Итакъ преступленіе не маловажно. Отъ одного только древа имъ запрещено было вкушать; а они отъ него-то перваго и вкусили».

(1439) Съ особенною силою изображаютъ эти побужденія св. Златоустъ (in Genes. homil. XVII, n. 4) и блаж. Августинъ (de civit. Dei XVI, 15).

д) На количество частныхъ грѣховъ, заключавшихся въ грѣхѣ прародителей. Здѣсь заключались: а) гордость: потому что прародители прежде всего увлеклись общаніемъ змія: *будете, яко божи* (1440); б) невѣріе: потому что не повѣрили словамъ Божиимъ: *смертію умрете*; в) отступничество отъ Бога и переходъ на сторону врага Его, діавола: потому что, не послушавшись Бога, послушались оболъстителя, и повѣрили дерзкой клеветѣ его, будто Богъ по зависти или недоброжелательству запретилъ имъ вкушать отъ извѣстнаго древа; г) величайшая неблагодарность къ Богу за всѣ Его чрезвычайныя милости и щедроты. Или скажемъ словами блаж. Августина: «здѣсь и гордость: потому что человекъ восхотѣлъ находится во власти болѣе своей, нежели Божіей; и поруганіе святыни: потому что не повѣрилъ Богу; и человекуюбійство: потому что подвергнулъ себя смерти; и любодѣяніе духовное: потому что непорочность человѣческой души нарушена убѣжденіемъ змія; и татба: потому что воспользовался запрещеннымъ дровомъ; и любостыжаніе: потому что возжелалъ большаго, нежели сколькимъ долженъ былъ довольствоваться» (1441). А Тертуліанъ въ нарушеніи первой заповѣди нашими прародителями видѣлъ нарушеніе всего десятословія (1442).

е) Наконецъ, на слѣдствія, происшедшія отъ грѣха нашихъ прародителей. Еслибы грѣхъ этотъ былъ не великъ: онъ не произвелъ бы тѣхъ ужасныхъ послѣдствій, какія произошли отъ него; и Богъ, праведный судія, не подвергъ бы прародителей нашихъ такому наказанію. «Заповѣдію Божіею, говоритъ блаж. Августинъ, запрещалось только вкушать отъ древа, и потому грѣхъ представляется легкимъ: но какъ великимъ счелъ его Тотъ, кто не можетъ ошибаться, довольно видно изъ величія наказанія» (1443).

(1440) «Богъ ничего такъ не отвращается, какъ гордости. Посему-то Онъ еще изначала такъ все устроилъ, чтобы истребить въ насъ страсть сію. Для сего мы содѣлались смертными, живемъ въ печали и сѣтованіи; для сего жизнь наша проходитъ въ трудѣ и изнуреніи, обременена непрерывною работою. Ибо первый человекъ впалъ въ грѣхъ отъ гордости, возжелавъ быть равнымъ Богу» (*Златоуст. Бесѣд. на Ев. Мате. LXV, п. 6, ч. III, стр. 129, Моск. 1843*).

(1441) *Enchirid. cap. XLV.*

(1442) См. выше примѣч. 1412.

(1443) *Op. imperf. contra Julian. VI, с. 23, in Patrolog. curs. compl. T. XLV, p. 1557.*

§ 90.

Слѣдствія паденія нашихъ прародителей.

Слѣдствія эти прежде всего обнаружались въ душѣ прародителей, потомъ простерлись на тѣло и на все внѣшнее благосостояніе ихъ.

Слѣдствія въ душѣ: это—

1) Расторженіе союза (религіи) съ Богомъ, потеря благодати, смерть духовная. Лишь только пали Адамъ и Ева, и омрачились грѣхомъ, тотчасъ неизбежно прервалось ихъ общеніе съ Богомъ, и оставила ихъ благодать Св. Духа, обитавшая въ ихъ сердцахъ: ибо нѣтъ и не можетъ быть *общенія съ нѣмъ* даже на одну минуту (2 Кор. 6, 14). А вслѣдъ за тѣмъ надъ ними немедленно исполнилась угроза Бога—законодателя: *въ онъже аще день сънѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Они умерли тогда душою, которая не можетъ жить въ отчужденіи отъ Бога, источника жизни, не можетъ жить безъ благодати, какъ тѣло безъ воздуха и пищи (1444). На это слѣдствіе грѣхопаденія Адамова единодушно указывали учителя Церкви (1445), напримѣръ: а) *Таціанъ* (до своего отпаденія): «когда люди послѣдовали хитрѣйшему обольстителю и, хотя онъ противился заповѣди Божіей, почли его за Бога; тогда Богъ могуществомъ слова своего лишилъ общенія съ Собою и виновника такого безразсудства, и послѣдователей его, и созданный по образу Божію человекъ, по удаленіи отъ него всесильнаго Духа, содѣлался мертвымъ» (1446); б) *Василій великій*: «Адамъ, какъ согрѣшилъ по причинѣ худаго произволенія, такъ умеръ по причинѣ грѣха: *оброцы бо грѣха, смерть* (Рим. 6, 23); въ какой мѣрѣ удалился отъ жизни, въ такой приблизился къ смерти: потому что Богъ—жизнь, а лишеніе жизни—смерть; поэтому Адамъ самъ себя уготовалъ смерть чрезъ удаленіе отъ Бога, по написанному: *яко се удаляющіи себе отъ Тебе погибнутъ* (Пс. 72,

(1444) «Какая смерть произошла отъ грѣха Адамова? Двоякая: тѣлесная, когда тѣло лишается души, которая оживляла его, и духовная, когда душа лишается благодати Божіей, которая оживляла ее высшею духовною жизнію» (Простр. Хр. Катих. о чл. III, стр. 43, М. 1840).

(1445) *Iren. contr. haeres. V, 23. n. 2; Athanas. contr. Arian. orat. 1, n. 59; Hilar. in Ps. CXXXVII, n. 12; Theodoret. in Rom. V, 14; Petr. Chrys. Serm. LXX; Cyrill. contr. Julian. orat. VIII.*

(1446) *Orat. ad Graec. c. II.*

27)» (1447); в) *Григорій нисскій*: «по паденіи своемъ первый человекъ жилъ еще многія сотни лѣтъ; но не солгалъ Богъ, когда сказалъ: *въ онъже аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17),— ибо чрезъ то самое, что человекъ отчуждился отъ истинной жизни, надъ нимъ въ тотъ же день исполнился приговоръ смерти, а чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ постигла Адама и смерть тѣлесная» (1448); г) *Августинъ*: «какъ только совершилось нарушеніе заповѣди, тотчасъ оставила праотцевъ благодать Божія, и они устыдились наготы тѣлъ своихъ» (1449).

2) Помраченіе разума (прав. Исповѣд. ч. 1, отв. на вопр. 23. 27). Это обнаружилось немедленно по паденіи Адама и Евы, когда они, услышавъ *гласъ Господа Бога, ходяща въ раи по полудни*, думали отъ Него укрыться *посредъ древа райскаго* (Быт. 3, 8). «Нѣтъ ничего хуже грѣха, замѣчаетъ по этому случаю св. Златоустъ; вошедши въ насъ, онъ (грѣхъ) не только наполняетъ насъ стыдомъ, но и дѣлаетъ безумными людей, прежде разумныхъ и отличавшихся великою мудростію. Смотри, какъ неразумно теперь поступаетъ тотъ, кто доселѣ отличался толикою премудростію, кто самымъ дѣломъ показалъ дарованную ему премудрость, и даже пророчествовалъ... Сколько безумія въ томъ, что они стараются укрыться отъ Бога вездѣсущаго, отъ Творца, который все произвелъ изъ ничего, который знаетъ сокровенное, *создалъ на единъ сердца людей, разумѣваетъ на вся дѣла ихъ* (Пс. 32, 15), *испытуетъ сердца и утробы* (Пс. 7, 10), *вѣдаетъ самыя движенія сердца*» (1450)!

3) Потеря невинности, низращеніе воли и преклонность ея болѣе ко злу, нежели къ добру (прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 23. 27). Это видно: а) изъ того, что какъ только прародители согрѣшили, *отверзошася очи обѣма, и разумѣша, яко нази бѣша* (Быт. 3, 7), чего прежде не замѣчали; б) изъ того, что къ Богу, своему Отцу, Благодарителю, вмѣсто прежней сыновней любви, вдругъ почувствовали рабскій страхъ: *призва Господь Богъ Адама, и рече ему: Адаме, идъ еси; и рече ему: гласъ слышахъ Тебе, ходяща въ раи, и убояхся, яко нагъ есмь, и скрыхся* (— 9, 10); в) наконецъ, изъ того, что, давая отчетъ предъ Богомъ въ своемъ грѣхѣ,

(1447) Бесѣд. о томъ, что Богъ не винов. зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 155. Снес. слов. о подвижн., тамъ же IX, 68.

(1448) Adv. Eunom. orat. II, p. 482, T. II, ed. Morel.

(1449) De civit. Dei XIII, 13.

(1450) In Genes. homil. XVII, n. 2.

вздумали, вмѣсто раскаянія, приносятъ лукавое оправданіе. Адамъ слагалъ вину на жену и даже на Бога, давшаго ее: *и рече Адамъ: жена, юже далъ еси со мною, та ми даде отъ древа, и ядохъ* (—12); а жена слагала вину на змія: *и рече жена: змій прельсти мя, и ядохъ* (13). Св. Отцы и учителя Церкви выражались, что Адамъ чрезъ паденіе утратилъ одежду святости, содѣлался злымъ, уклонился въ порочные помыслы, и что діаволь утвердилъ въ естествѣ его законъ грѣха. Такія выраженія встрѣчаемъ, напримѣръ: а) у *Ириней*: «и сказалъ Адамъ: чрезъ непослушаніе я потерялъ одежду святости, которую имѣлъ отъ Св. Духа» (1451); б) у *Василія великаго*: «вскорѣ сталъ Адамъ внѣ рая, внѣ оной блаженной жизни, содѣлавшись злымъ не по необходимости, но по безразсудству» (1452); в) у *Аванасія великаго*: «преступивши заповѣдь Божію, Адамъ вдался въ грѣховныя помышленія, не потому, чтобы Богъ сотворилъ эти помыслы, уловляющіе насъ, но потому, что діаволь всѣялъ ихъ обманомъ въ разумной природѣ человѣка, впадшей въ преступленіе и удалившейся отъ Бога, такъ что діаволь утвердилъ въ естествѣ человѣка и законъ грѣха, и смерть, царствующую чрезъ грѣхъ» (1453).

4) Искаженіе образа Божія. Если образъ Божій, какъ было сказано въ своемъ мѣстѣ, начертанъ въ душѣ человѣка и преимущественно въ ея силахъ, умѣ и свободной воли, а эти силы потеряли много совершенства и исказились чрезъ грѣхъ Адамовъ: то, значитъ, исказился вмѣстѣ съ ними и образъ Божій въ человѣкѣ. Эту мысль утверждаютъ: а) *Василій великій*: «человѣкъ сотворенъ по образу и по подобію Божію; но грѣхъ исказилъ (*ἠχρηώσεν*) красоту образа, увлекая душу въ страстныя пожеланія» (1454); б) *Макарій великій*: «если монета, имѣющая въ себѣ образъ царевъ, бываетъ испорчена; то и золото теряетъ цѣну, и образъ ничего не пользуетъ: тоже испыталъ и Адамъ» (1455); в) *Теодоритъ*: «онъ (Адамъ), возжелавши быть Богомъ, погубилъ и то, чтобы быть образомъ Божіимъ» (1456).

Слѣдствія для дѣла:

1) Болѣзни, скорби, изнеможеніе (посл. восточн. Патр. о пр. вѣрѣ, чл. 6). Повредивши всѣ силы души, грѣхъ прародителей,

(1451) Adv. haer. III, 37.

(1452) Бесѣд. о томъ, что Богъ не вып. зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 155.

(1453) Contr. Apollin. lib. II, п. 6.

(1454) Слов. о подвижн., въ Тв. св. Отц. IX, 68.

(1455) Homil. XII.

(1456) In II Paralipom. quaest. 1.

какъ дѣйствіе протівоестественное, неизбѣжно произвелъ подобное же разстройство и въ ихъ тѣлѣ, внесъ въ него сѣмена всякаго рода болѣзней, усталости въ трудахъ, разслабленія и страданій. *И жена рече (Богъ): умножая умножу печали твоя, и воздыханія твоя: въ болѣзняхъ родиши чада* (Быт. 3, 16). *И Адаму рече: яко послушалъ еси гласа жены твоея, и ялъ еси отъ древа, екоже заповѣдахъ тебѣ сего единого не ясти, отъ него ялъ еси: проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ, въ печалѣхъ сънъси тую вся дни живота твоего* (—17). *Въ потъ лица твоего сънъси хлѣбъ твой* (—19). Все это признавали за слѣдствія прародительскаго грѣха и учителя Церкви (1457), напримѣръ: а) *Теофилъ антиохійскій*: «изъ грѣха, какъ будто изъ источника, излились на человѣка болѣзни, скорби, страданія» (1458); б) *Ириней*: «въ осужденіе за грѣхъ мужъ пріялъ печали и земный трудъ, и то, чтобы вкушать хлѣбъ въ потъ лица своего...; равно и жена пріяла печали и труды, и воздыханія, и болѣзни рожденія...» (1459).

2) *Смерть* (простр. Хр. катих. о чл. III, стр. 43). *Въ потъ лица твоего, сказалъ Богъ Адаму, сънъси хлѣбъ твой, дондеже возвратишиися въ землю, отъ неяже взятъ еси: яко земля еси, и въ землю отидеши* (Быт. 3, 19). Смерть тѣлесная содѣлалась необходимымъ послѣдствіемъ грѣхопаденія нашихъ прародителей, съ одной стороны, потому что грѣхъ привнесъ въ тѣло ихъ разрушительное начало болѣзней и изнеможенія; а съ другой—и потому, что Богъ удалил ихъ, по паденіи, отъ древа жизни, плодами котораго они могли бы поддерживать свою жизнь навсегда: *и рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ, еже разумѣти доброе и лукавое: и нынѣ да не когда простретъ руку свою, и возметъ отъ древа жизни, и сънъстъ и живъ будетъ во вѣкъ* (—22). Такъ смотрѣли на смерть св. Отцы и учителя Церкви (1460), въ частности: а) *Амеросій*: «причиною смерти было непослушаніе, и потому человекъ самъ виною своей смерти, а не Бога имѣетъ виновникомъ смерти» (1461); б) *Златоустъ*: «хотя много лѣтъ жили еще прародители; но какъ только услышали они:

(1457) *Tatian. ad Graec. VII; Tertull. adv. Marcion. II, 9; V, 25; Chrysost. in Genes. homil. XVII, n. 7. 9.*

(1458) *Theophyl. ad Autol. 11, 25.*

(1459) *Adv. haeres. III, 35; cf. V, 23.*

(1460) *Theophyl. ad Autol. 11, 25; Method. conv. dec. virg. Or. III, n. 6; Iren. contr. haer. V, 23; Euseb. H. E. 1, 2; Theodor. in Ps. XV, 5; Lactant. Divin. Inst. 11, 13.*

(1461) *De paradiso cap. 7; cf. in hexaem. V, 7; in Ps. 36.*

земля еси, и въ землю отъидеши, то приняли приговоръ смерти,— содѣлались смертными, и съ тѣхъ поръ, можно было сказать, что они умерли; для означенія этого и сказало Писаніе: *въ онъже аще день снхсте отъ него, смертію умрете*, т. е. услышите приговоръ, что отселѣ вы уже смертны» ⁽¹⁴⁶²⁾; в) *блаж. Августинъ*: «между Христіанами, содержащими истинно-каволическую вѣру, признается несомнѣннымъ, что самая даже смерть тѣлесная постигла насъ не по закону природы: потому что Богъ не сотворилъ для человѣка смерти,—но вслѣдствіе грѣха» ⁽¹⁴⁶³⁾.

Слѣдствія по отношенію къ внѣшнему состоянію человѣка:

1) Изгнаніе его изъ рая. Рай былъ блаженнымъ жилищемъ для невиннаго человѣка, и уготованъ былъ для него единственно по безконечной благодати Творца; теперь, когда человѣкъ согрѣшилъ и прогнѣвалъ своего Владыку и Благодѣтеля, виновный содѣлался недостойнымъ такого жилища, и справедливо изгнанъ изъ рая: *и изна его Господь Богъ изъ рая сладости, отълати землю, отъ неяже взятъ бысть* (Быт. 3, 23),—мысль, которую весьма часто повторяли учителя Церкви ⁽¹⁴⁶⁴⁾.

2) Потеря или уменьшеніе власти надъ животными (Прав. Исповѣд. ч. 1, отв. на вопр. 22). Власть эта основывалась на томъ, что человѣкъ созданъ былъ по образу Божію (Быт. 1, 26); слѣд. какъ скоро чрезъ грѣхъ образъ Божій помрачился въ человѣкѣ, неизбѣжно должна была ослабѣть и власть его надъ животными. «Смотри, говоритъ св. Златоустъ, пока Адамъ еще не согрѣшилъ, звѣри были рабами ему и покорными, и онъ, какъ рабамъ, нарекъ имъ имена; но когда онъ омрачилъ видъ свой грѣхомъ, тогда звѣри не узнали его, и рабы содѣлались его врагами... Пока Адамъ сохранялъ чистымъ видъ свой, созданный по образу Божію: звѣри повиновались ему, какъ слуги; но когда онъ помрачилъ этотъ видъ непослушаніемъ, они, не узнавая своего господина, возненавидѣли его, какъ чужаго» ⁽¹⁴⁶⁵⁾. «Впрочемъ, прибавляетъ тотъ же учитель въ другомъ мѣстѣ, хотя Адамъ нарушилъ всю заповѣдь, и преступилъ весь законъ: Богъ лишилъ его не всей чести и отъялъ у него не всю власть, но изъялъ изъ

⁽¹⁴⁶²⁾ In Genes. homil. XVII, n. 9; cf. homil. XVI, n. 6.

⁽¹⁴⁶³⁾ De civit. Dei XIII, 15.

⁽¹⁴⁶⁴⁾ *Tatian.* ad Graec. c. 34; *Tertull.* adv. Marcion. 11, 2; *Hilar.* in Ps. 68; *Кирил. Иерус.* Оглас. поуч. II, 4, стр. 28; *Васил. велик.* Бесѣд. о томъ, что Богъ не вин. зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 155.

⁽¹⁴⁶⁵⁾ Exposit. in Psalm. III, Opp. T. V, p. 3—4, ed. *Montfauc.*

подначальства его только тѣхъ животныхъ, которыя не очень пригодны ему для потребностей жизни; а которыя необходимы и полезны и много могутъ служить намъ въ жизни, тѣхъ всѣхъ оставилъ въ услуженіи намъ» ⁽¹⁴⁶⁶⁾.

3) Проклятiе земли въ дѣлѣхъ человѣка: *проклята земля съ дѣлъхъ твоихъ...*; *тернiя и волциы возраститъ тебѣ* (Быт. 2, 17. 18). «И справедливо это проклятiе, замѣчаетъ св. Златоустъ, ибо какъ для человѣка земля создана, чтобы онъ могъ наслаждаться всѣмъ, происходящимъ изъ нея: такъ теперь ради человѣка согрѣшившаго она предается проклятiю, чтобы проклятiе ея послужило во вредъ благоденствiю и спокойствiю человѣка» ⁽¹⁴⁶⁷⁾. Изъ словъ Бытописателя можно заключать, что это проклятiе прежде всего касается плодоносiя земли: *тернiя и волциы возраститъ тебѣ*; но Апостоль простираетъ силу проклятiя гораздо далѣе: *суетъ*, говоритъ онъ, *тварь повинуюся не волею, но за повинувшаго ю; въмы, яко вся тварь (съ нами) совоздыхаетъ и соболзнуетъ даже до нынѣ* (Рим. 8, 20. 22). Въ чемъ собственно состоитъ эта суета, которой тварь повиновалась вслѣдствiе паденiя человѣка, съ точностiю опредѣлить не можемъ ⁽¹⁴⁶⁸⁾.

§ 91.

Переходъ грѣха прародителей на весь родъ человѣческой: замѣчанiя предварительныя.

Грѣхъ, совершенный нашими прародителями въ раю, со всѣми своими послѣдствiями перешелъ отъ прародителей на все ихъ потомство, и извѣстенъ на языкѣ Церкви подъ именемъ грѣха первороднаго или прародительскаго (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 24).

1. Ученiе о первородномъ грѣхѣ, распространившемся отъ Адама и Евы на весь родъ человѣческой, чрезвычайно важно въ

⁽¹⁴⁶⁶⁾ In Genes. Serm. III, n. 2. Тѣже мысли—и у другихъ учителей Церкви: Theodor. in Ps. XV, 5; August. de civit. Dei XXII, 22, n. 3; Ioan. Дамаск. Точн. Излож. пр. вѣры кн. II, гл. 10, стр. 83.

⁽¹⁴⁶⁷⁾ In Genes. homil. XVII, n. 9.

⁽¹⁴⁶⁸⁾ Нѣкоторые изъ древнихъ учителей Церкви имѣли касательно этого предмета свои частныя мнѣнiя. Напримѣръ, Тацитанъ считалъ однимъ изъ слѣдствiй грѣхопаденiя Адамова ядовитость нѣкоторыхъ растений (ad Graec. с. XII), Теофилакъ антиохiйскiй—свирѣпость дикихъ животныхъ (ad Autol. 11, 17), Августинъ—уродовъ (contr. Julian. op. imperf. V, 8), Исидоръ испанiйскiй—ослабленiе свѣта солнечнаго и луннаго (ord. creat. с. V) и под.

Христіанствѣ. Если въ людяхъ нѣтъ первороднаго грѣха и природа ихъ не повреждена; если они рождаются чистыми и невинными предъ Богомъ, какимъ вышелъ изъ рукъ Творца первый человѣкъ: въ такомъ случаѣ искупленіе для нихъ не нужно; Сынъ Божій напрасно приходилъ на землю и вкусилъ смерть, и христіанская вѣра подрывается въ самыхъ основахъ. Потому-то и доказывалъ блаж. Августинъ, что грѣхъ Адамовъ и искупленіе, совершенное Христомъ-Спасителемъ, суть какбы два средоточія, вокругъ которыхъ вращается все христіанское ученіе ⁽¹⁴⁶⁹⁾.

2. Въ своемъ ученіи о первородномъ грѣхѣ православная Церковь различаетъ, во первыхъ, самый грѣхъ и, во вторыхъ, его послѣдствія въ насъ. Подъ именемъ первороднаго грѣха она разумѣетъ собственно то преступленіе заповѣди Божіей, то уклоненіе человѣческой природы отъ закона Божія, и слѣд. отъ цѣлей своихъ, которое совершено нашими праотцами въ раю и отъ нихъ перешло на всѣхъ насъ. «Первородный грѣхъ, читаемъ въ православномъ Исповѣданіи каѳолической и апостольской Церкви восточной, есть преступленіе закона Божія, даннаго въ раю прародителю Адаму. Сей прародительскій грѣхъ перешелъ отъ Адама во все человѣческое естество, поелику всѣ мы тогда находились въ Адамѣ, и такимъ образомъ чрезъ одного Адама грѣхъ распространился на всѣхъ насъ. Посему мы и зачинаемся и рождаемся съ симъ грѣхомъ» (ч. III, отв. на вопр. 20). Разность только та, что въ Адамѣ это уклоненіе отъ закона Божія, и слѣд. отъ своего предназначенія, было свободное, произвольное, а въ насъ оно есть наслѣдственное, необходимое: съ природою, уклонившеюся отъ закона Божія, мы и рождаемся; въ Адамѣ это былъ грѣхъ личный, грѣхъ въ строгомъ смыслѣ слова,—въ насъ это не есть грѣхъ личный, не есть собственно грѣхъ, но есть только грѣховность природы, получаемая нами отъ родителей; Адамъ и согрѣшилъ, т. е. свободно нарушилъ заповѣдь Божію, и содѣлался чрезъ то грѣшникомъ, т. е. уклонилъ всю свою природу отъ закона Божія, и слѣд. содѣлался лично виновнымъ предъ Богомъ,—а мы лично не согрѣшили съ Адамомъ, но содѣлались въ немъ и чрезъ него грѣшниками (*ослушаніемъз єдинаго чєловѣкка грѣшники быша мнози*, Рим. 5, 19), получая отъ него грѣховное естество, и являемся на свѣтъ *естествомъз чадами гнѣва* Божія (Еф. 2, 3). Короче: подъ именемъ прародительскаго грѣха въ самихъ прародителяхъ разу-

⁽¹⁴⁶⁹⁾ Epist. СХС ad Optat., cap. 1. 2. 3, in Patrolog. curs. compl. Т. XXXIII, p. 857—861.

мѣется и грѣхъ ихъ, и вмѣстѣ то грѣховное состояніе ихъ природы, въ которое вошли они чрезъ этотъ грѣхъ; а въ насъ, ихъ потомкахъ, разумѣется собственно одно грѣховное состояніе нашей природы, съ которымъ и въ которомъ мы рождаемся. Такое понятіе внушаетъ православная Церковь, когда говорить въ своемъ православномъ Исповѣданіи: «поедику въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ; то какъ скоро онъ согрѣшилъ, согрѣшили въ немъ и всѣ и стали *въ состояніи грѣховное*» (ч. 1, отв. на вопр. 24).

Подъ слѣдствіями же первороднаго грѣха Церковь разумѣетъ тѣ самыя слѣдствія, какія произвелъ грѣхъ прародителей непосредственно въ нихъ, и которыя переходятъ отъ нихъ и на насъ, каковы: помраченіе разума, низвращеніе воли и удобопреклонность ея ко злу, болѣзни тѣлесныя, смерть и прочія. «А бременемъ и слѣдствіями паденія, говорятъ восточные Патріархи въ своемъ посланіи о православной вѣрѣ, мы называемъ не самый грѣхъ..., но удобопреклонность ко грѣху, и тѣ бѣдствія, которыми Божественное правосудіе наказало человѣка за его преслушаніе, какъ то: изнурительные труды, скорби, тѣлесныя немощи, болѣзни рожденія, тяжкая до нѣкотораго времени жизнь на землѣ странствованія, и на послѣдокъ тѣлесная смерть» (чл. 6). «Хотя воля человѣка, говорится также въ православномъ Исповѣданіи, и повреждена отъ первороднаго грѣха, но при всемъ томъ еще и теперь въ волѣ каждаго состоитъ быть добрымъ и чадомъ Божиимъ, или злымъ и сыномъ діавола» (ч. 1, отв. на вопр. 27): и здѣсь поврежденность воли, т. е. удобопреклонность ея ко злу, отличается отъ первороднаго грѣха и признается его слѣдствіемъ въ насъ.

Это различеніе первороднаго грѣха и его послѣдствій надобно твердо помнить особенно въ нѣкоторыхъ случаяхъ, чтобы правильно понимать ученіе православной Церкви. Напримѣръ, Церковь учитъ, что крещеніе изглаждаетъ, уничтожаетъ въ насъ первородный грѣхъ: это значитъ, что оно очищаетъ собственно грѣховность нашей природы, наслѣдованную нами отъ прародителей; что чрезъ крещеніе мы выходимъ изъ состоянія грѣховнаго, перестаемъ быть естествомъ чадами гнѣва Божія, т. е. виновными предъ Богомъ, дѣлаемся совершенно чистыми и невинными предъ Нимъ, благодарію Духа Святаго, вслѣдствіе заслугъ нашего Искупителя; но не значитъ, чтобы крещеніе уничтожало въ насъ самыя слѣдствія первороднаго грѣха: удобопреклонность ко злу болѣе, нежели къ добру, болѣзни, смерть и другія, — потому что всѣ означенныя слѣдствія остаются, какъ свидѣтельствуетъ опытъ и Слово Божіе (Рим. 7. 23). и въ людяхъ возрожденныхъ.

3. Впрочемъ, иногда первородный грѣхъ принимается и въ смыслѣ обширномъ, когда, напримѣръ, излагается ученіе о дѣйствительности этого грѣха, его всеобщности. И именно подъ именемъ первороднаго грѣха разумѣется какъ самый грѣхъ, такъ вмѣстѣ и его слѣдствія въ насъ: поврежденность всѣхъ нашихъ силъ, предклонность наша болѣе ко злу, нежели къ добру, и прочія ⁽¹⁴⁷⁰⁾ Это потому, что въ самомъ св. Писаніи ученіе о первородномъ грѣхѣ и его послѣдствіяхъ излагается, большею частію, нераздѣльно; а съ другой стороны и потому, что, когда доказывается дѣйствительность первороднаго грѣха, или его всеобщность, то съ тѣмъ вмѣстѣ доказывается дѣйствительность или всеобщность и его послѣдствій.

4. Ложныхъ ученій касательно первороднаго грѣха извѣстно два. Одно—тѣхъ, которые совершенно отвергають дѣйствительность этого грѣха въ людяхъ, говоря, что всѣ рождаются такими же чистыми и невинными, какимъ созданъ былъ Адамъ, и что болѣзни, смерть суть естественныя слѣдствія человѣческой природы, а не слѣдствія первороднаго грѣха: такъ учили въ древности пелагіане ⁽¹⁴⁷¹⁾, а въ новѣйшія времена учать социніане и вообще раціоналисты ⁽¹⁴⁷²⁾. Другое ученіе—реформаторовъ, которые впадаютъ въ крайность противоположную, слишкомъ преувеличивая слѣдствія въ насъ первороднаго грѣха: по этому ученію, прародительскій грѣхъ совершенно уничтожилъ въ человѣкѣ свободу, образъ Божій и всѣ духовныя силы, такъ что самая природа человѣка содѣлалась грѣхомъ, все, чего ни желаетъ, что ни дѣлаетъ человѣкъ, есть грѣхъ, самыя добродѣтели его суть грѣхи, и онъ рѣшительно не способенъ ни къ чему доброму ⁽¹⁴⁷³⁾. Первое изъ указанныхъ ложныхъ мнѣній православная Церковь отвергаетъ своимъ ученіемъ о дѣйствительности въ насъ первороднаго грѣха со всѣми его послѣдствіями (т. е. первороднаго грѣха, понимаемаго въ смыслѣ обширномъ); послѣднее — отвергаетъ своимъ ученіемъ объ этихъ слѣдствіяхъ.

⁽¹⁴⁷⁰⁾ Vid. *Th. Procopovicz*. Christ. Orthod. Theolog. II vol., p. 483; cf. p. 458, Lips. 1782.

⁽¹⁴⁷¹⁾ Apud *Augustin*. Gesta Pelag. c. XI; contr. Julian. op. imperf. II, 64; de natur. et grat. c. XIX, n. 21.

⁽¹⁴⁷²⁾ Catech. Racowiens. quaest. 423; *Clericus*, Hist. eccles. ad an. 180, § 30. 34.

⁽¹⁴⁷³⁾ *Augustin*. Confess. c. XVIII; *Solid*. Declar. 1 de lib. arbitr. n. 1. 2. 3; *Calvin*. Instit. 11, 1, n. 8. 9; 2, n. 1; *Luther*. de Serv. arbitr. ad Erasm. fol. 178, T. III, ed. Jen.; *Melaucht*. Loc. commun. de peccat. act. et de peccat. discrim.

§ 92.

Дѣйствительность первороднаго грѣха, его всеобщность и способъ распространенія.

Прародительскій грѣхъ, учить православная Церковь, съ своими слѣдствіями распространился отъ Адама и Евы на всѣхъ ихъ потомковъ путемъ естественнаго ихъ рожденія, и слѣд. несомнѣнно существуетъ.

Г) Это ученіе имѣетъ твердыя основанія въ св. Писаніи. Относящіяся сюда мѣста Писанія можно подраздѣлить на два класса: одни выражаютъ преимущественно мысль о дѣйствительности и всеобщности первороднаго грѣха въ людяхъ; другія преимущественно мысль о дѣйствительности и способѣ его распространенія.

Изъ мѣстъ перваго рода:

1. Самое главное и ясное находится въ пятой главѣ посланія св. апостола Павла къ Римлянамъ. Дѣлая здѣсь сравненіе между Адамомъ и Господомъ Иисусомъ Христомъ по отношенію ихъ къ роду человѣческому, Апостоль пишетъ между прочимъ: *единнѣмъ чловѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся чловѣки вниде, въ немже вси согрѣшиха* (—12). *Аще бо прегрѣшеніемъ единаго мнози умроша, множае паче благодать Божія и даръ благодатию единаго чловѣка Иисуса Христа во многихъ преизлишествова* (—15). *Аще бо единаго прегрѣшеніемъ смерть царствова единнѣмъ, множае паче избытокъ благодати и даръ правды пріемлюще, въ жизни воцарятся единнѣмъ Иисусъ Христомъ. Тѣмже убо, якоже единаго прегрѣшеніемъ во вся чловѣки вниде осужденіе: такожде и единаго оправданіемъ во вся чловѣки вниде оправданіе жизни. Якоже бо ослушаніемъ единаго чловѣка грѣшени быша мнози, сице и послушаніемъ единаго праведни будутъ мнози* (—17—19). Изъ этихъ словъ видно: а) что грѣхъ вошелъ въ міръ, а чрезъ грѣхъ вошла и смерть, какъ слѣдствіе его, чрезъ единаго чловѣка, Адама: *единнѣмъ (δι' ἑνός) чловѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ (διὰ τῆς ἀμαρτίας) смерть*; б) что именно чрезъ грѣхъ единаго вошла смерть и во вся чловѣки, а не чрезъ грѣхи ихъ собственные: *и тако (οὕτως) смерть во вся чловѣки вниде...; прегрѣшеніемъ единаго мнози умроша...; единаго прегрѣшеніемъ смерть царствова единнѣмъ (διὰ τοῦ ἐνός)*; в) что вмѣстѣ съ смертію, которая есть слѣдствіе грѣха, вошелъ во вся чловѣки и грѣхъ единаго, и что именно чрезъ этотъ грѣхъ,

прежде своихъ собственныхъ, люди содѣлались грѣшниками: *въ немже вси согрѣшиша; ослушаніемъ* (διὰ τῆς πρᾶξοῦς) *единого человека грѣшны быша* (κατεστάθησαν—стали, содѣлались) *мнози*; г) наконецъ, что именно чрезъ грѣхъ единого вошло во вся человѣки, прежде нежели они начали грѣшить сами, и другое слѣдствие грѣха—осужденіе: *единого* (δι' ἐνός) *прегрѣшеніемъ во вся человеки вниде осужденіе*. Слѣдовъ, несправедливо говорятъ отвергающіе распространеніе первороднаго грѣха отъ прародителей на весь родъ человѣческой, будто въ разсматриваемыхъ словахъ Апостола заключается такой смыслъ. «Адамъ согрѣшилъ первый, и потому умеръ; всѣ прочіе люди грѣшатъ по его примѣру, и потому умираютъ вслѣдствіе собственныхъ грѣховъ,—и, значитъ, грѣхъ Адамовъ вошелъ въ міръ только чрезъ подражаніе, а не сообщается людямъ чрезъ рожденіе». Кромѣ представленныхъ уже нами замѣчаній, ясно опровергающихъ такое толкованіе, сдѣлаемъ еще нѣкоторыя: а) Апостоль, какбы въ предохраненіе отъ этого толкованія, нарочито сказалъ въ тойже самой главѣ посланія къ Римлянамъ: *царствова смерть отъ Адама даже до Моисея и надъ несогрѣшившими по подобію преступленія Адамова* (—14); б) по слову Апостола, чрезъ грѣхъ вошла смерть во вся человѣки, и дѣйствительно всѣ люди умираютъ, самые младенцы; но младенцы не имѣютъ собственныхъ грѣховъ, и не могутъ грѣшить по примѣру Адама; в) «еслибы Апостоль, приведемъ слова блаж. Августина, имѣлъ намѣреніе говорить о грѣхѣ подражанія: то скорѣе сказалъ бы вслѣдъ за Спасителемъ (Іоан. 8, 41. 44), что чрезъ ангела грѣхъ въ міръ вниде, потому что ангель согрѣшилъ первый» (1474); г) «многіе грѣшатъ самымъ дѣломъ, вовсе не помышляя о грѣхѣ Адамовомъ: какимъ же образомъ грѣхъ Адама служить имъ во вредъ своимъ примѣромъ?» (1475); д) Апостоль выражается, что чрезъ единого, т. е. человѣка, *грѣхъ въ міръ вниде* (εἰσῆλθεν), т. е., что этотъ грѣхъ не остался въ своемъ источникѣ, но распространился, перешелъ изъ него во вся человѣки, что первый грѣшникъ родилъ грѣшниковъ, подлежащихъ смерти (1476). Таже мысль, какая въ разсмотрѣнномъ мѣстѣ, заключается и въ словахъ Апостола: *якоже о Адамѣ* (ἐν τῷ Ἀδᾶμ) *вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 22). Если всѣ люди умираютъ во Адамѣ: то,

(1474) *Augustin. de peccat. merit. et remiss. 1, c. 9.*

(1475) *Augustin. contr. Julian. VI, c. 12.*

(1476) *Augustin. Serm. CLIII de verb. Apostoli, Rom. VII, 5—13. cap. XI, n Patrolog. curs. compl. T. XXXVIII, p. 832.*

значить, умирають одною съ нимъ смертію, которая произошла вслѣдствіе его грѣха.

2. Другое, менѣе ясное — находится въ книгѣ Іова. Изображая бѣдствія человѣческой жизни, св. мужъ говоритъ между прочимъ: *кто бо чистъ будетъ отъ скверны: никтоже, аще и единъ день житія его на земли* (Іов. 14, 4. 5). Здѣсь, очевидно, рѣчь о какой-то сквернѣ, отъ которой не свободенъ никто изъ людей, и притомъ отъ самаго рожденія. Что же эта за скверна? Такъ какъ, по описанію Іова, она представляется причиною бѣдствій человѣческой жизни (ст. 1. 2), и дѣлаетъ человѣка повиннымъ суду Божию (— 3): то надобно допустить, что здѣсь разумѣется скверна нравственная, а не физическая, которая есть уже слѣдствіе нравственной и не можетъ сама по себѣ дѣлать человѣка повиннымъ предъ Богомъ, — разумѣется именно грѣховность нашей природы, переходящая на всѣхъ насъ отъ прародителей.

Къ мѣстамъ втораго рода относятся:

1. Слова Спасителя въ бесѣдѣ Его съ Никодимомъ: *аминь аминь глаголю тебѣ: аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе. Рожденное отъ плоти, плоть есть: и рожденное отъ духа, духъ есть* (Іоан. 3, 5. 6). Смыслъ этихъ словъ тотъ, что человѣкъ, рожденный естественнымъ образомъ, кто бы онъ ни былъ, іудей или язычникъ, никакъ не можетъ войти въ царствіе Божіе, въ царство благодати и потомъ въ царство славы, если не возродится свыше въ таинствѣ крещенія. Значить—а) всѣ люди, по самому своему естеству, подвержены нынѣ какой-то нечистотѣ, и нечистотѣ нравственной: потому что она служить для нихъ препятствіемъ для вступленія въ нравственное царство Христово; и—б) нечистота эта распространяется на всѣхъ людей чрезъ естественное ихъ рожденіе. Въ поясненіе настоящаго мѣста можно припомнить слова Апостола, что мы *естествомъ чада гнѣва Божія* (Еф. 2, 3).

2. Изреченіе Псалмопѣвца въ его покаянномъ псалмѣ: *се бо въ беззаконіихъ зачатъ есмь, и во грѣсѣхъ роди мя мати моя* (Пс. 50, 7), или какъ съ еврейскаго: *въ беззаконіи...; во грѣхъ...* Здѣсь нельзя разумѣть личнаго грѣха царя-пророка: потому что въ этомъ грѣхѣ, говоритъ онъ, я зачатъ и родился; этотъ грѣхъ, слѣдов., былъ присущъ ему съ такого времени, когда онъ не имѣлъ еще личной дѣятельности. Нельзя разумѣть и грѣха родителей Давида, т. е. будто онъ зачатъ и рожденъ ими беззаконно: извѣстно, что Давидъ не былъ плодомъ преступленія, что Иессей, отецъ его, сіялъ жизнію праведника, а мати была законная жена

Иессея. Поэтому ничто другое должно разумѣть подь именемъ беззаконія, въ которомъ Давидъ зачатъ и рожденъ, какъ тотъ грѣхъ, который, родившись отъ перваго непослушанія Адамова, переходитъ отъ Адама во все его потомство. Естественный законъ зачатія и рожденія для всѣхъ людей одинъ и тотъже; слѣд. нельзя указать причины, почему бы одинъ только царь израилевъ былъ зачатъ и рожденъ во грѣхѣхъ прародительскомъ, а всѣ прочіе люди были отъ него свободны.

II) Имѣя столь твердыя основанія въ св. Писаніи, догматъ о первородномъ грѣхѣ имѣетъ не менѣе твердыя основанія и въ св. Преданіи. Доказательствами этого преданія служатъ:

1. Обычай Церкви крестить младенцевъ, существующій въ ней со временъ самихъ Апостоловъ, какъ свидѣтельствуя древніе учителя: Иринеи, Оригенъ, Кирианъ и многіе другіе (¹⁴⁷⁷). И это крещеніе она всегда совершала, по свидѣтельству тѣхъже учителей и ея символовъ, *во оставленіе грѣховъ*. Какіхъ же грѣховъ, когда младенцы еще не могутъ грѣшить сами собою? «Младенцы, говорилъ еще Оригенъ, крещаются во оставленіе грѣховъ. Какіхъ же грѣховъ? Или когда они согрѣшили? И какимъ образомъ можетъ быть для нихъ нужна купѣль крещенія, если не въ томъ смыслѣ, о которомъ мы только что сказали: *никтоже чистъ будетъ отъ скверны, аще и единъ день житія его на земли?* И такъ какъ чрезъ таинство крещенія очищаются скверны рожденія, то крещаются и младенцы» (¹⁴⁷⁸). Потому-то блаж. Августинъ смѣло указывалъ пелагіанамъ на крещеніе младенцевъ въ подтвержденіе мысли, что Церковь всегда признавала въ людяхъ дѣйствительность прародительскаго грѣха (¹⁴⁷⁹). Надобно присовокупить, что при крещеніи младенцевъ, равно какъ и взрослыхъ, Церковь издревле употребляла заклинанія, чтобы прогнать отъ новокрещаемого «всякаго лукаваго и нечистаго духа, сокрытаго и гнѣздящагося въ сердцѣ его» (¹⁴⁸⁰). Чтожъ бы значили эти заклинанія, еслибы Церковь считала младенцевъ чистыми и непри-

(¹⁴⁷⁷) *Iren.* Contr. haeres. 11, 22. al. 39, n. 4; *Origen.* lib. V in cap. VI Epist. ad Roman. n. 9; in Lev. homil. VIII, n. 3; *Cyprian.* Epist. LIX ad Fidum de laps. p. 98, ed. Maur.; *Ambros.* de Abrah. II, n. 81; *Augustin.* Sermon. CXY, n. 10; contr. Donat. IV, 23, n. 30.

(¹⁴⁷⁸) in Luc. homil. XIV.

(¹⁴⁷⁹) De peccat. merit. et remiss. III, n. 9, 5, n. 10.

(¹⁴⁸⁰) И на это указывалъ противъ пелагіанъ блаж. Августинъ. Contr. Julian. II, c. 2.

частными прародительскому грѣху? А древности этихъ заклинаній не отвергали сами пелагиане ⁽¹⁴⁸¹⁾.

