**Свт. Иннокентий Херсонский**

 **Иисус Христос - Искупитель человеческого рода**

Оглавление

[Лице Искупителя, Его состояние и действия, и отношение Его к роду человеческому 1](#_Toc225090865)

[О приложении спасения, или об усвоении заслуг Иисуса Христа верным 39](#_Toc225090866)

[О благодати 52](#_Toc225090867)

[Об отношении видимого Царства Христова к невидимому 54](#_Toc225090868)

# Лице Искупителя, Его состояние и действия, и отношение Его к роду человеческому

Cколько ни размышляли мудрецы языческие (Сократ, Платон) о том, чтобы избавить человека от окружающих его бедствий, - все, однако, было безуспешно, и все размышления свои должны были оканчивать сле­зами. Никто из них, как говорит апостол, не мог взойти на небо, чтобы све­сти оттуда Христа. Мильтон, описывая потерянный рай, представляет Бога среди мира Ангельского, смотрящим на человечество и потом так вопроша­ющим Ангелов: "Кто из вас может спасти человека?" Хоры Ангельские мол­чат, признавая этим свое безсилие в произведении столь важного дела. Тогда Сам Сын Божий решается на совершение оного. Эта священная поэзия Мильто­на есть не столько поэзия, сколько самое дело. Действительно, человеческому роду мог помочь только Бог. Ибо что требовалось сделать? Требовалось, как говорит апостол, *возглавити всяческая* (Еф. 1; 10) мир был без главы. Кто же из тварей мог быть сей главой? Все силы натуры ослабели; кто же, кроме Бога, мог укрепить их? из расстройства произвести порядок? зло заменить добром?.. Это мог сделать только один Бог. Потому-то и решился на это Сын Божий, как выражает сию мысль Священное Писание (Евр. 10; 8. Пс. 39; 7. *Жертвы и приношения и всесожжения не восхотел еси...).* Отец представля­ется ничем не удовлетворяющимся, Сын идет удовлетворить правосудию Отца. Таковая решимость Сына и таковое изволение Отца в Священном Пи­сании вообще представляются в виде завета, который заключается между Лицами Святой Троицы с тем, чтобы, во-первых, уничтожить зло, причинен­ное падением, и, во-вторых, даровать людям блага, исходатайствованные ис­куплением (Лк. 22; 29).

Что побудило Божество спасти род человеческий? То, что Оно - Боже­ство - полнота любви. Посему-то основанием послания Сына Божия в мир Священное Писание поставляет любовь. *Тако бо возлюби Бог мир...* (Ин. 3; 16. Гал. 2; 20. Рим. 5; 5). Каков план сего великого дела? План его состоит в том, что второе Лице Святой Троицы решается принять образ человека и исполнением воли Божией удовлетворить правосудию Божию и заслужить для человека Божию милость - уничтожить таким образом смерть и приоб­рести жизнь. Чтобы лучше видеть этот план, обратим внимание на следу­ющее: 1) на Лице Искупителя - Кто Он таков? 2) на Его состояние и дей­ствия - что Он делал? 3) на отношение Его к роду человеческому и на наше отношение к Нему.

Но прежде, нежели приступим к рассмотрению этих пунктов, бросим взгляд на другие средства, которые Бог употреблял для исправления рода человеческого.

Благость Божия, возбужденная любовью к роду человеческому и пере­менившая наказание вечной смерти на временную только ссылку, нашла сама в себе средство к восстановлению человека. Она определила спасти род че­ловеческий посредством второго Лица Святой Троицы. Мудрость человечес­кая не знала сего плана и никогда не узнала бы его. Если бы человеческому роду предоставлено было начертать план сей, то, вероятно, он пожелал бы в Восстановителе своем сосредоточить все могущество - пожелал бы видеть Его славным, то есть сделать бы то же, что сделали иудеи, ожидавшие в Мес­сии славного и могущественного царя. Многие пожелали бы видеть в Нем необыкновенную мудрость. Этого пожелали бы, без сомнения, все мудрецы. Но чтобы Он мучился и страдал, - это и поэтам не приходило в голову. Меж­ду тем, мудрость Божия нашла это средством самым лучшим. Она положила Восстановителю мира явиться в состоянии рабском - уничиженном. Вот план ее! Исполнить оный она определила так:

1) чтобы Восстановитель сей явился не вдруг, а спустя 5508 лет;

2) чтобы оставить Его на земле в уничиженном виде на весьма краткое время, но, между тем, положить в это время прочное основание;

3) чтобы потом от земли вознесся Он на небо и оттуда управлял Цер­ковью, доколе все враги Его положатся в подножие ног Его, и Церковь сдела­ется невестой, не имущей скверны и порока;

4) чтобы, наконец, открылись все следствия примирения, и вся сила смер­ти и заслуг Искупителя; тогда явится новый мир и новые люди.

Вот черты плана искупления! Средоточием его служит Лице Ходатая, Который должен явиться дважды: в уничиженном виде, дабы начать, и в про­славленном, дабы окончить великое дело искупления; частнее: средоточие всего сего дела, центр, от коего зависит в нем все, состоит в одной минуте - в смерти Богочеловека. Смерть Его имеет двоякое действие, обратное - на­зад, и поступательное - вперед; предел сего действия есть временная жизнь, но предел не окончательный, ибо восстановление простирается и в вечность, и там действует на людей в прошедшем и будущем их состоянии, действует на мир настоящий и будущий. Что это так, что искупление обнимает все и назад и вперед, и видимое и невидимое - это ясно из слов апостола Петра, который говорит (1 Пет. 3; 18-20), что Христос нисходил во ад и там пропо­ведал грешникам Ноева времени.

Показав главные черты сего плана, посмотрим теперь на них порознь.

Почему Лицу Богочеловека суждено не вдруг явиться? Для чего врагу рода человеческого дано столько времени превозноситься успехом своего не­наказанного злодеяния? Что в деле искупления времена распределены стро­го, на это весьма часто встречаются указания в Священном Писании, а более всего - в Апокалипсисе, где определяются годы, дни и часы. Да и судя вооб­ще по идее Существа совершеннейшего - Виновника искупления, нельзя не признать, что время пришествия Искупителя должно быть мудро распоряжено. Для чего же сделана такая отсрочка? Причину этого открывает апос­тол Павел, когда говорит о законе, что он для Иудеев *был пестуном во Хри­ста* (Гал. 3; 24); таким же пестуном и для язычников был закон естествен­ный: *зане разумное Божие яве* было *в них* (Рим. 1; 19). Следовательно причина позднего пришествия Спасителя заключалась в необходимости приготовле­ния людей. Его явление и религия должны составлять в роде человеческом полдень, а полдень всегда предваряется рассветом и утром. Сверх того (вто­рая причина) надлежало, чтобы человек почувствовал свою бедность и бессилие выйти из нее, освободиться хотя от временных и скоропреходящих зол. Притом (третья причина) человечество, как мы видели, сотворено в каком-то духовном младенчестве, поэтому ему нужно развитие сил для принятия рели­гии возмужалой. Итак, причины отсрочки пришествия Спасителя до 5508 лет заключаются; во-первых, в необходимости приготовления людей к приня­тию Его; во-вторых, в необходимости сознания собственного бессилия и, в-третьих, - в свойстве откровенной религии, не сообразной с духом и способ­ностями младенчествующего человечества.

Почему существо сего плана состоит в самоотвержении, в смирении? Отчего положено спасти мир посредством Божественного истощания? При­чина сего скрывается в грехе человека: человек погрешил гордостью, следо­вательно, для уничтожения греха его требовалась противоположная греху доб­родетель - требовалось смирение. В Божественном врачевании соедине­но два способа: способ сходства - ибо Искупитель во всем, кроме греха, был подобен человекам; и способ несходства, противоположности, ибо искупляется род человеческий самоотвержением, исполнением воли Божией; следовательно, образом жизни, противоположным жизни обыкновенной, ко­торой живут люди. Богочеловек - этот великий ратоборец - должен иметь величие страдательное, величие терпения; всякое другое величие не шло к Нему. *Подобаше бо Ему множицею страдати* и таким образом войти в ра­дость Божию и ввести других, - говорит апостол Павел в Послании к Евреям (Евр. 9; 26). Но это величие открыто в Иисусе только для ока высокого. Иисус -страдалец на Кресте - есть такой идеал, лучше которого разум изобрести не может; в Лице Его тварь дошла до такой степени возвышения, далее коей идти ей невозможно!..