2. Соборы, бывшіе въ пятомъ вѣкѣ по случаю ереси пелагіевой. Извѣстно, что съ 412 года по 431 въ разныхъ мѣстахъ христіанскаго міра, и на востокѣ, и особенно на западѣ, было болѣе двадцати соборовъ, которые разсматривали озпаченную ересь, и всѣ единодушно предали ее анаѣмѣ ⁽¹⁴⁸²⁾. Какъ же объяснить такое единодушное возстаніе противъ заблужденія пелагіева, еслибы въ Церкви Христовой со временъ самихъ Апостоловъ не было распространено и глубоко укоренено ученіе о первородномъ грѣхѣ? Приводить опредѣленія всѣхъ этихъ соборовъ противъ пелагианъ было бы излишне; довольно привести слова важнѣйшаго изъ нихъ, кароагенскаго (418), принимаемаго православною Церковію въ числѣ девяти помѣстныхъ. «Кто отвергаетъ нужду крещенія малыхъ и новорожденныхъ отъ матерней утробы дѣтей, или говорить, что хотя они и крещаются во оставленіе грѣховъ, но отъ прародительскаго Адамова грѣха не заимствуютъ ничего, что надлежало бы омыти банею пакибытія (изъ чего слѣдовало бы, что образъ крещенія во отпущеніе грѣховъ употребляется надъ ними не въ истинномъ, но въ ложномъ значеніи), тотъ да будетъ анаѣма. Ибо реченное Апостоломъ: *единнымъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть: и тако смерть во вся челоушки вниде: въ немъже вси согрѣшиха* (Рим. 5, 12), подобаетъ разумѣти не инако, развѣ какъ всегда разумѣла католическая Церковь, повсюду разліянная и распространенная. Ибо по сему правилу вѣры и младенцы, никакихъ грѣховъ сами собою содѣвати еще не могушіе, крещаются истинно во отпущеніе грѣховъ, да чрезъ пакирожденіе очистятся въ нихъ то, что они заняли отъ ветхаго рожденія».

3. Изреченія частныхъ учителей Церкви, жившихъ до появленія ереси пелагіевой, какъ то: а) *Иустина*: «(Христось) благоволилъ родиться и вкусить смерть не потому, чтобы самъ въ томъ имѣлъ нужду, но ради челоуческаго рода, который чрезъ Адама (*από τοῦ Ἀδάμ*) подвергся смерти и искушенію змія» ⁽¹⁴⁸³⁾; б) *Иринея*: «въ первомъ Адамѣ мы оскорбили Бога, не исполнивъ Его заповѣди; во второмъ Адамѣ примирились съ Нимъ, содѣлавшись

⁽¹⁴⁸¹⁾ Какъ свидѣтельствуеъ блж. Іеронимъ. *Dialog. III*, п. 17, opp. T. II, p. 788, ed. Vallars.

⁽¹⁴⁸²⁾ Акты всѣхъ этихъ соборовъ напечатаны in *Collect. Concil. T. I*, ed. Harduin.

⁽¹⁴⁸³⁾ *Dialog. cum Tryphon. n. 88.*

покорными даже до смерти; не другому кому либо мы были должниками, но тому, коего и заповѣдь нарушили отъ начала» ⁽¹⁴⁸⁴⁾; в) *Тертуліана*: «человѣкъ отъ начала обольщенъ діаволомъ, чтобы нарушить заповѣдь Божию, и потому преданъ смерти; вслѣдъ за тѣмъ и весь родъ, происходящій отъ его сѣмени, содѣлалъ причастникомъ (*traducem*) въ своемъ осужденіи» ⁽¹⁴⁸⁵⁾; г) *Кипріяна*: «если и великимъ грѣшникамъ, которые прежде много грѣшили противъ Бога, когда они увѣруютъ, даруется отпущеніе грѣховъ и никому не возбраняется крещеніе и благодать; тѣмъ болѣе не должно возбранять сего младенцу, который, едва родившись, ни въ чемъ не согрѣшилъ, кромѣ того, что, происшедши отъ плоти Адама, воспріялъ (*contraxit*) заразу древней смерти чрезъ самое рожденіе и который тѣмъ удобнѣе приступаетъ къ пріятію отпущенія грѣховъ, что ему отпущаются не собственные, а чужіе грѣхи» ⁽¹⁴⁸⁶⁾; д) *Иларія*: «въ заблужденіи единаго Адама заблудилъ весь родъ человѣческой...; изъ одного распространились на всѣхъ приговоръ смерти и трудъ жизни» ⁽¹⁴⁸⁷⁾; е) *Василія великаго*: «разрѣши первообразный грѣхъ подаеніемъ пищи: ибо какъ Адамъ худымъ вкушеніемъ передалъ намъ грѣхъ, такъ мы изгладимъ сіе зловредное вкушеніе, если удовлетворимъ нуждѣ и голоду брата» ⁽¹⁴⁸⁸⁾; ж) *Григорія Богослова*: «этотъ новонасаженный грѣхъ къ злосчастнымъ людямъ пришелъ отъ прародителя...; всѣ мы участвовавшіе въ томъже Адамѣ, и зміемъ обольщены, и грѣхомъ умерщвлены, и спасены Адамомъ небеснымъ» ⁽¹⁴⁸⁹⁾; з) *Амвросія*: «мы всѣ согрѣшили въ первомъ человѣкѣ, и чрезъ преемство

⁽¹⁴⁸⁴⁾ *Contr. haeres. V, 16.* Другія мѣста: «законъ говоритъ, что не иначе исцѣляется человѣкъ отъ древней раны, нанесенной зміемъ, какъ если увѣруетъ въ Того, Кто... все влечетъ къ себѣ и оживотворяетъ мертвыхъ» (*contr. haeres. IV, 5*) «Какъ чрезъ древо мы содѣлались должниками Богу, такъ чрезъ древо получаемъ отпущеніе нашего долга» (*V, 17*).

⁽¹⁴⁸⁵⁾ *De testim. animae c. III.* Въ другомъ мѣстѣ: «*omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tamdiu immunda, quamdiu recenseatur, peccatrix autem, quia immunda*» (*De anim. c. 40*). *Malum animae, praeter quod ex obventu spiritus mali superstruitur, ex originis vitio antecedit naturale quodammodo* (*ibid. c. 16*).

⁽¹⁴⁸⁶⁾ *Epistol. LIX ad Fidum, in Patrolog. curs. compl. T. III, p. 1013.*

⁽¹⁴⁸⁷⁾ *In Matth. cap. XVIII, n. 16; in Ps. LIX, n. 4.* Въ другомъ мѣстѣ: *quia ex peccato omnis caro est, a peccato scilicet Adam parente deducta; in similitudine peccati carnis est missus (Christus), existente in eo non peccato, sed peccati carnis similitudine* (*Oper. incerti fragm. VIII*).

⁽¹⁴⁸⁸⁾ Бесѣд. во время голода и засухи, въ Тв. св. Отц. VIII, 137—138.

⁽¹⁴⁸⁹⁾ Пѣсн. таинств., слов. VII, въ Тв. св. Отц. IV, 245; слов. противъ Аріянь, тамъ же III, 173—174.

естества распространилось отъ одного на всѣхъ преемство и по грѣхъ...; итакъ Адамъ въ каждомъ изъ насъ: въ немъ согрѣшило человѣческое естество, потому что чрезъ одного грѣхъ перешель во всѣхъ» (1490); и Златоуста: «какъ вошла и царствовала смерть? Чрезъ грѣхъ единого: ибо что другое значить: *въ немже вси согрѣшиша?* По паденіи его (Адама) и тѣ, кои не вкушали отъ древа, всѣ содѣлались смертными съ того времени... этотъ грѣхъ причинилъ смерть общую» (1491).

Не приводимъ подобныхъ изреченій многихъ другихъ учителей Церкви, жившихъ въ тотъ же періодъ (1492): и приведенныхъ совершенно достаточно для того, чтобы видѣть всю безразсудность пелагианъ, древнихъ и новыхъ, утверждающихъ, будто Августинъ измыслилъ ученіе о первородномъ грѣхѣ, и чтобы, съ другой стороны, сознать всю справедливость словъ блаж. Августина къ одному изъ пелагианъ: «не я выдумалъ первородный грѣхъ, въ который каолическая вѣра вѣруеть издревле; но ты, отвергающій этотъ догматъ, безъ сомнѣнія, новый еретикъ» (1493).

III) Наконецъ, въ дѣйствительности первороднаго грѣха, переходящаго на всѣхъ насъ отъ прародителей, можемъ убѣждаться и при свѣтѣ здраваго разума, на основаніи несомнѣннаго опыта.

1. Кто съ полнымъ вниманіемъ входитъ и углубляется въ самого себя, тотъ не можетъ не сказать съ св. апостоломъ Павломъ: *вмѣ, яко не живетъ во мнѣ, сирѣчь въ плоти моей, доброе; еже бо хотѣти, прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю. Не еже бо хочу доброе, творю: но еже не хочу злое, сіе*

(1490) Apol. David. II, c. 12, n. 71; cf. Apol. David. I, c. II, n. 56; Epist. LXXIII, n. 8; de myst. c. VI, n. 32; Epist. de fide ad Hier. (in *Maj.* VII, 1, p. 159). Въ послѣднемъ мѣстѣ мысль выражена особенно ясно: «*talis erat omnium a primis ducta genitoribus causa mortalium, ut originali peccato transeunte per posteros nullus poenam damnationis evaderet, nisi Verbum caro fieret et habitaret in nobis*»

(1491) Homil. X in epist. ad Rom. c. 5. Cf. in Isai. VII, n. 7

(1492) *Clem. Alex.* Strom. III, 16; *Origen.* in Jerem. homil. VIII, n. 1; in Cantic. VIII, 6; in Lev. homil. VIII, n. 3; *Athanas.* contr. Arian. orat. 1, n. 51. 61; *Greg. Nyss.* de eo, quid sit ad imag. et simil. Dei, T. II, p. 29, ed. Morel.; in Ps. tract. II, c. 13; *Macar.* de libert. ment. n. II; de pat. et discret. c. IX; homil. V, 1. 2. 3; *Didym. Alex.* in I Joan. V, 19; *Cyrrill.* de incarn. c. 12, in *Maj.* VIII, II, p. 72; *Theodoret.* in Ps. L, 7.

(1493) De nupt. et concup. II, c. 12. Пелагиане въ защиту своего лжеученія ссылались на нѣкоторыя мѣста въ писаніяхъ древнихъ Отцевъ, какъ-то: Кипріана, Иларія, Златоуста и особенно Амвросія; но несправедливость всѣхъ этихъ ссылокъ показалъ еще блаж. Августинъ (Contr. duas Epist. Pelag. IV, 8; de nat. et grat. contr. Pelag. LXIII; contr. Julian. 1, 6; de grat. Christi et pecc. orig. contr. Pelag. XLIII, n. 47; de nupt. et concup. 1, c. 35, n. 40).

содѣваю. *Аще ли еще не хочу, азъ сіе творю, уже не азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ. Обрѣтаю убо законъ, хотящу ми творити доброе, яко мнѣ злое прилежитъ. Соуслаждаюся бо закону Божію по внутреннему челоуьку: вижду же имъ законъ во удѣхъ моихъ, противувоюющъ закону ума моего, и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ, суцимъ во удѣхъ моихъ* (Рим. 7, 18—23). Въ частности, наблюдавшій внимательно за самимъ собою и за своими ближними, не можетъ не признать слѣдующихъ истинъ: а) въ насъ существуетъ постоянно борьба между духомъ и плотію, разумомъ и страстями, стремленіями къ добру и влеченіями ко злу; б) въ этой борьбѣ почти всегда побѣда остается на сторонѣ послѣднихъ: плоть преобладаетъ въ насъ надъ духомъ, страсти господствуютъ надъ разумомъ, влеченія ко злу пересиливаютъ стремленія къ добру; мы любимъ добро по своей природѣ, желаемъ его, соуслаждаемся ему,—но чтобы творить добро, не находимъ въ себѣ силъ; мы зла не любимъ по природѣ, а между тѣмъ влечемся къ нему неудержимо; в) навыкъ ко всему доброму и святому пріобрѣтается нами съ великими усиліями, и очень медленно; а навыкъ ко злу пріобрѣтается безъ малѣйшихъ усилій и чрезвычайно быстро,—и наоборотъ—г) отвыкнуть отъ какого либо порока, побѣдить въ себѣ какую либо страсть, иногда самую незначительную, для насъ крайне трудно; а чтобы измѣнить добродѣтели, которую пріобрѣли мы многими подвигами, для этого часто достаточно какого нибудь маловажнаго искушенія. Такое же преобладаніе зла надъ добромъ въ челоуьческомъ родѣ, какое замѣчаемъ теперь мы, замѣчали во всѣ времена и другіе. Моисей пишетъ о людяхъ допотопныхъ: *всякъ помышляетъ въ сердце своемъ прилежно на злая во вся дни* (Быт. 6, 5), и потомъ о людяхъ послѣ потопа: *прилежитъ помышленіе челоуьку прилежно на злая отъ юности его* (Быт. 8, 21). Давидъ свидѣтельствуетъ, что *вси уклонишася, окупъ неключими быша: нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единого* (Пс. 13, 3; снес. 25, 4). Соломонъ говоритъ, что *нѣсть челоуькъ праведенъ на земли, иже творитъ благое, и не согрѣшитъ* (Еккл. 7, 21); что *седмерицею* падаютъ въ день и праведники (Притч. 24, 16). Писанія Пророковъ вообще исполнены жалобами и укоризнами противъ беззаконій современныхъ имъ людей. Апостолы проповѣдывали, что *міръ весь во зль лежитъ* (1 Иоан. 5, 19); что *вси согрѣшиша, и лишени суть славы Божіей* (Рим. 3, 23). Самые языческіе мудрецы жаловались, что весь родъ челоуьческій развращенъ, и что какая-то неодолимая,

прирожденная человѣку, склонность влечетъ его ко злу (¹⁴⁹⁴). Откуда же такое нестроеніе въ человѣческой природѣ? Откуда эта неестественная борьба въ ней силъ и стремленій, это неестественное преобладаніе плоти надъ духомъ, страстей надъ разумомъ, эта неестественная склонность ко злу, пересиливающая естественную склонность къ добру?

2. Всѣ объясненія, какія придумывали для сего люди, неосновательны, или даже неразумны; единственное объясненіе, вполне удовлетворительное, то, какое предлагаетъ Откровеніе своимъ ученіемъ о наслѣдственномъ, прародительскомъ грѣхѣ. И—

а) Нельзя принять мнѣнія древнихъ, будто источникъ всего зла, существующаго въ человѣкѣ, заключается въ его тѣлѣ, будто вещество, въ которое облеченъ духъ человѣка, по самой природѣ своей противоборствуетъ всѣмъ его духовнымъ стремленіямъ, потемняетъ его разумъ, производитъ беспорядки въ его волѣ и сердцѣ, и отъ заблужденій неизбѣжно влечетъ къ порокамъ. Это мнѣніе, во первыхъ, ведетъ къ самымъ гибельнымъ слѣдствіямъ, противорѣчащимъ здравому разуму. Если вещество есть источникъ грѣха: то значить, виновникъ грѣха есть Богъ; потому что Онъ есть Творецъ вещества, Онъ создалъ наше тѣло, равно какъ и душу, и соединилъ ихъ между собою. Значить, мы не подлежимъ никакой отвѣтственности, мы невинны, когда дѣлаемъ зло: потому что мы поступаемъ соотвѣтственно той природѣ, которую далъ намъ Богъ. Значить, нѣтъ различія между добромъ и зломъ, и нравственный законъ не долженъ имѣть для насъ никакого значенія. Во вторыхъ, это мнѣніе противорѣчитъ опыту, ничего не объясняя. Если, дѣйствительно, духъ и плоть въ насъ противоборствуютъ между собою по самой своей природѣ; если тогда, какъ духъ естественно влечетъ насъ къ добру, плоть также естественно влечетъ насъ ко злу: то отчего же не духъ въ насъ сильнѣе плоти, а именно плоть сильнѣе духа,—между тѣмъ какъ естественно бы ожидать обратнаго? Отчего, по общему сознанию, влеченіе ко злу въ насъ преобладаетъ надъ влеченіемъ къ добру, такъ что *не еже хотимъ доброе, сіе творимъ, но еже не хотимъ злое, сіе содѣваемъ* (Рим. 7, 19)? Отчего, по крайней мѣрѣ, влеченіе къ добру и влеченіе ко злу въ насъ неравносильны? Съ другой стороны, хотя справедливо, что нѣкоторыя страсти и пороки имѣютъ, по видимому, основаніе въ нашей тѣлесной организаціи, напри-

(¹⁴⁹⁴) *Plato* de legib. IX; *Cicer.* Quaest. Tuscul. III, n. 1; *Seneca*, de clementia 1, c. 6; de ira III, c. 26; *Horat.* Sat. 1. 13. 16.

мѣръ—гнѣвъ, которому особенно бываютъ подвержены люди холерическаго темперамента, и под.: за то есть другія страсти и пороки, каковы—самолюбіе, гордость, зависть, честолюбіе, которыхъ нельзя производить отъ темперамента, которыя и зараждаются и развиваются непосредственно въ душѣ, и слѣд. въ ней находятъ для себя корень, а отнюдь не въ тѣлѣ.

б) Несправедливо мнѣніе нѣкоторыхъ и изъ повѣйшихъ умствователей, будто зло въ человѣкѣ есть неизбежное слѣдствіе его ограниченности. «Человѣкъ, говорятъ, по природѣ своей ограниченъ, а ограниченное существо по необходимости несовершенно; отъ несовершенства во всѣхъ способностяхъ человѣка происходятъ его погрѣшности, а отъ погрѣшностей естественно рождается зло». Правда, всякое ограниченное существо несовершенно сравнительно съ другимъ существомъ, менѣе ограниченнымъ, и всѣ ограниченныя существа несовершенны сравнительно съ Существомъ безпредѣльнымъ; но это не значитъ, будто каждое ограниченное существо несовершенно и само по себѣ, будто оно недостаточно для своей цѣли, неспособно исполнять тѣхъ законовъ, которымъ подчинена его природа. Такъ, ограничены и ангелы, и несовершенны сравнительно съ Богомъ; однако же, тѣмъ не менѣе они совершенны въ своемъ собственномъ чинѣ, каждый на своемъ мѣстѣ, они безгрѣшны: потому что исполняютъ свое предназначеніе, исполняютъ нравственный законъ въ той мѣрѣ, въ какой могутъ исполнять соотвѣтственно своей ограниченности; потому что они любятъ своего Творца всею дарованною имъ силою любви. Равнымъ образомъ и человѣкъ, хотя еще болѣе ограниченъ и болѣе несовершенъ сравнительно съ Богомъ, нежели ангелы, но могъ бы оставаться совершеннымъ въ своемъ собственномъ чинѣ по отношенію къ своему предназначенію, могъ бы исполнять нравственныя заповѣди по мѣрѣ своей ограниченности, могъ бы любить Бога всѣмъ своимъ, человѣческимъ, существомъ; могъ бы занимать ниспую степень святости сравнительно съ ангелами, но не смотря на то, оставаться невиннымъ предъ Богомъ и безгрѣшнымъ. Быть несовершеннымъ значитъ обладать качествами, менѣе высокими, чѣмъ другое существо, поставленное выше на лѣствицѣ бытія; но быть грѣшнымъ значитъ чрезъ злоупотребленіе свободы нарушать тѣ отношенія, которыя должны существовать между Творцемъ и разумною тварію, значитъ произвольно уклоняться отъ пути Божественныхъ заповѣдей и идти противъ собственнаго назначенія. Богъ не требуетъ отъ насъ такихъ добродѣтелей, которыя были бы выше нашихъ силъ; не обязываетъ насъ къ святости, которая недоступна нашей

природѣ; Онъ требуетъ только того, что намъ совершенно естественно, и что мы можемъ сдѣлать по своимъ силамъ. А если такъ: то нарушение закона Божія человѣкомъ нельзя уже считать простымъ слѣдствіемъ его ограниченности и относительнаго несовершенства: нѣтъ, это есть дѣйствительное зло, свидѣтельствующее объ испорченности его природы.

в) Несправедливо, также появившееся въ новѣйшее время, и мнѣніе тѣхъ, которые утверждаютъ, что источникъ зла человѣческаго лежитъ не въ природѣ человѣка, а въ недостаткахъ его воспитанія, что каждый человѣкъ рождается чистымъ и невиннымъ, какимъ созданъ былъ Адамъ, а дѣлается злымъ и порочнымъ уже вслѣдствіе дурнаго воспитанія, худыхъ примѣровъ и под. Еслибы это было вѣрно: то—аа) нельзя не удивляться, какъ въ продолженіе слишкомъ семи тысячелѣтій, постоянно трудясь надъ своимъ воспитаніемъ, человѣчество доселѣ еще не научилось сохранять первобытную чистоту и невинность, съ которою будто бы рождаются всѣ; непонятно, по какой это горькой необходимости всѣ люди и сами получаютъ, и другимъ передаютъ именно худое воспитаніе. Извѣстно, напротивъ, что—бб) въ новѣйшія времена во многихъ образованныхъ государствахъ приняты всѣ возможные мѣры къ улучшенію общественныхъ заведеній, гдѣ воспитывается юношество; употребляются самыя дѣйствительныя средства къ тому, чтобы предохранять воспитанниковъ отъ пороковъ и приучать къ добродѣтели,—и однакожь сила зла не прекращается; влеченіе къ порокамъ видимо преобладаетъ въ людяхъ, какъ было и всегда, надъ влеченіемъ къ добродѣтели, и нерѣдко являются даже новыя преступленія, которыхъ прежде не знали. Все это останется неразрѣшимою загадкою, если допустимъ, что человѣкъ рождается добрымъ, и что, при воспитаніи нашемъ, надобно заботиться не объ исправленіи существующихъ уже въ насъ недостатковъ, съ которыми мы родились, а только о сохраненіи нашей наслѣдственной невинности. Наконецъ должно сказать, что—вв) хотя худое воспитаніе, дѣйствительно, можетъ возрастить въ насъ зло и ускорить его развитіе, точно такъ же, какъ хорошее воспитаніе обыкновенно ослабляетъ его силу и можетъ отчасти подавлять его въ самомъ началѣ: но зло существуетъ въ насъ еще прежде всякаго воспитанія. Чтобы убѣдиться въ этомъ, довольно одного простаго наблюденія надъ младенцемъ, который еще не былъ подчиненъ вліянію какой нибудь системы воспитанія, и на которомъ еще не могли отразиться преимущества или недостатки той методы, каковую изберутъ для развитія и направленія его способностей. Самый по-

верхностный наблюдатель не может не замѣтить, что въ младенцѣ уже ясно обнаруживаются расположенія къ гнѣву и притворству, лжи, непокорности, — не потому, чтобы онъ видѣлъ всѣ эти недостатки въ своихъ родителяхъ и усвоилъ ихъ себѣ чрезъ подражаніе, но потому, что къ нимъ влечетъ его врожденная склонность. Тоже самое должно сказать и касательно вліянія худыхъ примѣровъ на развращеніе человѣка. Если человѣкъ рождается добрымъ, безъ всякой предрасположенности и склонности ко злу: то отчего же онъ позволяетъ себѣ непремѣнно увлекаться худыми примѣрами, и не находитъ въ себѣ довольно силы, чтобы противостоять имъ? Отчего худые примѣры сильнѣе на насъ дѣйствуютъ, нежели добрые? Отчего дѣлать зло для насъ гораздо легче, нежели дѣлать добро? Отчего отпрыски зла проявляются уже въ младенцахъ, которые еще не достигли самосознанія и не могутъ подражать другимъ?

г) Самое удовлетворительное для разума рѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ, самое справедливое объясненіе зла, существующаго въ родѣ человѣческомъ, предлагаетъ божественное Откровеніе, когда говоритъ, что первый человѣкъ, дѣйствительно, созданъ былъ добрымъ и невиннымъ, но что онъ согрѣшилъ предъ Богомъ, и такимъ образомъ повредилъ всю свою природу, а вслѣдъ за тѣмъ и всѣ люди, происходящіе отъ него, естественно уже рождаются съ прародительскимъ грѣхомъ, съ поврежденною природою и съ удобопреклонностію ко злу. Непонятнаго или невѣроятнаго тутъ нѣтъ ничего. Мы видимъ на опытѣ, что дѣти получаютъ въ наслѣдство болѣзни своихъ родителей, и часто эти болѣзни надолго утверждаются и переходятъ въ извѣстныхъ семействахъ изъ рода въ родъ. Мы знаемъ изъ опыта и по простымъ соображеніямъ, что *не можетъ древо злое плоды добры творити* (Мат. 7, 18), что изъ зараженнаго источника естественно течетъ зараженный потокъ, что, когда испорченъ корень дерева, тогда не можетъ оставаться неиспорченнымъ его стволъ. Слѣд. и человѣчество, растлѣнное въ своемъ корнѣ, неизбѣжно должно являться растлѣннымъ и въ своихъ вѣтвяхъ. И если первый человѣкъ сдѣлался грѣшнымъ, повредилъ всю свою природу: то и потомство его не можетъ не наслѣдовать этой же самой грѣховной и поврежденной природы.

§ 93.

Слѣдствія прародительскаго грѣха въ насъ.

Переходя такимъ образомъ отъ прародителей на весь родъ чело-

вѣческой, грѣхъ первородный неизбежно переносить съ собою на насъ и всѣ тѣ слѣдствія, какія произвелъ онъ въ самихъ прародителяхъ. Главнѣйшія изъ этихъ слѣдствій:

1. Помраченіе разума и особенно малоспособность его къ пониманію предметовъ духовныхъ, относящихся къ области вѣры. *Душевенъ человекъ*, говоритъ Апостоль, *не пріемлетъ яже Духа Божія: юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовнъ востязуется* (1 Кор. 2, 14). А потому, какъ одного изъ первыхъ благъ, желаетъ новообратившимся Христіанамъ, *да Богъ Господа нашего Иисуса Христа, Отецъ славы, дастъ имъ Духа премудрости и откровенія въ познаніе Его* (Еф. 1, 17). Но не должно представлять этого помраченія разума въ видѣ преувеличенномъ и думать, будто люди, вслѣдствіе прародительскаго грѣха, содѣлались совершенно неспособными понимать духовные предметы; напротивъ, тотъ же Апостоль свидѣтельствуетъ о самихъ язычникахъ, что *разумное Божіе* (то, что можно знать о Богѣ) *яко есть въ нихъ; что невидимая Его отъ созданія міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и божество, и что потому-то они и безовѣтны: зане разумѣше Бога, не яко Бога прославиша* (Рим. 1, 19. 20). И еслибы въ падшемъ человѣкѣ вовсе не осталось способности къ пониманію предметовъ вѣры, тогда ему нельзя было бы сообщить и божественнаго Откровенія, котораго онъ не могъ бы ни узнать, ни усвоить. Это слѣдствіе прародительскаго грѣха въ насъ признавали также учителя Церкви ⁽¹⁴⁹⁵⁾.

2. Низверженіе свободной воли и преклонность ея болѣе ко злу, нежели къ добру. Подробно изображаетъ это горестное состояніе нашей дѣятельной способности св. Апостоль, когда говоритъ: *вѣмъ, яко не живеть во мнѣ, сирѣчь во плоти моей, доброе; еже бо хотѣти, прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю. Не еже бо хошу доброе, творю: но еже не хошу злое, сіе содѣваю. Аще ли еже не хошу азъ, сіе творю, уже не азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ. Обрѣтаю убо законъ, хотящу ми творити доброе, яко мнѣ злое прилежитъ. Соуслаждаюся бо закону Божію по внутреннему человеку: вижду же инъ законъ во удѣхъ моихъ противуюющъ закону ума моего, и плннющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ* (Рим. 7, 18—23). Но, съ другой стороны, несправедливо

⁽¹⁴⁹⁵⁾ *Tatian. ad Graec. XIII, XIV, XXX; Macar. homil. XXV, n. 2; de libert. ment. n. 21; Augustin. de civit. Dei XXII, 22, n. 1; Gregor. in Job. V, 34, n. 61.*

утверждать, будто грѣхъ прародительскій совершенно истребилъ въ насъ свободу, такъ что мы не можемъ и пожелать ничего добраго, и все наше естество содѣлалось злымъ (Прав. Испов. ч. 1, отв. на воп. 27; посл. восточ. Патріарх. о прав. вѣрѣ, чл. 14). Мысль эта противна — а) только-что приведеннымъ словамъ св. Апостола, гдѣ говорится, что, по крайней мѣрѣ, *хотьти доброе прилежитъ* намъ, что мы по природѣ зла не хотимъ, даже ненавидимъ его (Рим. 7, 17), и что въ насъ есть еще остатокъ добра во внутреннемъ человѣкѣ, который соулаждается закону Божию. Противна — б) всѣмъ тѣмъ весьма многимъ мѣстамъ, въ которыхъ человѣку падшему изрекаются заповѣди, совѣты, убѣжденія, обѣтованія, угрозы, — каковы, напримѣръ, все Десятословіе (Исх. 20, 3 и слѣд.) и всѣ обѣтованія и угрозы народу израильскому, изложенныя въ послѣднихъ главахъ Второзаконія (28—32): мѣста эти не имѣли бы никакого значенія, еслибы въ человѣкѣ не предполагалось остатка свободы. Противна — в) почти столько же многочисленнымъ мѣстамъ Писанія, гдѣ не предполагается только, но прямо говорится, что человѣкъ падшій имѣетъ свободную волю и именно по отношенію къ духовной жизни; что онъ властелинъ своихъ дѣйствій, и можетъ какъ повиноваться, такъ и противиться волѣ Божіей. Напримѣръ: *аще кто хочетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ* (Матѣ. 16, 24); *аще хочещи внити въ животъ, соблюди заповѣди* (Матѣ. 19, 17); *аще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ... и гряди въ слѣдъ Мене* (—21); *аще кто хочетъ волю его творити, разумѣетъ о ученіи, кое отъ Бога есть, или Азъ отъ себе глаголю* (Іоан. 7, 17); *Іерусалиме, Іерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побиваяй посланныя къ тебѣ, колкраты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже собираетъ кокоши птенцы своя подъ крыль, и не восхотѣсте* (Матѣ. 23, 37); *иже стоитъ твердо сердцемъ, не имый нужды, власть же имать о своей воли, и се разсудилъ есть въ сердце своемъ, блюсти дѣву свою, добръ творитъ* (1 Кор. 7, 37). Противна — г) единогласному ученію св. Отцевъ и учителей Церкви, которые какъ ни слабою представляли свободу въ падшемъ человѣкѣ, но вмѣстѣ утверждали, что прародительскій грѣхъ отнюдь ее въ насъ не уничтожилъ (¹⁴⁹⁶), и теперь въ волѣ

(¹⁴⁹⁶) *Justin. Apolog. 1, 24; Athenag. Leg. XXIV; Clem. Strom. II, 4; III, 9; IV, 20; Origen. de princ. prolog. n. 5; Tertull. contr. Marc. II, 5; Cyprian. Epist. LV; Exhort. castit. c. II.*

каждаго изъ насъ избирать добро или зло, не смотря на всѣ окружающія насъ искушенія ⁽¹⁴⁹⁷⁾; а потому наполнили свои писанія безчисленными наставленіями и увѣщаніями Христіанамъ, чтобы они старались и съ своей стороны, при помощи благодати Божіей, ратовать противъ грѣха и преуспѣвать въ добродѣтели ⁽¹⁴⁹⁸⁾. Наконецъ, противна—д) сознанію каждаяго человѣка и убѣжденію всѣхъ народовъ. Всѣ мы чувствуемъ, что часто дѣлаемъ выборъ изъ разныхъ возможныхъ для насъ дѣйствій, и если рѣшаемся на одно какое либо, то рѣшаемся безъ всякаго принужденія, а по собственному произволу, что отъ насъ зависитъ совершить избранное дѣйствіе такъ и иначе, что мы можемъ оставить его неоконченнымъ и избрать вмѣсто его другое и т. д. Посему-то у всѣхъ народовъ всегда существовали какіе либо законы, которыми управлялись ихъ дѣйствія; у всѣхъ существовало понятіе о различіи между дѣйствіями добрыми и худыми, и какъ тѣ, такъ и другія были вмѣняемы людямъ.

3. Помраченіе, но не уничтоженіе образа Божія. Помраченіе допустить неизбежно уже вслѣдствіе помраченія разума и низверженія свободы въ человѣкѣ. Но уничтоженіе невозможно: потому что ни разумъ, ни свобода, съ ихъ естественными стремленіями къ истинному и доброму, не уничтожились въ человѣкѣ отъ прародительскаго грѣха. И св. Писаніе, дѣйствительно, свидѣтельствуетъ, что образъ Божій остается въ насъ даже по паденіи. Такъ, самъ Богъ, благословляя Ноя и сыновъ его послѣ потопа,

⁽¹⁴⁹⁷⁾ Кирил. *Иерус.* Оглас. поуч. IV, 21; *Вас. велик.* бесѣд. о томъ, что Богъ не винов. зла, въ Твор. св. Отц. VIII, 154; *Ambros. in* Нехаѣт. 1, с. 8. Первый именно говоритъ: «самовластна душа; посему діаволь подстрекать можетъ, а принудить противъ воли не имѣетъ власти. Внушаетъ онъ тебѣ мысль о любодѣяніи; ежели захочешь, то примешь ее; если же не захочешь, то не примешь. Ибо ежели бы ты любодѣйствовалъ по необходимости: то къ чему приготовилъ Богъ геенну? ежели бы по природѣ, а не по свободѣ дѣлалъ ты добро: то къ чему приготовилъ Богъ вѣщцы неизъяснимые? Кротка овца, но она никогда за кротость свою не увѣнчается: потому что кротость ея происходитъ не отъ свободы, но отъ природы» (стр. 71—72 по русск. перев.). Смолтр. также выше примѣч. 1326—1333 и самый текстъ, къ которому онъ относится.

⁽¹⁴⁹⁸⁾ Блаж. Августинъ, напримѣръ, такъ убѣждалъ своихъ слушателей: «знайте за несомнѣнное, что вы дѣйствуете по доброй волѣ. Такъ какъ вы живете, то и дѣйствуете. Онъ (Богъ) и не помощникъ вамъ, если вы сами ничего не дѣлаете: и не споспѣшникъ вамъ, если ничего не подвизаетесь... Не такъ Богъ творить изъ васъ храмъ свой, какъ изъ камней, не имѣющихъ собственнаго движенія, которые вдатель беретъ и кладетъ. Не таковы каменіе живые: и вы, какъ живые камни, сами созидайтесь въ храмъ Божій. Васъ ведутъ, но и вы сами теките; васъ ведутъ, но вы сами слѣдуете» (Serm. CLVI, alias XIII, n. 13).

между прочимъ, утверждаетъ за ними владычество надъ всѣми животными (Быт. 9, 1. 2), которое, какъ мы видѣли, служило одною изъ существенныхъ чертъ образа Божія въ человѣкѣ; и далѣе, запрещая проливать кровь человѣческую, выражаетъ свою волю въ слѣдующихъ словахъ: *проливаяй кровь человѣчу, въ ея мѣсто его пролетѣтъ: яко во образъ Божій сотворишъ человека* (—6). Учители Церкви также всегда допускали остатки образа Божія въ падшемъ человѣкѣ (1499), и ставили въ укоръ оригенистамъ ихъ лжеученіе, будто прародительскій грѣхъ совершенно изгладилъ въ насъ этотъ образъ (1500). И еслибы образъ Божій, который служить въ насъ единственнымъ основаніемъ къ соединенію (религіи) съ Богомъ—нашимъ Первообразомъ, совершенно въ насъ уничтожился: въ такомъ случаѣ мы неспособны были бы къ воссоединенію съ Нимъ,—и Христіанство не имѣло бы никакого значенія.

4. Смерть со всѣми ея предтечами: болѣзнями и страданіями. Объ этомъ свидѣтельствуетъ св. Апостоль, когда говоритъ: *единнмъ чловѣкомъ грѣхъ въ мѣрѣ вниде и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся чловѣки вниде* (Рим. 5, 12), и въ другомъ мѣстѣ: *понеже чловѣкомъ смерть бысть, и чловѣкомъ воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 21). Свидѣтельствуютъ единодушно и древніе учителя Церкви: а) *Татианъ*: «мы не созданы для смерти, но умираемъ сами чрезъ себя; насъ погубила собственная воля» (1501); б) *Теофилъ*: «чловѣкъ чрезъ непослушаніе подвергся болѣзни, скорби, страданію, и наконецъ подпалъ смерти» (1502); в) *Василій великій*: «Адамъ самъ себѣ уготовалъ смерть чрезъ удаленіе отъ Бога...; такъ не Богъ сотворилъ смерть, но мы сами навлекли ее на себя лукавымъ соизволеніемъ» (1503); г) *Григорій Богословъ*: «какъ много я видѣлъ напастей, и напастей ничѣмъ не услажденныхъ; такъ не видалъ ни одного блага, которое бы совершенно изъято было отъ скорби, съ тѣхъ поръ, какъ пагубное вкуншеніе и зависть про-

(1499) *Eriphan.* haer. LXX, n. 3; *Григор. нисск.* слов. 1 на слова: *сотворимъ чловѣка по образу...* въ Хр. Чт. 1840, III, 322: «по образу составляетъ во мнѣ то, что я одаренъ разумомъ; а по подобію дѣлаюсь я самъ, дѣлаясь Христіаниномъ»; *Cyriil.* adv. Anthrop. c. 5. 10; *Augustin.* de spiritu et littera, c. 28; *Retractat.* II, 24; *Димитр. ростовск.* Ровыск. стр. 293—294.

(1500) *Eriphan.* Epist. adv. Joan. Ierosol.; *Hieron.* Epist. XXXVIII ad Pammach. de error. Joann. Ierosol.

(1501) *Orat. ad Graec.* c. XI; cf. c. VII.

(1502) *Ad Autol.* II, 25.

(1503) *Весѣд.* о томъ, что Богъ не винов. зла, въ тв. св. Отц. VIII, 155.

тивника заклеямили меня горькою опалой» (1504); д) *Амеросій*: «через преступленіе Адама мы подверглись смерти» (1505), и другіе (1506).

§ 94.

Нравственное приложеніе догмата.

Размышляя о происхожденіи и природѣ человѣка, о его назначеніи и первобытномъ состояніи, о его паденіи и слѣдствіяхъ паденія, можемъ поучаться весьма многому.

1) Господь Богъ благоволилъ отличить человѣка при самомъ его созданіи: предъ сотвореніемъ человѣка Онъ держалъ совѣтъ въ таинствѣ св. Троицы; потомъ создалъ тѣло человѣка собственными руками, и самъ непосредственно вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, тогда какъ все прочее въ мірѣ видимомъ Онъ творилъ однимъ словомъ своимъ и повелѣніемъ. Это научаетъ насъ, съ одной стороны, цѣнить наше превосходство предъ всѣми земно-родными (1507), а съ другой—благодарить нашего Творца, который еще прежде, нежели мы получили бытіе, уже столько любилъ насъ, по своей безконечной благодати.

2) Первая жена создана изъ ребра своего мужа. Отсюда— а) урокъ для мужа и для жены—быть во взаимной любви между собою и согласіи: потому что у обоихъ совершенно одна и таже природа; б) урокъ, въ частности, для жены—быть въ подчиненіи своему мужу: *нѣтъ бо мужъ отъ жены*, замѣчаетъ Апостолъ, *но жена отъ мужа* (1 Кор. 11, 8).

(1504) Пѣсн. таинств. слов. 10, въ тв. св. Отц. IV, 260.

(1505) Serm. XLVII; cf. de vocat. gent. 1, с. 3; in Luc. VII, с. 15.

(1506) Justin. Dialog. cum Tryph. n. 88; Iren. contr. haer. V, 12, n. 3; Tertull. adv. Marcion. II, 9; V, 25; Lactant. Inst. Divin. II, 13; Hilar. in Ps. LXII, n. 6; Greg. Nyss. de virginit. с. 13; Augustin. de civit. Dei XIII, 15.

(1507) «Сотворенъ былъ свѣтъ, разсуждаетъ св. Григорій нисскій, но однимъ повелѣніемъ: *рече Богъ: да будетъ свѣтъ*. Сотворено небо; но и небо сотворено безъ совѣщанія. Сотворены свѣтила; но не было никакого предварительнаго совѣщанія и о свѣтилахъ. Сотворены океаны и моря безчисленныя; но и они приведены въ бытіе однимъ повелѣніемъ. Сотворены рыбы всѣхъ родовъ; но сотворены повелѣніемъ. Сотворены звѣри, скоты и рыбы; но—рече, и быша. Здѣсь напротивъ: человѣка еще нѣтъ, и держится совѣтъ о человѣкѣ. Не сказано, какъ о другихъ тваряхъ: *да будетъ человекъ*. Познай же свое превосходство; сотвореніе тебя не было предоставлено повелѣнію; но составляется въ Богѣ совѣтъ о томъ, какъ привести въ бытіе сіе превосходное животное» (Слов. I на слова: *сотворимъ человека...*, въ Хр. Чт. 1840, III, 300—301).

3) Весь родъ человѣческій происходитъ отъ одной первозданной четы, Адама и Евы. Итакъ не смотря на всю многочисленность и разнообразіе племеньъ человѣческихъ, населяющихъ землю, всѣ мы братья между собою, всѣ одного и тогоже естества. Какъ должны быть внятны послѣ сего сердцу каждаго изъ насъ слова Господни: *возлюбими ближняго своего, яко самъ себе* (Марк. 12, 31)!

4) Кромѣ того, что Господь Богъ сотворилъ въ началѣ нашихъ прародителей непосредственно, Онъ творить и каждаго изъ насъ посредственно: Онъ образуетъ наше тѣло въ утробѣ матерней; Онъ даруетъ намъ и душу. А потому, если по влеченію самой природы мы чтимъ и любимъ своихъ родителей, отца и мать: не тѣмъ ли болѣе мы должны чтить и любить своего Творца, который еще болѣе въ строгомъ смыслѣ есть отецъ нашъ и мать ⁽¹⁵⁰⁸⁾?

5) Господу угодно было, чтобы мы, по существу своему, состояли изъ двухъ частей, изъ души и тѣла: *прославите убо Бога, заповѣдуетъ намъ св. Апостоль, въ тѣлесахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20).

6) Душа есть превосходнѣйшая часть нашего существа: она совершенно духовна, одарена разумомъ, свободою, безсмертіемъ, тогда какъ тѣло взято изъ персти и способно всегда обратиться въ персть. Душа, слѣдовательно, и должна быть господствующимъ въ насъ началомъ, а тѣло должно находиться въ подчиненіи ей; о душѣ преимущественно мы и обязаны заботиться, а потомъ-то уже и о тѣлѣ.

7) Творецъ благоволилъ создать насъ по образу своему и по подобію: *будете вы совершени*, говорить къ намъ Спаситель, *якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мат. 5, 48); живите такъ, чтобы въ васъ, дѣйствительно, свѣтился образъ Божій.

8) Высоко назначеніе человѣка: онъ призванъ быть въ религіозномъ союзѣ съ Богомъ, жить для Бога и благоугождать Ему;

⁽¹⁵⁰⁸⁾ «О возлюбленные, пишетъ св. Димитрій ростовскій, отецъ твой, родивый тя по плоти, нѣсть истинный отецъ: понеже тѣбнѣю токмо роди плоть, скоро умирающую. Всесильный же Богъ Отецъ твой истиненъ есть: понеже безсмертную твою создавъ душу, влія въ плоть твою, Его же повелѣніемъ зачатую: иный убо есть отецъ твой видимый, иный же невидимый. Видимый отецъ есть смертенъ, времененъ; невидимый же Отецъ есть безсмертенъ, вѣченъ, всемогущъ и вся содержащъ. Той рече, и создася еси во утробѣ матерней; той повелѣ, и ишелъ еси изъ чрева матери твоея; и аще плотскаго родителя чада почитати должни. колыми паче того, иже созда насъ по образу и по подобію своему, и даде намъ смыслъ и разумъ, и постави насъ господствовати надъ дѣлы руку Его, и рабовъ насъ Его сущихъ, приобща себѣ въ сыны и въ братію и други благодатію своею» (Догмат. ученіе, избран. изъ соч. святит. Димитрія, въ Хр. Чт. 1842, IV, 370—371).