Почему Спаситель явился на короткое время и потом сокрылся на небе? Почему Он совершил на земле только должность священника, а должность царя, правителя, совершает на небе? Апостолы нигде не говорят о сем; гово­рят только, что так надлежало - *подобаше.* Впрочем, причины сего надобно искать в состоянии человеческого рода. Значит, Христу неприлично было цар­ствовать на земле, а лучше быть Царем на небе. Первое: для того, чтобы можно было царствовать на земле, надобно было бы переменить все обще­ственное устройство; нужно было бы, чтобы весь род человеческий нахо­дился под феократическим (теократическим - ред.) правлением, но с феократией на земле многое еще несовместно. Второй причиной сего можно по­ложить и то, что на земле находится незначительная часть человеческого рода; гораздо большая часть его - в недрах природы и за гробом. Следовательно, Восстановителю нужно было, явившись на земле, поспешать туда, где боль­шая часть людей, и там быть Царем. У апостола Петра есть намек и на это: "Ибо Иисус Христос, - говорит он, - в самые дорогие минуты, во время пре­бывания Своего во гробе, нисходил во ад".

Сделав общее обозрение плана нашего восстановления, обратимся к ча­стностям. И, прежде всего, спросим, как приготовляемо было человечество к сретению Господа? Приготовление сие еще в раю и до потопа было общее для всего рода человеческого; таковое же было и после потопа, до Авраама. Но со времени Авраама разделилось на два вида: одно для Иудеев - особен­ное, а другое для язычников - более обыкновенное; там более чудесного, а здесь более естественного. Таков был ход приготовления рода человеческо­го. В чем вообще должно состоять приготовление? Вообще, и главным обра­зом, оно должно состоять в познании бедности своего состояния и бессилия выйти из оного: кто видит бедность с физической и с духовной стороны, тот будет поднимать руки и очи к небу, и как скоро представится ему помощь, с радостью будет принимать ее. К сему-то, действительно, и приготовлялись как язычники, так и Иудеи.

Какие же для сего употреблены были средства? Естественные и сверхъ­естественные; первые можно разделить еще на внутренние и внешние. Первым естественным средством у всех народов и во все времена была совесть. Коль скоро действует в человеке совесть, то она своими угрозами и мучени­ями непременно располагает грешника к прошению милости. Что этим сред­ством могли пользоваться и пользовались язычники, это подтверждает апо­стол Павел в первых главах Послания к Римлянам. Итак, совесть есть первый всеобщий и самый сильный зов к небу; не будь его, все прочие будут тщет­ны. Второе естественное средство состоит в уроках видимой природы. Она многому научает грешника; у нее есть также своя нравственность, и в неко­торых явлениях своих она говорит то же, что и совесть. Что природа дей­ствительно употребляется Богом к сей цели, на это указывает апостол Павел, говоря, что Бог оставил язычников ходить в путях своих, впрочем, не засви­детельствованным Себя не оставил, подавая им дожди, исполняя сердца их весельем, и прочее. Чтобы видеть действительность сего яснее, стоит только обратиться к истории. В ней мы видим, как явления природы производили религиозные действия в народах; так, плодотворность, или же страшные пе­ревороты в натуре, всегда заставляли людей приносить жертвы богам и об­ращаться к небу. Хотя к этому примешивались многие суеверия, однако ж в основании всего этого лежала религия. Вот второе средство обыкновенное, и притом внешнее!

Кроме сих были еще средства необыкновенные. Они до Авраама были общие всему роду человеческому, а после Авраама одни, собственно, при­надлежали Иудеям, а другие - язычникам. Во времена до Авраама средства сии, общие тогда всему роду человеческому, вообще состояли в откровениях и в некоторых частных действиях силы Божией. Главных откровений в те времена у Моисея находим три: 1) в утешительных словах, сказанных Богом Адаму; 2) в благословениях Ноем Сима; 3) в благословении потомства Авраамова. В этих трех Божиих объявлениях план спасения указан в чертах об­щих и неопределенных. Но отсюда не следует заключать, что главы (вожди -ред.) жившего в то время народа знали столь мало, сколько содержится в сих отрывках. Со всей основательностью можно утверждать, что они знали бо­лее, нежели сколько сохранил Моисей в своей истории. Так думать заставля­ют многие причины. Мы, например, нигде не видели у Моисея, чтобы Авра­ам видел день Иисуса и радовался; но Иисус Христос ясно говорит об этом. Это ведет уже к той мысли, что Моисей не все сказал, и что, следовательно, патриархи знали более, нежели сколько он (Моисей -ред.) говорит.

С другой стороны, у язычников остались следы ожиданий Мессии, го­раздо яснейшие, тех какие можно иметь на основании Моисеева повествова­ния. Между тем, если бы ожидания эти утверждались на рассказе Моисея, то были бы слабее. И это также должно вести к тому, что ожидания сии не явля­ются следствиями малых, отрывочных Моисеевых сказаний, а суть остатки понятий гораздо полнейших, распространившихся между людьми тогда, когда они составляли как бы одно семейство. Это обстоятельство всегда нужно помнить для избежания рождающихся при чтении Пятокнижия недоумений. Читая его, обыкновенно говорят: как мало знали патриархи! Для этого, воп­реки герменевтике, усиливают значение слов Моисея, приписывая им более, нежели сколько они в себе заключают. Отсюда-то происходят натяжки в изъяс­нениях, вводящие в подозрение богословскую герменевтику и подающие лег­комысленным повод к насмешкам.

Кроме обетовании и откровений, к сверхъестественным средствам при­готовления должно отнести некоторые необыкновенные действия сего вре­мени. Например, восхищение на небо Еноха: это важно было для религии, ибо через такое восхищение его на небо как бы расторглась преграда между миром духовным и телесным; следовательно, отсюда могло рождаться силь­ное чувство веры.

Какая мысль в первом откровении, данном Адаму в раю? Бог говорит ему: ты пал, но будешь восстановлен семенем, которое произойдет от жены; человек будет участвовать в своем восстановлении, но главой всего этого будет Бог; ибо Он говорит: *Я положу вражду...* (Быт. 3; 26). Следовательно три главные мысли в сем обетовании: 1) обещается падшему человеку вос­становитель; 2) восстановителем этим, главным образом, будет Бог; 3) но совершится сие восстановление через человека. Что такое *семя жены*? Бу­дем толковать, как оно есть само в себе. Просто - оно означает потомство; теперь мы знаем, что под этим семенем разумеется Христос, но знаем уже, когда изъяснил нам апостол Павел (Гал., гл. 3); а чтобы то же разумели под семенем наши прародители, этого утверждать нельзя.

Таким образом, обетование сие весьма неопределенно, - в нем не гово­рится, как будет восстановлен род человеческий, когда и кем именно, и пото­му оно само есть как бы семя всех последующих обетовании. Что же, мало ли это было для Адама? Нет, очень довольно... Это могло защитить его от отчаяния и возбудить его к покаянию, а неопределенность сего обетования -поискать разъяснения и более точного определения, которое, по всей вероят­ности, он нашел. Моисей, описав падение Адама, бросил и как бы презрел все прочее, относящееся к его жизни. Но за девятьсот лет жизни Адамовой ужели не развились силы его, ужели Бог, являвшийся ему тогда, когда он был при всем грехе своем, не являлся тогда, когда грех его уже был несколько омыт покаянием? Мы видим, что дети Адама - Каин и Авель - приносят жертвы. Как ни судить обо всем этом, должно допустить, что они научены были сему свыше или от Ангелов, или от Самого Бога: ибо существо и сила всех жертв зависит от одной, которая принесена за грехи всего мира, Иисуса Христа. Не может быть, чтобы Адам и дети его, не зная о сей великой жертве, приступили к жертвоприношению. Итак, со всей основательностью должно допустить, что Адам и патриархи знали более, нежели сколько содержит пер­вое обетование Моисея. Такое же предположение должно сделать и о других патриархах.