призванъ постепенно раскрывать и непрестанно усовершенять свои духовныя силы, и чрезъ то достигать разныхъ степеней блаженства; призванъ быть царемъ и владыкою всей подчиненной ему природы: да будетъ же всегда предъ очами нашими эта высокая цѣль, къ которой мы обязаны стремиться, и да озаряетъ она для насъ, какъ звѣзда путеводная, весь примрачный путь жизни.

9) Господь создалъ человѣка совершеннымъ по душѣ и по тѣлу, и, создавши, уготовалъ для него блаженнѣйшее на землѣ жилище, рай; самъ содѣйствовалъ раскрытію и укрѣпленію его духовныхъ силъ, удостоивалъ его своихъ непосредственныхъ откровеній, обиталъ въ немъ своею благодатію, даровалъ ему древо жизни и безсмертія даже по тѣлу, и чтобы открыть предъ нимъ поприще для подвиговъ и заслугъ, изрекъ ему заповѣдь свою. Но человѣкъ нарушилъ заповѣдь Божию, прогнѣвалъ своего Творца, и лишился первобытной славы своей, сдѣлался несовершеннымъ и испорченнымъ во всемъ своемъ существѣ, подвергся болѣзнямъ, бѣдствіямъ, смерти. Разительнѣйшее доказательство того, какъ опасно нарушать волю Божию, какъ погибеленъ и разрушителенъ самъ по себѣ грѣхъ, какъ страшно впасть въ руки Бога живаго-правосуднаго!

10) Грѣхъ прародителей, со всѣми своими послѣдствіями, перешелъ и на весь родъ человѣческій, такъ что всѣ мы зачинаемся и раждаемся въ беззаконіи, немощными по душѣ и по тѣлу и виновными предъ Богомъ. Да послужитъ это для насъ живымъ, немолчающимъ урокомъ къ смиренію и сознанію собственныхъ слабостей и недостатковъ, и вмѣстѣ да научитъ насъ просить себѣ благодатной помощи у Господа Бога, и съ благодарностію пользоваться средствами ко спасенію, дарованными намъ въ Христіанствѣ.

ГЛАВА II.

О БОГѢ, КАКЪ ПРОМЫСЛИТЕЛѢ.

§ 95.

Ученіе Церкви и составъ настоящей главы.

Ученіе православной Церкви о Богѣ, какъ Промыслителѣ, въ посланіи восточныхъ Патріарховъ о православной вѣрѣ выражено такъ: «вѣруемъ, что все существующее, видимое и невидимое, управляется Божественнымъ промысломъ; впрочемъ зло, какъ зло,

Богъ только предвидитъ и попускаетъ, но не промышляетъ о немъ, такъ какъ Онъ и не сотворилъ его. А происшедшее уже зло направляется къ чему либо полезному верховною Благостию, которая сама не творитъ зла, а только направляетъ оное къ лучшему, сколько это возможно» (чл. 5). И въ Православномъ Исповѣданіи католической и апостольской Церкви восточной «отъ малаго до великаго Богъ знаетъ (*γωριζει*) все въ точности, и о всякомъ твореніи въ особенности промышляетъ» (чл. 1, отв. на вопр. 29).

Соотвѣтственно тому порядку, въ какомъ мы изложили ученіе Церкви о Богѣ, какъ Творцѣ міра, изложимъ теперь ученіе и о Богѣ, какъ Промыслителѣ, т. е. сначала скажемъ о промыслѣ Божіемъ вообще, а потомъ о промыслѣ Божіемъ въ особенности по отношенію къ главнымъ видамъ твореній Божіихъ: къ міру духовному, міру вещественному и міру малому—человѣку.

ЧЛЕНЪ I.

О ПРОМЫСЛѢ БОЖІЕМЪ ВООБЩЕ.

§ 96.

Понятіе о Промыслѣ Божіемъ, его дѣйствія и виды, и обзоръ ложныхъ мнѣній о догматѣ.

Подъ именемъ промысла Божія издревле разумѣли то попеченіе, которое Богъ имѣетъ о всѣхъ существахъ міра⁽¹⁵⁰⁹⁾; или, какъ обстоятельнѣе мысль эта выражена въ пространномъ Христіанскомъ катихизисѣ: «Промыслъ Божій есть непрестанное дѣйствіе всемогущества, премудрости и благодати Божіей, которымъ Богъ сохраняетъ бытіе и силы тварей, направляетъ ихъ къ благимъ цѣлямъ, всякому добру вспомошествоуетъ, а возникающее, чрезъ уда-

⁽¹⁵⁰⁹⁾ Такъ выражаются о Промыслѣ, напримѣръ: а) *Василій великій*: «всякое сотворенное естество, и видимое и умопредставляемое, для поддержанія своего имѣетъ нужду въ Божіемъ попеченіи (*ἐπιμελείας*)» (о Св. Духѣ гл. 8, п. 19, въ Твор. св. Отц. VII, стр. 259); б) *Немезій*: *πρόνοιά ἐστίν ἐκ Θεοῦ εἰς τὰ ὄντα γινομένη ἐπιμελεία* (de nat. hom. cap. 43, apud Galland. T. VII, p. 419), и—б) *Іоаннъ Дамаскинъ*, повторившій слова Немезія: «Промыслъ есть Божіе попеченіе о существахъ» (Точн. ивл. пр. вѣры, кн. II, гл. 29, стр. 124). Впрочемъ, надобно замѣтить, что, называя промыслъ Божій попеченіемъ о тваряхъ, мы говоримъ о Богѣ чловѣкообразно, за неимѣніемъ словъ болѣе точныхъ: промыслъ Божій совершенно свободенъ отъ той заботливости, безпокойства, трудовъ, которые обыкновенно у насъ бывають соединены съ попеченіемъ о чемъ либо.

леніе отъ добра, зло пресѣкаетъ, или исправляетъ и обращаетъ къ добрымъ послѣдствіямъ» (о чл. 1, стр. 36, М. 1840).

Такимъ образомъ въ общемъ понятіи о промыслѣ Божіемъ различаются три частныя Его дѣйствія: сохраненіе тварей, содѣйствіе или вспомошествованіе имъ и управленіе ими.

Сохраненіе тварей—это такое дѣйствіе Божіе, которымъ Всемогущій содержитъ въ бытіи какъ весь міръ, такъ и всѣ частныя существа, въ немъ находящіяся, съ ихъ силами, законами и дѣятельностію.

Содѣйствіе или вспомошествованіе тварямъ — такое дѣйствіе Божіе, которымъ Всеблагій, предоставляя имъ пользоваться собственными силами и законами, вмѣстѣ съ тѣмъ оказываетъ имъ и свою помощь и подкрѣпленіе во время ихъ дѣятельности. Это особенно ощутительно по отношенію къ тварямъ разумно-свободнымъ, которыя постоянно нуждаются въ благодати Божіей для преспѣванія въ жизни духовной. Впрочемъ, по отношенію къ нравственнымъ существамъ, дѣйствительное содѣйствіе Божіе бываетъ только тогда, когда они свободно избираютъ и творятъ добро; во всѣхъ же тѣхъ случаяхъ, когда они, по своей волѣ, избираютъ и творятъ зло, бываетъ одно только *позволеніе* Божіе, а отнюдь не содѣйствіе: потому что Богъ творить зло не можетъ, а лишить свободы нравственныя существа, которую самъ же даровалъ имъ, не хочетъ.

Наконецъ, *управленіе* тварями есть такое дѣйствіе Божіе, которымъ безконечно - Премудрый направляетъ ихъ, со всею ихъ жизнію и дѣятельностію, къ предназначеннымъ имъ цѣлямъ, исправляя и обращая, по возможности, самыя худыя ихъ дѣла къ добрымъ послѣдствіямъ.

Изъ этого видно, что всѣ означенныя дѣйствія промысла Божія различны между собою. Сохраненіе обнимаетъ и бытіе тварей, и ихъ силы, и дѣятельность; содѣйствіе относится собственно къ силамъ; управленіе—къ силамъ и дѣйствіямъ тварей. Сохраняетъ Богъ всѣ существа міра; содѣйствуетъ однимъ добрымъ, а злымъ только попускаетъ ихъ злую дѣятельность; управляетъ также всѣми. И ни одно изъ этихъ дѣйствій не заключается въ другомъ: можно сохранять какое либо существо, не содѣйствуя ему и не управляя имъ; можно содѣйствовать существу, не сохраняя его и не управляя имъ; можно управлять существомъ, не сохраняя его и не содѣйствуя ему. Но, съ другой стороны, надобно замѣтить, что всѣ три дѣйствія промысла Божія различаются и раздѣляются только нами, по различному обнаруженію его въ ограниченныхъ и разнообраз-

ныхъ существахъ міра и вслѣдствіе ограниченности нашего разума; а сами въ себѣ они нераздѣльны, и составляютъ одно безпредѣльное дѣйствіе Божіе: потому что Богъ какъ «все вмѣстѣ и каждое въ частности видитъ однимъ разомъ» ⁽¹⁵¹⁰⁾, такъ все и совершаетъ однимъ простымъ, несложнымъ дѣйствіемъ. Онъ нераздѣльно и хранитъ всѣ свои созданія, и содѣйствуетъ имъ, и управляетъ ими.

Промыслъ Божій обыкновенно раздѣляется на два вида: на промыслъ общій и промыслъ частный. Общій промыслъ—тотъ, который объемлетъ весь міръ вообще, также роды и виды существъ; частный—тотъ, который простирается на самыя частныя существа міра и на каждое изъ недѣлимыхъ, какъ бы они малыми ни казались. И православная Церковь, вѣруя, что Богъ «отъ малаго до великаго знаетъ все въ точности, и о всякомъ твореніи въ особенности промышляетъ» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 29), очевидно, допускаетъ оба эти вида промысла.

Изложенными понятіями о промыслѣ Божіемъ совершенно исключаются—а) лжеученіе гностиковъ, манихеевъ и другихъ еретиковъ, которые, подчиняя все судьбѣ, или признавая міръ произведеніемъ злаго начала, или признавая для міра излишнимъ попеченіе Божіе о немъ, вовсе отвергали промыслъ Божій со всѣми его дѣйствіями ⁽¹⁵¹¹⁾; б) лжеученіе пелагианъ, которые отвергали собственно содѣйствіе Божіе тварямъ неразумнымъ и разумнымъ, считая это несообразнымъ съ ихъ совершенствомъ и свободою ⁽¹⁵¹²⁾, равно какъ—в) противоположное лжеученіе разныхъ сектантовъ, которые, вѣруя въ безусловное предопредѣленіе Божіе (praedestinationism), до того преувеличиваютъ содѣйствіе Божіе разумнымъ тварямъ, что почти уничтожаютъ ихъ свободу, и Бога считаютъ истиннымъ виновникомъ всѣхъ ихъ дѣйствій, добрыхъ и злыхъ ⁽¹⁵¹³⁾; г) наконецъ, лжеученіе нѣкоторыхъ умствователей, древнихъ и новыхъ, которые допускаютъ только общій промыслъ, и отвергаютъ частный, признавая его недостойнымъ Бога ⁽¹⁵¹⁴⁾.

⁽¹⁵¹⁰⁾ По замѣчанію Климента александрійскаго (Strom. VI, 17).

⁽¹⁵¹¹⁾ Vid. apud Tertull. adv. Marcion. II, 24; Tit. Bostren. adv. Manich.; Augustin. haeres. 70; Monet. adv. Cathar. V, 11, § 6.

⁽¹⁵¹²⁾ Apud Hieronym. Epist. LXIII (alias CXXXIII), n. 7, ad Ctesiph. adversus Pelag.

⁽¹⁵¹³⁾ Zwingl. de Provid. cap. 5. 6; Calvin. Inst. 1, 18, n. 1.

⁽¹⁵¹⁴⁾ Apud Cyrill. Alex. lib. Thesavr. XV, p. 150 et sq.

§ 97.

Дѣйствительность Промысла Божія.

Что Богъ дѣйствительно промышляетъ о мірѣ и печется о всѣхъ своихъ созданіяхъ,—это проповѣдуется въ безчисленныхъ мѣстахъ св. Писанія. Напримѣръ: а) въ книгѣ Іова: *самъ (Богъ) поднебсную всю надзираетъ, вѣдый, яже на земли, вся яже сотвори* (28, 24), или: *не въ руку ли Его душа всѣхъ живущихъ, и духъ всякаго челоука* (12, 10); б) въ книгѣ Псалмовъ: *основалъ еси (Господи) землю, и пребываетъ; учиненіемъ твоимъ пребываетъ день: яко всяческая работна тебѣ* (118, 90. 91); *очи всѣхъ на Тя уповаютъ, и Ты даеши имъ пищу во благовременіи; отверзаеши Ты руку Твою, и исполняеши всяко животнo благоволенія* (144, 15. 16); в) въ книгѣ Притчей: *на всякомъ мѣстѣ очи Господни сматрываютъ злыя же и благія* (15, 3); г) въ книгѣ Нееміи: *и рече Ездра: 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 небеснii поклоняются тебѣ* (9, 6); д) въ книгѣ Премудрости Соломоновой: *мала и велика Сей (Богъ) сотвори, подобнъ же проразумѣваетъ о всѣхъ* (6, 7); *нпсть бо инъ Богъ развѣ тебе, иже радиши о всѣхъ* (12, 13); е) въ Евангеліи отъ Матвея: *да будете сынове Отца вашего, иже естъ на небесахъ, яко солнце свое сіяетъ на злыя и благія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (5, 45); ж) въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ: (Богъ) *не свидѣтельствована себе остави, благодворя, съ небесе намъ дожди дая, и времена плодоносна, исполняя пищу и веселіемъ сердца наша* (14, 17) ⁽¹⁵¹⁵⁾.

Святые Отцы и учителя Церкви, защищая христіанское ученіе о промыслѣ Божіемъ противъ языческихъ философовъ ⁽¹⁵¹⁶⁾ и еретиковъ ⁽¹⁵¹⁷⁾, доказывали бытіе промысла и изъ здраваго разума на основаніи понятій съ одной стороны о Богѣ, какъ Творцѣ міра, а съ другой о мірѣ, твореніи Божіемъ.

⁽¹⁵¹⁵⁾ Другіе, относящіеся сюда, тексты: Пс. 103, 5—28; 134, 6. 7; 146, 4; Ис. 10, 13; 40, 26; Іер. 5, 22; 23, 23. 24; 31, 36. 37; Сирах. 42, 21—24. 26; Дѣян. 17, 25. 28; Рим. 11, 36; 1 Тим. 6, 13.

⁽¹⁵¹⁶⁾ Каковы были послѣдователи школъ: Аристотелевой (*Origen. in Ps. XXXV, 6*), Эпикурейской (*Lucret. Rer. nat. V, 196; VI, 389; Plin. Hist. nat. II, 7*) и Стоической (*Cfr. Marc. Aurel. de se ipso, VII, 7*).

⁽¹⁵¹⁷⁾ Гностиковъ, манихеевъ и другихъ. См. выше примѣч. 1511.

Въ первомъ случаѣ они указывали:

1) На безконечную благодѣть Творца, по которой Онъ никакъ не можетъ оставить безъ своего промышленія своихъ собственныхъ тварей, созданныхъ Имъ единственно по благодѣти. «Какой дѣлатель, спрашиваетъ св. Амвросій, вознебрежетъ о своемъ произведеніи? Кто оставитъ и отринетъ то, что самъ же восхотѣлъ создать? Если несообразно съ чѣмъ либо промышленять, не болѣе ли несообразно творить, когда не сотворитъ чего либо нѣтъ никакой несправедливости, а не заботиться о томъ, что создалъ, крайнее немилосердіе» (1518). «Какъ можетъ, спрашиваетъ другой учитель Церкви, нерадѣть о своей твари Тотъ, кто создалъ ее по множеству своей благодѣти?» (1519). «Одинъ Богъ, читаемъ у св. Іоанна Дамаскина, по естеству благъ и премудръ. Какъ благій—Онъ промышленяетъ, ибо непромышленяющій не благъ; (и люди, и безсловесныя животныя естественно пекутся о своихъ дѣтяхъ, а кто не печется, тотъ подвергается порицанію); и какъ премудрый, печется о томъ, что лучше для тварей» (1520).

2) На вездѣприсутствіе Творца. Наполняя собою все существующее, Онъ непосредственно присущъ каждой твари, каждой вещи, каждому существу, непосредственно видитъ ихъ состояніе и потребности; и слѣд. тогда только могъ бы не промышленять о мірѣ, еслибы или не былъ благъ, или былъ преданъ недѣятельности, праздности (1521). «Богъ, наполняя міръ, говоритъ блаж. Августинъ, дѣлаетъ, и не отходитъ куда либо, не совнѣ какбы движеть эту громаду, которую устрояетъ: присутствіемъ величія своего Онъ дѣлаетъ то, что дѣлаетъ; присутствіемъ своимъ управляетъ тѣмъ, что сдѣлалъ» (1522).

3) На всемогущество Творца, по которому Ему не стоитъ ни малѣйшаго труда промышленять о мірѣ. «Хотя бы потребовались десятки тысячъ такихъ міровъ и даже безконечное число ихъ, говоритъ св. Златоустъ, Богъ равно былъ бы достаточенъ для всѣхъ, и не только къ созданію ихъ, но и къ тому, чтобы промышленять

(1518) De offic. 1, с. 13.

(1519) Theodoret. contra haer. lib. V, с. 10, въ Христ. Чт. 1844, IV, 224.

(1520) Точн. излож. прав. вѣры, кн. II, гл. 29, стр. 125. Ту же мысль выражали еще прежде и другіе учителя, напримѣръ: а) *Теофілъ антиохійскій*: πρόνοιαν ἕαν εἶπω, ἀγαθωσύνην αὐτοῦ λέγω (Ad Autol. 1, р. 71) и б) *Немезій*: ἄλλως τε ἀγαθός ἐστιν ὁ Θεός· ἀγαθός δὲ ὢν, εὐεργετικός. εἰ δὲ εὐεργετικός, καὶ προνοητικός (de nat. homin. с. 42).

(1521) Nemes. de natur. homin. с. 44.

(1522) Augustin. in Joann. Tract. II, п. 10, in Patrolog. curs. compl. Т. XXXV, р. 1393. Снес. слова Григорія великаго, представленныя далѣе въ примѣч. 1552.

объ нихъ по созданіи» ⁽¹⁵²³⁾. «Онъ восхотѣлъ все сотворить, пишетъ другой Отецъ Церкви, и сотворено; хочетъ, чтобы міръ продолжалъ свое бытіе, и онъ продолжаетъ, и все бываетъ по Его хотѣнію» ⁽¹⁵²⁴⁾.

Вообще, замѣчали учителя Церкви, отвергать промыслъ Божій значитъ вмѣстѣ отвергать самое бытіе Божіе: ибо если есть Богъ, Существо совершеннѣйшее; то Онъ непремѣнно и промышляетъ о мірѣ: а если не промышляетъ, то и не существуетъ ⁽¹⁵²⁵⁾.

Обращаясь къ міру, учителя и писатели Церкви преимущественно останавливали вниманіе на томъ:

1) Что безъ промысла Божія міръ не могъ бы существовать самъ собою, будучи воззванъ къ бытію изъ ничтожества и постоянно находясь надъ тѣмъже ничтожествомъ. Мысль эту выражаютъ: а) *Лактанцій*: «природа, если удалить отъ нея провидѣніе и могущество Творца, есть совершенное ничто» ⁽¹⁵²⁶⁾; б) *Аванасій великій*: «естество тварей, какъ произведенное изъ ничтожества, само по себѣ измѣнчиво, непрочно, смертно...; посему, чтобы все созданное, по своему состоянію измѣнчивое и разрушимое, дѣйствительно не разрушилось, и міръ не обратился въ прежнее ничтожество, Создавшій все своимъ вѣчнымъ Словомъ и давшій естество тварямъ не предоставилъ ихъ самимъ себѣ, дабы не обратились въ прежнее ничтожество, но, какъ благій, хранитъ ихъ и управляетъ ими Словомъ своимъ, которое само есть Богъ» ⁽¹⁵²⁷⁾; в) *Кириллъ александрійскій*: «все оживляетъ Создатель всяческихъ, будучи жизнію по самой природѣ, и непостижимымъ образомъ вливая во все силу свою: ибо иначе и не могутъ быть соблюдены и удержаны въ бытіи существа, пріявшія начало свое изъ ничего; иначе они вдругъ обратились бы въ свое естество, т. е.

⁽¹⁵²³⁾ In Joann. homil. V, ad verba: *in ipso vita erat.*

⁽¹⁵²⁴⁾ *Иоан. Дамаскин.* Точн. излож. прав. вѣры кн. II, гл. 29, стр. 124—125.

⁽¹⁵²⁵⁾ Климентъ александрійскій замѣчаетъ: «очевидно, что всякъ, не признающій Промысла, болѣе достоинъ наказанія, нежели опроверженія, и—есть по истинѣ безбожникъ» (Strom. VI, p. 486). Лактанцій говоритъ еще сильнѣе противъ Эпикура: *si est Deus, utique providens est, ut Deus; nec aliter ei potest divinitas attribui, nisi et praeterita teneat, et praesentia sciat, et futura prospiciat. Cum igitur providentiam sustulit, etiam Deum negavit esse. Cum autem Deum esse professus est, et providentiam simul concessit. Alterum enim sine altero nec esse prorsus, nec intelligi potest* (De ira Dei cap. 9; cfr. cap. 4, in Patrolog. Cours. compl. T. VII, p. 98 et 86).

⁽¹⁵²⁶⁾ De falsa sapientia lib. III, c. 28, in cit. Patrolog. T. VI, p. 437.

⁽¹⁵²⁷⁾ Orat. contra gent. n. 41, in Opp. T. I, p. 40, ed. Paris. 1698.

въ ничтожество» ⁽¹⁵²⁸⁾; г) *Августинъ*: «могущество Творца и сила Всесильнаго и Всесодержащаго есть причина существованія всякой твари; и еслибы эта сила когда либо престала управлять тварями, то вдругъ перестали бы существовать и виды ихъ, и погибла бы вся природа. Ибо хотя у насъ на землѣ воздвигнутое зданіе стоитъ даже послѣ того, когда строитель, окончивъ свою работу, оставитъ его и отойдетъ; но міръ не могъ бы стоять и на мгновеніе ока, еслибы Богъ отъялъ отъ него свое промышленіе» ⁽¹⁵²⁹⁾.

2) Что, безъ промысла Божія, въ міръ не могло бы сохраняться того изумительнаго порядка, какой замѣчается; напротивъ все выступило бы изъ своихъ предѣловъ, пришло бы въ разстройство и хаосъ. Такъ разсуждаютъ: св. Григорій Богословъ, блаж. Августинъ, блаж. Феодоритъ и другіе. Первый говоритъ: «мы должны вѣровать, что есть промыслъ, все содержащій и все связывающій въ мірѣ: ибо для тѣхъ существъ, для которыхъ необходимъ Творецъ, необходимъ вмѣстѣ и Промыслитель; иначе міръ, носимый случаемъ, какъ вихремъ корабль, долженъ бы былъ, по причинѣ беспорядочныхъ движеній вещества, мгновенно разрушиться, рассыпаться и возвратиться въ первоначальный хаосъ и неустойство» ⁽¹⁵³⁰⁾. Второй пишетъ: «ни на одинъ день не перестаетъ Богъ отъ дѣла управленія тварями, дабы онѣ тотчасъ же не уклонились отъ своихъ естественныхъ путей, которыми ведутся и направляются къ тому, чтобы достигнуть полноты своего развитія, и каждой оставаться въ своемъ родѣ тѣмъ, чѣмъ есть. А онѣ, подлинно, перестали бы быть чѣмъ либо, еслибы отъ нихъ отнято было то движеніе Божіей премудрости, которымъ *управляетъ* Господь *вся благо* (Прем. 8, 1)» ⁽¹⁵³¹⁾. Наконецъ, блаж. Феодоритъ разсуждаетъ такъ: «невѣрующіе въ бытіе промысла и безумно утверждающіе, что міръ, состоящій изъ неба и земли, безъ кормчаго носится въ такомъ согласіи и порядкѣ, мнѣ кажется, тоже дѣлаютъ, какъ еслибы кто, сидя на кораблѣ, и переплывая море, и видя, какъ кормчій распоряжается веслами и по надлежащему правитъ кормиломъ,—сталъ утверждать явную ложь, будто не стоитъ кормчій на кормѣ, корабль не имѣетъ весель, не направляется движеніемъ кормила, но несется самъ собою, самъ собою преодолеваетъ стремленіе волнъ, побѣждаетъ нападеніе вѣтровъ,

⁽¹⁵²⁸⁾ In Joann. lib. IX, p. 793.

⁽¹⁵²⁹⁾ De Genes. ad litt. IV, c. 12, n. 22.

⁽¹⁵³⁰⁾ Слово о любви къ бѣдн., въ Тв. св. Отц. II, 39.

⁽¹⁵³¹⁾ De Genes. ad litt. IV, c. 12, n. 23.

не нуждается въ помощи корабельщиковъ или кормчаго, который бы всѣмъ гребцамъ давалъ нужныя приказанія. Такъ думающіе, явно и несомнѣнно видя Владыку вселенной, который управляетъ созданнымъ отъ Него твореніемъ, и все ведетъ и движетъ въ согласномъ порядкѣ..., произвольно слѣпотствуютъ или безстыдно поступаютъ, и получая дары Промысла, въ тоже время безчестятъ ихъ, и чѣмъ наслаждаются, тѣмъ самымъ вооружаются противъ Промыслителя» (1532).

§ 98.

Дѣйствительность каждаго изъ дѣйствій Промысла Божія.

Приписывая Богу вообще промышленіе о мірѣ, св. Писаніе и вслѣдъ за нимъ учителя Церкви приписываютъ Ему, въ частности, и каждое изъ дѣйствій промысла, какъ-то:

1) Сохраненіе тварей. Въ св. Писаніи это проповѣдуютъ—а) Псалмопѣвецъ во всемъ 103 псалмѣ, и особенно въ слѣдующихъ стихахъ: *вся къ тебѣ чаютъ, дати пищу имъ во благо время* (27); *давшу тебѣ имъ, соберутъ: отверзшу тебѣ руку, всяческая исполнятся благодати* (28); *отвращу же тебѣ лице возьмутся: отъимеши духъ ихъ, и исчезнутъ, и въ персть свою возвратятся* (29); *последши Духа твоего, и созиждутся, и обновии лице земли* (30); б) пророкъ Исаія: *воззрите на высоту очима вашима, и видите, кто сотвори сія вся: носай по числу утварь свою, и вся по имени прозоветъ отъ многія славы, и въ державъ крѣпости своя* (Ис. 40, 26); в) апостоль Павелъ: *Богъ не отъ рукъ человеческихъ угожденія пріемлетъ, требуя что, самъ дая всѣмъ животъ и дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 25); *той (Сынъ Божій) есть прежде всѣхъ и всяческая въ немъ состоятъ* (Колос. 1, 17).

Изъ учителей и писателей Церкви тоже самое повторяютъ, на примѣръ: а) *Аѳинагоръ*: «необходимо, чтобы признающіе Бога Творцемъ всего, приписывали Его премудрости и правдѣ и сохраненіе (φύλαξιν) всего существующаго, если желаютъ остаться вѣрными собственнымъ началамъ» (1533); б) *Василій великій*: «всякое сотворенное естество, и видимое и умопредставляемое, для

(1532) De provid. Orat. II, in T. IV, p. 332—333.

(1533) De resurrect. mort. p. 55, ed. 1559.

поддержанія своего имѣть нужду въ Божіемъ попеченіи» (1534); в) *Аванасій великій*: «всемощное и святѣйшее Слово Отца, обтекающая все, и повсюду проявляя силы свои, и освѣщая все видимое и невидимое, все содержитъ и объемлетъ въ Себѣ, такъ что ничего не оставляетъ непричастнымъ силы своей, но все и чрезъ все, каждое существо порознь, и всѣ существа вмѣстѣ, оживляетъ и сохраняетъ» (1535); г) *Иеронимъ*: «будемъ знать, что мы ничто, еслибы Богъ самъ не сохранялъ въ насъ то, что даровалъ намъ, какъ говоритъ Апостолъ: *ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога*» (Рим. 9, 16) (1536).

2) Содѣйствіе или попущеніе тварямъ. Мысль о содѣйствіи Божіемъ тварямъ, особенно тварямъ нравственнымъ, выражаетъ св. Писаніе, когда говоритъ, что Богъ *носитъ всяческая глаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3), *оживляетъ всяческая* (Тим. 6, 13); что хотя между существами сотворенными *раздѣленія дѣйствъ суть, а тойжде есть Богъ, дѣйствующій вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 6); что *Богъ есть дѣйствующій въ насъ, и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Фил. 2, 13), и о Немъ *мы живемъ, и движемся, и есмь* (Дѣян. 17, 28). Мысль о попущеніи Божіемъ выражается, напримѣръ, у св. апостола Павла, когда онъ пишетъ о язычникахъ: *тѣмъ же и предаде ихъ Богъ въ похотѣхъ сердецъ ихъ въ нечистоту* (Рим. 1, 24), и далѣе: *сею ради предаде ихъ Богъ въ страсти безчестія* (26), и еще: *якоже не искусиши имѣти Бога въ разумъ, сею ради предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ, творити неподобная* (28); или, когда онъ говоритъ объ Иудеяхъ: *даде имъ Богъ духа нечувствія, очи не видѣти, и уши не слышати* (Рим. 11, 8), *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе* (—32) (1537). Такъ же учатъ св. Отцы и учителя Церкви: а) *Златоустъ*: «все управляется промысломъ Божіимъ; но одно бываетъ по допущенію (*συχωροῦντος*) Бога, а другое при Его содѣйствіи (*ἐνεργουῦντος*)» (1538); и въ другомъ мѣстѣ: «знай, что Богъ все устрояетъ, о всемъ про-

(1534) О Св. Духѣ гл. 8, въ Твор. св. Отц. VII, 259.

(1535) Orat. contra gent. п. 42.

(1536) Epist. XLIII, п. 6 ad Ctesiph. adversus Pelag.

(1537) «Изреченія: *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе* (Рим. 11, 32); и еще: *даде имъ Богъ духа нечувствія, очи не видѣти и уши не слышати* (Рим. 11, 8), надобно понимать не такъ, какъ бы самъ Богъ производитъ все сіе, но такъ, что Онъ только попустилъ; потому что человѣку дана свобода, и доброе дѣло должно быть непринужденно» (*Иоанн. Дамаск.* Точн. Излож. пр. вѣры, кн. IV, гл. 19, стр. 282).

(1538) In Acta Apost. homil. XXIII, п. 4.

мышляетъ, что мы свободны, что Богъ въ одномъ содѣйствуетъ намъ, другое только попускаетъ, что Онъ не желаетъ никакого зла, что не по Его только волѣ все случается, но и по нашей: всякое зло только по нашей, всякое добро по нашей волѣ и вмѣстѣ по Его содѣйствію» (1539); б) *Дорогей*: «все бывающее бываетъ или по допущенію Божию, или по благоизволенію» (1540); в) *Теодоритъ*: «ничто не происходитъ безъ воли Божіей; но или Богъ содѣйствуетъ во благомъ, или попускаетъ бѣдствія за прежде-бывшіе грѣхи» (1541); г) *Дамаскинъ*: «зависящее отъ промысла бываетъ или по благоизволенію, или по поущенію Божию. По благоизволенію бываетъ все то, что безпрекословно добро; по поущенію же противное... Выборъ дѣлъ зависитъ отъ насъ; конецъ же дѣлъ добрыхъ—отъ Божія содѣйствія: потому что Богъ по предвѣдѣнію своему праведно содѣйствуетъ избирающимъ доброе правою совѣстію; а конецъ дѣлъ худыхъ зависитъ отъ оставленія человѣка Богомъ, такъ какъ Богъ праведно оставляетъ человѣка по тому же предвѣдѣнію» (1542).

3) Управление тварями. Объ этомъ дѣйствіи Божиемъ говорится въ слѣдующихъ мѣстахъ св. Писанія.

1 Парал. 29, 11. 12. *Тебѣ, Господи, величество, и сила, и слава, и одолѣніе, и исповѣданіе, и крѣпость, яко ты встѣми, иже на небеси и на земли, владыцествуеши: отъ лица твоего трепещетъ всякъ царь и языкъ: и тебѣ, Господи, царство, и великолѣпіе во встѣхъ и во всякомъ началѣ. Отъ тебе богатство и слава, ты надѣ встѣми начальствуеши, Господи, начало всякаго начала, и въ руку твою крѣпость и власть, и въ руку твою милость, Вседержителю, возвеличити, и укрѣпити вся.*

Дан. 2, 21. *Той премыняетъ времена и лѣта, поставляетъ цари и преставляетъ, давая премудрость мудрымъ и разумъ въдуцимъ смышленіе.*

Прем. 8, 1. *Досязаетъ (премудрость Божія) отъ конца даже до конца крѣпко, и управляетъ вся благо.*

Прем. 14, 3. *Твой, Отче, устрояетъ промыслъ; яко далъ еси и въ мори путь, и въ волнахъ стезю крѣпкую.*

Матѣ. 11, 25. *Иисусъ рече: исповѣдаются, Отче, Господи небесе и земли.*

(1539) In II Epist. ad Timoth. cap. IV, homil. VIII, n. 4.

(1540) Doctrin. XIV, in Biblioth. Patr. Graeco-Lat. T. XII, p. 836, Paris 1644.

(1541) In cap. 38 Ezechielis.

(1542) Точн. изд. пр. вѣры, кн. II, гл. 29, стр. 125—127.

1 Тим. 1, 17. *Царю въковъ неплънному, невидимому, единому премудрому Богу, честь и слава во вѣки вѣковъ.*

Апок. 17, 14. *Господь господемъ есть и Царь царемъ* (снес. 1 Тим. 6, 15).

Это дѣйствіе Божіе проповѣдуютъ и учителя Церкви:

Святый Григорій Богословъ: «да не дивятся сему не постигающіе недомыслимой глубины Божіихъ распоряженій, по которымъ все совершается! Да не дивятся предоставляющіе міроуправленіе Художнику, который, конечно, премудрѣ насъ, и твореніе свое ведетъ, къ чему и какъ Ему угодно, безъ всякаго же сомнѣнія къ совершенству и уврачеванію, хотя врачуемые и огорчаются! По такимъ распоряженіямъ и онъ (Юліанъ) не возбужденъ на зло (Божество, по естеству благое, нимало невиновно во злѣ, и злыя дѣла принадлежать произвольно избирающему злое), но не удержанъ въ стремленіи» (1543).

Св. Златоустъ: «Что всѣмъ управляетъ Промыслъ, это можно видѣть изъ того, что бываетъ у насъ. Ибо ничего не бываетъ безъ промышленности: но и стада, и все прочее имѣетъ нужду въ управленіи. А что и прежде все происходило не случайно, это показываетъ геенна, показалъ—и бывшій при Ноѣ потопъ, огонь, потопленіе Египтянъ, событія случившіяся въ пустынь» (1544).

Св. Кириллъ іерусалимскій: «божественное Писаніе и ученіе истины признаютъ единого Бога, который хотя надъ всѣмъ владычествуетъ своимъ могуществомъ, но многое также терпитъ по своему изволенію. Онъ владычествуетъ и надъ идолопоклонниками; но терпитъ ихъ по своему незлобію. Владычествуетъ и надъ отметающимися Его еретиками; но терпитъ ихъ по великому своему снисхожденію; владычествуетъ и надъ діаволомъ, но и сего терпитъ; терпитъ не по слабости, такъ какъ бы побѣждаемъ былъ отъ него... О всемудрое Божіе провидѣніе! Злую волю оно обращаетъ въ средство ко спасенію вѣрующихъ. Ибо какъ братоненавистное намѣреніе братьевъ Іосифа оно обратило въ средство собственнаго своего домо-строительства, и, попустивши имъ продать по ненависти брата, открыло случай къ возведенію на царство того, кого оно само хотѣло: равно и діаволу попустило вести брань противъ людей, дабы побѣдившіе удостоились вѣнцевъ, и дабы, по одержаніи побѣды, самъ онъ, такъ какъ побѣжденный слабѣйшими, большому под-

(1543) Слов. 1 на Юліана, въ Тв. св. Отц. I, 112.

(1544) In Epist. ad Colloss. с. II, homil. V.

вергся посрамленію, а люди болѣ прославились, такъ какъ побѣдившіе того, кто былъ нѣкогда Архангеломъ» (1545).

Св. Ефремъ Сиринъ: «вижу зданія, и заключаю о здателѣ; вижу міръ, и познаю промыслъ; вижу, что корабль безъ кормчаго тонетъ: видѣлъ, что дѣла человѣческія ничѣмъ не оканчиваются, если Богъ не управляетъ ими. Вижу городъ, и различное устройство гражданскихъ обществъ, и познаю, что все держится Божиимъ распоряженіемъ. Отъ пастыря зависитъ стадо, а отъ Бога все, что возрастаетъ на землѣ. Въ волѣ земледѣлателя отдѣленіе пшеницы отъ терній; въ волѣ Божіей благоразуміе живущихъ на землѣ во взаимномъ ихъ единеніи и единомысліи. Въ волѣ царя расположить полки воиновъ; въ волѣ Божіей—опредѣленный уставъ для всего. На землѣ ничего нѣтъ невозглавленнаго, потому что начало всему Богъ. Рѣки отъ источниковъ, а законы отъ Божіей премудрости. Земля приноситъ плоды: но, если нѣтъ дождя съ неба, ничего не можетъ произвести сама отъ себя. День заключаетъ въ себѣ существенность свѣта, но къ совершенію своему имѣетъ нужду въ солнцѣ. Такъ и добрыя дѣла производятся людьми, но въ совершеніе приводятся Богомъ» (1546).

Блаж. Θεодоритъ: «твореніемъ управляетъ Творецъ, и не оставилъ Онъ безъ управленія корабля, Имъ построеннаго; но самъ и кораблестроитель и садовникъ, возрадившій вещество. Онъ и вещество сотворилъ, и корабль построилъ, и постоянно управляетъ его кормилемъ» (1547).

§ 99.

Дѣйствительность обоихъ видовъ Промысла Божія.

Промыслъ Божій, со всѣми своими дѣйствіями, простирается не только на міръ вообще, на роды и виды существъ, но и на каждое сотворенное существо въ особенности, — т. е., есть промыслъ не только общій, но и частный.

Такъ учитъ св. Писаніе, напримѣръ: а) въ словахъ Псалмопѣвца: *очи всѣхъ на тя уповаютъ, и ты даеши имъ пищу во благовременіи: отверзаеши ты руку твою, и исполняеши всякое животное благоволенія* (Пс. 144, 15, 16); или: *пойте Богу нашему въ густѣхъ: отвѣвающему небо облаки, уготовляющему зем-*

(1545) Оглас. поуч. VIII, н. 4, стр. 146 по русск. перев.

(1546) Облич. себѣ самому и испов., въ Тв. св. Отц. XII, 216.

(1547) De provid. Orat. 1, in T. VI, p. 325.

ли дождь, прозябающему на горахъ траву и злакъ на службу челоуькомъ; дающему скотомъ пищу ихъ, и птенцемъ врановымъ, призывающимъ его (Пс. 146, 7—9); б) въ словахъ Премудраго: любими суцая вся, и ничесоогоже мушасеишия, яже сотворилъ еси: ниже бо ненавида что устроилъ еси,—како же пребыло бы что, аще бы ты не изволилъ еси; или, еже не наречено отъ тебе, сохранилося бы; щадилши же вся, яко твоя суть, Владыко душелюбче (Прем. 11, 25—27); в) въ словахъ самого Спасителя: да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесахъ, яко солнце свое сияетъ на злыя и благія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя (Матѳ. 5, 45); воззрите на птицы небесныя, яко не спютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ: не вы ли паче лучши ихъ есте (6, 26). Смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей слави своей облечеса, яко единъ отъ сихъ. Аще же спно сельное днесъ суще, и утръ въ пещь вметаемо, Богъ тако отвъаетъ, не много ли паче васъ маловъри (—28, 30). Не двъ ли птицы цынятсѧ единымъ ассаріемъ: и ни едина отъ нихъ падетъ на земли, безъ воли Отца вашего: вамъ же и власи главнии вси изочтени суть (10, 29. 30).

Такъ учать св. Отцы и писатели Церкви: а) *Ириней*: «еслибы кто спросилъ насъ, все ли сотворенное и бывающее вѣдомо Богу, и по Его ли промыслу каждое изъ существъ испытываетъ все, съ нимъ случающееся: мы единогласно отвѣчали бы, что ничто изъ сотвореннаго, бывающаго и имѣющаго быть не удалено отъ вѣдѣнія Божія; напротивъ, по Его промыслу каждое изъ существъ пріемлетъ свойственныя себѣ и природу, и устройство, и число, и качество, и рѣшительно ничто не происходитъ случайно» (1548)....; б) *Аѳинагоръ*: «надобно знать, что ни на землѣ, ни на небѣ ничто не остается безъ попеченія и безъ промысла; но попеченіе Творца равно простирается на все невидимое и видимое, малое и великое: ибо всѣ творенія имѣютъ нужду въ попеченіи Творца, равно какъ и каждое порознь, по своей природѣ и по своему назначенію» (1549); в) *Климентъ александрійскій*: «ученіе, согласное съ Христовымъ, и признаетъ Бога Творцемъ всего, и промыслъ Его простираетъ даже на частныя существа (μέχρι τῶν

(1548) Contr. haeres. II, с. 26, п. 3.

(1549) De resurr. mortuor. p. 56, ed. 1559.

κτὰ μέρος)» (1550); г) *Киpиpианъ*: «говорить, что ничто даже малѣйшее не бываетъ безъ воли Божіей, не значить еще воздавать честь Богу, когда мы знаемъ и вѣруемъ, что Его мановеніемъ и изволеніемъ управляется все» (1551); д) *Киpиллъ александрійскій*: «къ преимуществамъ Божескаго естества относится и то, что Богъ можетъ разомъ и содержать все, и распространять виды промысла своего о каждомъ существѣ даже на маловажные предметы» (1552).

Такъ учить, наконецъ, и здравый разумъ. Если Богъ не промышляетъ о всѣхъ своихъ созданіяхъ, или, если промыслъ Его объемлетъ только великіе предметы міра, только роды и виды существъ, но не простирается на малыя вещи и на каждое изъ недѣлимыхъ,—то это возможно по двумъ причинамъ: или потому, что Богъ *не можетъ* промышлять о всѣхъ своихъ тваряхъ, или потому, что *не хочетъ*. Но ни первой, ни послѣдней причины допустить нельзя.

Если Богъ *не можетъ* промышлять о всѣхъ предметахъ міра и о всѣхъ существахъ его, каждымъ въ особенности: то или потому, что не знаетъ всѣхъ этихъ предметовъ и существъ, вслѣдствіе ихъ чрезвычайной многочисленности; или по недостатку премудрости и силы, чтобы распорядиться и управлять столь многочисленными, разнородными, разнокачественными предметами и существами. Но Богъ есть Существо совершеннѣйшее: Онъ всевѣдущъ, Онъ безконечно-премудръ, Онъ всемогущъ.