Так, об Еносе и Енохе говорится, что они ходили пред Богом. Хотя мож­но разуметь здесь нравственное хождение, но нельзя устранять и физическо­го, которое должно состоять из Богоявлений. Но Моисей ничего не говорит о сем, и потому это составляет новое подтверждение нашей истины. Ною тоже было несколько Богоявлений; между тем Моисей не говорит о них. Вообще, у патриархов допотопных было гораздо больше понятий, чем сообщает нам Моисей. Память об этом осталась у евреев и послужила основанием под­дельных книг: "О мудрости Адама", "О пророчестве Еноха", "О зако­нах Ноя" и прочих. Все сии предания обезображены, но при всем этом они суть отголосок допотопного мира, от которого ведут свое начало и ожидания язычников.

В самом деле, не допустив сего, как объяснить то, что говорится в древ­ней персидской книге об Ормузде, который должен явиться в виде человека для сражения с Ариманом? Лицо это представляется с двух сторон - со сторо­ны славной и страдательной; отсюда некоторые представляли его в двух ли­цах, подобно Иудеям, признававшим двух Мессий. Остаток сего учения не только есть у персов, которые, оставшись на месте первого жительства людей, удобно могли сохранить оный, но и у индейцев, и у римлян в предска­заниях их Сивилл, по коим для возвращения золотого века должен родиться великий какой-то человек. О нем говорит и Виргилий в одной своей эклоге. Эти ожидания не могли быть плодом краткого Моисеева сказания, а суть остат­ки полных и более определенных сказаний устных. Правда, можно бы на­звать их выродками религиозного инстинкта, то есть произведением немого, бессознательного самодействия сил наших; на сем-то утверждается следующее изречение: "Глас народа - глас Божий". Но хотя нельзя отрицать, чтобы немое сознание не действовало в сем случае, - ибо и оно было употреблено Про­мыслим как средство к приготовлению рода человеческого, то есть натура сама с усилием требовала христианства; однако нельзя всего, что ни есть в сих ожиданиях, производить из этого одного источника, а надобно признать про­исхождение их историческое. Ибо, во-первых, ожидания сии с самой глубо­кой древности весьма сильны и ясны; между тем как если бы они рождались из инстинкта, то сначала были бы слабее и темнее; во-вторых, они соединены с падением человека и с рассказами, подобными историческим рассказам Моисея; следовательно почерпнуты из того же источника, из которого заим­ствовал их и Моисей, то есть из первобытных откровений.

Следствием первого обетования и других было образовавшееся ожида­ние Восстановителя личного - как Лица. На это есть два намека у патриар­хов - у Адама и Ламеха. Адам о первом сыне говорит: *стяжах человека Бо­гом* (Быт. 4; 1). Конечно, это мог он сказать от радости: первый сын для него был почти то, что Бог. Но, несмотря на это, в сем восклицании его можно усматривать, хотя не совершенно ясно, надежду на семя жены как на Избави­теля, ибо в нем виден тон религиозный и какое-то отношение к своему бедст­вию. Еще яснее можно видеть подобный намек у Ламеха, который о сыне сво­ем Ное так говорит: *сей упокоит нас от дел наших и от печали рук наших, и от земли, юже прокля Господь Бог* (Быт. 5; 29). Что это за ожидание? Некоторые говорят, будто он назван так после, потому что изобрел плуг. Но что это за упокоение для земли? Она гораздо была покойнее, когда не раздирали ее недр. Нет, сие надобно признать за ожидание Мессии, которое в последствии вре­мени сделалось яснее и определеннее.

Второе обетование дано было после потопа (Быт. 9; 26-29). Из сего обе­тования видно высокое Симово назначение и обращение к Богу. Поэтому мысль в этом месте должна быть та, что Сим сделается особенным предме­том Божия благословения. Пророчество сие крайне неопределенно; в нем только одна черта - та, что в потомстве Сима утвердится истинная религия. Таким образом, восстановление рода человеческого усвояется теперь не че­ловечеству вообще, а племени Сима - отрасли человечества, и потому обето­вание сие частнее, чем предваряющее. Впрочем, как мало в нем следов яс­ных понятий! Судя по тому, что изрекает его патриарх, удостоившийся нескольких Богоявлений и живший уже в конце первого и в начале второго мира, надобно опять принять рассказ этот за малый отрывок того, что, может быть, вполне сохранилось в устном предании.