Если Богъ *не хочетъ* промышлять о своихъ созданіяхъ всѣхъ вообще и каждымъ въ особенности: то или по недостатку благодати; или по безпечности и нерадѣнію; или потому, что промышлять о малыхъ предметахъ и существахъ недѣлимыхъ недостойно Его величія. Но первыя два предположенія, очевидно, таковы, что ихъ и на минуту не допустить ни одинъ здравомыслящій. Что же касается до предположенія послѣдняго, болѣе благовиднаго, на

(1550) Strom. 1, c. II; cf. IV, c. 6. 12.

(1551) Epist. lib. 1, epist. 3.

(1552) Lib. Thesavr. XXII, p. 306. Замѣчательны также слова: а) *блаж. Августина*: Qui (Deus) non solum coelum et terram, nec solum angelum et hominem, sed nec exigui et contemtilibis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbae flosculum, nec arboris folium, sine suarum partium convenientia et quadam veluti pace derelinquit... (De civit. Dei V, c. 11); б) *Григорій великаго*: Qui summa regit, etiam extrema non deserit, quia sic impenditur maximis, ut tamen haec eadem cura regiminis non praepediatur a parvis; qui enim ubique praesens, et ubique aequalis est, etiam in dissimilibus sibi ipsi dissimilis non est; aequae ergo omnia respicit, aequae cuncta disponit, qui in omnibus locis praesens, nec localiter tenetur, nec varia curando variatur (Lib. XXVII, c. 18, n. 35 in cap. 37 Job.).

которое потому преимущественно и указываютъ признающіе только общій промыслъ и отвергающіе частный: то и съ этимъ предположеніемъ согласиться никакъ нельзя. Ибо, во первыхъ, если Богъ не счелъ недостойнымъ своего величія сотворить существа малыя и недѣлимья: то, безъ сомнѣнія, не можетъ быть недостойнымъ Его величія и промышленіе объ нихъ. Во вторыхъ, малыми и великими кажутся предметы и существа только для насъ по сравненію ихъ между собою; но предъ Богомъ, Существомъ безпредѣльнымъ, всѣ они безконечно малы. Слѣд. если недостойно величія Божія промышленяты о существахъ и предметахъ, кажущихся только намъ великими: то почему же недостойно Его промышленяты о предметахъ и существахъ, представляющихся намъ малыми? Или иначе: великими и малыми являются предметы только сравнительно между собою и по нашимъ понятіямъ; но предъ безпредѣльнымъ величіемъ Творца и Вседержителя нѣтъ ничего великаго, равно какъ предъ безпредѣльною Его благостію ничто не мало, чему только Онъ самъ благоволилъ даровать бытіе. Въ третьихъ, самые великіе предметы міра состоятъ изъ частей малыхъ, и самые обширные роды и виды существъ суть только умопредставляемая совокупности недѣлимыхъ, которыя одни существуютъ на опытѣ. Чтожь будетъ теперъ промыслъ общій, если нѣтъ частнаго, и можно ли отдѣлить первый отъ послѣдняго? Въ четвертыхъ, извѣстно, что великія событія въ мірѣ происходятъ часто отъ причинъ, по видимому, самыхъ маловажныхъ, напримѣръ, отъ искры—пожары, истребляющіе цѣлые многочисленнѣйшіе города, отъ несогласія немногихъ лицъ—страшныя войны народовъ. Какъ же возможенъ промыслъ общій, если нѣтъ частнаго? Поэтому-то промыслъ Божій, и общій и частный, признавали не только христіанскіе мыслители (¹⁵⁵³), но и здравомыслящіе язычники (¹⁵⁵⁴).

§ 100.

Участіе всѣхъ Лицъ Пресвятой Троицы въ дѣлѣ Промысла.

Какъ дѣло творенія, такъ точно и дѣло промышленія, православная Церковь равно приписываетъ всѣмъ Лицамъ Пресв.

(¹⁵⁵³) Самые умственные соображенія о бытіи того и другаго Промысла, нами изложенныя, можно встрѣчать у *блж. Теодорита* (De Provid. Orat. II, p. 38, ed. Morel.), и у *Немесія* (de natur. hom. c. 44).

(¹⁵⁵⁴) *Plato*, de legibus X; *Ammon.* in libr. Aristotelis de interpret. p. 12, ed. *Alci*; *Plotin.* En n. IV, lib. 8, c. 2.

Троицы: Бога Отца называетъ *Вседержителемъ* (никое-цар. Сумв.); Бога Сына—*мудростію, содержащею составъ всего* (Сумв. Григор. чудотв.); Бога Духа Святаго—*Господомъ животворящимъ и живню, въ которой причина живущихъ* (въ тѣхъ же Сумв.) (1555).

Это ученіе заимствовано изъ св. Писанія, гдѣ также промышленіе о мірѣ равно усволяется всѣмъ тремъ Лицамъ Божества, и именно:

1) Богу Отцу. Напримѣръ, въ словахъ Спасителя: *Отецъ мой досель дѣлаетъ, и азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). *Да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесахъ, яко солнце свое сіяетъ на злыя и благія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Матѣ. 5, 45). *Воззрите на птицы небесныя, яко не съютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ* (6, 26). *Смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славѣ своей облечеся, яко единъ отъ сихъ. Аще же спно сельное днесъ суще, и утръ въ пещь вметаемо, Богъ тако одѣваетъ, не много ли паче васъ маловѣри* (6, 28. 30). *Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ оны, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный. Не посла бо Богъ Сына своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасетсѣ имъ міръ* (Іоан. 3, 16. 17). *Аминь, аминь глаголю вамъ, яко елика аще чесо просите отъ Отца во имя мое, дастъ вамъ* (Іоан. 16, 23; слич. Іоан. 14, 16. 23. 26; 15, 1. 2; 17, 11. 15. 17; Рим. 1, 7; 2 Кор. 1, 4).

2) Богу Сыну. *Той есть прежде всѣхъ*, говоритъ о Немъ св. Апостоль, *и всяческая въ немъ состоятся* (Кол. 1, 17), *носяй всяческая глаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3). *Отецъ мой досель дѣлаетъ, и азъ дѣлаю*, свидѣтельствуеть и самъ Сынъ Божій (Іоан. 5, 17). *И се азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Матѣ. 28, 20; слич. Іоан. 1, 9—13; 10, 16; Еф. 1, 22; 2, 20; Кол. 2, 19).

3) Богу Духу Святому. Промышленіе Его о мірѣ физическомъ проповѣдуетъ Псалмопѣвецъ въ своемъ воззваніи къ Богу Отцу:

(1555) Равно и въ Богослужбныхъ книгахъ она приписываетъ дѣло Промысла: а) и *Богу Отцу*: «Господи Вседержителю, Боже силъ и всякія плоти, въ вышнихъ живый, и на смиренныя призираяй, сердца же и утробы испытуй...; приими моленія наша» (Канон. л. 5 на обор., М. 1843); б) и *Богу Сыну*: «носяци на рукахъ Христа, маніемъ носящаго всяческая, сего, яко Сына твоего умоли» (Общ. Мин. л. 88, М. 1834); в) и *Богу Духу Святому*: «Святому Духу всякое благодареніе, якоже Отцу и Сыну сооблищаетъ, въ немъ же вся живутъ и движутся» (Октоих. ч. 1, л. 167, М. 1838).

вся къ тебѣ чаютъ, дати пищу имъ во благо время. Давши тебѣ имъ, соберутъ: отверзшу тебѣ руку, вслѣская исполнятся благодати. Отвращающу же тебѣ лице, возмьются: отгнѣши духъ ихъ, и исчезнутъ, и въ персть свою возвратятся. Послѣши Духа твоего, и созиждутся, и обновивши лице земли (Пс. 103, 27—30). Промышленіе о мѣрѣ нравственномъ проповѣдуетъ Апостоль: раздѣленія дарованій суть, а тойжде Духъ... Комуждо же дается явленіе Духа на пользу... Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хочетъ (1 Кор. 12, 4. 7. 11).

Тоже самое ученіе объ участіи всѣхъ Божескихъ Лицъ въ дѣлѣ Промысла излагаютъ св. Отцы и учителя Церкви: а) *св. Аѳанасій великій*: «Отецъ все дѣлаетъ чрезъ Сына въ Духъ Святомъ, и такимъ образомъ сохраняется единство св. Троицы, и въ Церкви проповѣдуется единъ Богъ, иже надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ (Еф. 4, 6),—надъ всѣми: какъ Отецъ, какъ начало и источникъ; чрезъ всѣхъ: это—чрезъ Сына; во всѣхъ: это—въ Духъ Святомъ» (1556); б) *Василій великій*: «Божескій Духъ всегда окончательно совершаетъ все происходящее отъ Бога чрезъ Сына» (1557); и въ другомъ мѣстѣ: «Духъ во всякомъ дѣйствованіи соединенъ и нераздѣленъ съ Отцемъ и Сыномъ; вмѣстѣ съ Богомъ, который производитъ раздѣленіе служеній, сопрѣбываетъ и Св. Духъ, который полновластно домостроительствуетъ въ раздаяніи дарованій по достоинству каждаго» (1558); в) *св. Григорій богословъ*: «Господство именуется Богомъ, хотя состоитъ въ трехъ высочайшихъ: Виновникъ, Зиждитель, Совершитель, то есть, Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ» (1559); г) *св. Кириллъ александрійскій*: «все совершается Богомъ Отцемъ чрезъ Сына въ Духъ Святомъ» (1560); д) *блаженный Августинъ*: «уразумѣвши, сколько дано намъ въ настоящей жизни, Троицу, мы несомнѣнно вѣруемъ, что всякая, и разумная, и душевная, и тѣлесная, тварь получила бытіе, и имѣетъ свой видъ, и премудро управляется одною и тоюже зиждительною Троицею, не такъ впрочемъ, что одну часть всего созданія произвелъ Отецъ, другую Сынь, третью Духъ Святой, но и все вообще и

(1556) Epist. 1, ad Serapion. n. 28. И далѣе n. 30: ἃ γὰρ τὸ πνεῦμα ἐκείνου διαίρει, ταῦτα παρὰ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ χορηγεῖται.

(1557) Противъ Евном. кн. V, въ Тв. св. Отц. VII, 193.

(1558) О Св. Духѣ гл. 16, тамъ же стр. 386.

(1559) Слов. къ пришедш. изъ Египта, въ Тв. св. Отц. III, 189.

(1560) De fide ad Reg. Serm. II, n. 51.

въ частности каждое естество сотворилъ Отецъ чрезъ Сына въ даяніи (dono) Духа Святаго» ⁽¹⁵⁶¹⁾; е) *св. Іоаннъ Дамаскинъ*: «Богъ (Отецъ) творитъ мыслію, и сія мысль становится дѣломъ, приводимая въ исполненіе Словомъ и совершаемая Духомъ» ⁽¹⁵⁶²⁾.

Объяснить, почему въ дѣлѣ Промысла участвуютъ всѣ три Лица Божества, вѣрующему не трудно. Это потому, что промышленіе о мірѣ есть дѣйствіе всевѣдѣнія, вседѣприсутствія, премудрости, всемогущества и благодати Божіей—такихъ свойствъ, которыя равно принадлежатъ всѣмъ Лицамъ Пресвятой Троицы.

§ 101.

Отношеніе Промысла Божія къ свободѣ нравственныхъ существъ и злу, существующему въ мірѣ.

Хотя промыслъ Божій объемлетъ все въ мірѣ и всѣмъ управляетъ, но такъ, что свобода нравственныхъ существъ отъ этого нимало не нарушается, и разные виды зла, существующаго въ мірѣ, не дѣлаютъ никакого нареканія на Міроправителя.

1. Промыслъ Божій не нарушаетъ свободы нравственныхъ существъ. Въ этомъ удостовѣряютъ насъ какъ Слово Божіе, такъ собственное сознаніе и разумъ, которые равно говорятъ и то, что всѣ мы постоянно стоимъ подъ промысломъ Божиимъ (см. §§ 81. 93), и то, что всѣ мы свободны въ своихъ нравственныхъ дѣйствіяхъ (§§ 97—99). А какимъ образомъ промыслъ Божій, при всѣхъ своихъ распоряженіяхъ въ нравственномъ мірѣ, не нарушаетъ свободы духовныхъ существъ, этого хотя вполне объяснить мы не можемъ, но въ нѣкоторой степени можемъ приближать къ нашему разумѣнію.

а) Богъ есть Существо неизмѣняемое, всевѣдущее, премудрое. Какъ неизмѣняемый, Онъ, благоволивши однажды даровать разумнымъ тварямъ своимъ свободу, не можетъ измѣнить своего опредѣленія и стѣснять ее или совершенно уничтожить. Какъ всевѣдущій, Онъ напередъ знаетъ всѣ желанія, намѣренія и дѣйствія свободныхъ существъ. А какъ безконечно-премудрый, всегда найдетъ средства распоряжаться этими дѣйствіями такъ, чтобы свобода дѣйствующихъ оставалась неприкосновенна.

⁽¹⁵⁶¹⁾ De vera relig. cap. VII, n. 13, in Patrolog. curs. compl. T. XXXIV, p. 129.

⁽¹⁵⁶²⁾ Точн. излож. пр. вѣры, кн. II, гл. 2, стр. 52.

б) Промысль Божій о тваряхъ выражается въ томъ, что Онъ хранитъ ихъ, содѣйствуетъ или попускаетъ имъ, и управляетъ ими. Когда Богъ хранитъ нравственные существа, хранитъ ихъ бытіе и силы; тогда, безъ сомнѣнія, Онъ не стѣсняетъ ихъ свободы: это ясно само собою. Когда содѣйствуетъ имъ въ добрѣ: также не стѣсняетъ свободы,—потому что дѣйствующими, т. е. избирающими и совершающими какой либо поступокъ, остаются они, а Богъ только содѣйствуетъ или вспомоцествуетъ имъ. Когда Онъ попускаетъ имъ совершать какое либо зло: еще менѣе стѣсняетъ свободу, а только предоставляетъ ей самой дѣйствовать, безъ Его помощи, по своему произволу. Наконецъ, управляя нравственными существами, промысль Божій собственно направляетъ ихъ къ той цѣли, для которой они сотворены; но правильное употребленіе ихъ свободы въ томъ и состоитъ, чтобы они стремились къ послѣдней цѣли своего бытія. Слѣд. и управленіе Божіе нимало не стѣсняетъ нравственной свободы, а только вспомоцествуетъ ей въ ея стремленіи къ цѣли.

в) Намъ извѣстно по опыту, что и мы очень нерѣдко своими словами, движеніями и другими различными способами можемъ располагать своихъ ближнихъ къ тѣмъ или другимъ дѣйствіямъ, можемъ управлять ими, не стѣсняя однакожъ ихъ свободы: не тѣмъ ли болѣе безконечно-Премудрый и Всемогуцій въ состояніи пайти средства управлять нравственными существами такъ, чтобы отъ этого нимало не страдала ихъ свобода?..

2. Зло, существующее въ мірѣ, не служитъ нареканіемъ Міроправителю.

И, во первыхъ, зло нравственное, состоящее въ *преступленіи* нравственнаго закона Божія (Рим. 2, 23), зависитъ не отъ Міроправителя, а отъ самихъ нравственныхъ существъ, которыми Онъ, даровавши свободу, только попускаетъ творить грѣхъ, а вовсе не содѣйствуетъ (¹⁵⁶³). Напротивъ, въ тоже время Онъ употребляетъ всѣ мѣры, чтобы удержать ихъ отъ грѣха, воспрещаетъ его своими законами, угрожаетъ за него наказаніемъ преступникамъ (Исх. 20, 1—18 и др.), дѣйствительно наказываетъ ихъ (Быт. 7, 7 и слѣд.; 19, 24—29; Исх. 17, 8. 14 и др.), располагаетъ и устрояетъ обстоятельства такъ, чтобы ограничилась и уменьшилась сила совершеннаго уже грѣха, и произошли благія послѣдствія (Быт. 50,

(¹⁵⁶³) *Tertull. adv. Marcion. II, c. 14; Clem. Alex. Strom. 1, 17; Athanas. contra gent. c. 7; Greg. Nyss. Cathech. e. 5; Augustin. de Genes. contra Manich. II, c. 29, n. 43; Дамаск. Точн. изл. пр. вѣры. кн. II, гл. 29 и 30.*

20) (¹⁵⁶⁴). Кроме того, для постепеннаго ослабленія и истребленія зла въ мірѣ, промышляющій о мірѣ Господь не пощадилъ и средствъ сверхъестественныхъ: даровалъ людямъ свое Откровеніе, посылалъ къ нимъ Пророковъ, предалъ на смерть самого Единороднаго Сына своего, основалъ на земли свою св. Церковь, ниспосылаетъ всѣмъ свою спасительную благодать, творилъ и творить безчисленныя чудеса (снес. §§ 14. 21).

Зло физическое, которое состоитъ въ несовершенствѣ нѣкоторыхъ предметовъ, причиняющихъ вредъ и страданія существамъ мыслящимъ и чувствующимъ,—а) само по себѣ, т. е. безъ отношенія къ этимъ существамъ, не есть зло, а служить еще къ совершенству цѣлаго и, можетъ быть, необходимо или полезно для общаго блага. Таковы, напримѣръ, землетрясенія, бури, вредныя растенія. Извѣстно, что и ядъ, правильно употребленный, иногда служитъ лекарствомъ, и черный цвѣтъ на картинахъ, въ согласіи съ другими цвѣтами, возвышаетъ красоту цѣлаго (¹⁵⁶⁵). Мы потому только и называемъ нерѣдко какія либо явленія на землѣ зломъ физическимъ, что разсматриваемъ ихъ отдѣльно, или по отношенію къ намъ однимъ, а не въ состояніи разсматривать ихъ въ составѣ цѣлаго и опредѣлить ихъ значеніе (¹⁵⁶⁶). Если же—б)

(¹⁵⁶⁴) *Clem. Alex. Strom.* 1, 17; *Augustin. de civitate Dei* XXII, 2: multa sunt quidem a malis contra voluntatem Dei, sed tantae est ille sapientiae tantaeque virtutis, ut in eos exitus sive fines, quos bonos et justos ipse praescivit, tendant omnia, quae voluntati ejus videntur adversa (Cfr. adv. Faust. XXII, 78).

(¹⁵⁶⁵) Et divisit Deus, пишетъ блаж. Августинъ, inter lucem et tenebras, ne vel ipsae privationes non haberent ordinem suum. Deo cuncta regente, atque administrante: sicut in cantando interpositiones silentiorum, certis moderatisque intervallis, quamvis vocum privationes sint, bene tamen ordinantur ab iis, qui cantare sciunt, et savitatis univērsae cantilenae aliquid conferunt; et umbrae in picturis eminentiora quaeque distinguunt, ac non specie, sed ordine placent (de Genes. ad litt. imperf. c. 5). И въ другомъ мѣстѣ: sicut contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt: ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia, contrariorum oppositione saeculi pulchritudo commendatur (de civit. Dei XI, c. 18).

(¹⁵⁶⁶) «Что кажется намъ неровнымъ, говоритъ св. Григорій Богословъ, безъ сомнѣнія, изравнивается у Бога. Подобно сему въ тѣлѣ есть части выдавшіяся и впалыя, великія и малыя, также на землѣ есть мѣста возвышенныя и низкія; но все сіе, во взаимномъ соотношеніи, образуетъ и представляетъ нашимъ взорамъ прекрасное цѣлое. Равно и у художника сначала нестройное и неровное вещество, потомъ является весьма искусно обдѣланнымъ, когда изъ него устроится какое нибудь произведеніе; послѣ чего и мы, увидѣвъ это произведеніе во всей красотѣ его, понимаемъ и признаемъ искусство художника. Такъ не будемъ же почитать Бога такимъ несовершеннымъ художникомъ, каковы мы; не будемъ находить неустройства въ управленіи міромъ, потому единственно, что намъ неизвѣстенъ образъ управленія» (Слов. о любви къ бѣднымъ, въ Тв. св. Отц. II, 37).

разсматривать зло физическое, замѣчаемое нами на землѣ, по отношенію къ существамъ чувствующимъ и разумнымъ: то надобно помнить, что оно явилось и существуетъ, какъ слѣдствіе зла нравственнаго, допущеннаго первымъ человѣкомъ: *проклята земля въ дѣлахъ* человѣка (Быт. 3, 17); *суетъ тварь повинуюся не волею, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 20); а по отношенію собственно къ человѣку—есть естественное слѣдствіе его грѣховъ и праведное наказаніе за нихъ (§ 90). Съ другой стороны, промысль Божій употребляетъ это зло, явившееся вслѣдствіе грѣхопаденія человѣка, какъ средство для призванія грѣшниковъ къ покаянію и обращенію на путь истины (3 Цар. 9, 9; 2 Пар. 33, 12. 13; Неем. 9, 27; Дан. 4, 30), для удержанія людей отъ паденій (Пс. 118, 71; 2 Кор. 1, 9), для очищенія отъ грѣховъ (Притч. 17, 3), для усовершенія въ добродѣтели (Іак. 1, 2—4; Рим. 3, 3; 2 Сол. 1, 4).

«Болѣзни въ городахъ и народахъ, разсуждаетъ св. Василій великій, сухость въ воздухѣ, безплодіе земли и бѣдствія, встрѣчающіяся съ каждымъ въ жизни, пресѣкаютъ возрастаніе грѣха. И всякое зло такого рода посылается отъ Бога, чтобы предотвратить порожденіе истинныхъ золъ. Ибо и тѣлесныя страданія и внѣшнія бѣдствія измышлены къ обузданію грѣха. Итакъ Богъ истребляетъ зло, а не отъ Бога зло. И врачъ истребляетъ болѣзнь, а не влагаетъ ее въ тѣло. Разрушенія же городовъ, землетрясенія, наводненія, гибель воинствъ, кораблекрушенія, всякое истребленіе многихъ людей, случающееся отъ земли, или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бывають для того, чтобы уцѣломудрить оставшихся; потому что Богъ всенародныя пороки уцѣломудриваетъ всенародными казнями» (1567). Само собою разумѣется, что и въ этомъ отношеніи, по ограниченности своего разума, мы весьма часто бываемъ не въ состояніи постигнуть тѣ сокровенныя планы, по которымъ премудрый Промысль попускаетъ чувствующимъ существамъ терпѣть зло физическое.

§ 102.

Нравственное приложеніе догмата.

Вѣра въ промысль Божій, пекущійся о всѣхъ и о всемъ въ мірѣ, научаетъ насъ:

(1567) Бесѣда о томъ, что Богъ не винов. зла, въ Тв. Св. Отц. VIII, 150; снес. 146.

1. Славословить и благодарить нашего Господа и Владыку, какъ общаго Отца всѣхъ тварей, который единственно по безконечной благодати даровалъ имъ бытіе, единственно по тойже самой благодати и промышляетъ объ нихъ.

2. Возлагать всю свою надежду на Бога, въ полномъ убѣжденіи, что все, что ни случится съ нами, Онъ премудро устроитъ къ нашему благу.

3. Обращаться къ Нему съ молитвою въ нашихъ нуждахъ, и при этомъ памятовать слова Спасителя: *аще вы лукави суще, умъете даянія блага даяти чадомъ вашимъ, колми паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у него* (Матѣ. 7, 11).

4. Внимательно и благоговѣнно наблюдать пути промысла Божія въ нашей собственной жизни, и со всѣмъ усердіемъ сообразовать съ ними свое поведеніе.

5. По примѣру нашего небеснаго Отца, который, промышляя о мірѣ, *солнце свое сіяетъ на злыя и благія, дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Мат. 5, 45), благодѣтельствовать всѣмъ, не только друзьямъ своимъ, но и врагамъ.

ЧЛЕНЪ П.

О ПРОМЫСЛѢ БОЖІЕМЪ ПО ОТНОШЕНІЮ КЪ ГЛАВНЫМЪ ВИДАМЪ ТВОРЕНІЙ БОЖИИХЪ:

І. къ міру духовному.

§ 103.

Связь съ предыдущимъ и точки зрѣнія на предметъ.

Изъ общаго ученія о промыслѣ Божіемъ, объемлющемъ собою весь міръ, естественно вытекаетъ и частное ученіе о промыслѣ Божіемъ по отношенію: къ міру духовному, къ міру вещественному и къ міру малому—человѣку. Но нѣкоторыя черты этого частнаго ученія таковы, что онѣ совершенно ясны и понятны при свѣтѣ общаго ученія, вышеизложеннаго, а потому не требуютъ дальнѣйшаго раскрытія: на примѣръ, та мысль, что Богъ, сохраняющій весь міръ отъ ничтожества, хранитъ въ частности и міръ духовный; или та, что въ промышленіи и о мірѣ вещественномъ участвуютъ всѣ Лица пресв. Троицы. Другія же части, хотя и онѣ основываются на общемъ ученіи о Промыслѣ, для большей

ясности и удобопонятности для насъ, или по своей многосложности и близости къ намъ, требуютъ подробнѣйшаго изложенія.

Такъ, говоря о промыслѣ Божіемъ по отношенію къ міру духовному, состоящему изъ ангеловъ добрыхъ и ангеловъ злыхъ, православная Церковь учитъ, съ одной стороны, что Богъ содѣйствуетъ ангеламъ добрымъ и управляетъ ими сообразно съ цѣлю ихъ бытія; а съ другой, что Онъ только попускаетъ злую дѣятельность ангеловъ злыхъ, и, по возможности, ограничилъ и ограничиваетъ ее, направляя, притомъ, къ добрымъ послѣдствіямъ.

§ 104.

Богъ содѣйствуетъ ангеламъ добрымъ.

Ученіе Церкви о содѣйствіи Божіемъ ангеламъ добрымъ можно видѣть въ слѣдующихъ словахъ: «Они (чины ангельскіе) поставлены въ такомъ порядкѣ, что ниспие ангелы получаютъ просвѣщеніе и благодѣнія Божіи чрезъ высшихъ. Сіи ангелы утвердились въ благодати Божіей навсегда; поелику они не согласились съ денницею возстать на Бога, то и получили сію благодать такъ, что не могутъ уже грѣшить, впрочемъ не по естеству своему, но по благодати Божіей» (Прав. испов. ч. 1, отв. на вопр. 20). То есть:

1. Богъ содѣйствуетъ уму ангеловъ въ его стремленіяхъ къ истинѣ, сообщая ему просвѣщеніе и откровенія отъ Себя. Эта мысль имѣетъ основанія въ тѣхъ мѣстахъ св. Писанія, гдѣ говорится: а) что ангелы обитаютъ на небеси (Матѹ. 22, 30; Марк. 13, 32), окружаютъ престолъ Божій (Ис. 6, 2), и *выму видятъ лице Отца небеснаго* (Мат. 18, 10); слѣд. непосредственно познаютъ Бога, а въ Немъ и всѣ вещи; б) что Богъ есть *свѣтъ духовный* (1 Іоан. 1, 5), *свѣтъ тѣльный* (Ис. 60, 19. 20); слѣд., распространяя свои лучи, прежде и болѣе всего освѣщаетъ ими премірныхъ духовъ, окружающихъ престолъ Его; в) наконецъ, что Богъ нерѣдко открываетъ ангеламъ волю свою и особеннымъ образомъ или по особеннымъ случаямъ, для сообщенія ея людямъ (Дан. 9, 21. 27; Лук. 1, 26—38 и др.). Св. Отцы и учителя Церкви повторяли эту мысль очень нерѣдко, напримѣръ: а) *св. Григорій Богословъ*: «таковъ (т. е. выше страстей), во первыхъ, пресвѣтлый великій Богъ, а по Немъ таковы же и Божіи служители, которые стоятъ близъ высокаго престола, приемятъ на себя первый лучъ чистаго Бога, и, просвѣтленные имъ, преподаютъ свѣтъ и смерт-

нымъ» (1568); и въ другомъ мѣстѣ: «сіи (ангельскія) природы, какъ воспѣлъ бы о нихъ иный, или отъ первой Причины озаряются чистѣйшимъ озареніемъ, или, по мѣрѣ естества и чина, инымъ способомъ пріемлютъ иное озареніе; онѣ такъ вообразили и напечатлѣли въ себѣ Благо, что содѣлались вторичными свѣтами, и посредствомъ излияній и передаваній перваго Свѣта могутъ просвѣщать другихъ» (1569); б) *святый Аѳанасій великій*: «престолы, серафимы и херувимы поучаются непосредственно отъ Бога, какъ высшіе изъ всѣхъ и ближайшіе къ Богу; потомъ они поучаютъ и прочіе чины, и такимъ образомъ по порядку высшіе учатъ нисшихъ» (1570); в) *св. Ефремъ Сиринъ*: «когда небесные духи желаютъ узнать что либо о Сынѣ, то обращаются съ вопросами своими къ высшимъ ангеламъ, а эти научаются по мановенію отъ Духа» (1571); г) *блажен. Августинъ*: «Свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго челоѣка, грядущаго въ міръ (Іоан. 1, 9),—этотъ же свѣтъ просвѣщаетъ и всякаго свѣтлаго ангела, да будетъ онъ свѣтомъ не въ себѣ, но въ Богѣ; а лишь только ангелъ отвращается отъ Бога,—дѣлается темнымъ, какъ и всѣ такъ-называемые темные духи, которые нынѣ уже не свѣтъ въ Господѣ, но мракъ сами въ себѣ, будучи лишены причастія вѣчнаго Свѣта» (1572); д) *св. Іоаннъ Дамаскинъ*: «ангелы суть вторые свѣты умные, заимствующіе свое просвѣщеніе отъ перваго и безначальнаго Свѣта»...; и далѣе: «всѣ ангелы сотворены Словомъ и пріяли совершенство отъ Святаго Духа посредствомъ освященія, содѣлавшись причастными просвѣщенія и благодати, по мѣрѣ достоинства и чина...; освященіе имѣютъ они не изъ собственнаго существа, но отъ Духа; пророчествуютъ по благодати Божіей...; различаются другъ отъ друга просвѣщеніемъ и степенью, или имѣя степень соотвѣтственную просвѣщенію,

(1568) Плачь о страд. души своей, въ Тв. св. Отц. IV, 313.

(1569) Слов. о Богословіи 2-е, тамъ же III, 50—51; снес. IV, 235: «какъ солнечный лучъ изъ безоблачнаго неба, встрѣтившись съ видимыми еще отражающими его облаками, изъ которыхъ идетъ дождь, распространяетъ многоцвѣтную радугу, и весь окружающій эфиръ блещетъ непрерывными и постепенно слабѣющими кругами: такъ и природа свѣтовъ поддерживается въ бытіи тѣмъ, что высочайшій Свѣтъ лучами своими непрестанно осіяваетъ умы нисшіе»; III, 20: «не знаю, возможно ли сіе природамъ высшимъ и духовнымъ, которыя, будучи ближе къ Богу и оваряясь всецѣлымъ свѣтомъ, можетъ быть, видятъ, если не вполне, то совершеннѣе и опредѣленнѣе насъ, и притомъ, по мѣрѣ своего чина, одни другихъ больше и меньше».

(1570) De communi ess. Patr., Fil. et Spir. S. n. 52: ἀμέσως παρὰ Θεοῦ μαυθάνουσαν...

(1571) Advers. Scrutat. Serm. V.

(1572) De civit. Dei XI, 9, in Patrolog. curs. compl. T. XLI, p. 325.

или соразмѣрно степени участвуя въ просвѣщеніи, и просвѣщая другъ друга по преимуществу чина или естества. Но извѣстно, что высшіе сообщаютъ нисшимъ просвѣщеніе и вѣдѣніе» (1573).

2. Богъ содѣйствуетъ свободной волѣ ангеловъ въ ея дѣятельности своею всеильною благодатію, при помощи которой они уже столько утвердились въ добрѣ, что не могутъ пасть и навсегда останутся добрыми. Первая половина мысли сама собою вытекаетъ, съ одной стороны, изъ того, что и ангелы, какъ существа ограниченныя, не имѣющія *живота въ себѣ* (Іоан. 5, 26), а получившія его отъ *Источника живота* (Пс. 35, 10), необходимо нуждаются, для продолженія своей жизни и дѣятельности, въ постоянномъ подкрѣпленіи отъ Бога, и, подобно всѣмъ тварямъ, чають къ Нему *дати имъ пицу* (Пс. 103, 27), каковою можетъ быть для нихъ только благодать Божія. А съ другой стороны—изъ того, что Богъ, какъ учитъ св. Писаніе, *носитъ всяческая*, слѣд. и ангеловъ, *лаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3), *оживляетъ всяческая*, слѣд. и ангеловъ (1 Тим. 6, 13; Неем. 9, 6); что *въ руку его душа всѣхъ живущихъ* (Іов. 12, 10), и хотя въ мірѣ существуютъ *раздѣленія духовныхъ дарованій и служеній, и дѣйствъ, но тойжде есть* тріпостасный Богъ, *дѣйствующій вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 4—6), слѣд. и въ ангелахъ. Вторая же половина мысли, именно о непреклонности ангеловъ ко злу, при помощи благодати, и утверженіи ихъ въ добрѣ навсегда, подтверждается мѣстами Писанія, гдѣ ангелы называются *слугами Бога творящими волю его* (Пс. 102, 21; снес. Матѳ. 6, 10), и ангелами Его *избранными* (1 Тим. 5, 21), представляются живущими на небеси въ присутствіи самого Бога (Мат. 22, 30), и наслаждающимися блаженнымъ лицезрѣніемъ Его (Мат. 18, 10); и гдѣ говорится, что ангелы будутъ *святыми* даже при концѣ міра, когда, вмѣстѣ съ ними, явится Господь судить живыхъ и мертвыхъ (Матѳ. 25, 31), и что они останутся членами Церкви торжествующей на небеси (Евр. 12, 22. 23), или царства славы, имѣющаго существовать *во вѣки вѣковъ* (Апок. 22, 5).

Изъ святыхъ Отцевъ и учителей Церкви раскрываемую нами мысль съ особенною силою выражаютъ:

Василій великій: «Они (ангелы) неудобопреклонны ко грѣху, будучи немедленно, какбы нѣкоторымъ составомъ, покрыты освѣ-

(1573) Точн. изд. прав. вѣры, кн. II, гл. 3, стр. 54. 55.

щеніемъ, и по дару Св. Духа имѣя постоянство въ добродѣтели» ⁽¹⁵⁷⁴⁾. «Начала и власти, и всякая подобная тварь, имѣющая въ себѣ святыню въ слѣдствіе внимательности и тщательности, не могутъ, по всей справедливости, быть названы святыми отъ природы; потому что, возжелавъ добра, по мѣрѣ любви къ Богу приемятъ они и мѣру святости. И какъ желѣзо, положенное въ средину огня, не перестаетъ быть желѣзомъ, но будучи раскалено до сильнѣйшаго сходства съ огнемъ, и принявъ въ себя всѣ свойства огня, и цвѣтомъ и дѣйствіями подходитъ къ огню: такъ и сіи святыя Силы, въ слѣдствіе общенія со Святымъ по естеству, имѣютъ въ себѣ святыню, которая проникла уже все ихъ существо, и соединилась съ ихъ природою. Различіе же у нихъ съ Духомъ Святымъ то, что въ Духѣ святость есть естество, а въ нихъ—освященіе по причастію» ⁽¹⁵⁷⁵⁾.

«Если отнимемъ мысленно Духа, разстроятся ангельскіе лики, истребятся архангельскія начальства; все прійдетъ въ смѣшеніе, жизнь ихъ сдѣлается незаконосообразною, безчинною, неопредѣленною. Ибо какъ ангелы, не пріявъ силы отъ Духа, скажутъ: *слава въ вышнихъ Богу* (Лук. 2, 14)? *Никтоже бо можетъ реущи Господа Иисуса, точію Духомъ Святымъ, и никтоже Духомъ Божіимъ глаголай, речетъ анаѳема Иисуса* (1 Кор. 12, 3)». «Какъ ночью, если вынесешь свѣтъ изъ дому, глаза твои дѣлаются слѣпы, силы остаются въ бездѣйствіи, достоинство вещей не познается, но золото и серебро равно попираются по невѣдѣнію: такъ и для умныхъ Чиновъ невозможно, чтобы жизнь ихъ пребывала сообразною съ закономъ безъ Духа; равно какъ невозможны благоустройство въ войскѣ безъ тысященачальника и согласіе въ ликѣ поющихъ безъ ликоначальника, приводящаго ихъ въ стройность. Какъ сказали бы серафимы: *святъ, святъ, святъ* (Ис. 6, 3), еслибы не были научены Духомъ, коликокротное возглашеніе сего славословія благочестно? Посему, если хвалятъ Бога всѣ ангелы Его, и хвалятъ Его всѣ силы Его; то по дѣйствію Духа. Если предстоятъ Ему тысячи тысячъ ангеловъ и тьмы темъ служащихъ; то силою Духа совершаютъ они непорочно дѣло своего служенія. Поэтому вся она пренебесная и неизреченная стройность, какъ въ служеніи Богу, такъ и во взаимномъ между собою согласіи премірныхъ силъ, не можетъ быть сохранена иначе, какъ подъ управленіемъ Духа.

⁽¹⁵⁷⁴⁾ Бесѣд. на 32-й псал., въ Тв. св. Отц. V, 271—272.

⁽¹⁵⁷⁵⁾ Противъ Евном. кн. III, въ Твор. св. Отц. VII, 134.

Такъ въ созиданіи Духъ Святый присущъ тварямъ не постепенно усовершеняемымъ, но съ минуты сотворенія уже совершеннымъ, и сообщаетъ имъ отъ Себя благодать къ совершенію и восполненію каждаго существа (τῆς ὑποστάσεως)» (1576).

Григорій Богословъ: «вовсе не грѣшить свойственно Богу—первому и несложному естеству (ибо простота мирна и безмятежна), и также, осмѣлюсь сказать, естеству ангельскому, или естеству ближайшему къ Богу, по причинѣ самой близости» (1577). «Хотѣлъ бы я сказать, что они неподвижны на зло и имѣютъ одно движеніе къ добру, какъ сущіе окрестъ Бога (ибо земное пользуется вторичнымъ озареніемъ); но признавать и называть ихъ не неподвижными, а неудободвижными, убѣждаетъ меня денница по свѣтлости, а за превозношеніе ставшій и называемый тьмою, съ подчиненными ему богоотступными силами, которыя чрезъ свое удаленіе отъ добра стали виновниками зла, и насъ въ оное вовлекають» (1578). «Духъ Святый дѣйствовалъ, во первыхъ, въ ангельскихъ и небесныхъ силахъ, — въ тѣхъ, которыя первыя по Богѣ и окрестъ Бога: ибо ихъ совершенство и озареніе, и неудободвижимость или недвижность ко злу не отъ иного кого, какъ отъ Святаго Духа» (1579).

Кириллъ іерусалимскій: «Ты видѣлъ Его (Духа Святаго) силу, дѣйствующую во всемъ мірѣ; не останавливайся на земли, но возносись на высоту; вознесись умомъ на первое небо, и посмотри тамъ на толикія міріады ангеловъ. Вознесись мыслями, если можешь, и выше. Посмотри на архангеловъ, посмотри на сихъ духовъ, посмотри на силы, посмотри на начала, посмотри на власти, посмотри на престолы, посмотри на господствія. Утѣшитель для всѣхъ ихъ—Правитель отъ Бога и учитель и Освятитель» (1580). «Онъ имѣетъ жизнь, самобытіе; говоритъ, дѣйствуетъ, и всѣхъ разумныхъ существъ, отъ Бога чрезъ Христа сотворенныхъ, т. е. ангеловъ и челоуѣковъ, есть Освятитель» (1581).

(1576) О Св. Духѣ гл. 16, тамъ же стр. 289. 290—291.

(1577) Слов. на св. крещеніе, въ Твор. св. Отц. III, 276; снес. стр. 50: «есть умныя силы и умы, природы чистыя, безпримѣсныя, непреклонныя или неудобопреклоняемыя ко злу, непрестанно ликовствующія окрестъ первой Причины».

(1578) Слов. на Рожд. Спасителя, тамъ же стр. 241.

(1579) Слов. на св. Пятидесят., тамъ же IV, 16. Тоже говоритъ объ ангелахъ и св. Аванасій: οὐ τί γὰρ διὰ τὴν ἰδίαν φύσιν (γεννητά), ἀλλὰ διὰ μόνου τοῦ Χριστοῦ ἐν ἀγίῳ πνεύματι (Contr. Arian. Orat. 1, п. 56).

(1580) Оглас. поуч. XVI, п. 23, стр. 362.

(1581) Оглас. поуч. XVII, п. 2, стр. 373. Cfr. *Cyrill. Alex. de adorat. spir. et*

Амвросій: «Какъ освящая Апостоловъ, Духъ Святый не содѣлался причастникомъ человѣческаго вещества; такъ и освящая ангеловъ, начальства и власти, не пріобщается твари. А кто подумалъ бы, что ангелы имѣютъ святость не отъ Св. Духа, но какую-то другую благодать по свойству своей природы: тотъ по истинѣ призналъ бы ангеловъ нисшими людей. Ибо если нельзя, какъ всякъ согласится, сравнивать ангеловъ съ Духомъ Святымъ и отвергнуть того, что Духъ Святый изливается въ сердца людей, и что освященіе отъ Духа есть даръ Божій: то, конечно, найдутся люди, имѣющіе наибольшее освященіе, которыхъ надобно будетъ поставить выше ангеловъ. Но такъ какъ ангелы посылаются на помощь людямъ (Евр. 1, 14): то должно разумѣть, что природа ангеловъ выше человѣческой, и болѣе пріемлетъ въ себя духовной благодати» (1582).

Иоаннъ Дамаскинъ: «Ангелы не удобопреклонны ко злу, но не совсѣмъ непреклонны. А нынѣ и вовсе непреклонны, но не по естеству своему, а по благодати и по всегдашней близости къ единому благу» (1583).

§ 105.

Богъ управляетъ ангелами добрыми: а) служеніе ихъ Богу.

Когда говорится, что Богъ управляетъ ангелами, какъ и вообще своими тварями: этимъ выражается, что онъ направляетъ ихъ къ цѣли ихъ бытія, или употребляетъ сообразно съ ихъ назначеніемъ. Но «ангелы, по ученію православной Церкви, приведены отъ Бога изъ небытія въ бытіе для того, чтобы они прославляли Его, и служили Ему, и кромѣ того служили въ семь мірѣ людямъ, путеводя ихъ въ царствіе Божіе» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 19). Значить, управленіе Вседержителя ангелами состоитъ въ томъ, что Онъ, соотвѣтственно съ ихъ назначеніемъ, употребляетъ ихъ: а) на служеніе самому Себѣ и—б) на служеніе людямъ.

verit. lib. IX: ἄγγελοι γὰρ καὶ ἀρχάγγελοι καὶ τὰ ἔτι τούτων ἐπέχεινα καὶ αὐτὰ δὲ τὰ χερουβὶμ, καὶ ἑτέρως ἄγια πλὴν, ὅτι διὰ μόνου τοῦ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι.

(1582) De Spirit. S. 1, 7, n. 83, in Patrolog. curs. compl. T. XVI, p. 724.

(1583) Точн. излож. пр. вѣры, кн. II, гл. 3, стр. 56. Также мысль у блаж. Августина: Deus erat simul in eis et condens naturam et largiens gratiam; unde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore nunquam sanctos angelos fuisse credendum est (De civit. Dei XI, с. 9).