Третье обетование дано Аврааму: *Воистинну благословя благословлю тя...* (Быт. 22; 17-18). С сего времени приготовление рода человеческого при­няло два вида: по отношению к язычникам и к Иудеям. Обетование сие мо­жет быть поэтому частнее предыдущего. Ибо благословение сие дается уже не целому племени Симову, а одной отрасли его - колену Авраама. "Благосло­вятся" - значит получат ту милость, какая им нужна, то есть просветятся и очистятся от грехов: вот сущность благословения! Некоторые толковали это так, что потомки Авраама будут весьма счастливы и их будут в сем отноше­нии ставить в образец, так что вместо того, чтобы сказать: это человек счаст­ливый, будут говорить: это потомок Авраама. Но такой смысл принужден­ный и нисколько не естественный. Все прочее в этом обетовании просто и ясно. За сим уже последуют два способа приготовления: один у евреев, а другой у язычников. Язычники приготовляемы были так же, как и прежде; но способ приготовления Иудеев имеет свои особенности.

Пойдем по следам сей Божественной экономии. У Иудеев продолжался ряд пророчеств; пророчества, данные Адаму, Ною и Аврааму, теперь дела­лись шире, яснее, ощутительнее, поучительнее и, постепенно возрастая, на­конец, за пятьсот лет до Рождества Христова, совершенно прекратились. Мы видели, что Адаму дано пророчество неопределенно - в семени жены: по оному Мессию надобно было искать во всем роде человеческом; Ною - оп­ределеннее, - в семени Симовом; происхождение Мессии уже поэтому дол­жно предполагать от одной части рода человеческого; Аврааму - еще опре­деленнее: ограничено одним его потомством. Но во всех чертах их образ Мес­сии еще нерешителен. Потом он начал являться явственнее и определеннее. Иаков, перед смертью благословляя детей своих, говорит Иуде: *Иудо, тебе похвалят братия твоя...* (Быт. 49; 8-10). Черты сего пророчества суть следую­щие: во-первых, ограничивается и определяется обетование тем, что из двенад­цати сынов Иакова одному только Иуде обещается благословенное семя. Во-вторых, к партикуляризму иудейскому присоединяется и относится черта уни­версализма: *и Той чаяние языков,* или: Тому *собрания языков* (Быт. 49; 10. 28; 3). В-третьих, Мессия будущий выходит уже из неопределенной толпы челове­чества, представляется Существом особенным, неделимым, Лицом - в имени Шилог (Примиритель). Какой бы смысл ни давать сему имени, (однако - ред.) оно все содержит значение успокоения, примирения. Впрочем, как будет дейст­вовать сей Шилог, и как народы получат чрез Него успокоение, еще не видно.

Проходит несколько лет, и является Моисей. Он при конце своей жизни дает евреям пророчество применительно к самому себе, и потому Мессия является у Него пророком: *Пророка,* - говорит он, - *от братии твоея, яко-же мене, возставит тебе Господь Бог твой* (Втор. 18; 15). Вот новая сторо­на Мессии - пророческая, которая открывает способ, каким проистекут от Него все благодеяния на род человеческий. Поелику Мессия называется про­роком, а должность пророка законодательствовать, учить религии, то значит, что будущий Мессия облагодетельствует людей посредством сообщения им закона и посредством научения их Боговедению и Богопочтению. Дается еще пророчество через Валаама: *Возсияет звезда от Иакова, и востанет человек от Израиля* (Чис. 24; 17). Валаам изрек это пророчество невольно, и потому оно у него тускло, смешано с общими чертами славы Израиля.

От Моисея до Давида как бы теряется ряд пророчеств; но с Давида начи­наются новые и более определенные. Сам Давид предрекает о Мессии и пред­ставляет Его в различных чертах: во-первых, Царем, поставленным над Сио­ном (Пс. 2; 6), торжествующим над теми, кои замышляют суетная (Пс. 2; 9); во-вторых, видит Его в уничижении и бедности (Пс. 108; 22-23. 40; 10. 26; 8, 9,10. 68; 22, 21, 11); в-третьих, восходит на небо и созерцает Его, посаждаемого Богом Отцем, как Царя вечного, как Священника по чину Мелхиседекову (Пс. 109); в-четвертых, потом нисходит на землю и видит Его управляющим народами (Пс. 109; 2, 3, 6). Вообще, Мессия у Давида является со всех сто­рон: со стороны Божеской и человеческой; в состоянии прославленном и бед­ственном; у него же подробно описываются и все Его благодеяния... Здесь, в пророческих псалмах, Мессия представляется особенно Царем и Владыкой; говорится также о вечном и непреходящем Его священстве; вся обширность пророческого взгляда сосредоточивается, можно сказать, в семени Давида и сына его Соломона. Таким образом, обещанный Избавитель является сперва сыном Адама, потом - Сима, далее - Авраама, еще далее - Иуды и, наконец, - Давида. Примечательно, что пророчества сии все сняты с особенных проис­шествий, случившихся с Давидом, и к ним приноровлены, поэтому они име­ют две стороны: одну, относящуюся к Давиду или же к его сыну, другую - собственно принадлежащую Мессии (такого свойства и другие предсказа­ния, оставленные пророками, собственно так называемыми).

Последовавшие за Давидом пророки говорили о Мессии еще яснее; каж­дый из них делает какое-нибудь новое пополнение, прибавляя черты Мессии не столько внешние, сколько внутренние, духовные. Так, Исайя представля­ет Мессию страждущим (Ис. 53; 1-10), исполненным мудрости и Духа Бо­жия (Ис. 2; 2-5. 1; 21), Царем мирным (Ис. 2; 4. 11; 12. 9; 6. 11; 6-9), и прочее. Иоиль предсказывает о благодатном излиянии Святаго Духа вследствие за­слуг Мессии (Иоил. 2; 28-29); Малахия внушает Иудеям, что Мессия грядет наказать Иудеев (Мал. 3; 1-3). Это пополнение к прежним пророчествам со стороны нравственной. Есть также пополнения со стороны физической и, так сказать, географической. Например, Исайя прибавляет, что Мессия про­изойдет от Девы - из корене Иессеова (Ис. 7; 14); Михей производит Его из Вифлеема (Мих. 5; 2); Аггей говорит, что Он явится при втором храме (Агг., гл. 2); Даниил верно определяет время Его пришествия седминами (Дан. 9; 22-24). Отличительная черта сих предсказаний состоит в том, что в них нет такого приноравливания, какое видно в пророчествах Давида. Давид берет с себя в обстоятельствах своей жизни черты и прилагает к Мессии. Пророки, напротив того, не с себя снимают черты, а с судьбы целого народа Иудейско­го. Так, Исайя говорит о рождении Мессии от Девы, по случаю нападения на Иудейского царя Ахаза двух враждебных царей - Факея, царя Израильского, и Раассона, царя Сирийского (4 Цар. 16; 5).

За пятьсот лет до Рождества Христова пророчества о Мессии престали. Причина сего состоит в том, что Иудеям через это дано было время осмыс­лить самим эти пророчества, обсудить их, сравнить между собой и, таким образом, нравственно приготовиться к принятию Мессии, к чему впослед­ствии побуждал их Иоанн Креститель.

Итак, первое приготовление Иудеев состояло в пророчествах. Этот ряд пророков, являвшихся по векам, можно уподобить ряду предшественников, возвещающих приход царей; каждый из них возглашал то же, что, наконец, возгласил Иоанн Креститель: *грядый... Креплий мене... покайтеся, приближибося Царствие Небесное* (Мф. 4; 11,2). Это приготовление произвело свои действия, но более имело действий превратных, то есть Иудеи отвергли Мес­сию, и большая часть из них основывалась в этом на пророчествах, на почерп­нутом из них понятии о чувственном Мессии. Не падает ли вина такого недо­разумения Иудеев на пророчества? Не нужно ли было вследствие пророчеств представлять Мессию чувственно, как то делают Иудеи доселе? Вопрос весь­ма важен, потому что превратное толкование его имело следствием ужасные явления: смерть Богочеловека и то, что целый народ и доселе остается в бед­ственном ожесточении. Но есть ли в делаемых Иудеями нареканиях на про­рочества что-нибудь истинное? Не изображен ли Мессия у пророков в виде земного царя? И изображение сие, если есть оно, таково ли, чтобы Иудеи доселе могли ожидать такого царя?