Служеніе ангеловъ Богу двоякаго рода:

1) Они служатъ Богу непосредственно тѣмъ, что предстоятъ Ему, поклоняются Ему и прославляютъ Его. Пророкъ Исаія видѣлъ, что серафимы стояли окрестъ престола Божія, и *взываютъ другъ ко другу, глаголюще: святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѣъ, исполнь вся земля славы его* (Ис. 6, 3). Пророкъ Даніилъ также удостоился видѣть *Ветхаго деньми, сѣдѣщаго на престолѣ небесномъ, когда тысяща тысящъ ангеловъ служаху ему и тьмы темъ предстояху ему* (Дан. 7, 10). Псалмопѣвецъ неоднократно призываетъ ангеловъ *хвалить Господа* (Пс. 148, 2), *благословлять* Его (102, 20), *поклоняться* Ему (96, 7). Тайнозритель новаго Завѣта свидѣтельствуесть о горнихъ силахъ: *покоя не имутъ день и ночь, глаголюще: святъ, святъ, святъ, Господь Богъ Вседержитель, иже бѣ и съи и грядый* (Апок. 4, 8); и въ другомъ мѣстѣ: *все ангели стояху окрестъ престола... и падоша на лица предъ престоломъ, и поклонишася Богу, глаголюще: аминь: благословеніе и слава и премудрость и хвала и честь и сила и крѣпость Богу нашему во вѣки вѣковъ, аминь* (7, 11. 12).

Тоже самое о непосредственномъ служеніи ангеловъ Богу повторяютъ св. Отцы и учителя Церкви: а) *Василій великій*: «занятіе ангеловъ—славословить Бога. Для всего небеснаго воинства одно дѣло—возсылать славу Создателю» (1584); или: «главная и сообразная съ естествомъ цѣль ихъ жизни—погружать взоръ свой въ красоту Божию и непрестанно славить Бога» (1585); б) *Григорій Богословъ*: «второе мѣсто (по Богѣ) занимаютъ великіе служители высочайшаго Свѣта, столько же близкіе къ первообразной Добротѣ, сколько зѣиръ къ солнцу» (1586); «они пѣснословятъ Божіе величіе, созерцаютъ вѣчную славу, и притомъ вѣчно» (1587); в) *Аванасій великій*: «какое занятіе небесныхъ силъ? непрестанное славословіе и постоянная любовь къ Божескому величію» (1588); г) *Феодоритъ*: «служеніе ангеловъ состоитъ въ пѣннн хвалебныхъ пѣсней. Ибо о серафимахъ блаженный Исаія говоритъ, что они взываютъ другъ ко другу и говорятъ: *святъ, святъ, святъ Господь, Богъ Саваоѣъ, исполнь небо и земля славы его* (6, 3). О херувимахъ же сказалъ божественный Іезекіиль, что онъ слышалъ ихъ *глаголющихъ: благословенна слава Господня отъ мѣста его*

(1584) Бесѣд на 28 Псал., въ Тв. св. Отц. V, 244.

(1585) Толк. на 6-ю гл. Прор. Исаія, тамъ же VI, 255.

(1586) Пѣсноп. таинств., слов. V о Промыслѣ, тамъ же IV, 237.

(1587) Слов. о Богосл. 3-е, тамъ же III, 51.

(1588) De comm. essent. Patr., Fil. et Spir. S. п. 52.

(3, 12)» ⁽¹⁵⁸⁹⁾; д) *Иоаннъ Дамаскинъ*: «живуть (ангелы) на небесахъ, и одно у нихъ дѣло—пѣснословить Бога и служить Божественной Его волѣ» ⁽¹⁵⁹⁰⁾.

Должно присовокупить, что такъ какъ ангелы суть духи совершенно безтѣлесные: то ихъ предстояніе предъ Богомъ, ихъ славословія и поклоненія слѣдуетъ понимать въ смыслѣ духовномъ.

II) Они служатъ Богу посредственно, какъ орудія Его промышленія о вселенной. Это подтверждаетъ св. Писаніе, когда называетъ ихъ преимущественно *ангелами* (*ἄγγελοι*, посланникъ) (Евр. 1, 4—6; 1 Тим. 5, 1 и др.), ангелами *Божіими* (Мат. 22, 30; Лук. 15, 10), ангелами *Господними* (Мат. 1, 20; Дѣян. 5, 19; 12, 7), т. е. такими существами, которыя посылаются Богомъ въ міръ для исполненія Его порученій; называетъ также *силами* Его и *слугами* Его, *творящими волю его* (Пс. 102, 20. 21), и представляетъ многочисленные случаи ихъ дѣйствительнаго посольства въ міръ (Быт. гл. 18, 19. 28; Дан. 9, 21; Лук. 1, 28; Мат. 1, 20 и др.). Это же проповѣдуютъ учителя Церкви, напримѣръ: а) *св. Григорій Богословъ*: «изъ нихъ (ангеловъ) одни предстоятъ великому Богу, другіе своимъ содѣйствіемъ поддерживаютъ цѣлый міръ» ⁽¹⁵⁹¹⁾; и еще: «сіи умы пріяли каждый одну какую либо часть вселенной, или приставлены къ одному чему нибудь въ мірѣ, какъ вѣдомо сіе было все Устроившему и Распредѣлившему, и они все ведутъ къ одному концу, по мановенію Зиждителя всяческихъ» ⁽¹⁵⁹²⁾; б) *блаж. Θεодоритъ*: «они не только воспѣвають хвалебныя пѣсни, но и служатъ Богу въ дѣлахъ Его Божескаго промышленія» ⁽¹⁵⁹³⁾; в) *св. Иоаннъ Дамаскинъ*: «они сильны и готовы къ исполненію воли Божіей, и по быстротѣ естества тотчасъ являютъ повсюду, куда ни повелитъ Божественное мановеніе. Также, они охраняютъ части земли, правятъ народами и мѣстами, какъ поставлены на то Творцемъ, устрояютъ наши дѣла и помогаютъ намъ» ⁽¹⁵⁹⁴⁾.

Въ частности, ангелы служатъ орудіями промысла Божія:

1. О самомъ же мірѣ ангельскомъ. Господь Богъ съ самаго начала, соотвѣтственно различію безплотныхъ духовъ по естественнымъ силамъ и совершенствамъ, раздѣлилъ ихъ на классы,

⁽¹⁵⁸⁹⁾ Кратк. излож. Бож. догмат. гл. 7, въ Хр. Чт. 1844, IV, 208.

⁽¹⁵⁹⁰⁾ Точн. излож. пр. вѣры, кн. II, гл. 3, стр. 56.

⁽¹⁵⁹¹⁾ Пѣсноп. таин. слов. 6, въ Тв. св. Отц. IV, 236.

⁽¹⁵⁹²⁾ Слов. о Богосл. 2-е, тамъ же III, 51.

⁽¹⁵⁹³⁾ Смотри выше примѣч. 1589.

⁽¹⁵⁹⁴⁾ Точн. излож. пр. вѣры кн. II, гл. 3, стр. 55.

учредилъ между ними іерархію или священноначаліе, такъ что есть между ними чины высшіе и нисшіе, есть начальствующіе и подчиненные, и одни, примѣнительно къ своему служенію, называются, напримѣръ, *начала, господства, власти* (Кол. 1. 16), другіе — *архангелы* (1 Сол. 4, 19), а третьи — просто *ангелы* (1 Петр. 3, 22) (см. выше § 66). Вслѣдствіе такого устройства горняго міра, Всевышній не иначе управляетъ ангелами, какъ посредствомъ самихъ же ангеловъ, и нисшіе чины ангельскіе не иначе получаютъ отъ Бога просвѣщеніе и освященіе, не иначе ведутся Имъ къ послѣдней цѣли своего бытія, какъ черезъ высшихъ. Изреченія объ этомъ нѣкоторыхъ св. Отцевъ, какъ то: Аѳанасія великаго, Ефрема Сирина и Іоанна Дамаскина, мы уже имѣли случай видѣть ⁽¹⁵⁹⁵⁾.

Теперь довольно привести, хотя въ сокращеніи, мысли объ этомъ св. Діонисія Ареопагита, какъ наиболѣе углублявшагося и прозрѣвавшаго въ тайны небесной іерархіи. Онъ именно говоритъ: а) что «высшая іерархія—серафимы, херувимы и престолы, будучи особенно близки къ непостижимому Существому, священноначальствуетъ надъ второю, находящеюся дальше; а вторая, которую составляютъ св. господства, силы и власти, руководствуетъ іерархіи начальствъ, архангеловъ и ангеловъ, поставленные еще въ большемъ отдаленіи отъ Господа» ⁽¹⁵⁹⁶⁾; б) что «и въ каждой іерархіи, не только у высшихъ и нисшихъ, но и у стоящихъ въ одномъ чинѣ, есть первые, средніе и послѣдніе чины и силы, и высшіе для нисшихъ служатъ тайноводителями и руководителями» ⁽¹⁵⁹⁷⁾; в) что самое это руководство и дѣятельность небесныхъ чиновъ «дѣлится на свящ. принятіе самими ими и сообщеніе другимъ истиннаго очищенія, Божественнаго свѣта и совершенствующаго знанія: первая іерархія, находящаяся непосредственно окрестъ Бога и близъ Бога, приѣмлетъ все это отъ Него самого, и сообщаетъ второй; вторая, приѣмля уже не отъ Бога непосредственно, а отъ первой, передаетъ третьей. И посему—г) первые умы называются совершенствующими, просвѣщающими и очищающими силами въ отношеніи къ нисшимъ, а сіи послѣднія посредствомъ первыхъ возводятся къ высочайшему Началу всего, и дѣлаются, по возможности, участниками таинственныхъ очищеній, просвѣщеній и

⁽¹⁵⁹⁵⁾ См. выше § 104 и примѣч. 1570. 1571. 1573.

⁽¹⁵⁹⁶⁾ О небесн. іерархіи, стр. 39, Москв. 1839.

⁽¹⁵⁹⁷⁾ Тамъ же стр. 21.

усовершенствованій» ⁽¹⁵⁹⁸⁾. Такимъ-то образомъ—д) «каждый чинъ іерархіи, по мѣрѣ силъ своихъ, принимаетъ участіе въ дѣлахъ Божественныхъ и въ промыслительной силѣ чрезъ сообщеніе своихъ силъ нисшимъ» ⁽¹⁵⁹⁹⁾.

2. О мѣрѣ вещественномъ. По крайней мѣрѣ, есть въ Апокалипсисѣ сказанія о четырехъ ангелахъ, *держащихъ четыре вѣтры земскія* (7, 1), *объ ангелѣ водномъ* (16, 5), и *объ ангелѣ, имѣющемъ власть на огни* (15, 18). На основаніи этихъ намековъ въ Церкви Христовой издревле существовало, если не догматическое ученіе, то мнѣніе, что ангеламъ Богъ поручаетъ въ управленіе части и стихіи міра видимаго. Таковую мысль выражаетъ св. мученикъ Іустинъ: «промышленіе о людяхъ и о всемъ, находящемся подъ небесами, Богъ поручилъ ангеламъ, которыхъ поставилъ надъ всѣмъ этимъ» ⁽¹⁶⁰⁰⁾. Потомъ еще сильнѣе—Аѳинагоръ: «Творецъ и строитель міра, Богъ раздѣлилъ ихъ (ангеловъ) словомъ своимъ, и поставилъ надъ стихіями, и надъ небесами, и надъ міромъ, и надъ тѣмъ, что въ немъ, и надъ ихъ устройствомъ» ⁽¹⁶⁰¹⁾. Далѣе—Оригенъ, Евсевій кесарійскій, Григорій Богословъ, Иеронимъ, Августинъ, Іоаннъ Дамаскинъ и нашъ отечественный святитель, Димитрій ростовскій ⁽¹⁶⁰²⁾. Допускаемы были нѣкоторыми особыя ангелы, поставленные надъ разными частями міра органическаго и неорганическаго ⁽¹⁶⁰³⁾, надъ животными ⁽¹⁶⁰⁴⁾, надъ растеніями ⁽¹⁶⁰⁵⁾ и вообще надъ всѣми видимыми предметами ⁽¹⁶⁰⁶⁾.

3. О мѣрѣ маломъ или человѣческомъ родѣ. Въ семъ отношеніи св. апостоль Павелъ ясно говоритъ объ ангелахъ: *не вси ли суть служебніи души, въ служеніе посылаемы за хотящихъ наследовати спасеніе* (Евр. 1, 14)? Но этотъ послѣдній видъ ангельскаго

⁽¹⁵⁹⁸⁾ Тамъ же стр. 35 и 37.

⁽¹⁵⁹⁹⁾ Тамъ же стр. 17 и 59. Вообще подробнѣйшія свѣдѣнія о небесной іерархіи, объ особомъ назначеніи и служеніи каждаго чина можно найти въ означенномъ сочиненіи св. Діонисія Ареопагита и въ Чети-Миней подъ 8 числомъ ноября.

⁽¹⁶⁰⁰⁾ Dialog. cum Tryph. n. V.

⁽¹⁶⁰¹⁾ Legat. X. XXIV.

⁽¹⁶⁰²⁾ Origen. in Jerem. homil. X. n. 6; Euseb. Demonstr. Evang. IV, 10; Григ. Богосл. слов. о Богосл. 2-е, въ Тв. св. Отц. III, 51; Hieron. in Gal. IV, 3; Augustin. de Genes. ad litt. XII, 36; Дамаск. Точн. изд. пр. вѣры кн. II, гл. 3; Димитр. Ростов. Чети-Миней подъ 8 числ. ноября.

⁽¹⁶⁰³⁾ Origen. in Joan. T. XIII, n. 49.

⁽¹⁶⁰⁴⁾ Herm. Past. vis. II, с. II; Athenag. apud Phot. Biblioth. cod. CCXXXII; Origen. in Num. homil. XIV, n. 2.

⁽¹⁶⁰⁵⁾ Origen. in Num. homil. XIV, n. 2.

⁽¹⁶⁰⁶⁾ Augustin. de divers. quaest. I. XXXIII, quaest. 79.

служенія, по важности своей и близости къ намъ, стоятъ подробнѣйшаго разсмотрѣнія.

§ 106.

б) Служеніе ангеловъ людямъ: аа) вообще.

О служеніи ангеловъ людямъ православная Церковь учитъ такъ: «они даются для храненія городовъ, царствъ, областей, монастырей, церквей и людей, какъ духовныхъ, такъ и мірскихъ... Въ ветхомъ Завѣтѣ, прежде нежели данъ былъ законъ Моисеевъ, ангелы учили праотцевъ нашихъ закону и волѣ Божіей, и показывали имъ путь спасенія; а послѣ, когда данъ былъ законъ, они наставляли ихъ и руководили ко благу... Они также объявляютъ о дѣлахъ Божіихъ: такъ, при рожденіи Христа они открыли пастырямъ, что Христосъ родился въ Вифлеемѣ. Кромѣ того они, по повелѣнію Божію, всюду находятся при всякомъ человѣкѣ» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопросъ 19). Отсюда видно, что служеніе ангеловъ людямъ подраздѣляется на три частнѣйшіе вида. Ангелы—1) служили всему человѣческому роду, когда принимали дѣятельное участіе вообще въ устроеніи царствія Божія на землѣ, или Церкви Божіей, какъ ветхозавѣтной, такъ и новозавѣтной; 2) служатъ обществамъ человѣческимъ: это ангелы-хранители царствъ, областей, церквей; 3) служатъ отдѣльнымъ людямъ: это ангелы-хранители частныхъ лицъ.

О томъ, что ангелы служили всему человѣческому роду при устроеніи Церкви Божіей на землѣ, ясно свидѣтельствуютъ свящ. книги:

Въ Церкви ветхозавѣтной—

1. Ангелы нерѣдко учили людей волѣ Божіей еще до Закона, въ періодъ патріархальный, когда являлись къ праведникамъ, на примѣръ: Аврааму (Быт. гл. 18), Лоту (—19), Иакову (—28, 12; 32, 1. 2), чтобы или открыть имъ будущее, или предохранить ихъ отъ гибели, или утѣшить ихъ и подать имъ руку помощи; а иногда посылаемы были и для того, чтобы, по праведному суду Божію, казнить грѣшниковъ, на примѣръ, жителей Содома (Быт. 19, 13), для вразумленія и назиданія всѣхъ земнородныхъ (2 Петр 2, 6).

2. При посредствѣ или соучастіи ангеловъ данъ былъ людямъ самый законъ письменный, какъ видно: а) отчасти изъ сказанія Моисея, что Богъ Законодатель явился на Синаѣ *со тьмами свя-*

тыхъ, и одесную его ангели съ нимъ (Втор. 33, 2); б) еще болѣе изъ словъ первомученика Стефана Иудеямъ: *пріѣйте законъ устроеніемъ ангельскимъ* (εις διαταγὰς ἀγγέλων) *и не сохранисте* (Дѣян. 7, 53); и—в) изъ выраженія св. апостола Павла, что законъ *вчиненъ ангелы* (διαταγείς δι' ἀγγέλων) (Гал. 3, 19; снес. Евр. 2, 2).

3. Наконецъ, ангелы перѣдко наставляли людей и послѣ того, какъ данъ былъ имъ законъ письменный, являясь Пророкамъ, на примѣръ, Давіилу (9, 21), Захаріи (3, 1), и открывая имъ волю Божию касательно человѣческаго спасенія.

Въ исторіи Церкви новозавѣтной:

1. Мы видимъ ангеловъ слугами самого Начальника и Совершителя нашей вѣры во всѣ важнѣйшія минуты Его высокаго служенія человѣческому роду. Имено—а) при Его появленіи на землю, когда ангелы возвѣстили зачатіе Его предтечи (Лук. 1, 28), и Его собственное (Мат. 1, 20), возвѣстили и прославили Его рожденіе (Лук. 2, 9); б) при Его вступленіи въ должность общественнаго учителя, когда, послѣ искушенія Господа въ пустынѣ отъ діавола, ангелы *приступиша и служату ему* (Мат. 4, 11); в) предъ Его крестною смертію, которою искупилъ Онъ насъ отъ клятвы законныя: въ саду геосиманскомъ *явися ему ангелъ съ небесе, укрѣпляя его* (Лук. 22, 43); г) при Его вознесенія на небо (Дѣян. 1, 11), откуда ниспослалъ Онъ на Апостоловъ всесвятаго Духа.

2. Ангелы служили и св. Апостоламъ, которымъ поручилъ Господь, возносясь на небо, докончить начатое Имъ самимъ устроеніе на землѣ Его благодатнаго царства. Такъ, ангелъ освободилъ Апостоловъ изъ темницы, куда заключили-было ихъ враги креста Христова (Дѣян. 5, 19); ангелъ же потомъ освободилъ изъ темницы одного апостола Петра (Дѣян. 12, 7); ангелъ научилъ язычника Корнелія пригласить къ себѣ этого апостола и принять отъ него крещеніе (Дѣян. 10, 3); ангелъ утѣшалъ св. апостола Павла, во время страшной бури на морѣ, угрожавшей ему и бывшимъ съ нимъ смертію (Дѣян. 27, 23), и проч.

§ 107.

бб) Ангелы-хранители человѣческихъ обществъ.

Ангеламъ ввѣряетъ Господь для храненія цѣлыя человѣческія общества.

1. Есть ангелы-хранители царствъ и народовъ. Основаніе для такого ученія находимъ въ книгѣ пророка Давіила (гл. 10). Здѣсь

повѣствуется, что однажды, когда Даниилъ усугубилъ свои молитвы къ Богу объ избавленіи Іудеевъ отъ ига персидскаго, и молился сряду *три седмицы дней* (—3), къ нему явился архангелъ (Гавріилъ), и сказалъ: *отъ перваго дне*, какъ только ты началъ молиться, *услышана быша словеса твоя, и азъ придохъ въ словесахъ твоихъ* ко престолу Всевышняго, чтобы ходатайствовать за тебя (1607). Но цѣлые *двадцать и одинъ день* (т. е. три седмицы), пока я молился, вмѣстѣ съ тобою, объ освобожденіи народа твоего отъ ига персидскаго, *кнзъ царства Перскаго стояше противу мнѣ* (—13), и молилъ Бога удержать Іудеевъ подъ владычествомъ Персовъ. И не прежде, какъ *Михаилъ, единъ отъ старѣйшихъ первыхъ, приде помощи мнѣ* въ молитвенномъ предствительствѣ за Іудеевъ, *я оставихъ того тамо съ княземъ царства Перскаго, и придохъ сказати тебѣ волю Божию* (—13. 14). Теперь же *возвращуся, еже братися съ княземъ Перскимъ*: когда *азъ исхождахъ, князь Елминскій являше* (—20). *Но да возвещу ти, что нпсть ни единого, помогающаго со мною о силѣ, но точію Михаилъ князь ванъ* (—21). Не забудемъ, что произнесеній эти слова посланъ былъ къ Даниилу отъ Бога, съ небеси; значить, и событіе, о которомъ говорилъ небесный вѣстникъ, происходило въ мірѣ горнемъ, куда онъ и спѣшилъ возвратиться, чтобы *братися съ княземъ Перскимъ*. Если такъ: то подъ именами князей царства персидскаго, греческаго и іудейскаго надобно разумѣть князей не земныхъ, а небесныхъ, т. е. ангеловъ, которымъ ввѣрены были отъ Бога означенныя царства. Это тѣмъ несомнѣннѣе, что князь еврейскій называется прямо *Михаиломъ*, — такимъ именемъ, которое принадлежитъ одному изъ архистратиговъ силъ горнихъ; а на землѣ, во дни Даниила, не было у Іудеевъ никакого князя Михаила (1608). На

(1607) Quod autem, замѣчаетъ блаж. Иеронимъ, ait: *et ego ingressus sum ad verba tua, hunc habet sensum: Postquam tu caepisti bonis operibus et lacrymis atque jejuniis Dei invocare misericordiam, et ego accepi occasionem, ut ingrederer in conspectu Dei, ut orarem pro te* (Comment. in Daniel. cap. X, vers. 12, in Patrolog. curs. compl. T. XXVI, p. 556).

(1608) «Но какъ же, спрашиваютъ, понимать это несогласіе ангеловъ, управляющихъ народами, когда ангелы добры и покорны волѣ Божіей? Какъ князь царства персидскаго могъ противиться князю Іудеевъ? На это, вслѣдъ за св. Златоустомъ и другими учителями Церкви, можно отвѣчать слѣдующее: въ то время, когда ангелъ Гавріилъ и ангелъ еврейскаго народа, вмѣстѣ съ пророкомъ Данииломъ, молили Бога о возвращеніи сыновъ Израиля изъ плѣна во Іерусалимъ, считая это благомъ для нихъ,—князь или ангелъ Персовъ молилъ Бога о продолженіи плѣна; выставляя пользу отъ того—и для врученныхъ ему язычниковъ, кои заимствовали

этомъ основаніи ⁽¹⁶⁰⁹⁾, св. Отцы и учителя Церкви постоянно учили, что есть ангелы-хранители цѣлыхъ народовъ, какъ видно изъ словъ: а) *Діонисія ареопагита*: «Богословіе ввѣряетъ священноначальство надъ нами ангеламъ, когда называетъ Михаила княземъ іудейскаго народа, равно какъ и другихъ ангеловъ князьями другихъ народовъ» ⁽¹⁶¹⁰⁾; б) *Василія великаго*: «всѣ ангелы имѣютъ какъ одно наименованіе, такъ, конечно, и ту же общую всѣмъ природу; однакожь 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» ⁽¹⁶¹¹⁾; в) *Григорія Богослова*: «каждому (ангелу) дано особое начальство отъ Царя имѣть подъ надзоромъ людей, города и цѣлые народы» ⁽¹⁶¹²⁾; г) *Теодорита*: «Божественный пророкъ Даниилъ говоритъ, что нѣкоторымъ изъ нихъ ввѣрено начальство надъ народами: *князь же царства Перскаго стояше противу мнѣ* (10, 13). Упоминаетъ также о князѣ еллинскомъ, и присовокупляетъ, что не было никого, кто помогъ бы ему ходатайствовать предъ Богомъ о свободѣ Іудеевъ, кромѣ Михаила князя ихъ (Дан. 10, 20—21)...; нѣкоторые изъ ангеловъ начальствуютъ надъ цѣлыми народами, а нѣкоторымъ изъ нихъ ввѣрено попеченіе о каждомъ, въ частности, человѣкѣ» ⁽¹⁶¹³⁾; д) *Іоанна Дамаскина*: «они (ангелы) охраняютъ части земли, правятъ народами и мѣстами, какъ поставлены на то Творцемъ» ⁽¹⁶¹⁴⁾; и многихъ другихъ ⁽¹⁶¹⁵⁾.

у Іудеевъ во время плѣна многія истины вѣры и благочестія, и легко снова могли погрязнуть въ прежнемъ нечестіи, лишившись такихъ учителей,—и для самихъ Іудеевъ, въ отечествѣ своемъ среди благоденствія очень удобно впадавшихъ въ идолопоклонство, а въ плѣну ревностно взыскавшихъ Бога отцевъ. Хотя такимъ образомъ оба ангела молились съ благимъ намѣреніемъ; но поелику воля Божія имъ была еще неизвѣстна, то они взаимно какбы сопротивлялись (V. *Chrysostom. in Phot. Biblioth. cod. CCLXXVII*, p. 1543—1546, ed. Genev. 1612; тамъ же Толков. на главн. мѣста книги пр. Даниила, по руковод. св. Отц., въ Хр. Чт. 1845, I, 195).

⁽¹⁶⁰⁹⁾ А вмѣстѣ и на основаніи—Втор. 32, 8, по переводу LXX-ти.

⁽¹⁶¹⁰⁾ О небесн. іерархіи стр. 40 по русск. перев.

⁽¹⁶¹¹⁾ Противъ Евном. кн. III, въ Тв. св. Отц. VII, 128—130. Снес. V, 341—342.

⁽¹⁶¹²⁾ Таин. плѣсноп. слов. 6, въ Тв. св. Отц. IV, 236.

⁽¹⁶¹³⁾ Кратк. излож. Бож. догм. гл. 7, въ Хр. Чт. 1844, IV, 209.

⁽¹⁶¹⁴⁾ Точн. изл. пр. вѣры кн. II, гл. 3, стр. 55.

⁽¹⁶¹⁵⁾ *Clem. Strom.* VI, VI; *Origen. in Genes. homil.* XVI, 2; in *Exod. homil.* VIII, n. 2; *Euseb. Dem. Evang.* IV, 10; *Epiphan. haeres.* LI, n. 34; *Chrysost. in Matth. homil.* XLIX, Opp. T. VII, p. 599, ed. Montf.

Въ чемъ же состоитъ служеніе ангеловъ-народоправителей? Безъ сомнѣнія въ томъ, чтобы всячески содѣйствовать благу вѣряемыхъ имъ народовъ и предохранять ихъ или избавлять отъ всякаго зла; чтобы вести ихъ по пути гражданскихъ усовершенствованій, и особенно вести къ Богу, къ просвѣщенію спасительною вѣрою Христовою, если они еще не просвѣщены, и по пути христіанскаго благочестія, если уже просвѣщены: это само собою ясно изъ понятія о Богѣ-Промыслителѣ, вѣряющемъ ангеламъ попеченіе о народахъ, и изъ понятія о самихъ ангелахъ добрыхъ, которымъ дается такое порученіе. «Всѣ ангелы, говоритъ св. Діонисій ареопагитъ, поставленныя каждый надъ своимъ народомъ, къ Богу, какъ къ своему началу, возводятъ, сколько могутъ, тѣхъ, которые охотно повинуются имъ; и другими народами (кромѣ еврейскаго) управляли не чужіе какіе-нибудь боги, но единое Начало всего, и къ Нему приводили своихъ послѣдователей ангелы, начальствующіе каждый надъ своимъ народомъ» ⁽¹⁶¹⁶⁾. «Сіи умы, замѣчаетъ также св. Григорій Богословъ, пріяли каждый одну какую либо часть вселенной, или приставлены къ одному чему нибудь въ мірѣ, какъ вѣдомо сіе было Устроившему и Распредѣлившему, и они все ведутъ къ одному концу, по мановенію Зиждителя всѣческихъ» ⁽¹⁶¹⁷⁾.

Средства для цѣли у ангеловъ-народоблюстителей преимущественно два. Первое—ходатайство предъ Богомъ и молитва о вѣранныхъ имъ народахъ, какъ видно изъ молитвеннаго пренія предъ престоломъ Божиимъ ангеловъ-народоправителей, упоминаемаго въ 10 главѣ пророка Давиила, и изъ другаго предстательства за народъ іудейскій Михаила, князя ихъ, которое упоминается далѣе (гл. 12, 1). А молитва совершеннѣйшихъ духовъ и ближайшихъ къ Богу, безъ сомнѣнія, можетъ быть сильнѣе и дѣйствиѣе, нежели молитва самихъ людей и даже цѣлыхъ народовъ. Второе—внушеніе людямъ, особенно царямъ и другимъ властителямъ, мыслей и намѣреній, относящихся ко благу народовъ: «такъ и Фараону, замѣчаетъ св. Діонисій, ангеломъ (Быт. 41, 1—28), поставленнымъ надъ Египтянами, и царю вавилонскому своимъ ангеломъ въ видѣніяхъ было возвѣщено о Промыслѣ и власти Управляющаго всѣмъ и надъ всѣмъ Господствующаго» ⁽¹⁶¹⁸⁾. А будучи сравнительно совершеннѣйшими по уму, ангелы могутъ лучше знать

⁽¹⁶¹⁶⁾ О небесн. іерархіи стр. 41, по русск. перев.

⁽¹⁶¹⁷⁾ Слов. о Богосл. 2, въ Тв. св. Отц. III, 51.

⁽¹⁶¹⁸⁾ О неб. іерарх. стр. 41, по русск. перев.

нужды вѣранныхъ имъ царствъ и народовъ, и внушать народо-правителямъ благотворнѣйшіе совѣты, нежели какіе могутъ внушать люди.

2. Есть ангелы-хранители частныхъ церквей или обществъ вѣрующихъ. Указаніе на это можно находить въ Апокалипсисѣ, въ словахъ Господа, явившагося Іоанну: *таинство седми звѣздъ, яже видѣлъ еси на десницѣ моей, и седми свѣтильникъ златыхъ,— седми звѣздъ, ангели седми церквей суть* (1, 20). Здѣсь ясно говорится объ ангелахъ церквей (седми малоазійскихъ); и хотя далѣе (въ глав. 2-й и 3-й), какъ можно заключать, имя это усволяется епископамъ или видимымъ предстоятелямъ означенныхъ церквей, но усволяется переносно, и именно потому, что есть еще невидимые предстоятели и приставники церквей, которые суть ангелы церквей въ собственномъ смыслѣ. Такъ, или подобнымъ образомъ, рассуждали: а) *Оригенъ*: «судя потому, что написалъ Іоаннъ въ Апокалипсисѣ, къ каждой вообще церкви приставленъ ангелъ» (1619); б) *св. Григорій Богословъ*: «я увѣренъ, что особенный ангелъ покровительствуетъ каждую церковь, какъ паучаетъ меня Іоаннъ въ Апокалипсисѣ (1, 20)» (1620); *св. Еуифаній*: «Іоаннъ въ Апокалипсисѣ къ одной изъ церквей или къ Епископу, предстоящему въ ней, при споспѣшествованіи св. ангела, который есть стражъ алтаря, написалъ отъ лица Христа Господа: *но се имаша, якоже ненавидиши дѣль Николаитскихъ, иже и азъ ненавижду* (Апок. 2, 6)» (1621). Тоже ученіе объ ангелахъ, завѣдывающихъ обществами вѣрующихъ, встрѣчаемъ: а) у *св. Аморосія*: «для защищенія паствы Божіей, не только поставилъ Господь епископовъ, но и ангеловъ опредѣлилъ» (1622); б) у *св. Василія великаго*,— который писалъ къ пресвитерамъ Никопольской церкви: «васъ печалить, что низринуты вы изъ ограда стѣнъ; но вы водворяетесь въ кровѣ Бога небеснаго, и съ вами—ангелъ-хранитель церкви (т. е. Никопольской)» (1623); и у другихъ (1624).

Цѣль, съ какою приставляются Богомъ ангелы-хранители къ частнымъ церквамъ, не можетъ быть другая, кромѣ той, чтобы они были руководителями этихъ церквей и всѣхъ членовъ ихъ къ

(1619) In Numer. homil. XI, n. 5; XX, n. 3; cfr. in Luc. homil. XII. XIII.

(1620) Слов. прощальн. предъ 150 еписк. въ Тв. св. Отц. IV, 33.

(1621) Haeres. XXV, n. 3, Opp. T. 1, p. 77, Colon.

(1622) Exposit. Evang. Luc. lib. II, n. 50.

(1623) Письм. 230, въ Тв. св. Отц. XI, 178.

(1624) *Euseb.* in Ps. XC, 12; *Hilar.* in Ps. CXXIV: meminimus, esse plures spirituales virtutes, quibus angelorum est nomen, ecclesiis praesidentes.

горнему отечеству; чтобы, какъ болѣе сильныя предъ Богомъ, они ходатайствовали у престола Его за вѣрныя имъ словесныя стада, а какъ болѣе мудрыя, наставляли самихъ пастырей и внушали имъ спасительныя совѣты для ихъ паствы: думать такъ научаютъ насъ вѣрныя понятія о Богѣ, который вѣряетъ, и объ ангелахъ, которымъ вѣряются на храненіе общества вѣрующихъ. Св. Григорій Богословъ въ одномъ мѣстѣ, хотя мимоходомъ, пишетъ объ этомъ слѣдующее: «Господь взываетъ и ангеламъ-покровителямъ (ибо я увѣренъ, что особенный ангелъ покровительствуетъ каждую церковь, какъ научаетъ меня Іоаннъ въ Апокалипсисѣ): *путь со-творите людемъ моимъ, и каменіе, еже на пути, разместите* (Ис. 62, 10), чтобы не было затрудненія и препятствія народу Моему въ божественномъ шествіи и вхожденіи—нынѣ въ рукотворенные храмы, а въ послѣдствіи въ горній Іерусалимъ и въ тамошнее Святая—святыхъ» (1625).

§ 108.

вв) Ангелы-хранители частныхъ лицъ.

1) Ученіе объ ангелахъ-хранителяхъ частныхъ лицъ имѣетъ твердыя основанія въ св. Писаніи.

1. Слѣды этого ученія встрѣчаются еще въ книгахъ ветхозавѣтныхъ. Такъ Псалмопѣвецъ, изображая состояніе людей, боящихся Бога и уповающихъ на Него, говоритъ въ одномъ мѣстѣ: *ополчится ангелъ Господень окрестъ боящихся его, и избавитъ ихъ* (Пс. 33, 8); и въ другомъ: *не придетъ къ тебѣ зло, и рана не приблизится тѣлеси твоему: яко ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ, сохранить тя во всякъ путехъ твоихъ* (90, 10. 11). Отсюда видно, по крайней мѣрѣ, то, что и къ частнымъ лицамъ Богъ ниспосылаетъ ангеловъ, которые ополчаются вокругъ боящихся Его и сохраняютъ ихъ во всѣхъ путехъ ихъ; слѣд. сохраняютъ постоянно, въ продолженіе всей жизни,—хотя еще не видно, чтобы къ каждому изъ подобныхъ людей приставлялся особый, опредѣленный ангелъ (1626).

2. Въ новомъ Завѣтѣ самъ Спаситель уже ясно выражаетъ мысль объ особыхъ ангелахъ-хранителяхъ при каждомъ изъ вѣ-

(1625) См. выше примѣч. 1620.

(1626) Другіе подобныя тексты въ н. Завѣтѣ—Быт. 24, 7, 14; 4 Цар. 1, 3—16; Тов. 5, 17, 22; Іудие. 13, 20; Зах. 2, 3; 4, 4; 5, 5.

рующихъ въ Него. Отвѣчая на вопросъ учениковъ своихъ: *кто болій есть въ царствіи небеснѣхъ* (Матѳ. 18, 1), Господь, *призываетъ отрока, постави е посреди ихъ*, и сказалъ: *аминь глаголю вамъ, аще не обратитесь, и будете яко дѣти, не увидите въ царство небесное. Иже убо смирится яко отрока сіе, той есть болій во царствіи небеснѣхъ. И аще аще приметъ отрока таково* (здѣсь, очевидно, разумѣется отрока въ смыслѣ духовномъ, т. е. всякій обратившійся къ Христіанству, *иже смирится, яко отрока*) *во имя мое, мене приѣмлетъ: а иже аще соблазнитъ единого малыхъ сихъ, вѣрующихъ въ мя* (еще прямѣе указаніе, что подъ *малыми* или *дѣтьми* разумѣются здѣсь вѣрующіе во Христа, кроткіе и смиренные сердцемъ), *уне есть ему, да обьсится жерновъ осельскій на выи его и потонетъ въ пучинѣ морстній* (—2—6). Сказавъ потомъ еще нѣсколько словъ о соблазнахъ, какъ они многочисленны въ мірѣ и пагубны, и какъ борются съ ними (ст. 7—9), Господь снова обратился мыслію къ малымъ тѣмъ, которыхъ только-что назвалъ вѣрующими въ Него, и заключилъ: *блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ: яко ангели ихъ выну видятъ лице Отца моего небеснаго* (—10). Въ этихъ-то послѣднихъ словахъ и содержится ясное ученіе, что у каждаго изъ вѣрующихъ во Христа есть свой, особый ангель-хранитель. Ибо—а) какъ мы видѣли изъ всего хода рѣчи Спасителя, подъ *малыми* или *младенцами* Онъ разумѣлъ именно послѣдователей своихъ, младенцевъ въ смыслѣ духовномъ, и б) вотъ о нихъ-то Онъ выразился: *ангели ихъ* (*οἱ ἄγγελοι αὐτῶν*), т. е. ангелы, приставленные къ каждому изъ нихъ, ангелы собственные. Въ такомъ точно смыслѣ понимали слова Спасителя о малыхъ и объ ангелахъ ихъ знаменитѣйшіе Отцы Церкви: Василій великій, Златоустъ и другіе (1627).

3. Вслѣдствіе столь яснаго ученія самого Господа, вѣра въ бытіе особеннаго ангела-хранителя при каждомъ Христіанинѣ су-

(1627) См. далѣе примѣч. 1629—1631 и самый текстъ, къ которому они относятся. Впрочемъ должно замѣтить, что «хотя оно иреченіе въ высшемъ знаменованіи, въ качествѣ притчи, относилось къ младенцамъ вѣры, но оно сказано было не мимо и естественныхъ младенцевъ, изъ коихъ одинъ былъ видимымъ и непосредственнымъ предметомъ слова Господня, и особенно не мимо дѣтей христіанскихъ, которыя обыкновенно суть и младенцы вѣры по крещенію» (Слов. на 17 апрѣля 1835 г. митроп. москов. Филарета, въ т. III, стр. 143, М. 1845). Понимая даже подъ *малыми* въ рѣчи Спасителя однихъ младенцевъ естественныхъ, мы естественно придемъ къ мысли, что каждому изъ вѣрующихъ дается ангель-хранитель. Ибо—«если для малыхъ дѣтей, которыхъ духовныя силы и способности

ществовала еще въ Церкви апостольской, какъ показала слѣдующій случай (Дѣян. гл. 12). Апостоль Петръ, по повелѣнію Ирода, былъ заключенъ въ темницу и находился подъ самою сильною стражею (—4). Вся церковь прилежно молилась объ освобожденіи его (—5). И вотъ въ одну ночь, когда *мнози* были еще *собранны* въ домъ Маріи и молились (—12), Апостоль, будучи чудесно изведенъ ангеломъ изъ темницы, внезапно приходитъ къ этому дому и стучитъ въ дверь. Служанка, выбѣжавшая на стукъ, узнать голосъ Петра, и отъ радости не отворивъ дверей, спѣшитъ назадъ съ извѣстіемъ, что пришелъ Петръ. Пораженные неожиданностію, Христіане не хотѣли вѣрить служанкѣ, думая, что она ошиблась, и когда она настаивала на своемъ, сказали наконецъ: «это, вѣрно, не самъ онъ, а ангель его», — *маголаху: ангель его есть* (—15). Важно здѣсь, во первыхъ, самое выраженіе: *ангелъ его*, т. е. ангель особый, приставленный лично къ апостолу Петру; а во вторыхъ, то, что такъ выразились, слѣд. такъ вѣровали всѣ Христіане, находившіеся тогда въ собраніи на молитвѣ, а они были *мнози* (¹⁶²⁸).

4. Наконецъ, мысль объ ангелахъ-хранителяхъ частныхъ лицъ можно выводить изъ словъ апостола Павла объ ангелахъ: *не вси ли суть служебни дуси, въ служеніе посылаеми за хотящихъ наследовати спасеніе* (Евр. 1, 14)? Если ангелы посылаются *въ служеніе за хотящихъ наследовати спасеніе*, а всѣ, крестившіеся во Христа и вѣрующіе въ Него, конечно, относятся къ числу этихъ хотящихъ: то, значить, ангелы посылаются въ служеніе каждому изъ вѣрующихъ во Христа.

II) Св. Отцы и пастыри древней Церкви не только единогласно учили, что дѣйствительно есть ангелы-хранители частныхъ лицъ. но, по возможности, излагали это ученіе даже въ подробностяхъ. Они старались опредѣлить: 1) кому именно и съ какого времени

еще не довольно раскрыты къ самодѣтельности, и которыя потому менѣе, нежели возрастные, подвержены искушеніямъ, не изидшимъ признано сіе устроеніе, чтобы они имѣли своихъ ангеловъ: то тѣмъ паче надлежитъ заключить, что не исключены изъ сего устроенія и возрастные, болѣе искушаемы, слѣдственно болѣе имѣющіе нужды въ духовной помощи, и, при высшемъ раскрытіи силъ духовныхъ, болѣе способные къ духовнымъ общеніямъ. (Слов. того же Архип. на день соб. Арх. Мих., въ т. II, стр. 228).

(¹⁶²⁸) Приведши слова: *ангелъ его есть*, Оригенъ замѣчаетъ: *ergo intelligitur esse et alius Pauli angelus, sicut est Petri, et alius alterius apostoli, et singulorum per ordinem* (in Num. homil. XI); а св. Іоаннъ Златоустый дѣлаетъ такое заключеніе: *ἐκ τούτου ἀληθές, ὅτι ἕκαστος ἡμῶν ἄγγελον ἔχει* (in Acta Apost. homil. XXVI, n. 3).

дается ангель-хранитель; 2) постоянно ли съ тѣхъ поръ онъ находится при человѣкѣ, и—3) въ чемъ состоитъ самое его служеніе человѣку.

1. Держась словъ Псалмопѣвца объ ангелѣ Господнемъ, ополчающемся только окрестъ боящихся Бога (Пс. 33, 8), также словъ Спасителя, что ангелы именно *малыхъ*, вѣрующихъ въ Него, *выну видятъ лице Отца небеснаго* (Матѳ. 18, 10), наконецъ изреченія св. Апостола о ниспосланіи ангеловъ къ хотящимъ наследовать спасеніе (Евр. 1, 14), знаменитѣйшіе изъ учителей Церкви заключали, что ангель-хранитель дается не каждому безразлично человѣку, но однимъ Христіанамъ, и слѣд. дается съ тѣхъ поръ, какъ только они становятся Христіанами, т. е. со времени крещенія, а нѣкоторые присовокушляли, что въ ветхомъ Заветѣ онъ давался однимъ Іудеямъ, вѣровавшимъ въ грядущаго Мессію. Мысль эту излагають, напримѣръ:

Оригенъ: «къ каждому изъ насъ, даже самымъ малымъ, кто только находится въ Церкви Божіей, приставленъ ангель добрый, ангель Господень, который наставляетъ, убѣждаетъ и руководитъ насъ, который, для исправленія нашихъ дѣлъ и испрошенія намъ милостей, выну видитъ лице Отца небеснаго, какъ сказалъ Господь во Евангеліи» (1629).

Св. Василій великій: «къ каждому изъ вѣрныхъ приставленъ ангель, достойный того, чтобы видѣть Отца небеснаго» (1630); и въ другомъ мѣстѣ: «что съ каждымъ изъ вѣрныхъ есть ангель, который, какъ дѣтководитель и пастырь, управляетъ его жизнію, противъ сего никто не будетъ спорить, помня слова Господа, сказавшаго: *не презрите единаго малыхъ сихъ, яко ангели ихъ выну видятъ лице Отца небеснаго* (Матѳ. 18, 10). И Псалмопѣвецъ говорить: *ополчится ангель Господень окрестъ боящихся его* (Пс. 33, 8)» (1631).

Св. Иоаннъ Златоустъ: «прежде ангелы были по числу народовъ, а нынѣ по числу вѣрующихъ. Откуда это извѣстно? Слушай, что говоритъ Христосъ: *блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ: яко ангели ихъ выну видятъ лице Отца моего небеснаго* (Матѳ. 18, 10). Знай же, что каждый изъ вѣрныхъ имѣетъ ангела, да и каждый изъ древнихъ праведниковъ имѣлъ ангела, какъ говоритъ Іаковъ: *ангелъ, иже мя избав-*

(1629) In Num. homil. XX, n. 3.

(1630) Бесѣд. на Пс. 48, ст. 15, въ Тв. св. Отц. V, 370.

(1631) Противъ Евном. кн. III, тамъ же VII, 130—132.

летъ отъ всѣхъ золъ, да благословитъ дѣтища сія (Быт. 48, 16)» (1632).

Св. Амвросій: «Богъ посылаетъ своихъ ангеловъ для охраненія и для вспомоствованія тѣмъ, которымъ усвоено право на наслѣдіе обѣтованныхъ благъ въ жизни будущей» (1633).

Св. Анастасій Синаитъ: «тѣмъ, которые сподобились крещенія и возлетаютъ на высоту добродѣтелей, даны отъ Бога ангелы, пекущіеся о нихъ и содѣйствующіе имъ въ просвѣщеніи... Въ этомъ увѣряетъ насъ Господь, когда говоритъ, что есть ангелы-хранители у всякаго, кто вѣруетъ въ Него» (1634).

Подобныя же мысли объ ангелахъ-хранителяхъ встрѣчаются и въ писаніяхъ многихъ другихъ учителей Церкви (1635). Но нѣкоторые выражали эти мысли въ чертахъ менѣе опредѣленныхъ, когда говорили, что ангель-хранитель дается каждому человѣку (1636), или, что ангель приставляется къ душѣ съ самаго рожденія человека (1637).

2. На основаніи тѣхъ же самыхъ словъ Псалмопѣвца, что ангелы ополчаются только окрестъ боящихся Бога (Пс. 33, 8), древніе учителя Церкви заключали: а) что ангель-хранитель находится при каждомъ вѣрующемъ постоянно, въ продолженіе всей его жизни, пока онъ остается боящимся Бога; и б) что ангель-хранитель иногда оставляетъ Христіанина, когда онъ перестаетъ быть боящимся Бога и вдается въ нечестіе, или иначе, что грѣхи наши могутъ удалять отъ насъ нашихъ ангеловъ. Такъ разсуждали, на примѣръ: а) *Василій великій:* «ополчится ангелъ Господень окрестъ боящихся его,—ангелъ не отступитъ отъ всѣхъ увѣровавшихъ въ Господа, если только не отгонимъ его сами худыми дѣлами: ибо, какъ пчель отгоняетъ дымъ, и голубей смрадъ, такъ и хранителя нашей жизни—ангела отдаляетъ многоплачевный и

(1632) In Epist. ad Coloss. cap. 1, homil. III, n. 3.

(1633) Expos. in Ps. CXVIII, T. 1, p. 276, Paris. 1686.

(1634) In Hexaem. lib. V, in Bibl. PP. T. IX, p. 880, Lugd.

(1635) *Hieron.* Epist. ad Eustoch. LXXXVI; *Theodoret.* in Ps. XL, II; *Cyrrill. Alex. contr. Julian.* lib. IV, Opp. T. VI, p. 122, ed. 1638; *Hilar.* comment. in Matth. cap. XVIII. n. 5; Tract. in Ps CXVIII, litt. 1; *Theophylact.* in Matth. XVIII. 10, p. 105, Lutet. 1731.

(1636) *Greg. Nyss.* de vita Mos. T. 1, p. 194, ed. 1638; *Augustin.* de civit. Dei XX, 14; *Theodoret.* in Genes. quaest. 3, въ Хр. Чт. 1843, III, 323: «Господь сказалъ, что всякій человѣкъ порученъ попеченію особеннаго ангела».

(1637) *Hieron.* Comment. in Matth. c. XVIII: «велико достоинство человѣческихъ душъ; потому что каждая изъ нихъ отъ самаго рожденія имѣетъ опредѣленнаго для ея храненія ангела» (Opp. T. IV, p. 83, ed. 1706).

смердящій грѣхъ» (1638); и въ другомъ мѣстѣ: «поелику и каждый изъ насъ имѣеть святаго ангела, ополчающагося окрестъ боящихся Господа, то онъ можетъ, по изблеченіи во грѣхахъ, сдѣлаться повиннымъ бѣдствію; его перестанеть закрывать стѣна, то есть, защита святыхъ силъ, которыя, пока пребываютъ съ человѣкомъ, соблюдаютъ непреоборимыми охраняемыхъ ими» (1639); б) *Иларій*: «если ангелы малыхъ ежедневно *видятъ лице Отца* нашего небеснаго (Матѳ. 18, 10): то можемъ ли мы не страшиться свидѣтельства тѣхъ, которые ежедневно, какъ мы знаемъ, и съ нами пребываютъ, и предстоятъ Богу?» (1640); в) *Евагріій*: «нечестивый отдѣляетъ себя отъ ангела, даннаго ему съ самаго дѣтства: потому что духовное дружество возможно только при добродѣтели и познаніи Бога, чрезъ которыя мы и входимъ въ содружество съ святыми ангелами» (1641).

3. Наконецъ, соотвѣтственно словамъ св. Павла: *не вси ли суть служebníи души, въ служеніе посылаеми за хотящихъ насльдовати спасеніе* (Евр. 1, 14), учителя Церкви полагали, что вообще «служеніе намъ ангеловъ (хранителей) состоитъ въ томъ, чтобы, по волѣ Божіей, способствовать нашему спасенію» (1642). Въ частности же говорили, что ангелы суть:

а) Вѣрные наставники наши въ вѣрѣ и благочестіи (4 Цар. 1, 3. 15—17; Зах. 2, 3; Суд. 2, 1—6). «(Ангелы) суть слѣшники наши въ уразумѣніи заповѣдей и воли Божіей, пишетъ Иларій, приносящіе намъ блаженное успокоеніе... Къ нимъ возводятся очи: потому что чрезъ нихъ, посредствомъ наставленій, совершается восхожденіе ума къ высшему и вѣчному» (1643). «Когда я жаждалъ большаго успѣха, свидѣтельствуеть о себѣ Іоаннъ Лѣствичникъ, то въ семь случаѣ просвѣщаль меня явившійся мнѣ ангель» (1644).

(1638) Бесѣд. на Пс. 33, ст. 8, въ Тв. св. Отц. V, 295—296.

(1639) Толков. на пр. Исаію, гл. 5, въ Тв. св. Отц. VI, 192.

(1640) Tract. in Ps. CXVIII, litt. 1, n. 8, in Patrolog. curs. compl. T. IX, p. 507.

(1641) Apud *Damasc. Sacr. Parall. Tit. VII*, in Opp. T. II, p. 309, Paris. 1712.

Подобное же говорятъ: *Оригенъ* (in Ezech. homil. 1, T. III, p. 358; in Matth. XIII, T. III, p. 607, ed. Bened.); *Климентъ alexандрійскій* (Strom. V, p. 253, ed. Sylb.); *Августинъ* (de civit. Dei lib. XIX, in Opp. T. VII, p. 545, Venet. 1731); *Анастасій Синаитъ* (Epist. lib. II, ad Anthim. p. 432).

(1642) Это слова св. Златоуста (in Epist. ad Hebr. cap. 1, hom. III, in Opp. T. XII, p. 28, ed. Montf.). Такъ же выражается и св. Григорій нисскій (contr. Eunom. lib. 1, Opp. T. II, p. 350, ed. Morel.).

(1643) Tract. in Ps. CXX, v. 1.

(1644) О разл. и раздѣл. безмолв. *Лств.* 27, стр. 120, по славянск. перев. изд. 1812. Подобная мысль — у *Василія великаго* (бесѣд. на Пс. 48, въ Тв. св. Отц. V, 370) и *Григор. Богосл.* (слов. на крещ., тамъ же III, 310).

б) Хранители душъ и тѣлесъ нашихъ (Пс. 90, 10. 11). Сюда относятся свидѣтельства: аа) *Василія великаго*: «какъ городскія стѣны, вокругъ облегая городъ, отвсюду отражаютъ вражескія нападенія; такъ и ангелъ служить стѣною спереди, охраняетъ сзади, и съ обѣихъ сторонъ ничего не оставляетъ неприкрытымъ. Посему-то *падетъ отъ страны твоя тысяща, и тѣма одесную тебѣ: къ тебѣ же не приблизится* (Пс. 90, 7) ударъ котораго либо изъ враговъ, *яко ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ* (—12)» (1645); бб) *Амвросія*: «рабовъ Христовыхъ охраняютъ отъ напастей болѣе тѣ, которые невидимы, т. е. ангелы, нежели тѣ, которые видимы» (1646); вв) *Иларія*: «при своей немощи мы не могли бы противостоятъ всѣмъ злобнымъ нападеніямъ столькихъ враговъ духовныхъ, еслибы намъ не были даны для защиты ангелы» (1647); гг) *Феодора Студита*: «ты имѣешь близъ себя Господа, котораго любишь, имѣешь и ангела, хранителя жизни твоей, котораго служеніе состоитъ въ томъ, чтобы избавлять тебя отъ всѣхъ золъ» (1648).

в) Наши молитвенники и предстатели предъ Богомъ (Матѣ. 18, 10; Апок. 8, 3; Тов. 12, 15—20). Такими изображаютъ ихъ:

а) *Иларій*: «непререкаемая истина, что при молитвахъ вѣрныхъ присутствуютъ ангелы; такимъ образомъ молитвы людей, спасенныхъ Христомъ, ангелы ежедневно возносятъ къ Богу» (1649);

б) *Нилъ*, ученикъ св. Златоуста: «вѣждь, яко святіи ангели увѣщаютъ насъ къ молитвѣ и сопрестоятъ намъ, радующесея вкупѣ и молящесе о насъ» (1650); в) *Иоаннъ Лествичникъ*: «когда при какомъ либо молитвы своея изреченіи, почувствуешь внутреннее услажденіе, либо умиленіе, то остановись на ономъ: ибо тогда ангель-хранитель вкупѣ съ нами молится» (1651).

г) Не оставляютъ насъ при самой кончинѣ и отводятъ души умершихъ въ страну вѣчности (Лук. 16, 22). Объ этомъ пишутъ:

а) *Феодоръ Студитъ*: «всегда содержи въ умѣ своемъ мысль о смерти...; размышляй о самомъ разлученіи души отъ тѣла,—разлу-

(1645) Бесѣд. на Пс. 33, въ Тв. св. Отц. V, 296.

(1646) Serm. contr. Auxent. inter. Epist. class. 1, in T. 1, p. 866, Paris. 1690.

(1647) Tract. in Ps. CXXXIV, vers. 7, n. 17.

(1648) Epist. ad Euphros. praepos. lib. II, T. V, p. 468, ed. Sirmondi.

(1649) Comment. in Matth. cap. XVIII, v. 5, in Patrolog. curs. compl. T. IX, p. 1020.

(1650) Добротолюб. ч. IV, гл. 81, лист. 250, изд. 1840.

(1651) *Лств.* 28, по пер. славянск. стр. 125. См. также—*Cyrill. Alex. contr. Julian. lib. IV, in Opp. T. VI, p. 123, ed. 1638; Augustin. Lib. ad Honorat. de grat. N. T. Epist. CXI, c. 29; Исаак. Сир. въ слов. объ удал. отъ міра, Хр. Чт. 1825, XVIII, 267.*

ченія, которое будетъ подѣ начальственнымъ смотрѣніемъ твоего ангела; размышляй и о послѣдующемъ отвѣденіи души въ страну небесную» ⁽¹⁶⁵²⁾; б) *Кириллъ Александрійскій*: «она (душа) подерживается свитыми ангелами въ шестви по воздуху, и возвышаясь, встрѣчаетъ мытарства, которыя стрегутъ восходъ, удерживаютъ и останавливаютъ души восходящія» ⁽¹⁶⁵³⁾; в) *Иларій*: «праведники исполняются радостію тогда, какъ, бывъ отвѣдены ангелами въ обитель вѣчнаго успокоенія, обращаются мыслию къ заслуженному грѣшниками воздаянію» ⁽¹⁶⁵⁴⁾.

III) Противъ возраженій, дѣлаемыхъ неправомыслящими, касательно служенія ангеловъ людямъ вообще замѣтимъ:

1. Что это служеніе отнюдь нельзя назвать излишнимъ при существованіи промысла Божія: потому что ангелы являются только орудіями промысла Божія, и промыслъ вообще дѣйствуетъ въ мірѣ двоякимъ образомъ, не только непосредственно, своею всемошною силою, но и посредствомъ существъ, Ему подчиненныхъ. Такъ, промышляетъ Богъ о царствахъ земныхъ (Дан. 4, 14. 22); но видимыми орудіями своего промысленія объ нихъ поставляетъ царей и прочія нисшія власти (Рим. 13, 4). Промышляетъ и о своей святой Церкви (Еф. 1, 22); но видимо управляетъ ею чрезъ пастырей и учителей (Дѣян. 20, 28). Промышляетъ и о видимой нами природѣ (Матѣ. 6, 26. 30); но согрѣваетъ ее и живитъ посредствомъ свѣта солнечнаго и другихъ дѣятелей самой же природы (Матѣ. 5, 45). Такимъ же образомъ и невидимыми орудіями своего попеченія о людяхъ Онъ можетъ поставлять ангеловъ.

2. Что это служеніе ангеловъ людямъ нимало не унизительно для первыхъ: точно такъ, какъ не унизительно для царей заботиться о благѣ своихъ поданныхъ, и слѣд. служить имъ; не унизительно для пастырей служить своему стаду; для наставниковъ—служить юношеству, руководимому ими; вообще для начальствующихъ—служить тѣмъ, которые ввѣряются ихъ начальственному смотрѣнію и попеченію. Не унизительно ангеламъ служить людямъ особенно послѣ того, какъ самъ Сынъ Божій благоволилъ нисходить на землю и воплотиться, чтобы *послужити* людямъ и *дати* за нихъ *душу свою* (Матѣ. 20, 28).

3. Что въ этомъ служеніи ангеловъ людямъ должно видѣть попеченіе промысла Божія о самихъ ангелахъ. Здѣсь Онъ открываетъ

⁽¹⁶⁵²⁾ Epist. CXXXIV ad Euphros. in T. V, p. 467, ed. Sirmondi.

⁽¹⁶⁵³⁾ Слов. на исх. души, Opp. T. V, Part. II, p. 405—406, ed. Lutet., въ Хр. Чт. 1841, 1, 203.

⁽¹⁶⁵⁴⁾ Tract. in Ps. LVII, n. 6.

предъ ними обширнѣйшее и исполнѣ достойное ихъ поприще для дѣятельности, для упражненія и развитія ихъ силъ, для совершенія высокихъ подвиговъ самой чистой и пламеннѣйшей любви, для обнаруженія въ безчисленныхъ случаяхъ самоотверженія, снисходительности къ грѣшникамъ, терпѣнія и многихъ другихъ свойствъ. А потому какъ служеніе Христа-Спасителя грѣшнымъ людямъ привело Его къ славѣ (Лув. 24, 26), и въ самыхъ дѣлахъ этого служенія Онъ уже видѣлъ славу свою (Іоан. 13, 31); такъ точно и служеніе ангеловъ грѣшному роду человѣческому способствуетъ вмѣстѣ ихъ собственной славѣ: оно даетъ имъ поводы къ новымъ, высшимъ заслугамъ предъ безконечною правдою Божію, и открываетъ совершенства служебныхъ намъ духовъ предъ цѣлымъ нравственнымъ міромъ.

§ 109.

Богъ только попускаетъ дѣятельность ангеловъ злыхъ.

Содѣйствуя ангеламъ добрымъ въ ихъ доброй дѣятельности, и управляя ими сообразно съ цѣлію ихъ бытія, Господь Богъ только попускаетъ влугу дѣятельность ангеловъ злыхъ, и ограничиваетъ ее, направляя, по возможности, слѣдствія ея къ добрымъ дѣламъ. Объ этой злой дѣятельности падшихъ духовъ, которую промыслъ Божій только попускаетъ, потому что не хочетъ стѣснять ихъ свободы,—вотъ какъ учитъ православная Церковь: «они (злые духи)—виновники всякаго нечестія, хулители Божескаго величія, развратители человѣческихъ душъ... Впрочемъ, не могутъ употребить насилія ни надъ однимъ человѣкомъ..., если Богъ не попуститъ имъ» (Правосл. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 21). То есть, діаволь дѣйствуетъ: I) какъ врагъ Божій, и вмѣстѣ—II) какъ врагъ человѣческій.

I) Вражду противъ Создателя своего діаволь выражаетъ преимущественно тѣмъ, что всегда старался и старается разрушать царство Божіе на землѣ, устрояя на мѣстѣ его свое царство, и такимъ образомъ похищая себѣ отъ людей честь, принадлежащую единому Богу. Посему-то

1. Самъ Спаситель называлъ діавола *врагомъ* своимъ, который *вспаиваетъ плевелы* на томъ *сѣлѣ*, гдѣ Онъ, Сынъ человѣческій, *сѣетъ доброе сѣмя* (Матѣ. 13, 37. 39); *княземъ міра сего* (Іоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11), имѣющимъ свое царство, совершенно противоположное царствію Божію (Матѣ. 12, 26. 28), и выражалъ

мысль, что эта область сатанина есть язычество (Дѣян. 26, 18) и вообще грѣховное состояніе людей, которымъ отецъ — діаволь (Іоан. 8, 44).

2. Св. Апостолы именовали діавола и ангеловъ его *началами, властями и міродержителями тьмы вѣка сего* (Еф. 6, 12); его царство — *державою смерти* (Евр. 2, 14), *властію* (областію) *темною*, противоположною царству Сына Божія (Кол. 1, 13), и утверждали, что вся дѣятельность злыхъ духовъ устремлена на то, какъ бы поддерживать язычество и нечестіе между людьми, и противоборствовать успѣхамъ Христіанства (Апок. 2, 9. 13 и 24; 1 Тим. 4, 1; 2 Кор. 4, 4).

3. Св. Отцы и учителя Церкви также утверждали, что въ мірѣ языческомъ царствовалъ діаволь (¹⁶⁵⁵); что до пришествія Христова «подъ властію демоновъ были всѣ народы, демонамъ сооружаемы были храмы, для демоновъ воздвигались жертвенники, для демоновъ поставлялись жрецы, демонамъ приносились жертвы» (¹⁶⁵⁶); что въ истуканахъ языческихъ обитали духи злобы, услаждаясь кровію и куреніемъ жертвенными и неподобающе имъ божескою честію (¹⁶⁵⁷); что они обольщали родъ человѣческой баснями поэтовъ (¹⁶⁵⁸), мистеріями (¹⁶⁵⁹), прорицалищами (¹⁶⁶⁰), гада-

(¹⁶⁵⁵) *Athenag. Legat. XXV. XXVI; Theophil. ad Autol. II, 28; Euseb. Demonst. Evang. IV, 9.*

(¹⁶⁵⁶) *Augustin. in Ps. XCIV, n. 6; cfr. Justin. Apolog. 1, c. 9. 12; Tatian. ad Graec. XII. XVIII; Athenag. Legat. XXVI.*

(¹⁶⁵⁷) *Minut. Fel. Octav. XXVII; Clem. Alex. Coh. II; Origen. contr. Cels. III, 29; VIII, 47; Tertul. de Spectac. X. XII; Vas. велик. Толк. на гл. 10 пр. Исая, въ Тв. св. Отц. VI, 335: «въ обдѣланныхъ человѣческими руками деревьяхъ, или камняхъ, или также въ золотѣ, серебрѣ и слоеной кости и во всѣхъ другихъ пдолахъ изъ дорогаго и недорогога вещества, которымъ кланяются язычники, присутствуютъ демоны, невидимо прилетающіе, и наслаждающіеся пріятностію нечистыхъ испареній .; уловляя случай усладиться кровію и тукомъ жертвъ, любятъ быть около жертвенниковъ и поставленныхъ имъ кумировъ».*

(¹⁶⁵⁸) *Theoph. ad Autol. II, 10.*

(¹⁶⁵⁹) *Tertull. de praescr. haeret. XL; Apolog. XXII.*

(¹⁶⁶⁰) *Tertull. de orat. XIII; Origen. contr. Cels. IV, 92; Sozom. Hist. eccl. V, 18.* Прорицалища эти считали учителя Церкви однимъ изъ самыхъ лукавыхъ средствъ діавола обольщать и привлекать къ себѣ людей, вообще весьма пристрастныхъ къ узнанію будущаго (*Chrysost. in Joann. homil. LXXVIII*). О значеніи же прорицалищъ разсуждали такъ: «quodsi aliquis dixerit, multa ab idolis esse praedicta, hoc sciendum, quod semper mendacium junxerint veritati; et sic sententias temperarint, ut seu boni, seu mali quid accidisset, utrunque posset intelligi. Ut est illud Pyrrhi regis Epirotarum: *aio te... Romanos vincere posse, et Croesi: Croesus, transgressus Halym, maxima regna perdet*» (*Hieron. in Esa. cap. XLI*). «Ни ангелы Божіи, ни демоны не знаютъ будущаго, однако предсказываютъ: ангелы — когда Богъ открываетъ имъ и повелѣваетъ предсказывать; потому и сбывается, что они

ніями (1661); и что даже теперь по пришествіи Христовомъ, какъ Онъ—Христосъ есть Глава своего благодатнаго царства—Церкви, такъ и діавольъ есть глава и вождь всѣхъ нечестивцевъ, творящихъ его похоти (1662).

II) Вражда діавола противу людей состоитъ въ томъ, что—

1. Онъ, будучи *человѣкоубійцею искони*, т. е. искусивъ нашихъ праотцевъ еще въ раю (Іоан. 8, 8. 44), съ того времени не престааетъ искушать и преклонять ко злу нравственному и cadaго изъ людей всѣми возможными мѣрами.

По ученію Слова Божія, онъ, *яко левъ рыкая ходитъ, искій кого поглотити* (1 Петр. 5, 9): у однихъ, ослѣпляетъ разумы, *во еже не возсіати имъ свѣту благовѣствованія славы Христовы* (2 Кор. 4, 4); у другихъ, для кого уже возсіалъ сей свѣтъ, *взимаетъ слово Божіе отъ сердца, да не впродовже спасутся* (Лук. 8, 12); третьихъ, какъ благочестиваго Іова (Іов. 1, 9 и дал.), по допущенію Божію, преслѣдуетъ бѣдствіями, и *всаждаетъ въ темницы, да искусятъ* (Апок. 2, 10) и т. п.

По ученію св. Отцевъ: а) «онъ (діаволь) съ тѣхъ поръ, какъ преступленіемъ вошло зло, возымѣлъ свободный входъ въ душу, чтобы ежедневно разговаривать съ нею, какъ говоритъ чловѣкъ съ чловѣкомъ и предлагать ей нелѣпое» (1663); б) «и наша брань со врагомъ, внутрь насъ воюющимъ и противоборствующимъ, который, оружіемъ противъ насъ употребляя насъ же самихъ (что всего ужаснѣ!), предаетъ насъ грѣховной смерти» (1664); в) «онъ высматриваетъ привычки cadaго, примѣчаетъ наклонности, узнаетъ страсти, и нападаетъ съ той стороны, гдѣ видитъ болѣе удобства для себя» (1665); г) «пользуясь иногда естественно происходящими движеніями, а иногда и запрещенными страстями,

говорятъ. Предсказываютъ и демоны, иногда прозрѣвая въ отдаленныя событія, а иногда только по догадкамъ; потому много и лгутъ» (Іоан. Дамаск. Точн. излож. пр. вѣры, кн. II, гл. 4, стр. 58—59).

(1661) *Lactant. de morte persecut. c. X.*

(1662) *Greg. Pap. Moral. IV, c. 14.*

(1663) *Иакар. вел. слов. о своб. ума, въ Хр. Чт. 1821, III, 4.*

(1664) *Григ. Богосл. слов. 3, въ Тв. св. Отц. 1, 30.*

(1665) *Leo Magn. Serm. in Nativit. Domini VII, c. 3, in Patrolog. curs. compl. T. LIV, p. 218. Снес. Григор. Богосл. слов. 37, въ Тв. св. Отц. III, 224: «храни себя неприступною и въ словѣ, и въ дѣлѣ, и въ жизни, и въ помыслахъ и движеніяхъ сердечныхъ: ибо лукавый отвсюду пытается, и все высматриваетъ, гдѣ низложить, гдѣ уязвить тебя, если найдетъ что незащищеннымъ и открытымъ для удара. Чѣмъ болѣе видитъ въ тебѣ чистоты, тѣмъ паче усиливается осквернить, потому что пятна видишь на чистой одеждѣ».*

черезъ нихъ старается небодрствующиыхъ надъ собою вводить въ свойственныя страсти дѣла» ⁽¹⁶⁶⁶⁾; д) «во всемъ и ко всемъ при-
мѣняется, дабы симъ принаровленіемъ покорить себѣ, и подѣ
благовиднымъ предлогомъ приготовить имъ погибель» ⁽¹⁶⁶⁷⁾. Вообще
у св. Отцевъ и подвижниковъ, которые по собственному опыту
знали козни искушителя, ученіе объ искушеніяхъ дѣвольскихъ
излагается весьма подробно и съ полною увѣренностію въ ихъ
дѣйствительности ⁽¹⁶⁶⁸⁾. Нѣкоторые изъ учителей Церкви полагали,
что къ каждому человѣку приставленъ одинъ опредѣленный духъ-
искушитель, точно также, какъ и ангель-хранитель ⁽¹⁶⁶⁹⁾; но это
было только частное мнѣніе.

2. Онъ же или его демоны нерѣдко даже вселялись, по допу-
щенію Божію ⁽¹⁶⁷⁰⁾, и вселяются въ человѣка, чтобы его мучить.
Въ этомъ несомнѣнно убѣждаютъ насъ — Евангельскія сказанія о
бѣсноватыхъ:

⁽¹⁶⁶⁶⁾ *Вас. вел.* Прав., кратко излож., отв. на вопр. 75, въ Тв. св. Отц. IX, 251.

⁽¹⁶⁶⁷⁾ *Махор. вел.* слов. о своб. ума, въ Хр. Чт. 1821, III, 8. Снес. *Антонія вел.* писемъ. VI къ монах., въ Хр. Чт. 1826, XXIII, 180: «они (злые духи) различ-
нымъ образомъ стараются привлечь насъ ко грѣху. Они скрываютъ какъ нена-
висть свою къ намъ, такъ и враждебныя дѣйствія противъ насъ, внушаютъ намъ
богохульныя мысли, побуждаютъ сомнѣваться въ истинахъ вѣры, чтобы привести
насъ къ невѣрію, потемняютъ разумъ нашъ, раждаютъ въ сердцѣ нашемъ по-
рочныя желанія, повергаютъ насъ въ уныніе и отчаяніе, возбуждаютъ въ насъ
гнѣвъ, раждаютъ и укрѣпляютъ въ насъ склонность осуждать другихъ, но всегда
оправдывать самихъ себя, научаютъ насъ злословить ближнихъ нашихъ, ласково и
дружелюбно говорить съ тѣми, къ коимъ мы, по ихъ же внушенію, питаемъ силь-
ную ненависть, показываютъ намъ внѣшніе недостатки ближняго, но скрываютъ
отъ насъ внутреннее наше развращеніе, производятъ между нами распри и несо-
гласія, когда мы, по ихъ внушенію, почитаемъ себя лучше другихъ. Сверхъ сего
они побуждаютъ насъ предпринимать такія дѣла, которыя превышаютъ наши силы
и отклоняютъ насъ отъ исполненія того, что для насъ и полезно и нужно. Когда
мы должны плакать, они побуждаютъ насъ смѣяться: когда мы должны радовать-
ся, они производятъ въ сердцѣ нашемъ печаль».

⁽¹⁶⁶⁸⁾ См. въ особенности аскетическія сочиненія: *Антонія великаго*, *Ефрема Сириня*, *Макарія вел.*, *Исидора Пелусіота*, также *Добротолубіе*, *Прологи*, *Патерики*, *Чети-Миней*.

⁽¹⁶⁶⁹⁾ *Herm. Past.* II, mandat. VI, п. 2: «два ангела находятся при человѣкѣ: одинъ добрый и одинъ злой»; *Origen. de princip.* III, 2, п. 10; *Greg. Nyss. de vita* Мъ Т. I. р. 194—195, Paris. 1638; *Кирилл. Туровск.* Памятн. Росс. Словес. XII вѣка, стр. 92.

⁽¹⁶⁷⁰⁾ «Они не имѣютъ ни власти, ни силы противъ кого нибудь, развѣ когда
будетъ сіе поущено по смотрѣнію Божію, какъ случилось съ Ювомъ, и какъ на-
писано въ Евангеліи о свиньяхъ Гадаринскихъ» (*Дамаск.* Точн. изд. пр. вѣры,
кн. II, гл. 4, стр. 58). Тоже говорятъ: *Тертуліанъ* (de fuga in persecut. II),
Феофилактъ (in Marc. V) и другіе.

а) Самъ Спаситель смотрѣлъ на бѣсноватыхъ, какъ на людей. дѣйствительно имѣвшихъ въ себѣ демоновъ, и потому, когда бесѣдовалъ съ бѣсноватыми, то направлялъ слова свои не къ людямъ, но прямо къ демонамъ, называлъ ихъ ясно духами нечистыми и повелѣвалъ имъ изыти изъ людей: *изыди, душе нечистый, отъ челоуѣка* (Марк. 5, 8; снес. 1, 25); *душе нѣмый и глухой, азъ ти повелѣваю: изыди изъ него, и къ тому не вниди въ него* (Марк. 9, 25).

б) Бѣсы, находившіеся въ людяхъ, какъ существа дѣйствительныя и отдѣльныя отъ тѣхъ лицъ, въ которыхъ обитали, узнавали во Христѣ Сына Божія, и трепетали Его могущества и власти надъ ними, взывая: *что намъ и тебѣ, Сыне Божій, пришелъ еси стѣмо прежде времени мучити насъ* (Матѣ. 8, 29; Марк. 7, 11—12; 5, 7); и однажды просили Его, чтобы позволилъ имъ. когда они изыдутъ отъ челоуѣка, *внити въ свиней* (Лук. 8, 32. 33).

в) Когда враги Спасителя порицали Его, будто Онъ *о всельзевуль, князь бѣсовствѣмъ изгонитъ бѣсы* (Лук. 11, 15). Спаситель отвѣчалъ: *всяко царство само въ себѣ раздѣляясь, запустѣетъ: и домъ на домъ, падаетъ. Аще же и сатана самъ въ себѣ раздѣлится, како станетъ царство его?* (—17, 18). И продолжалъ рѣчь свою далѣе, сказалъ: *егда нечистый духъ изыдетъ отъ челоуѣка, преходитъ сквозъ безводная мѣста, ища покоя: и необрѣтая, глаголетъ: возвращуся въ домъ мой, отнюду же изыдохъ: и пришедъ обрящетъ и пометенъ и украшенъ. Тогда идетъ и поиметъ семь другихъ духовъ горшихъ себе, и вшедше живутъ ту: и бывають послѣдняя челоуѣку тому горша первыхъ* (—24. 25. 26).

г) Когда ученики спросили Иисуса, почему они не могли изгнать духа нечистаго изъ одного бѣсноватаго, Господь отвѣчалъ: *сей родъ ничимъ же можетъ изыти, токмо молитвою и постомъ* (Мар. 9, 29). Когда семдесятъ учениковъ, возвратившись съ проповѣди, съ радостію говорили Ему: *Господи, и бѣсы повинуются намъ о имени твоёмъ*, Онъ отвѣчалъ: *видѣхъ сатану яко молнію съ небесе спадша* (Лук. 10, 17. 18). Посылая едионадесятъ учениковъ своихъ на всемірную проповѣдь, Онъ, между прочимъ, сказалъ: *знаменія въровавшихъ сія послѣдуютъ: именовъ моимъ бѣсы ижденутъ...; на недужныя руки возложатъ, и здрави будутъ* (Марк. 16, 17. 18).

д) Изъ книги Дѣяній апостольскихъ знаемъ, что и Апостолы изгоняли духовъ нечистыхъ изъ людей, на примѣръ, апостолъ Па-

велъ изгналь изъ одной отроковицы, когда обращаю, *духови рече: запрещаю ти именемъ Иисуса Христа, изыди изъ нея: и изыде въ томъ часъ* (16, 18).

е) Свящ. писатели, въ своихъ сказаніяхъ о бѣсноватыхъ, ясно различаютъ ихъ отъ людей, одержимыхъ болѣзнями. Напримѣръ, евангелистъ Матѳей исповѣдуетъ: *и призва обанадесять ученики своя, даде имъ власть на дусѣхъ нечистыхъ, яко да изгонятъ ихъ, и цѣлоти всякъ недугъ и всяку болѣзнь* (10, 1); евангелистъ Маркъ: *поздѣ бывшу, егда захождаше солнце, приношаху къ нему вся недужныя и бѣсныя..., и исцѣли мнози злѣ страждущыя различными недуги, и бѣсы мнози изгна, и не оставяше глаголати бѣсы, яко въдаху его Христа суща* (1, 32. 34); евангелистъ Лука: *придоша послушати его, и исцѣлится отъ недугъ своихъ, и страждущи отъ дусѣхъ нечистыхъ: и исцѣляхуся* (6, 18); или: *схождашеся же множество отъ окрестныхъ градовъ во Иерусалимъ, приносяще недужныя и страждущыя отъ дусѣхъ нечистыхъ, иже исцѣлявахуся вси* (Дѣян. 5, 16).

Св. Отцы и учителя Церкви не только единодушно признавали за дѣйствительно-одержимыхъ духами нечистыми всѣхъ бѣсноватыхъ, упоминаемыхъ въ Евангеліи, не только исповѣдывали, что и въ ихъ время бывали такіе бѣсноватые и всегда могутъ быть, но смѣло указывали самимъ язычникамъ на многочисленные опыты того, какъ Христіане изгоняли духовъ нечистыхъ изъ людей, по власти, дарованной отъ Спасителя, смѣло говорили:

«И нынѣ вы можете научиться изъ того, что совершается предъ глазами. Ибо многихъ, одержимыхъ духами, во всемъ мірѣ и въ вашемъ городѣ, многіе изъ нашихъ людей, Христіанъ, заклиная именемъ І. Христа, распятаго при Понтіѣ Пилатѣ, исцѣляли и нынѣ еще исцѣляютъ, тогда какъ ихъ не могли исцѣлить никакія другія заклинанія, ни волшебства, ни врачевства» (1671).

«Мы не только презираемъ демоновъ, но и побѣждаемъ и ежедневно посрамляемъ, и изгоняемъ изъ людей, какъ очень многимъ извѣстно» (1672). «Пусть явится здѣсь предъ вашими судилищами кто либо, несомнѣнно одержимый демономъ: этотъ духъ, по повелѣнію, какого угодно, Христіанина, заговорить, и истинно сознается, что онъ есть демонъ, тогда какъ въ другомъ мѣстѣ ложно называетъ себя богомъ» (1673).

(1671) *Justin. Apolog. II, n. 6.*

(1672) *Tertull. ad Scap. II.*

(1673) *Tertull. Apolog. cap. XXIII.*

«Все это знаетъ большая часть изъ васъ, что сами демоны свидѣтельствуютъ о себѣ, сколько разъ мы изгоняли ихъ изъ тѣлѣ пытками словъ и пламенемъ молитвы» ⁽¹⁶⁷⁴⁾.

«Многіе Христіане изгоняютъ демоновъ изъ одержимыхъ ими, и это дѣлаютъ безъ всякаго пособія магіи или волшебства, по однѣми молитвами и простыми заклинаніями» ⁽¹⁶⁷⁵⁾.

§ 110.

Богъ ограничилъ и ограничиваетъ дѣятельность злыхъ духовъ, направляя ее, при томъ, къ добрымъ послѣдствіямъ.

Впрочемъ, попуская злую дѣятельность падшихъ духовъ, чтобы не лишить ихъ свободы, Господь Богъ, какъ безконечно-праведный и премудрый, ограничилъ и ограничиваетъ ее, по такъ, чтобъ она произвела, по возможности, доброе послѣдствіе.

1) Ограничилъ и ограничиваетъ:

1. Тѣмъ, что какъ только пали злые духи, Онъ подвергъ ихъ заслуженному наказанію, и *плънницами мрака связавъ, предаде на судъ мучимыхъ бюсти* (2 Петр. 2, 4). Въ чемъ бы ни состояло это наказаніе согрѣшившихъ ангеловъ, пока еще неокончательное, но они теперь не могутъ не чувствовать, что Тотъ, противъ кого они дерзнули возстать, силенъ *погубить ихъ въ гееннѣ* (Матѣ. 10, 28); они знаютъ, что *блудутся Имъ на судъ великаго дне* (Иуд. 6), когда должны будутъ отдать отчетъ во всѣхъ своихъ дѣлахъ; и слѣд. чѣмъ больше теперь они позволяютъ себѣ враждовать противъ Бога и противъ людей: тѣмъ болѣшему тогда подвергнутся осужденію ⁽¹⁶⁷⁶⁾.

2. Тѣмъ, что частію уже разрушилъ и продолжаетъ разрушать царство духовъ злобы на землѣ. Для того, между прочимъ, *приискреннѣ и приобщилъ Сынъ Божій нашей плоти и крови, да смертію упразднитъ имуцаго державу смерти* (Евр. 2, 14); за

⁽¹⁶⁷⁴⁾ *Minut. Fel. in Octav. XXVII.*

⁽¹⁶⁷⁵⁾ *Origen. contr. Cels. VII, 4, 1. 5.* См. ту же мысль *Clem. Recogn. VI, 20. 32; Lactant. Instit. Divin. II, 15; IV, 27; V, 22; Cyrilian. ad Demetr.; Cyrill. Cathech. XVI, 15.*

⁽¹⁶⁷⁶⁾ «Злые духи знаютъ, что когда Богъ попускаетъ имъ искушать предавнаго Ему чловѣка, чрезъ то уготовляетъ имъ болѣшее наказаніе. Они уже увѣрены, что ихъ мученіе неизбѣжно, что ихъ отпаденіе отъ Бога и вражда противъ Него необходимо содѣлали ихъ наслѣдниками ада» (*Антонія вел. писем. VI къ монах., въ Хр. Чт. 1826, XXIII, 179*).

тѣмъ и являлся въ міръ, да разрушитъ дѣла діавола (1 Иоан. 3, 8). Исшедши на свою торжественную проповѣдь, Онъ открыто свидѣтельствовалъ: *нынѣ судъ міру сему, нынѣ князь міра сего изнанъ будетъ вонъ* (Иоан. 12, 31); свидѣтельствовалъ даже, послѣ многократныхъ опытовъ своей власти надъ демонами, при изгнаніи ихъ изъ людей: *видѣхъ сатану, яко молнію съ небесе спадша* (Лук. 10, 18). Упразднивъ потомъ, дѣйствительно, смертію своею *имущаго державу смерти*, связавъ *крѣпкаго* (Матѣ. 12, 29) своимъ нисшествіемъ во адъ, и, по воскресеніи своемъ, пославъ Апостоловъ *въ міръ весь отверзти очи людей, да обратятся отъ области сатанины къ Богу, еже пріяти имъ оставленіе грѣховъ и достояніе во святыхъ вѣроу* (Дѣян. 26, 18), Спаситель нашъ еще болѣе разрушилъ эту область сатанину, и съ тѣхъ поръ изъ вѣка въ вѣкъ непрестаннымъ распространеніемъ своего благодатнаго царства, постояннымъ возрожденіемъ и освященіемъ своею благодатию прежнихъ *сыновъ противленія* (Еф. 2, 2) и *чадъ діавола* (1 Иоан. 3, 10), сокращалъ и не перестаетъ сокращать его господство въ человѣческомъ родѣ ⁽¹⁶⁷⁷⁾.

3. Тѣмъ, что даровалъ намъ *вся Божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3), при помощи которыхъ мы можемъ *вся стрѣлы лукаваго разженныя угасити* (Еф. 6, 16),— и надежнѣйшія средства противиться діаволу и побѣждать его, каковы:

а) Призываніе Его святѣйшаго имени: *знаменія вѣровавшимъ сія посылдуютъ: именемъ моимъ бѣсы ижденутъ* (Марк. 16, 19). И дѣйствительно,— «силы имени Христова, скажемъ съ св. мученикомъ Іустиномъ, трепещутъ и ужасаются демоны; и нынѣ еще, закливаемые именемъ Іисуса Христа распятаго, они повинуются намъ» ⁽¹⁶⁷⁸⁾; или вмѣстѣ съ св. Григоріемъ Богословомъ: «донынѣ еще трепещутъ демоны при имени Христовомъ; сила сего имени не ослаблена и нашими пороками» ⁽¹⁶⁷⁹⁾.

б) Молитва, постъ и духовное бодрствованіе: *сей родъ*, сказалъ Спаситель о духахъ злобы, *ничимъ же можетъ изыти, токмо молитвою и постомъ* (Марк. 9, 29); *бдите убо и молитесь, да не внидете въ напаста* (во искушеніе) (Матѣ. 26, 41). «У кого нѣсть брань къ крови и плоти, пишетъ св. Василій великій, но

⁽¹⁶⁷⁷⁾ Васил. вел. слов. о томъ, что Богъ не винов. зла, въ Тв. св. Отц. VIII, 161—162.

⁽¹⁶⁷⁸⁾ Dialog. cum Tryph. et Apolog. II, 6.

⁽¹⁶⁷⁹⁾ Слов. 3, въ Тв. св. Отц. 1, 67—68.

къ началомъ, ко властемъ, къ мїродержителемъ тмы сея, къ духовомъ злобы (Еф. 6, 12), тѣмъ необходимо готовится къ подвигу воздержаніемъ и постомъ»⁽¹⁶⁸⁰⁾; и въ другомъ мѣстѣ: «когда діаволь предпринимаетъ строить свои козни, и съ великою силою старается въ безмолвствующую и въ покоѣ пребывающую душу впустить свои помыслы, какъ разжженные какія-то стрѣлы, внезапно воспламенить ее, и произвести въ ней продолжительныя и неистребимыя воспоминанія однажды въ ней впечатлѣннаго: тогда трезвѣніемъ и усиленнѣйшею внимательностію должно отражать таковыя нападенія, подобно тому, какъ борецъ самую строгую осторожностію и изворотливостію тѣла отклоняетъ отъ себя удары противоборцевъ, и между тѣмъ все, то есть, и прекращеніе брани и отраженіе стрѣлъ, приписывать должно молитвѣ и призванію помощи свыше. Ибо сему научаетъ насъ Павелъ, говоря: *надъ оуби воспрїимите щитъ вѣры, въ немже возмозете вся стрѣлы лукаваго разжженныя угасити* (Еф. 6, 16)»⁽¹⁶⁸¹⁾. «Когда діаволь увидитъ, замѣчаетъ также св. Златоустъ, что мы бодрствуемъ и трезвимся: то, помышляя, какъ напрасно онъ будетъ трудиться, удаляется отъ насъ и скрывается»⁽¹⁶⁸²⁾.

в) Употребленіе съ вѣрою въ сердцѣ крестнаго знаменія. «Не просто перстомъ, заповѣдуетъ тотъ же св. Отецъ, должно изображать его (крестъ), но должны сему предшествовать сердечное расположеніе и полная вѣра. Если такъ изобразишь его на лицѣ твоемъ, то ни единъ изъ нечистыхъ духовъ не возмозетъ приблизиться къ тебѣ, видя тотъ мечъ, которымъ онъ уязвленъ, видя то оружіе, отъ котораго получилъ смертельную рану. Ибо если и мы съ трепетомъ взираемъ на тѣ мѣста, гдѣ казнятъ преступниковъ; то представь, какъ ужасаются діаволь и демоны, видя оружіе, которымъ Христосъ разрушилъ всю силу ихъ и отсѣкъ главу змія»⁽¹⁶⁸³⁾.

4. Тѣмъ, наконецъ, что никогда не попускаетъ діаволу испушать насъ болѣе, чѣмъ мы понести можемъ. *Вѣрнѣ Богъ*, писалъ коринескимъ чадамъ своимъ св. апостоль Павелъ, *вѣрнѣ Богъ, иже не оставитъ васъ искуститися паче, еже можете, но*

⁽¹⁶⁸⁰⁾ Бесѣд. о постѣ 2, въ Тв. св. Отц. VIII, 19.

⁽¹⁶⁸¹⁾ Подвиг. установ. гл. 17, тамъ же IX, 425.

⁽¹⁶⁸²⁾ In cap. 1 Genes. homil. VII, n. 3.

⁽¹⁶⁸³⁾ На Ев. Мат. Бесѣд. LIV, ч. 17, стр. 427, по русск. перев. Москв. 1843. Также рассуждаетъ и св. Кириллъ іерусалимск. (Огл. поуч. XIII, 36, стр. 272, по русск. перев.).

сотворитъ со искушеніемъ и избытіе, яко возможи вамъ понести (1 Кор. 10, 13). И какъ ни много позволялъ Господь діаволу искушать раба своего Іова, но при всемъ томъ полагалъ предѣлы дѣйствіямъ злобнаго искушителя: *тогда рече Господь діаволу: се вся, елика суть ему, предаю въ руку твою, но самага да не коснешися* (Іов. 1, 12). При такомъ устроеніи дѣла діаволь отнюдь не насильно влечетъ насъ ко грѣхамъ: «онъ не могъ, говорить св. Златоустъ, убѣдить Іова, не смотря на безчисленные искушенія, произнестъ даже одно богохульное слово; отсюда ясно, что въ нашей власти слѣдовать или не слѣдовать его совѣтамъ, и что мы не терпимъ отъ него никакого насилія, никакого тиранства (*τυραννίδα*)» (1684). «Онъ вредитъ намъ, по словамъ блаж. Августина, не принужденіемъ ко злу, а лишь совѣтомъ, не исторгаетъ у насъ согласія, а испрашиваетъ его» (1685). Посему однимъ твердымъ сопротивленіемъ его совѣтамъ мы можемъ прогнать его отъ себя: *противитесь діаволу, и бѣжитъ отъ васъ* (Іак. 4, 7). И если трудна борьба съ нимъ: то только для слабыхъ въ вѣрѣ: «для любящихъ Бога всею душею брань съ нимъ тоже, что и ничто, а для любящихъ міръ она трудна и невыносима», свидѣтельствуетъ св. Ефремъ Сиринъ (1686).

II) Цѣль же, для которой попускаетъ Господь всѣ ухищренія исконнаго обольстителя, ищущаго гибели нашей, есть наша нравственная польза, наше спасеніе. Ибо искушенія діавола, какъ и всѣ искушенія, попускаемыя на насъ Богомъ:

1. Служать часто врачевствомъ для исцѣленія насъ отъ духовныхъ болѣзней, или бываютъ наказаніями за наши прежніе грѣхи, чтобы вразумить насъ, удержать отъ новыхъ грѣховъ и спасти отъ большихъ, вѣчныхъ наказаній: *сею ради*, писалъ св. Апостоль къ Коринейнамъ, *въ васъ мнози немощни и недужливы, и спятъ доволни. Аще бо быхомъ себе разсуждали, не быхомъ осуждени были. Судими же, отъ Господа наказуемся, да не съ міромъ осудимся* (1 Кор. 11, 30—32). Къ числу такого рода искушеній относятся, въ частности, тѣ, когда демоны, по допущенію Божію, вселяются въ человѣка, и мучать его. «Человѣколюбецъ

(1684) De Lasar. conc. II, p. 2, in Opp. T. 1, p. 728—729, ed. Montf.

(1685) Serm. II in Dom. 1 post. Trinit. Спес. Іоани. Дамаск. Точн. изд. пр. вѣры, кн. II, гл. 4, стр. 59: «хотя имъ поущено искушать человѣка, впрочемъ они не могутъ никого принудить; такъ какъ отъ насъ зависитъ—принять, или не принять ихъ внушенія».

(1686) Слов. о томъ, какъ душа, когда искуш. се врагъ, должна со слез. молит. Богу, въ Тв. св. Отц. XII, 343.

Богъ, говорить св. Василій, употребляетъ жестокость ихъ (демоновъ) къ нашему уврачеванію, какъ мудрый врачъ употребляетъ ядъ эхидны къ излеченію больныхъ. Ибо таковымъ *предается не духъ, но плоть во изможденіе, да духъ спасется* (1 Кор. 5, 5). Но и Фигелль и Ермогенъ (2 Тим. 1, 15) преданы Павломъ сатанѣ *не на погибель, но да накажутся не хулими* (1 Тим. 1, 20)» (1687); и въ другомъ мѣстѣ: «поелику дѣволъ сталъ отступникомъ, врагомъ Бога, и врагомъ человѣковъ, сотворенныхъ по образу Божію (по тойже причинѣ онъ человѣконенавистникъ, по какой и богоборецъ; онъ ненавидитъ насъ какъ тварей, ненавидитъ и какъ Божія подобія); то мудрый и благопромыслительный Домостроитель человѣческихъ дѣлъ воспользовался его лукавствомъ къ обученію душъ нашихъ, какъ и врачъ употребляетъ ядъ эхидны въ составъ спасительнаго врачевства» (1688). Равнымъ образомъ и св. Златоустъ разсуждаетъ: «наказаніями или бѣдствіями, посылаемыми на насъ Богомъ въ настоящей жизни, не мало облегчаются намъ будущія мученія. Свидѣтельства на это можно привести изъ Писанія. Павелъ (когда говорю о Павлѣ, то разумію заповѣди самого же Христа: потому что Имъ была подвижима эта блаженная душа), пиша къ Коринѣянамъ о блудникѣ, повелѣваетъ предать его *во изможденіе плоти, да духъ спасется въ день Господа нашего Исуса Христа* (1 Кор. 5, 5). Видишь ли неизреченное человѣколюбіе и богатство благодати? Видишь ли, какъ Богъ употребляетъ всѣ средства, чтобы мы, и согрѣшивши, потерпѣли наказаніе легче заслуженнаго, или даже избавились отъ него совершенно» (1689).

2. Предохраняють насъ отъ духовной гордости и научають смиренію, безъ котораго не можетъ быть никакой истинной добродѣтели. Мысль эту выразилъ св. Апостоль, когда сказалъ о себѣ: *за премногая откровенія, да не превозношуся, дадеся ми пакостникъ плоти, ангелъ сатанинъ, да ми пакости дѣетъ, да не превозношуся. О семъ трикраты Господа молихъ, да отступитъ отъ мене. И рече ми: довьетъ ти благодать моя: сила бо моя въ немощи совершается; сладить убо похваляю паче въ немощехъ моихъ, да вселится въ мя сила Христова* (2 Кор. 12, 7—9). И святой Іоаннъ Дамаскинъ по сему случаю замѣчаетъ: «въ нѣко-

(1687) Толк. на XIII гл. пр. Исаіи, въ Тв. св. От. VI, 371.

(1688) Бесѣд. о томъ, что Богъ не вин. зла, тамъ же VIII, 160.

(1689) Къ подвижн. Стагирию слов. 1, п. 7, т. III, стр. 252, по русск. перев. Твор. св. Златоуста, Спб. 1850.

торыхъ случаяхъ Богъ попускаетъ святому терпѣть зло, чтобы святыи не отпалъ отъ правой совѣсти, или не впалъ въ высоко-мѣріе по причинѣ данныхъ ему силъ и благодати; такъ было съ Павломъ (2 Кор. 12, 7)» (1690).

3. Доставляютъ намъ удобнѣйшій случай свидѣтельствовать твердость вѣры своей и упованія на Бога, и болѣе и болѣе укрѣпляться въ добрѣ. Еще премудрый сынъ Сираховъ говорилъ: *яко во огни искушается злато, и челоуцы пріятни въ печи смиренія* (Сир. 2, 5). И св. апостоль Петръ писалъ Христіанамъ: *о немъ же радуйтесь мало нынѣ, аще льно есть, прискорбни бывше, въ различныхъ напастехъ, да искушеніе ваше отры многочиснѣйше злата ибнуща, огнемъ же искушена, обращается въ похвалу и честь и славу, во откровеніи Исусъ Христовъ* (1 Петр. 1, 6. 7). Такъ смотрѣли на искушенія и св. Отцы Церкви. Напримѣръ: *Василій великій*: «самыя скорби, по волѣ посѣщающаго насъ ими Господа, приключаются рабамъ Божиимъ ненапрасно, но для извѣданія на опытъ истинной любви къ сотворившему насъ Богу. Ибо какъ борцовъ подъятыя во время подвиговъ труды ведутъ къ вѣнцамъ; такъ и Христіанъ испытаніе въ искушеніяхъ ведетъ къ совершенству, если Господни о насъ распоряженія принимаемъ съ надлежащимъ терпѣніемъ и со всякимъ благодареніемъ» (1691). *Св. Іоаннъ Златоустъ* разсуждаетъ еще частнѣе: «если кто скажетъ: почему Богъ не уничтожилъ древняго искушителя, (мы отвѣтимъ, что) и это Опъ сдѣлалъ по великой попечительности объ насъ. Ибо, еслибы лукавый овладѣлъ нами пасильно, то этотъ вопросъ имѣлъ бы нѣкоторую основательность; но такъ какъ онъ не имѣетъ такой силы, а только старается склонить насъ (между тѣмъ, какъ мы можемъ и не склоняться), то для чего ты устраняешь поводъ къ заслугамъ и отвергаешь средство къ достиженію вѣнцовъ?... Богъ для того оставилъ діавола, чтобы и тѣ, которые уже побѣждены имъ, низложили его самого, чтобы доблестные имѣли случай къ обнаруженію своей (твердой) воли... Діаволь золь для себя, а не для насъ: мы, вѣдь, если захотимъ, можемъ приобрѣсть чрезъ него много и добра, конечно, противъ его воли и желанія: въ этомъ-то и открывается особенное чудо и необычайно великое челоуколюбіе Божіе... Когда лукавый устрашаетъ и смущаетъ насъ, тогда мы вразумляемся, тогда по-

(1690) Точн. изд. пр. вѣры, кп. II, гл. 29, стр. 126.

(1691) Письм. утѣшит.. въ Тв. св. Отц. X, 239; снес. IX, 352.

знаемъ самихъ себя, тогда съ великимъ усердіемъ прибѣгаемъ къ Богу» (1692).

4. И слѣд. доставляютъ намъ удобнѣйшій случай достигать большихъ и большихъ наградъ отъ праведнаго Мздовоздаятеля: *блаженъ мужъ, иже претерпитъ искушеніе: зане искусенъ бѣше примѣтъ вѣнецъ жизни, еоже обѣща Богъ любящимъ его* (Іак. 1, 12). «Располагающій дѣлами нашими Богъ, говоритъ св. Василій великій, способнымъ перенести великія борежія доставляетъ болѣе важные случаи къ прославленію» (1693). «Потому чѣмъ болѣе подвергаетесь испытаніямъ, тѣмъ многоцѣннѣйшей ожидайте награды отъ праведнаго Судіи» (1694).

§ 111.

Нравственное приложеніе догмата.

1. И ангелы Божіи, отъ нисшихъ до самыхъ высшихъ, не смотря на совершенство своего разума, нуждаются въ озареніяхъ и просвѣщеніи отъ Солнца истины, и при всемъ совершенствѣ своей воли, если тверды въ добрѣ, то тверды только благодатию Вседержителя: не тѣмъ ли болѣе необходимо просвѣщеніе отъ Господа для нашего разума, менѣе совершеннаго и помраченнаго грѣхомъ? Не тѣмъ ли болѣе необходима благодать Божія для нашей воли, слабой и испорченной? Научимся же не мечтать высоко о силахъ своего разума или воли, а, въ чувствѣ смиренія плѣняя разумъ свой въ послушаніе вѣры, съ благодарностію пользоваться тѣмъ Откровеніемъ, которое даровалъ намъ Господь, и тѣми средствами, чрезъ которыя сообщаетъ Онъ намъ благодать свою.

2. Ангелы Божіи, совершеннѣйшіе насъ по самой своей природѣ, имѣютъ, притомъ, такое высокое и такое благодѣтельное для насъ служеніе: они суть ближайшіе слуги Всевышняго, непосредственно окружающіе престоль Его и творящіе волю Его; они являются орудіями Его промышленія о разныхъ частяхъ вселенной, въ особенности же о человѣческихъ обществахъ и о каж-

(1692) Къ Стагир. сл. 1, н. 8. 9, т. III, стр. 253—257, по русск. перев.

(1693) Письм. зачит., въ Твор. св. Отц. XI, 80.

(1694) Письм. къ никопол. Пресвит., тамъ же 178. Подобное же говоритъ и св. Амвросій: *corona proposita est, subeunda certamina sunt. Nemo potest, nisi vicerit, coronari: nemo potest vincere, nisi ante certaverit. Ipsius quoque coronae major est fructus, ubi major est labor* (Exposit. Evang. sec. Luc. lib. IV, n. 37; cfr. n. 41, in Patrolog. curs. compl. T. XV, p. 1623).

домъ изъ людей, сохраняють насъ отъ враговъ видимыхъ и невидимыхъ, наставляютъ насъ на путь истины и правды, предстательствуютъ за насъ предъ Богомъ своими молитвами, сопутствуютъ скончавшимся въ вѣрѣ даже въ страну загробную. Вслѣдствіе всего этого. по чувству справедливости и благодарственной любви, по сознанию благотворности для насъ ангельскаго служенія, мы обязываемся почитать ангеловъ (Навин. 5, 14; Суд. 13, 20; Дан. 10, 9; Апок. 22, 8. 9), и призывать ихъ въ своихъ молитвахъ, какъ и научаетъ насъ тому св. Церковь (¹⁶⁹⁵), святить установленныя въ честь ихъ празднества, чтить посвященные имъ храмы, преклоняться благоговѣнно предъ ихъ свящ. изображеніями (¹⁶⁹⁶).

3. Но, воздавая почитаніе ангеламъ и призывая ихъ въ молитвахъ, забудемъ, что они суть только слуги Вседержителя и благодѣтельные орудія Его отеческаго промысленія объ насъ. Слѣд. мы должны чтить ихъ такъ, чтобы вся честь главнымъ образомъ относилась къ ихъ и нашему Господу, а отнюдь не боготворить ихъ самихъ, не воздавать имъ Божескаго поклоненія; всячески блюстися отъ того пагубнаго суевѣрія, отъ котораго предохранялъ Христіанъ еще Апостоль (¹⁶⁹⁷), и которое осудилъ потомъ соборъ Лаодикійскій, какъ несомѣстное съ служеніемъ единому, истинному Богу, Господу нашему Иисусу Христу (¹⁶⁹⁸).

(¹⁶⁹⁵) «Зная, что ангелы помогаютъ намъ и ходатайствуютъ за насъ, мы призываемъ ихъ во всякой молитвѣ нашей, дабы они молили о насъ Бога, а наипаче призываемъ того ангела, который есть нашъ хранитель» (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 20).

(¹⁶⁹⁶) Догм. VII-го вселенск. Собора.

(¹⁶⁹⁷) Апостоль именно говоритъ: *никто же васъ да превъзаетъ, изволеннымъ ему смиренномудріемъ и службою ангеловъ, яко не увидѣ уча, безъ ума дмѣя отъ ума плоти своея, а не держа главы, изъ неяже все тѣло состави и соузы подаемо и снемлемо, раститъ возвращеніе Божіе* (Кол. 2, 18. 19). Т. е. предохраняетъ Христіанъ отъ такихъ лжеучителей, которые, подъ личиною смиренномудрія, по крайнему невѣжеству, учили воздавать службу (*δραχεία*) или Божеское почтеніе ангеламъ, и тѣмъ самимъ неизбѣжно измѣняли Главѣ Церкви, Господу Иисусу, единому истинному Богу, и отторгались отъ тѣла Его, св. Церкви (V. *Chrysost.* in Epist. ad Coloss. cap. II, homil. VII, n. 1; *Theodore.* in Epist. ad Coloss., Opp. T. III, p. 355, ed. 1684).

(¹⁶⁹⁸) Въ правилѣ 35: «не подобаетъ Христіанамъ оставлять Церковь Божію, и отходить, и ангеловъ именовать, и творити собранія. Сіе отвержено. Того ради, аще кто обрящется упражняющимся въ такомъ тайномъ идолослуженіи, да будетъ анаема: понеже оставилъ Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божія, и приступилъ къ идолослуженію» (См. въ книгѣ правилъ... стр. 156, Спб. 1843).

4. Въ частности, памятуя отношенія къ намъ нашихъ ангеловъ-хранителей, научимся: а) внимать имъ, какъ нашимъ вѣрнымъ наставникамъ на пути истины и добра, и для сего имѣть всегда отверстыя умъ и сердце для принятія ихъ благихъ внушеній; б) обращаться къ нимъ съ молитвою во всѣхъ нашихъ пуждахъ и напастяхъ, какъ къ нашимъ предстателямъ предъ Богомъ и хранителямъ душъ и тѣлесъ нашихъ ⁽¹⁶⁹⁹⁾; в) любить ихъ и благодарить за всю ту нѣжную и попечительную любовь, съ какою проходятъ они свое служеніе намъ грѣшнымъ, и за всѣ тѣ благодѣянія, которыя намъ оказываютъ; г) не огорчать ихъ своею невнимательностію и худыми дѣлами, напротивъ радовать ихъ своимъ обращеніемъ къ Богу и добродѣтельною жизнію (Лук. 15, 10).

5. Наконецъ, по отношенію къ злымъ духамъ, которымъ иногда попускаетъ Господь искушать насъ для нашей же пользы, будемъ памятовать: а) наставленіе Спасителя: *бдите и молитесь, да не опидете въ напасть* (Матѳ. 26, 41); и—б) наставленіе Апостола: *облецытеся во вся оружія Божія, яко возмощи вамъ стати противу кознемъ діавольскимъ... Станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшеся въ броня правды, и обувше нозъ во уготованіе благовѣствованія мира: надъ всѣми же воспріимше щитъ вѣры, въ немъ же возможете вся стрѣлы лукаваго разжженныя угасити: и шлемъ спасенія воспріимите, и мечъ духовный, иже есть глаголь Божій: всякою молитвою и молненіемъ молящеся на всяко время духомъ* (Еф. 6, 11. 14—18). Довольно у насъ средствъ, чтобы противиться діаволу и побѣждать его! А если и падемъ въ борьбѣ, если и согрѣшимъ; да не утрашимся зла, не предадимся отчаянію: мы *ходатая имамы ко Отцу, Исуса Христа праведника* (1 Іоан. 2, 1). Призовемъ только Его, съ искреннимъ раскаяніемъ въ своемъ паденіи и съ искреннею вѣрою, и Онъ возставитъ насъ, и снова облечетъ во вся оружія, чтобы мы могли противиться нашему исконному врагу.

⁽¹⁶⁹⁹⁾ «Больные не могутъ, говорить св. Амвросій, испросить себѣ помощи у врача, если онъ не будетъ призванъ къ нимъ стараніемъ другихъ. Немоцна наша плоть; болѣзненна душа, связана грѣховными узами и не можетъ извѣстять Врачу (небесному) всего, что нужно. Посему-то намъ и должно обращаться съ молитвою къ тѣмъ ангеламъ, которые даны намъ, какъ споспѣшники» (De viduis car. IX, п. 55).

II. КЪ МІРУ ВЕЩЕСТВЕННОМУ.

§ 112.

Связь съ предыдущимъ.

Что вещественный міръ не могъ бы продолжать своего бытія и обратился бы въ ничтожество, точно такъ же, какъ и міръ духовный, если бы Богъ непрестанно не сохранялъ ихъ: это понятно само собою. Но содѣйствіе и управление Божіе не представляются столько необходимыми въ мірѣ вещественномъ, какъ они необходимы въ духовномъ: тамъ, въ царствѣ духовъ безплотныхъ, дѣйствуютъ разумъ и свобода, силы сознательныя, которыя, по разнымъ причинамъ и произволу, могутъ уклоняться отъ истины и добра, и потому нуждаются въ содѣйствіи и направленіи отъ Силы высшей; здѣсь, въ царствѣ мертвой природы, дѣйствуютъ однѣ силы механическія, которыя никогда не въ состояніи произвольно уклониться отъ тѣхъ законовъ необходимости, какимъ подчинены. Слѣд. достаточно, кажется, было завести эту огромную машину въ началѣ, и потомъ только сохранять ее, чтобы она сама собою совершала свое теченіе къ предназначенной цѣли.

Но—а) и силы механическія, взятыя всѣ вмѣстѣ, какъ силы ограниченныя, дѣйствуя непрестанно, необходимо нуждаются въ подкрѣпленіи, освѣженіи и содѣйствіи отъ Силы безконечной; б) при чрезвычайной огромности міра вещественнаго, при разнообразіи и даже противоположности дѣйствующихъ въ немъ силъ и стихій, хотя по законамъ необходимости, однакожь слѣпо и безсознательно, въ немъ неизбѣжно могли бы происходить столкновенія силъ, борьба стихій, еслибы все это не управлялось постоянно высшею Силою разумною; в) міръ физическій, между прочимъ, предназначенъ служить жилищемъ для многихъ существъ нравственныхъ; и потому естественно, чтобы теченіе въ немъ жизни, между прочимъ, сообразовалось съ теченіемъ жизни и характеромъ дѣятельности этихъ существъ, въ награду ли за ихъ добродѣтели, или въ наказаніе за грѣхи. И слѣд. необходимо, чтобы механическія силы природы, подчиненныя законамъ необходимости, находились въ распоряженіи Того, кто управляетъ міромъ нравственнымъ и можетъ измѣнять ихъ направленіе по своимъ премудрымъ планамъ.

Божественное откровеніе, точно, и научааетъ насъ, что Богъ содѣйствуетъ или вспомоцествуетъ и существамъ міра вещественнаго въ ихъ жизни, что Онъ и управляетъ ими.

Богъ содѣйствуетъ существамъ міра видимаго.

Эту истину св. Писаніе выражаетъ весьма ясно:

1. Когда представляетъ вообще, что твари видимыя суть только какбы орудія силы Вседержителя, а Онъ собственно дѣйствуетъ въ нихъ и чрезъ нихъ все производитъ: *Господь... творяй все и претворяяй и обращааяй во утро снь смертную, и день въ ночь помрачаяй* (Амос. 5, 8); *покрываай водами превыспренняя своя, полагааяй облаки на восхождение свое, ходяй на крилу вътренью* (Пс. 103, 3),—а *огнь, градъ, снѣгъ, голоть, духъ буренъ творятъ лишь волю ею* (Пс. 148, 8), и *всяческая работна ему* (Пс. 118, 91).

2. Когда подробно указываетъ слѣды содѣйствія Его тѣмъ или другимъ тварямъ видимымъ, свидѣтельствуя: а) что Онъ *посылаетъ источники въ дебрехъ..., напалетъ горы отъ превыспреннихъ своихъ* (Пс. 103, 10. 13); б) что Онъ *прозябаетъ траву и злакъ, изводитъ хлѣбъ отъ земли, насаждаетъ древа польская, кедры ливанстїи* (Пс. 103, 14 и 16); в) что Онъ *даетъ скотомъ пищу ихъ и птенцемъ орановымъ призывающимъ ею* (Пс. 146, 9), *одъваетъ крины сельные* (Матѳ. 6, 29), *питааетъ птицы небесныя* (—26); г) что Онъ *исчисляетъ множество звѣздъ и встѣмъ имъ имена нарицаетъ* (Пс. 146, 4); *возводитъ облаки отъ послѣднихъ земли, молнїи въ дождь творитъ, изводитъ вѣтры отъ сокровищъ своихъ* (Пс. 134, 7), и под.

Очень раздѣльно изображали эти истину Отцы и писатели Церкви, напримѣръ: а) св. *Іоаннъ Златоустъ*: «когда видишь восхождение солнца или теченіе луны, когда видишь озера, рѣки, дожди и дѣйствіе природы, усматриваемое въ сѣменахъ, въ нашихъ тѣлахъ и въ тѣлахъ неразумныхъ животныхъ, видишь все то, изъ чего міръ сей состоитъ: то познавай непрерывное дѣланіе Отца *иже солнце сіяетъ на злыя и блаія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Матѳ. 5, 45)»⁽¹⁷⁰⁰⁾; б) *Лактанцій*: «не постигая искусства силы Божіей въ устройствѣ путей звѣздныхъ, философы самыя звѣзды сочли за животныя, какбудто онѣ совершаютъ теченіе свое ногами и по своему произволу, а не произволеніемъ и содѣйствіемъ Божіимъ»⁽¹⁷⁰¹⁾; в) *Аванасій великій*: «мановеніемъ и силою правителя и распорядителя вселенной, Бога

⁽¹⁷⁰⁰⁾ In Joan. homil. XVIII, n. 2, Opp. T. VIII, p. 219, Montf.

⁽¹⁷⁰¹⁾ Divin. inst. II, c. 5.

Слова, вращается небо, движутся звѣзды, сіяетъ солнце, блуждаетъ луна, согрѣвается воздухъ, вѣютъ вѣтры, стоятъ неподвижно горы, волнуется море, и питаются всѣ, живущіе въ немъ...; словомъ—все оживляется и движется, огонь грѣетъ, вода освѣжаетъ, пробиваются изъ земли источники, истекають рѣки, чередуются времена года, падаютъ дожди, наполняются облака, бываетъ градъ, снѣгъ, ледъ, летаютъ птицы, ползають змѣи, плаваютъ водородныя, осѣменяется земля и пускаетъ ростки во время свое, возрастають растенія и деревья» (1702); г) *Аморосій*: «все проникаетъ премудрость Господа, все устрояетъ, и это гораздо лучше доказывается чувствами неразумныхъ существъ, нежели состязаніемъ разумныхъ: ибо сильнѣе свидѣтельство природы, нежели доказательство науки. Всякому животному извѣстно, какъ защищать свою жизнь, именно: если есть сила, чрезъ сопротивленіе; если есть быстрота, чрезъ бѣгство; если есть хитрость, чрезъ предосторожности. Кто научилъ ихъ питаться и сообщилъ свѣдѣнія о травахъ? Мы и люди, а часто обманываемся видомъ растеній, и по большей части находимъ вредными тѣ изъ нихъ, кои считаемъ полезными... Звѣри же по одному запаху умѣютъ различать, что имъ вредно и что полезно (1703).

Не должно, однакожъ, думать, будто въ мірѣ вещественномъ Богъ одинъ и дѣйствуетъ непосредственно; нѣтъ, Онъ только содѣйствуетъ тѣмъ силамъ, которыя самъ же даровалъ природѣ, и тѣмъ законамъ, которые еще въ началѣ *положилъ* Онъ *небеси и земли* (Иер. 33, 25), и по которымъ, съ тѣхъ поръ, при содѣйствіи Божіемъ, все течетъ неизмѣнно, такъ что *во вся дни земли сѣятва и жатва, зима и зной, лѣто и весна, день и ночь не престанутъ* (Быт. 8, 22).

§ 114.

Богъ управляетъ міромъ видимымъ.

Въ истинѣ того, что міръ видимый, во всѣхъ его частяхъ, даже самонаибольшихъ, находится въ полномъ распоряженіи премудраго Правителя, Слово Божіе удостовѣряетъ насъ, кромѣ об-

(1702) Contr. gentes n. 44, Opp. T. I, p. 42—43, Paris. 1698.

(1703) Hexaem. VI, cap. 4, n. 21 et squ. Cfr. Serm. de providentia, in Append. Opp. S. Basil Magni, T. III, p. 581. 585, Paris 1730, гдѣ также очень подробно изображено Божіе промышленіе о неразумныхъ животныхъ.

щихъ свидѣтельствъ о міро-правленіи Божіемъ (1 Парал. 29, 11. 12; Прем. 8, 1; 14, 13), въ особенности:

1. Многочисленными сказаніями о чудесахъ Божіихъ въ мірѣ, которыми неразъ было останавливаемо или прекращасмо обыкновенное теченіе вещей, и которыя, безспорно, были бы невозможны, еслибы Богъ не управлялъ вселенною. Такъ остановилъ Онъ нѣкогда воды моря: *простре Моисей руку на море: и возна Господь море вътромъ южнымъ сильнымъ всю ночь, и сотвори море сушу, и раступись вода* (Исх. 14, 21). Останавливалъ теченіе солнца и луны: *и рече Иисусъ: да станеть солнце прямо Гаваону, и луна прямо дебри Елонъ, и ста солнце и луна въ стояніи...* (Нав. 10, 12. 13). Даже возвращалъ назадъ теченіе времени: *и возопи Исаія пророкъ ко Господу, и возвратися стпнь по числу назадъ десять степеній* (4 Цар. 20, 11).

2. Ученіемъ о силѣ вѣры и молитвы, которыми люди Божіи, по обѣтованію самого Спасителя, могутъ производить, и дѣйствительно производили такія же чудеса въ порядкѣ природы. *Аминь глаголю вамъ, свидѣтельствуеть Спаситель, аще имате вѣру, и не усумнитесь, не токмо смоковничное сотворите, но аще и горы сей речете, двигнися и верзися въ море, будетъ: и вся, елика аще воспросите въ молитвъ, вѣрующе, пріимите* (Матѣ. 21, 21. 22). *Иліа человекъ бѣ подобострастенъ намъ, замѣчаетъ св. Апостоль, и молитвою помолися, да не будетъ дождь: и не одожди по земли лѣта три и мѣсяць шесть; и пакы помолися, и небо дождь даде, и земля прозябе плодъ свой* (Іак. 5, 17. 18).

Св. Отцы и пастыри Церкви также учили, что Богъ управляетъ міромъ вещественнымъ. Напримѣръ:

Св. Климентъ римскій: «Небеса, движимыя Его правленіемъ, въ мірѣ повинуются Ему: день и ночь совершаютъ предписанный имъ путь, не препятствуя другъ другу. Солнце, луна и лики звѣздъ, по Его велѣнію, согласно вращаются въ назначенныхъ имъ предѣлахъ, нимало не отступая отъ пути. Плодоносящая земля, по волѣ Его, произращаетъ въ свое время изобильную пищу чело-вѣкамъ, звѣрямъ и всѣмъ, находящимся на ней животнымъ, не превращая и не измѣняя предписанныхъ отъ Него законовъ. Незислѣдимые и непостижимые законы безднъ и преисподней тѣми же держатся велѣніями. Безпредѣльное море, по Его устроенію совокупленное во вмѣстилища, не выступаетъ за положенныя ему преграды, но дѣлаеть такъ, какъ Онъ повелѣлъ ему. Ибо Онъ сказалъ: *до сего дойдеши и волны твои въ тебѣ сокрушатся* (Іов. 38, 11). Океанъ, непроходимый для людей, и міры, за нимъ

находящієся, управляются тѣми же повелѣніями Господа. Времена года—весна, лѣто, осень и зима слѣдуютъ спокойно одни за другими. Вѣтры по своему направленію въ свое время безъ остановки совершаютъ свое служеніе. Неизсякающіе источники, для наслажденія и здравія устроенные, непрестанно доставляютъ людямъ свою влагу, необходимую для ихъ жизни. Наконецъ, малѣйшія животныя мирно и согласно составляютъ между собою общество. Все сіе содержитъ въ согласіи и мирѣ великій Создатель и Владыка всего, и всему благодворить» (1704).

Св. Аванасій александрійскій: «совокупля во едино начало вещественной природы, теплоту и холодъ, влагу и суццу, Онъ (Богъ-Слово) производитъ то, что они не враждуютъ между собою, а составляютъ единую стройную гармонію. Чрезъ Него и Его силу ни огонь не находится въ борьбѣ съ холодомъ, ни влага съ сушею, но, будучи противоположными по самой своей природѣ, являются вмѣстѣ какъ дружественныя и родственныя, и бываютъ началами бытія для тѣлъ. Ибо какъ какой либо виртуозъ, настроая лиру и искусно совокупля звуки высокіе, средніе и низкіе, производитъ одну стройную пѣснь: такъ и Богъ, держа мудростію своею вселенную, точно лиру, и совокупля воздушное съ земнымъ, небесное съ воздушнымъ, и всѣмъ управляя своею волею и мановеніемъ, чудно и прекрасно соблюдаетъ единый міръ и единый порядокъ» (1705).

Св. Григорій Богословъ: «Богъ, какъ скоро устроилъ міръ, съ перваго же мгновенія, по великимъ и непреложнымъ законамъ, движетъ и водитъ его, какъ кубарь, ходящій кругами подъ ударомъ. Ибо не самослучайно естество сего обширнаго и прекраснаго міра, которому нельзя и вообразить чего либо подобнаго, и въ продолженіе толикаго времени предоставленъ онъ не самослучайнымъ законамъ... И ликъ пѣвцовъ разстроится, если никто имъ не правитъ. Вселенной же не свойственно имѣть инаго правителя, кромѣ Того, кто устроилъ ее» (1706).

Блаж. Θεодоритъ: «посмотрите на природу видимыхъ тварей, на ихъ положеніе, порядокъ, стояніе, движеніе, соразмѣрность, пользу, красоту, разнообразіе, измѣненіе, пріятность... Посмотрите на то промышленіе Божіе, которое является въ каждой части міра....,

(1704) Посл. 1 къ Коринто. гл. 20, въ Христ. Чт. 1824, XIV, 259—260.

(1705) Contr. gentes п. 42; cfr. п. 43, гдѣ также мысль раскрывается еще подробнѣе.

(1706) Таинств. пѣсн. слов. 5, въ Тв. св. Отц. IV, 231.

на небѣ и въ небесныхъ свѣтилахъ, солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, въ воздухѣ и на облакахъ, на землѣ и на морѣ, и въ томъ, что существуетъ на землѣ: въ растеніяхъ, травахъ и сѣменахъ; въ животныхъ разумныхъ и неразумныхъ, ходящихъ по землѣ и летающихъ, водяныхъ, пресмыкающихся и земноводныхъ, кроткихъ и дикихъ, ручныхъ и неподручныхъ. Разсудите сами съ собою: кто содержитъ небесные круги? какъ въ продолженіе столькихъ тысящелѣтій небо стоитъ и не старѣеть? какъ отъ долговременности не терпитъ никакой перемѣны, хотя имѣетъ природу, способную измѣняться, по ученію блаженнаго Давида (Пс. 101, 27. 28)? Имѣетъ оно измѣнчивое и тлѣнное существо, но доселѣ пребываетъ такимъ, какимъ создано: потому что блюдетъ силою Зиждителя. Ибо создавшее его Слово сохраняетъ его и управляетъ имъ, сообщая ему постоянство и твердость, доколѣ Ему будетъ угодно» (1707).

§ 115.

Нравственное приложеніе догмата.

Увѣренность, что и міръ вещественный, въ которомъ мы живемъ, хотя подчиненъ механическимъ законамъ, но находится въ полномъ распоряженіи всеуправляющаго Промысла,—эта увѣренность научаеъ насъ:

1. Просить у Господа всѣхъ тѣхъ благъ, какія необходимы намъ во внѣшней природѣ: благовременныхъ дождей, живительной теплоты солнечной, плодоносія земли, благорастворенія воздуха, обилія плодовъ земныхъ и т. под. Ибо не по слѣпому случаю и не вслѣдствіе законовъ необходимости подаются, или не подаются, намъ всѣ эти блага, а всегда по волѣ Того, во власти котораго находимся и мы, и вся природа.

2. У Господа же просить избавленія отъ всѣхъ тѣхъ золъ, которыя постигаютъ насъ во внѣшней природѣ: отъ глада, губительства, труса, потопа, огня, смертоносныхъ язвы, и другихъ безчисленныхъ, потребляющихъ наше достояніе, разрушающихъ наше здоровье, прекращающихъ нашу жизнь.

3. Не упадать духомъ посреди всѣхъ опасностей, каковыми бы ни угрожали намъ разъяренныя стихіи міра физическаго, напротивъ всецѣло возлагать свою надежду на промыслъ Божій, вѣруя,

(1707) De provident. Orat. I, T. IV, p. 323 324.

что и власъ съ главы нашей не погибнетъ безъ воли Отца небеснаго (Лук. 12, 7; 21, 18), припоминая, какъ многократно и чудесно спасалъ Господь избранныхъ своихъ отъ неизбѣжной гибели, и взывая къ Нему вмѣстѣ съ Псалмопѣвцемъ: *аще и пойду посредь стни смертныя, не убоюся зла, яко ты со мною еси* (Пс. 22, 4).

4. Но, съ другой стороны, не подвергать себя намѣренно и безразсудно какимъ либо опасностямъ въ томъ убѣжденіи, что Богъ, на котораго мы уповаемъ, чудесно спасетъ насъ отъ всякаго зла: это значило бы *искушать* Бога (Матѳ. 4, 7), значило бы дерзновенно требовать, чтобы дѣйствія безконечно-Премудраго, не расточающаго чудесъ своихъ даромъ, подчинялись нашей дѣтской прихоти и неразумію.

III. КЪ МІРУ МАЛОМУ, ЧЕЛОВѢКУ.

§ 116.

Связь съ предыдущимъ: особенное попеченіе Божіе о человѣкѣ.

Промыслъ Божій, объемлющій собою весь видимый міръ, безъ всякаго сомнѣнія, простирается и на человѣка, какъ обитателя этого міра. Но превознесши человѣка предъ всѣми видимыми существами еще при сотвореніи его, даровавъ только ему одному душу разумную и свободную, почтивъ его своимъ образомъ, и поставивъ царемъ надъ всею природою, высочайше - премудрый и всеблагій Творецъ благоволяетъ являть и особенное промышленіе о человѣкѣ. *Воззрите*, сказалъ Спаситель ученикамъ своимъ, *на птицы небесныя, яко не сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ: не вы ли паче лучши ихъ есте... Смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славы своей облечеса, яко единъ отъ сихъ. Аще же сѣно сельное, днесь суще, и утрѣ въ пець вметаемо, Богъ тако одѣваетъ, не много ли паче васъ маловѣри* (Мат. 6, 26. 28—30)?

Въ частности, попеченіе Божіе о человѣкѣ выражается въ томъ, что Господь промышленяетъ: 1) о цѣлыхъ царствахъ и народахъ; 2) о частныхъ лицахъ, каждомъ порознь, и 3) преимущественно о праведникахъ.

§ 117.

Богъ промышляетъ о царствахъ и народахъ.

Св. Писаніе излагаетъ эту истину весьма раздѣльно, когда говорить:

1. Что Богъ есть верховный *царь по всей земли* (Пс. 46, 3. 8; 94, 3), что Онъ *воцарися надъ языки*, т. е. надъ народами (Пс. 46, 9), *обладаетъ языки* (—21, 29), *призираетъ на языки* (—65, 7), *наставляетъ языки* (66, 5).

2. Что Онъ—а) самъ поставляетъ царей надъ народами: *владеетъ Вышній царствомъ человѣческимъ, и емуже восхоцетъ дастъ е* (Дан. 4, 22. 29; снес. Сир. 10, 4); *той поставляетъ цари и претавляетъ* (Дан. 2, 21), *и комуждо языку устроилъ вожда* (Сир. 17, 14; снес. Прем. 6, 1—3); б) поставляетъ, какъ видимыхъ намѣстниковъ своихъ въ каждомъ царствѣ: *Азъ рхъ: бози есте*, говоритъ Онъ имъ, *и сынове Вышняго аси* (Пс. 81, 1—6; снес. Исх. 22, 28); в) и съ этою цѣлію даруетъ имъ отъ себя *державу и силу* (Прем. 6, 4), *внмаетъ ихъ славомъ и честію* (Пс. 8, 6), *слеземъ святымъ своимъ помазуетъ ихъ* (Пс. 88, 21; снес. 1 Цар. 12, 3—6; 16, 3; 19, 16; 24, 7; Исаи 41, 1), такъ что *отъ того дне носится надъ ними Духъ Господень* (1 Цар. 16, 11—13); г) самъ же, наконецъ, и управляетъ чрезъ царей земными царствами: *мною царствуютъ*, говоритъ Онъ, *царіе, и сильніи пишутъ правду* (Прит. 8, 15). *Якоже устремленіе воды, присовокупляетъ Пророкъ, тако сердце царево въ руцѣ Божіей: амо же аще восхоцетъ обратити, тамо уклонитъ е* (Прит. 21, 1).

3. Что Онъ—а) поставляетъ, чрезъ Помазанниковъ своихъ, и всѣ прочія, ниспсія власти: *всяка душа властемъ предержащимъ да повинуется, нѣсть бо власть аще не отъ Бога: суцья же власти отъ Бога уиинены суть* (Рим. 13, 1); *повинитесь убо всякому чловѣчу начальству Господа ради; аще царю, яко преобладающу: аще ли же княземъ, яко отъ него посланнымъ* (1 Петр. 2, 13. 14), б) и поставляетъ, какъ слугъ своихъ, для устроенія счастія чловѣческихъ обществъ: *князи бо не суть боязнь добрымъ дѣломъ, но злымъ. Хочеша ли не боятися власти, благое твори, и имѣти будеша похвалу отъ него: Божій бо слуга есть тебѣ во благое. Аще ли злое твориши, бояся: не бо безъ ума мечъ носитъ: Божій бо слуга есть, отмститель въ жнвѣ злое*

творящему. Тѣмъ же потреба повиноватися не токмо за инѣвъ, но и за совѣсть. Сего бо ради и даны даете: служители бо Божіи суть во истое сіе пребывающе (Рим. 13, 3—6).

Св. Отцы и учителя Церкви также весьма часто повторяли, что Богъ управляетъ царствами человѣческими, и посылаетъ имъ царей и прочія власти. Вотъ, на примѣръ, слова:

Св. Иринея: «Какъ въ началѣ солгалъ (дѣволъ), такъ солгалъ и въ послѣдствіи, говоря: *мнѣ предана есть* (власть надъ всеми царствами вселенныя), *и, ему же аще хочу, дамъ ю* (Лук. 4, 6). Не онъ опредѣлилъ царства міра сего, а Богъ: ибо *сердце царево въ руку Божіей* (Прит. 21, 1); и чрезъ Соломона говоритъ Слово: *мною царіе царствуютъ, и сильніи пишутъ правду, — мною вельможи величаются, и властители мною держатъ землю* (Прит. 8, 15. 16); и Павелъ апостоль о томъ же сказалъ: *всяка душа властемъ предержащимъ да повинуется, нѣсть бо власть аще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть* (Рим. 13, 1); и далѣе: *не бо безъ ума мечъ носитъ: Божій бо слуга есть, отмститель во инѣвъ злое творящему* (—4).. Итакъ, отъ Бога установлены земныя царства для блага народовъ (а не отъ дѣвола, который никогда не бываетъ спокоенъ самъ, не хочетъ оставить въ покоѣ и народы), чтобы, боясь царствія человѣческаго, люди не истребляли другъ друга по подобію рыбъ, по, подчиняясь законамъ, отлагали многообразное нечестіе языческое... Для того-то и *служители Божіи суть*, которые требуютъ отъ насъ даней, *во истое сіе пребывающе* (Рим. 13, 6).. По чьему повелѣнію рождаются люди, по повелѣнію Того же поставляются и цари, приспособленные (apti) къ тѣмъ, надъ кѣмъ они царствуютъ. Ибо нѣкоторые изъ нихъ даются для исправленія и пользы подданныхъ, и сохраненія правды; нѣкоторые же для страха и наказанія; еще нѣкоторые для уничтоженія народовъ, или для возвышенія, смотря потому, чего бываютъ достойны эти народы по праведному суду Божію, одинаково простирающемуся на все» (1708).

Тертуліана: «Итакъ, видите, не Тотъ ли раздаетъ царства, кому принадлежать и вселенная, надъ которою царствуютъ, и человѣкъ самъ, который царствуетъ? Не Тотъ ли располагаетъ въ вѣдѣ семь жребіями правительствъ, соотвѣтственно временамъ, кто существовалъ прежде всякаго времени, и содѣлалъ вѣкъ—

(1708) Contr. haeres. V, c. 24, n. 1. 2. 3.

вмѣстилищемъ время? Не Онъ ли возвышаетъ власти, или низлагаетъ» (1709)?

Св. Григорій Богослова: «Цари! познайте, сколь важно вѣренное вамъ и сколь великое въ разсужденіи васъ совершается таинство. Цѣлый міръ подъ вашею рукою, сдерживаемый небольшимъ вѣнцемъ и короткою мантиею. Горнее принадлежитъ единому Богу, а дальнее и вамъ; будьте (скажу смѣлое слово) богами для своихъ подданныхъ. Сказано (и мы вѣруемъ), что *сердце царево въ руки Божіей*» (Прит. 21, 1) (1710).

Св. Иоанна Златоустаго: «Почему Апостолъ увѣщевалъ *творити молитвы* за царей (1 Тим. 2, 1)? Тогда цари были еще язычники, и потомъ прошло много времени, пока язычники преествовали другъ другу на престолѣ... Чтобы душа Христіанина, услышавъ это, какъ было вѣроятно, не смутилась и не отвергла увѣщанія, будто должно возносить молитвы за язычника во время священнодѣйствій,—смотри, что говоритъ Апостолъ, и какъ указываетъ на пользу, дабы, хотя такимъ образомъ, приняли его увѣщаніе: *да тихое, говорить, и безмолвное житіе поживемъ въ нынѣшнемъ вѣкѣ*. Т. е. здравіе ихъ (царей) раждаетъ наше спокойствіе... Ибо Богъ установилъ власти для блага общаго. И не было ли бы несправедливымъ, еслибы они носили оружіе и ратоборствовали, чтобы мы жили въ спокойствіи, а мы даже не возносили бы молитвъ за тѣхъ, которые подвергаются опасностямъ и ратоборствуютъ? Итакъ дѣло это (молитва за царей) не есть угодничество, но совершается по закону справедливости» (1711). И въ другомъ мѣстѣ: «уничтожь судилища, и уничтожишь всякой порядокъ въ нашей жизни; удали съ корабля кормчаго, и потопишь судно; отними вождя у войска, и предашь воиновъ въ плѣнъ непріятелямъ. Такъ, если отнимешь у городовъ начальниковъ, мы будемъ вести себя безумнѣе безсловесныхъ звѣрей,—станемъ другъ друга угрызать и снѣдать (Гал. 5, 15), богатый бѣднаго, сильнѣйшій—слабаго, дерзкій—кроткаго. Но теперь, по милости Божіей, ничего такого нѣтъ. Живущіе благочестиво, конечно, не имѣютъ нужды въ мѣрахъ исправленія со стороны начальниковъ: *праведнику законъ не лежитъ*, сказано (1 Тим. 1, 9). Но люди порочные, еслибы не были удерживаемы страхомъ отъ начальниковъ, наполнили бы города безчисленными бѣдствіями. Зная это,

(1709) Apologet. cap. 26, in Patrolog. curs. compl. T. I, p. 431—432.

(1710) Слов. о себѣ самомъ, въ Тв. св. Отц. III, 210—211.

(1711) In 1 Epist. ad Timoth. cap. II, homil. IV, Opp. T. XI, p. 579, Venet. 1741.

и Павелъ сказалъ: *нѣсть бо власть аще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть* (Рим. 13, 1). Что связи изъ бревенъ въ домахъ, то и начальники въ городахъ. Если тѣ уничтожишь, стѣны, распавшись, сами собою обрушатся одна на другую: такъ, если отнять у вселенной начальниковъ и страхъ, внушаемый ими; и дома, и города, и народы съ великою наглостию нападутъ другъ на друга, потому что тогда некому будетъ ихъ удерживать и останавливать, и страхомъ наказанія заставлять быть спокойными» (1712).

Блаж. Августина: «Богъ, виновникъ и раздаватель счастья,— потому что Онъ одинъ есть истинный Богъ, самъ раздаетъ земныя царства и добрымъ и недобрымъ. И раздаетъ не безъ намѣренія, не по случаю, не по счастью; но сообразно съ ходомъ дѣлъ и временъ, для насъ сокрытымъ, а для Него совершенно извѣстнымъ, которому, впрочемъ, Онъ не подчиненъ, но которымъ самъ управляетъ и распоряжаетъ, какъ Господь и Правитель» (1713). «По истинѣ царства человѣческія управляются Божественнымъ промысломъ» (1714). «И не безъ промысленія Вседержителя, во власти котораго находится то, чтобы каждый на войнѣ или былъ побѣжденъ, или побѣдилъ, одни получили царства, а другіе содѣлались подданными царей» (1715).

§ 118.

Богъ промышляетъ о частныхъ лицахъ.

Въ Словѣ Божіемъ говорится, что Богъ—

1. Самъ даетъ бытіе каждому изъ насъ: *не отъ рукъ человѣческихъ уюжденія пріемлетъ, требуя что, самъ дая всѣмъ животъ, и дыханіе, и вся* (Дѣян. 17, 26). Въ частности:

а) Самъ образуетъ наше тѣло въ утробѣ матери: *кожею и плотию облеклъ мя еси, кости же и жилами сшилъ мя еси* (Іов. 10, 11; снес. Пс. 138, 15).

б) Самъ даетъ намъ душу: *такъ глаголетъ Господь, сотворивый небо, и водрузивый е; утверждей землю, и яже на ней, и*

(1712) Бесѣд. V по случаю низверж. статуй, п. 1, стр. 329, въ т. 1 бесѣд. св. Златоуста къ антиох. народу, пер. на русск. языкъ при Спб. Дух. Акад. 1848.

(1713) De civit. Dei IV, с. 33, in Patrolog. curs. compl. T. XLI, p. 139.

(1714) De civit. Dei V, с. 1, ibid. p. 141.

(1715) De civit. Dei XVIII, с. 2, ibid. p. 560.

даяя дыханіе людемъ, иже на ней, и духъ ходящимъ на ней (Ис. 42, 5; снес. Еккл. 12, 7; Зах. 12, 1).

в) Самъ надѣляетъ насъ тѣми или другими свойствами: *рече Господь къ Моисею: кто даде уста чловѣку? и кто сотвори нѣма и глуха, и видяща и слыша? не азъ ли Господь Богъ* (Исх. 4, 11; снес. Пс. 93, 9; Іак. 1, 17)?

г) Самъ изводитъ насъ на свѣтъ изъ чрева матери: *яко ты еси изторгій мя изъ чрева, упованіе мое отъ сосну матери моея: къ тебѣ приверженъ есмь отъ ложесны, отъ чрева матери моея, Богъ мой еси ты* (Пс. 21, 10. 11; снес. 138, 13).

2. Хранить насъ въ теченіе всей жизни: ибо—

а) Даруетъ намъ все потребное для поддержанія и услажденія бытія: *богатымъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ запрещаи не высокоумствовати, ниже уповати на богатство погибающее, но на Бога жива, дающаго намъ вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17; снес. Дѣян. 17, 25).

б) Печется объ участи каждаго изъ насъ: *ою печаль вашу возверши нань, яко той печется о васъ* (1 Петр. 5, 7). *Азъ на тя, Господи, уповахъ: рѣхъ: ты еси Богъ мой. Въ руку твою жребій мой* (Пс. 30, 15. 16). *Господь рѣшитъ окованныя: Господь умудряетъ слыщы: Господь возводитъ низверженныя: Господь любитъ праведники: Господь хранитъ пришельцы, сира и вдову прииметъ: и путь грѣшныхъ погубитъ* (Пс. 145, 8. 9).

3. Содѣйствуетъ намъ въ дѣятельности:

а) Онъ посылаетъ намъ помощь и подкрѣпленіе: *помощь моя отъ Господа, сотворшаго небо и землю* (Пс. 120, 2). *Господь крѣпость людемъ своимъ дастъ* (Пс. 28, 11 и др.).

б) Онъ руководитъ и направляетъ насъ: *отъ Господа исправляются стопы мужу: смертный же како уразумѣетъ пути своя* (Прит. 20, 24)? *Всякъ мужъ являетъ себѣ праведенъ: управляетъ же сердца Господь* (Прит. 21, 2; снес. 16, 1).

в) Безъ помощи Его мы не могли бы ничего сдѣлать: *аще не Господь созиждетъ домъ, всеу трудившася зиждующи; аще не Господь сохранитъ градъ, всеу бдѣ стрѣий* (Пс. 126, 1).

4. Наконецъ, Самъ же назначаетъ и предѣлъ нашей земной жизни и дѣятельности: *изочтени мѣсяцы его (чловѣка) отъ тебе, на время положилъ еси, и не преступитъ* (Іов. 14, 5).

Изъ числа св. Отцевъ и учителей Церкви довольно привести изреченія объ этомъ трехъ знаменитѣйшихъ:

Василія великаго: «Не безъ Промысла оставлены дѣла наши, какъ знаемъ изъ Евангелія, что и воробей не падаетъ безъ воли

Отца нашего (Матѣ. 10, 29). А потому, если что случилось съ нами, случилось по волѣ Сотворившаго насъ. А *воля Божіей кто противитися можетъ* (Рим. 9, 19)» (1716)? «Хотя и сокрыты отъ насъ причины Божіихъ распоряженій, однако же все, что бываетъ по распоряженію премудраго и любящаго насъ Бога, какъ оно ни трудно, непремѣнно должно быть для насъ пріятно. Ибо знаетъ Онъ, какъ удѣлить каждому, что ему полезно, и почему нужно положить намъ не одинаковые предѣлы жизни; и есть непостижимая для людей причина, по которой одни поемлются отсюда скорѣе, а другіе оставляются долѣе бѣдствовать въ многоблѣзненной этой жизни. Почему за все должны мы поклоняться Его человѣколюбію» (1717). «Все управляется благостію Владыки. Что ни случается съ нами, мы не должны принимать сего за огорчительное, хотя бы въ настоящемъ и чувствительно оно трогало нашу немощь. Хотя не знаемъ законовъ, по которымъ все, что ни бываетъ съ нами, посылается намъ отъ Владыки во благо; однакоже должны мы быть увѣрены въ томъ, что случившееся съ нами, безъ сомнѣнія, полезно» (1718). «Богъ, безъ всякаго сомнѣнія, распоряжаетъ нашими дѣлами лучше, нежели какъ предначертали бы мы сами» (1719).

Григорія Богослова: «Мы должны вѣровать, что нашъ Творецъ или Зиждитель (все равно, тѣмъ ли или другимъ именемъ назовешь Его) особеннымъ образомъ печется о нашей участи, хотя жизнь наша и проводится среди различныхъ противностей, коихъ причины для того можетъ быть и остаются неизвѣстными, чтобы мы, не постигая ихъ, тѣмъ болѣе удивлялись надъ всѣмъ возвышенному Уму. Ибо все, что мы легко понимаемъ, легко и пренебрегаемъ; а напротивъ, что выше насъ, то, чѣмъ неудобопостижимѣе, тѣмъ больше возбуждаетъ въ насъ удивленіе» (1720).

Иоанна Златоуста: «Что Богъ печется не только о всѣхъ вообще, но и о каждомъ (человѣкѣ) въ особенности, это можно слышать отъ Него самого, когда Онъ говоритъ такъ: *нѣсть воля предъ Отцемъ вашимъ небеснымъ, да погибнетъ одинъ отъ малыхъ сихъ* (Матѣ. 18, 14), разумѣя вѣрующихъ въ Него. Да и невѣрующимъ въ Него Онъ желаетъ всѣмъ спастися, исправившись и

(1716) Письм. къ Нектар. супругѣ, въ Тв. св. Отц. X, 22.

(1717) Письм. къ Нектарію, тамъ же стр. 20.

(1718) Письм. утѣшит., тамъ же стр. 239.

(1719) Письм. къ Евстаѣ. философ., тамъ же стр. 5.

(1720) Слов. о любви къ бѣднымъ въ Тв. св. Отц. II, 39—40.

увѣровавши (въ Него), какъ и Павелъ говорить: *уже вѣсмъ чело-
вѣкомъ хощетъ спастися, и въ разумъ истины пріити* (1 Тим. 2, 4); и самъ Онъ сказалъ къ Иудеямъ: *не пріидохъ призвати
праведники, но грѣшники на покаяніе* (Матѣ. 9, 13); и также
черезъ Пророка: *милости хощу, а не жертвы* (Ос. 6, 6). Даже,
когда они и послѣ такой попечительности объ нихъ не захотятъ
исправиться и познать истину, и тогда еще Онъ не оставляетъ
ихъ; но такъ какъ они добровольно сами лишили себя небесной
жизни, то онъ доставляетъ имъ, по крайней мѣрѣ, всѣ блага на-
стоящей жизни, велитъ восходить солнцу своему надъ злыми и
добрыми, посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ, и
подаетъ все прочее, необходимое для продолженія настоящей жизни
(Матѣ. 5, 45). Если же Онъ такъ печется о врагахъ своихъ, то
оставитъ ли когда безъ попеченія вѣрующихъ въ Него и угрожаю-
щихъ Ему по силамъ своимъ? Нѣтъ, нѣтъ; объ нихъ-то Онъ болѣе
всѣхъ печется; *и власи главы вашей, говоритъ Онъ, вси изочтены
суть* (Лук. 12, 7)» (1721).

§ 119.

Богъ промышляетъ преимущественно о праведникахъ:
рѣшеніе недоумѣнія.

1) Хотя Богъ, какъ всеблагій, распространяетъ свой отеческій
промысль на всѣхъ людей, каковы бы они ни были, *сіяетъ солнце
свое на злыя и благія, дождитъ на праведныя и на неправедныя*
(Матѣ. 6, 45); но, какъ правосудный, преимущественное свое по-
печеніе Онъ сосредоточиваетъ на праведникахъ. Эту истину свящ.
Писаніе подтверждаетъ и многочисленными изреченіями, и при-
мѣрами.

Таковы изреченія:

*Очи Господни назираютъ всю землю, еже укрѣпити сущихъ
сердцемъ совершеннымъ къ нему* (3 Пар. 16, 9).

*Очи Господни на праведныя, и уши его въ молитву ихъ: лице
же Господне на творящія злая, еже потребити отъ земли па-
мять ихъ. Воззваша праведнѣи, и Господь услыша ихъ, и отъ
всѣхъ скорбей ихъ избави ихъ. Близъ Господь сокрушенныхъ серд-
цемъ, и смиренныя духомъ спасетъ. Мнози скорби праведнымъ, и*

(1721) Къ Стагирію сл. 1, п. II, стр. 265—266 въ т. III бесѣд. св. Злат., пер.
на русск. яз. при Спб. Дух. Акад. 1850.

отъ всѣхъ ихъ избавитъ я Господь. Хранитъ Господь вся кости ихъ, ни едина отъ нихъ сокрушится (Пс. 33, 16—21; снес. 1 Петр. 3, 12).

Возверзи на Господа печаль твою, и той тя препитасть: не дастъ въ ѣхъ молвы праведнику (Пс. 54, 23; снес. 32, 18. 19).

Праведникъ, яко финикъ процвѣтетъ: яко кедръ, иже въ Ливанъ умножится. Насаждени въ дому Господни во дворьхъ Бога нашего процвѣтутъ: еще умножатся въ старости мастить и благопріемлюще будутъ, да возвѣстятъ, яко правъ Господь Богъ, и нѣсть неправды въ немъ (Пс. 91, 13—16).

Яко же щедритъ отецъ сыны, ущедри Господь боящихся его... Милость Господня отъ ѣка и до ѣка на боящихся его: и правда его на сыннѣхъ сыновъ, хранящихъ заветъ его, и помнящихъ заповѣди его творити я (Пс. 102, 13. 17. 18).

Близъ Господь всѣмъ призывающимъ его, всѣмъ призывающимъ его во истинѣ: волю боящихся его сотворитъ, и молитву ихъ услышитъ, и спасетъ я. Хранитъ Господь вся любящія его, и вся грѣшники потребитъ (Пс. 144, 18—20).

Благословіе Господне на главь праведнаго; уста же нечестивыхъ покрываетъ плачь безвременный (Притч. 10, 6).

Не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассаріемъ, и ни едина отъ нихъ падетъ на земли, безъ Отца вашего; вамъ же и власи главнїи вси изочтени суть (Матѣ. 10, 29. 30).

Будете ненавидими отъ всѣхъ имене моего ради. И власъ главы вашей не погибнетъ (Лук. 21, 17. 18).

Вѣсть Господь благочестивыя отъ напасти избавляти, неправедники же на день судный мучимы блюсти (2 Петр. 2, 9).

Вѣмы, яко любящимъ Бога вся поспѣшествуютъ во благое (Рим. 8, 28).

Изъ многочисленныхъ примѣровъ особеннаго промышленія Божія о людяхъ благочестивыхъ укажемъ на нѣкоторые: а) на праведнаго Ноя съ семействомъ, котораго сохранилъ Господь отъ гибели во время всемірнаго потопа (Быт. 7, 18; 8, 4); б) на отца вѣрующихъ Авраама, съ которымъ всегда была десница Божія, укрѣплявшая его среди всѣхъ искушеній, и избавлявшая его отъ бѣдствій (Быт. 12, 1; 22, 2); в) на цѣломудреннаго Юсіфа, проданнаго братьями своими и отведеннаго во Египеть, а потомъ исповѣдавшаго предъ братьями: *вы совѣщасте на мя злая: Богъ же совѣща о мнѣ во благая* (Быт. 50, 20); г) на царя и пророка Давида, столь ясно видѣвшаго надъ собою перстъ Божій, особенно

во время гоненій отъ Саула и отъ собственнаго сына Авессалома, и такъ часто исповѣдующаго это въ псалмахъ (см. Пс. 17. 22. 26. 33. 102 и др.); д) на пророка Илію, чудесно получавшаго себѣ пропитаніе отъ врановъ (3 Цар. гл. 17), и потомъ отъ ангела (—гл. 19); е) на всѣхъ св. Апостоловъ, которые, чувствуя надъ собою особенный промыслъ Божій, свидѣтельствовали: *яко не знаемъ, и познаваемъ: яко умирающе, и се живи есмы: яко наказуемъ, и не умерщвляемъ: яко скорбяще, присно же радующеся: яко нищы, а мнози богатяще: яко ничто же имуще, а вся содержаше* (2 Кор. 6, 9. 10).

II) «Но если, дѣйствительно, говорятъ, есть особенный промыслъ Божій о человѣкѣ, и если Богъ, какъ правосудный, болѣе печется о праведникахъ, нежели о грѣшникахъ: то отъ чего же не видимъ этому подтвержденія въ самой жизни? Отъ чего праведники часто бѣдствуютъ на землѣ, а грѣшники благоденствуютъ и пользуются всѣми дарами счастья?» Противъ этого недоумѣнія, которое слышится издревле и такъ часто повторяется, кромѣ сказаннаго уже нами прежде (въ § 21), замѣтимъ еще:

1. Мы часто ошибаемся въ своихъ сужденіяхъ о людяхъ добродѣтельныхъ и людяхъ порочныхъ: потому что о тѣхъ и другихъ судимъ по одной наружности, будучи не въ состояніи проникнуть въ самое ихъ сердце и знать тайныя дѣла ихъ. Добродѣтельными нерѣдко считаемъ тѣхъ, которые носятъ на себѣ только личину благочестія, и умѣютъ искусно прикрывать свои пороки, хотя втайнѣ постоянно имъ предаются; а грѣшными и нечестивыми—тѣхъ, которыхъ, при всей ихъ невинности, чернить клеветою зависть и злоба, или которые, можетъ быть, только однажды по неосторожности запятнали себя какимъ либо рѣзкимъ противозаконнымъ поступкомъ, и потомъ искренно въ немъ раскаались, и ревностно ведутъ жизнь благочестивую. Одинъ Господь *испытуетъ вся сердца и всяко помышленіе разуметъ* (1 Пар. 28, 9); одинъ Онъ и можетъ безошибочно судить, кто истинно праведные, и кто грѣшные.

2. Часто также мы ошибаемся въ своихъ сужденіяхъ о счастіи или несчастіи нашихъ ближнихъ. Счастливымъ, на примѣръ, называемъ какого либо грѣшника потому только, что онъ богатъ, пользуется отличіями и почестями, предается удовольствіямъ. А того не знаемъ, что этотъ человѣкъ, можетъ быть, терпитъ величайшія бѣдствія семейныя, которыя только прикрываетъ; что этотъ человѣкъ, можетъ быть, несетъ крестъ отъ своихъ, раздирающихъ душу, страстей и пороковъ, изнуряющихъ его силы, подвергаю-

щихъ его различнымъ болѣзнямъ и преждевременно приближающихъ его къ могилѣ; что онъ часто терзается мученіями совѣсти, стыдомъ, страхомъ наказаній временныхъ и вѣчныхъ. Несчастливымъ, напротивъ, называемъ какого либо праведника потому, что онъ бѣденъ, не удостоивается мірскихъ почестей, не наслаждается удовольствіями,—тогда какъ душа истиннаго праведника вовсе и не жаждетъ земныхъ благъ, которыя, слѣдовательно, и не могли бы составить для него счастья; а истинное счастье для праведника заключается—въ сознаніи своей правоты и невинности, въ спокойствіи совѣсти, въ духовной радости (Рим. 14, 17) и въ надеждѣ удостоиться вѣчно-блаженной жизни за гробомъ.

3. Если Богъ дѣйствительно попускаетъ нерѣдко людямъ благочестивымъ терпѣть на землѣ бѣдствія: то это для ихъ же пользы. И, во первыхъ, нѣтъ ни одного праведника, который бы былъ совершенно чистъ отъ всякаго грѣха (Прит. 24, 16; 1 Иоан. 1, 8): посреди бѣдствій и скорбей душа праведника очищается, какъ *злато въ горниль* (Прем. 3, 6; 1 Петр. 1, 6. 7). Во вторыхъ, бѣдствія и искушенія болѣе и болѣе укрѣпляютъ праведниковъ въ добрѣ, возвышаютъ ихъ нравственное достоинство, содѣлываютъ любовь ихъ къ Богу и добродѣтели чище и безкорыстнѣе, и открываютъ въ нихъ новыя добродѣтели: терпѣніе, великодушіе, мужество и другія: *не точію же, но и хвалимся въ скорбѣхъ, вѣдающе, яко скорбь терпѣніе содѣлываетъ; терпѣніе же искусство, искусство же упованіе: упованіе же не посрамитъ* (Рим. 5, 3—5); *тлѣмъ же не стужаемъ си: но аще и внѣшній нашъ человекъ тлѣетъ, обаче внутренній обновляется по вся дни* (2 Кор. 4, 16). Въ третьихъ, бѣдствія и искушенія способствуютъ возвышенію будущей славы праведниковъ: *ибо предъ лицемъ человѣческимъ аще и муку пріимутъ, упованіе ихъ безсмертія исполнено: и в малъ наказани бывше, великими благодѣтельствовани будутъ: яко Богъ искуси ихъ, и обрѣте ихъ достойны себѣ* (Прем. 3, 4. 5); *еже бо нынѣ легкое печали нашея, по премуноженію въ преспѣваніе тяготу вѣчныхъ славы содѣлываетъ намъ* (2 Кор. 4, 17). Кроме того, если Богъ и попускаетъ праведникамъ испытывать на землѣ несчастія и скорби, за то—а) никогда не оставляетъ ихъ безъ своей помощи, и не искушаетъ выше мѣры: *во всемъ скорбяще, но не стужающе си: не чаеми, но не отчаяваеми, гоними, но не оставляеми: низлагаеми, но не погибающе* (2 Кор. 4, 8. 9); *въренъ Богъ, иже не оставитъ васъ искушитися паче еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе, яко возможи вамъ понести* (1 Кор. 10, 13); б) никогда не оставляетъ ихъ

безъ своего утѣшенія: *заче якоже избыточествуютъ страданія Христовы въ насъ, тако Христомъ избыточествуетъ и утѣшеніе наше* (2 Кор. 1, 5). Поэтому-то бѣдствія и скорби, посылаемые Богомъ на праведниковъ, служатъ свидѣтельствомъ Его къ нимъ любви, какъ говоритъ Апостоль: *егоже бо любитъ Господь, наказуетъ: бьетъ же всякаго сына, егоже пріемлетъ. Аще наказаніе терпите, якоже сыномъ обрѣтается вамъ Богъ: который бо есть сынъ, егоже не наказуетъ отецъ; аще же безъ наказанія есте, емуже причастницы быша вси: убо прелюбодѣйци есте, а не сынове* (Евр. 12, 6—8).

4. Если, съ другой стороны, Богъ часто ущедряетъ дарами земнаго счастья людей порочныхъ: то и это съ благою цѣлію. Своими благодѣянiями грѣшникамъ, противникамъ воли Его, Онъ хочетъ согрѣть ихъ холодное сердце, хочетъ тронуть ихъ своею отеческою любовію и расположить къ себѣ, хочетъ *побѣдить благимъ злое* (Рим. 12, 21), возбудить въ нихъ чувства покаянiя (Рим. 2, 4), извлечь ихъ изъ бездны порока и поставить на пути добродѣтели (2 Петр. 3, 9; Прит. 25, 22; Рим. 12, 20). И если грѣшники не внимлютъ этому кроткому гласу, зовущему ихъ къ покаянію; если не стараются воспользоваться благодѣянiями Божіими, какъ средствомъ къ своему спасенію, и остаются въ нечестiи: вина ихъ, — *по жестокости своей и нераскаянному сердцу, они собираютъ себѣ гнѣвъ въ день гнѣва и откровенія праведнаго суда Божія* (Рим. 2, 5).

5. Надобно помнить, что бѣдствія, которымъ подвергаются праведники, часто зависятъ отъ людей, отъ ихъ несправедливости и злобы; равно какъ и счастливыя обстоятельства грѣшниковъ часто зависятъ также отъ людей, отъ ихъ благоволенія, пристрастія и подобныхъ причинъ. Слѣд. здѣсь дѣйствуетъ человѣческая свобода. Но Богъ, какъ вообще не стѣсняетъ свободы своихъ тварей, такъ не можетъ и не желаетъ стѣснять ее и здѣсь; какъ вообще попускаетъ людямъ творить зло, такъ, и въ частности, попускаетъ имъ и этотъ видъ зла, по которому они несправедливо преслѣдуютъ праведниковъ и благопріятствуютъ грѣшникамъ. Вотъ поэтому-то и сказала Спаситель ученикамъ Своимъ: *аще мiръ васъ ненавидитъ, въдите, яко мене прежде васъ возненавидѣлъ. Аще отъ мiра быте были; мiръ убо свое любилъ бы; яко же отъ мiра нѣсте, но азъ избрахъ вы отъ мiра, сего ради ненавидитъ васъ мiръ. Поминайте слово, еже азъ рехъ вамъ: нѣсть рабъ болій Господа своего; аще мене изнаша, и васъ изженутъ* (Іоан. 15, 18—20). Потому-то и Апостоль предсказалъ: *вси хотящiи блино-*

честно жити о Христъ Исусъ, гоними будутъ (2 Тим. 3, 12). Это очень естественно: міръ, во злѣ лежащій, не можетъ любить сыновъ свѣта, праведниковъ, и не преслѣдовать ихъ. Богъ только извлекаетъ, сколько возможно, и изъ этого зла, которое творять часто грѣшники праведникамъ, какое либо нравственное благо для праведниковъ ⁽¹⁷²²⁾.

6. Настоящая жизнь есть время подвиговъ: и праведники и грѣшники здѣсь еще дѣйствуютъ, кто такъ, кто иначе, и не совершили своего поприща. Потому и воздаяніе имъ должно быть не здѣсь, а уже по окончаніи подвиговъ. Оно и будетъ, это праведнѣйшее воздаяніе, въ жизни другой, загробной, гдѣ *просвятятся праведники, яко солнце, во царствіи Отца ихъ* (Матѣ. 13, 43), *и предадутся грѣшники во огнь вѣчный, уготованный диаволу и ангеломъ его* (Матѣ. 25, 41). «Такъ какъ намъ открыто царствіе небесное, говоритъ св. Златоустъ, и показано воздаяніе въ будущей жизни, то уже не стоитъ и изслѣдовать, почему праведные здѣсь терпятъ скорби, а порочные живутъ въ удовольствіяхъ. Ибо, если тамъ каждаго ожидаетъ награда по заслугамъ, то для чего возмущаться здѣшними событіями, счастливыми и несчастными? Этими бѣдствіями Богъ покорныхъ Ему упражняетъ, какъ мужественныхъ борцовъ; а болѣе слабыхъ, нерадивыхъ и не могущихъ переносить ничего тяжкаго, предварительно вразумляетъ на добрыя дѣла» ⁽¹⁷²³⁾.

7. Извѣстно, наконецъ, что не всѣ праведники на землѣ бѣдствуютъ и не всегда; напротивъ часто они наслаждаются благами жизни и *дворы праведниковъ видимо благословляются Богомъ* (Прит. 3, 33). Равнымъ образомъ и грѣшники не всѣ здѣсь благоденствуютъ и не всегда, но часто страждутъ отъ самихъ своихъ грѣховъ (Прем. 11, 17), часто терпятъ заслуженныя наказанія отъ людей, часто *клятва Господня* осязательна для всѣхъ *въ домъхъ нечестивыхъ* (Прит. 3, 33). И на это есть также свои причины. «Если же часто случается и противное, продолжаетъ св. Златоустъ, если

⁽¹⁷²²⁾ «Нерѣдко и праведники предаются въ руки нечестивыхъ, — не къ славі нечестивыхъ, но для испытанія праведныхъ. И хотя, по Писанію, *лукавіи смертію лютою погибнутъ, обаче въ настоящей жизни пошмъваются благочестивымъ* (Гов. 9, 23), доколѣ сокрыты и милость Божія, и великія сокровищницы уготованнаго тѣмъ и другимъ въ послѣдствіи, когда и слово и дѣло и помысленіе будутъ ввѣшаны на праведныхъ вѣсахъ Божіихъ» (Григ. Богосл. слов. похвал. Аван. вел., въ Тв. св. Отц. II, 190).

⁽¹⁷²³⁾ Къ Стагир. сл. 1, п. 16, стр. 278 въ т. III бесѣд. св. Златоуста, по русск. перев.

многіе праведные живутъ спокойно и въ чести, а порочные въ безчестіи и крайнихъ бѣдствіяхъ: то этимъ пока опровергается сдѣланное намъ прежде возраженіе, сила котораго въ томъ, что праведные здѣсь страждутъ, а нечестивые блаженствуютъ. Но, если нужно разрѣшить и это (т. е. почему и здѣсь добродѣтельные бываютъ счастливы, а порочные бѣдствуютъ), такъ скажу, что Богъ устрояетъ наше благо неодинаковымъ образомъ, но, будучи неистощимъ въ средствахъ, пролагаетъ многіе пути ко спасенію. Такъ какъ многіе не хотятъ принять ученія о будущей жизни и воскресеніи, то Онъ еще здѣсь представляетъ, въ маломъ видѣ, образъ суда, когда т. е. наказываетъ злыхъ и награждаетъ добрыхъ. Вполнѣ совершится это на будущемъ судѣ, но отчасти совершается нынѣ и здѣсь, дабы тѣ, кои предались грѣху изъ-за такой отдаленности суда, вразумились по крайней мѣрѣ тѣмъ, что дѣлается въ настоящее время. Еслибы здѣсь никто изъ злыхъ совсѣмъ не наказывался, и никто изъ добрыхъ не получалъ награды, то многіе изъ невѣрующихъ ученію о воскресеніи уклонялись бы отъ добродѣтели, какъ отъ причины зла, а грѣхъ любили бы, какъ причину добра; съ другой стороны, еслибы здѣсь всѣ получали по заслугамъ, то подумали бы, что ученіе о судѣ излишне и ложно. Итакъ, чтобы и это ученіе не подвергалось сомнѣнію, и многочисленная и невѣжественная толпа не сдѣлалась хуже отъ небрежности, Богъ еще и здѣсь наказываетъ многихъ изъ грѣшниковъ и награждаетъ нѣкоторыхъ изъ праведниковъ; и тѣмъ, что это дѣлается не со всѣми, Онъ подтверждаетъ ученіе о судѣ, а тѣмъ, что наказываетъ нѣкоторыхъ прежде суда, пробуждаетъ спящихъ глубокимъ сномъ. Изъ-за наказанія постигающаго порочныхъ, многіе исправляются по страху, чтобы и съ ними не случилось того же самаго; а отъ того, что здѣсь не всѣ получаютъ по заслугамъ, многіе невольно начинаютъ думать, что это (полное возмездіе) отложено до другаго времени. Правосудный Богъ, конечно, не допустилъ бы столь многимъ и злымъ отходить изъ здѣшней жизни ненаказанными, и добрымъ терпѣть безчисленные бѣдствія, еслибы тѣмъ и другимъ не приготовилъ другаго состоянія въ будущемъ вѣкѣ. Посему-то Онъ наказываетъ и награждаетъ не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ» (1724).

(1724) Тамъ же стр. 279—280; снес. *Григ. Богосл.* слов. о любви къ бѣд., въ Тв. св. Отц. II, 36. Вообще рѣшеніемъ вопроса, почему праведники здѣсь нерѣдко бѣдствуютъ, а грѣшники благоденствуютъ, занимались очень многіе учителя Церкви. См. напримѣръ: *Ambros. offic.* 1, с. 12; *Tit. Bostr. contr. Manich. lib.* II; *Theo-*
38*

§ 120.

Способы промышленія Божія о человѣкѣ и переходъ къ слѣдующей части.

Способы промышленія Божія о человѣкѣ многочисленны и разнообразны; но всѣ они относятся къ двумъ главнѣйшимъ, изъ которыхъ одинъ называется способомъ естественнымъ, а другой—сверхъестественнымъ.

Естественный способъ промышленія Божія о людяхъ состоитъ въ томъ, что Богъ хранитъ ихъ, содѣйствуетъ имъ въ доброй дѣятельности и направляетъ ихъ къ послѣдней цѣли ихъ бытія средствами естественными, т. е. посредствомъ силъ и законовъ, положенныхъ въ самой же природѣ человѣческой и въ природѣ внѣшней, и посредствомъ естественнаго теченія вещей и обстоятельствъ въ мірѣ. Напримѣръ: а) когда *съ небеси намъ дожди дасть и времена плодотворна, и исполняетъ пищю и веселіемъ сердца наша* (Дѣян. 14, 17); б) когда наставляетъ насъ на путь истины и добра чрезъ нашу совѣсть, какъ въ язычникахъ, *имже являютъ дѣло законно написано въ сердцахъ своихъ, спослушествовающей имъ совѣсти* (Рим. 2, 15), или чрезъ законы гражданскіе (Прит. 8, 15) и чрезъ князей, которые суть только *слуги Божіи—добро творящимъ во благое, а злое творящимъ отмстителю во гнѣвъ* (Рим. 13, 3—6); в) когда препятствуетъ намъ творить зло, удаляя случаи ко грѣху, какъ видно изъ примѣра Саула (1 Цар. 19, 11), или противопоставляя нашимъ беззаконнымъ усиліямъ большія силы, какъ показалъ на Авессаломѣ (2 Цар. 18); г) когда наказываетъ грѣшниковъ естественнымъ образомъ, чтобы ихъ разумить и исправить (1 Кор. 11, 32), или чтобы ихъ казню разумить и исправить другихъ (2 Петр. 2, 6); д) когда устрояетъ обстоятельства такъ, что изъ худыхъ дѣйствій проистекаютъ для людей благія послѣдствія, чему примѣръ извѣстенъ изъ исторіи Іосифа (Быт. 50, 20).

Сверхъестественный способъ промышленія Божія о людяхъ бываетъ тогда, когда пекущійся о насъ Господь употребляетъ для нашего блага средства сверхъестественныя, чудесныя. Такъ, Онъ

doret. in libr. quinque postremis de Providentia; *Augustin.* in Ps. 36 et 136; *Salvian.* in libris de Providentia; *Julian. African.* lib. II de partib. Divin. Legis; *Cyrril. Alex.* contr. Julian. lib. III; *Nemes.* de natur. hom. cap. 44.

чудесно препиталъ бѣдную вдовицу (арептскую во время двухлѣтняго глада; чудесно исцѣлилъ отъ проказы сирійскаго военачальника, Неемана; чудесно спасъ трехъ отроковъ въ печи вавилонской; чудесно извелъ апостола Петра изъ темницы; чудесно обратилъ къ Христіанству Савла, и проч. и проч. Но кромѣ этихъ частныхъ случаевъ сверхъестественнаго промысленія Божія о человѣкѣ, весьма многообразныхъ и разнообразныхъ, сюда же относится, въ особенности, весь рядъ сверхъестественныхъ дѣйствій Божественнаго домостроительства, которыя совершилъ и совершаетъ Господь, собственно какъ Искупитель рода человѣческаго вообще, и которыя послужать предметомъ для слѣдующей части нашей науки.

§ 121.

Нравственное приложеніе догмата.

1. Судьба царствъ земныхъ— въ десницѣ Вседержителя. Онъ *благословляетъ* народы *миромъ* (Пс. 28, 11), ущедряетъ благами земли, возвышаетъ и прославляетъ, когда народы бываютъ вѣрны Его закону; Онъ же и посылаетъ на нихъ бѣдствія, уничтожаетъ и даже *потребляетъ языки* (Пс. 43, 3), когда они измѣняютъ Ему и предаются нечестію (Іер. 18, 6—10). Отсюда три важные урока для каждаго народа: а) прежде и болѣе всего заботиться о томъ, чтобы благоугождать Богу правою вѣрою и добрыми дѣлами: ибо *судитъ Господь людемъ своимъ правотою* (Пс. 66; 5; 95, 10), и *воздастъ коемуждо по дѣломъ его* (Рим. 2, 6),—почему и сказалъ Премудрый, что именно *правда возвышаетъ языкъ, умалютъ же племена грѣси* (Притч. 14, 34); б) всѣ свои истинные успѣхи по разнымъ отраслямъ государственной жизни, свое благоденствіе, процвѣтаніе, славу, всѣ счастливыя обстоятельства приписывать не себѣ, а Богу (Пс. 126, 11), и благодарить Его, восклицая вмѣстѣ съ Псалмопѣвцемъ: *не намъ, Господи, не намъ, но имени твоему даждь славу о милости твоей и истинѣ твоей* (Пс. 113, 9); в) во времена общественныхъ бѣдствій или опасностей прежде всего прибѣгать къ Нему съ теплыми мольбами о помилованіи и помощи, и стараться преклонить Его къ себѣ искреннимъ раскаяніемъ во грѣхахъ и исправленіемъ нравовъ.

2. Управляя царствами земными, Всевышній самъ поставляетъ надъ ними Царей, сообщаетъ избраннымъ своимъ чрезъ таинственное помазаніе силу и власть, вѣнчаетъ ихъ честію и славою для блага народовъ. Отсюда—обязанность каждаго сына отечества: а) благоговѣть предъ своимъ Монархомъ, какъ предъ Помазанни-

комъ Божиимъ (Пс. 104, 15; снес. Исх. 22, 28); б) любитъ Его, какъ общаго Отца, даннаго Всевышнимъ для великой семьи народной, и отягченнаго заботою о счастіи всѣхъ и cadaго; в) повиноваться Ему, какъ облеченному властію свыше, и какъ царствующему и руководимому въ своихъ царственныхъ распоряженіяхъ самимъ Богомъ (Притч. 8, 15, 21, 1); г) молиться за Царя, да подастъ Ему Господь, для счастія Его подданныхъ, здравіе и спасеніе, во всемъ благое поспѣшеніе, на враги же побѣду и одолѣніе, и да сотворитъ Ему многая лѣта (1 Тим. 2, 1).

3. Чрезъ Царей, какъ помазанниковъ своихъ, Богъ посылаетъ народамъ и всѣ нисшія власти. Отсюда долгъ cadaго гражданина: а) повиноваться *всякому начальству Господа ради* (1 Петр. 2, 13),—*ибо противляяйся власти, Божию повелѣнію противляется* (Рим. 13, 2); б) *воздавать всѣмъ должная: емуже убо урокъ, урокъ: емуже дань, дань: и емуже страхъ, страхъ: и емуже честь, честь* (—7); и в) молиться за *всѣхъ, иже во власти суть: да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ* (1 Тим. 2, 2).

4. Судьба cadaго изъ насъ находится также въ десницѣ Вседержителя. Онъ *мертвитъ и живитъ, низводитъ во адъ и возводитъ*; Онъ *убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ* (1 Цар. 2, 6—8). А потому, а) текутъ ли дѣла наши счастливо, не будемъ гордиться: потому что все, чѣмъ бы мы ни обладали, не наше, а зависитъ отъ промысла Божія, который, даровавъ намъ блага, можетъ и обратно взять ихъ у насъ (1 Кор. 4, 7; Іак. 1, 17); б) постигаютъ ли насъ бѣдствія, не будемъ отчаяваться: потому что и несчастія посылаются на насъ Промысломъ, премудрымъ и всеблагимъ, который соразмѣряетъ ихъ съ нашими силами (1 Кор. 10, 13), и направляетъ къ нашей же нравственной пользѣ (1 Петр. 1, 6, 7; Рим. 5, 3—5); в) всегда и во всемъ будемъ полагаться на Бога, и въ счастіи благодарить Его за всѣ милости и щедроты, а въ несчастіи просить Его помощи и заступленія.

5. Промышляя о всѣхъ людяхъ, Господь въ особенности *любитъ праведники* (Пс. 145, 8), и надъ ними-то преимущественно *удивляетъ милости своя, ихъ-то хранитъ, яко зеницу ока* (Пс. 6, 7, 8): да послужитъ же это для cadaго изъ насъ побужденіемъ — блюстися отъ грѣховъ и *обучать себе ко благочестію* (1 Тим. 4, 7), чтобы и намъ быть включенными въ число избранныхъ Божіихъ, которымъ *вся поспѣшествуютъ во благое* (Рим. 8, 28).





**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” – это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- ✓ подробная информация о новоизданных книгах;
- ✓ возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- ✓ возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

**Ваши вопросы и пожелания направляйте,
пожалуйста, по электронной почте:**

info@axion.org.ru