Это правда, что Мессия в некоторых местах пророчеств представляется в чертах чувственных, например, царем и победителем (Пс. 2; 3-8. 44; 18. 71; 8-11. Мих. 5; 7-8; особенно Ис. 60; 6. 61; 5), благодетелем будто одного Иудей­ского народа (Ис, гл. 60). Но надлежало ли Иудеям ограничиваться сими про­рочествами? Нет! они нерешительны. Есть места, в которых Мессия пред­ставляется, во-первых, страждущим (Ис, 53; 2-5); во-вторых, отвергающим большую часть Иудеев и доставляющим благоденствие только некоему бла­гочестивому останку сынов Иудиных (Ис. 61; 1-7), царем мирным (Пс. 2; 6, 2,4, 5), священником Иеговы (Ис. 45; 23. 56; 7). Хотя черт сих менее, но они ясны и решительны.

Об отвержении Иудеев ясно говорят особенно последние пророки: Малахия предрекает, что Мессия сделает разбор и потом прольет блага на до­стойных. Когда же есть такие черты в предсказаниях, противоположные пер­вым, когда пророки говорят о страданиях Мессии, не сообразных с понятием о Нем, как земном царе, когда предсказывают отвержение и суд над Иудеями, когда пришествие Мессии признают благодетельным для всех народов, то Иудеям должно было сделать свод всех пророчеств; надлежало согласить между собой те из них, кои противоположны одни другим. Это и сами они чувствовали, но мирили не так, как должно; для соглашения их они допуска­ли двух Мессий: уничиженного и славного. Но они помирили бы их самым лучшим образом, если бы в одном и том же Лице признали два состояния: уничиженное и прославленное. Партикуляризм (от лат. "частичный", "част­ный" - разобщенность, раздробленность - ред.) Иудеев с универсализмом (убеждение в посмертном освобождении от греха, спасении всех людей -ред.) всего человеческого рода также возможно примирить тем, что те из Иудеев, кои приняли Мессию, действительно, получили преимущество перед други­ми народами, ибо среди Иудеев явился Иисус Христос; из них апостолы, из них первая Церковь, - преимущество весьма важное! С чувственной сторо­ны чаще и яснее изображаем был Мессия потому, что того требовало состо­яние Иудейского народа; кроме того, чувственные блага и были в числе ока­занных Им роду человеческому благодеяний. Это последовало в христиан­стве, хотя не скоро.

Теперь мы видим уже ясно, что народы христианские сделались господ­ствующими и управляют почти целым светом. Если существуют теперь мо­гущественные народы вне христианства и остаются непокоренными христи­анам, то только по снисхождению к ним сих последних. Таким образом, и чувственная сторона пророчеств о Мессии пришла в исполнение. Конечно, христианские державы обязаны своим могуществом и благоденствием и дру­гим причинам; но нельзя отвергать и сей, нельзя не доказывать с одним ми­нистром Франции, что могущество государств во многом одолжено христи­анству. Правда, эта двойственность Мессии давала повод к чувственным по­нятиям о Нем, но она неизбежна по вышеприведенным нами причинам, и не дает Иудеям никакого права извинять себя и оправдывать в том, что они не приняли Мессии, ни также жаловаться на пророков, или же Иегову. Не да­ет им права на последнее потому, что им, судя по умственному и нравствен­ному их состоянию, нельзя было понимать (не могли бы понять - ред.) изоб­ражения Мессии как Царя нравственного и духовного царства, и что посему пророчество подобного рода не имело бы на них благотворного действия; не дает права на первое, потому что они не по одним пророчествам должны были принять Мессию. Его жизнь и дела должны были возбудить в них веру, ибо пророки предрекали, что Мессия будет творить чудеса. В нынешнем со­стоянии Иудеям даже невозможно судить о Мессии по пророчествам, ибо где теперь тот второй храм, при котором Он должен явиться? Колено Иудино, от которого должен произойти Он, смешалось с прочими; скипетр и законоположник уже отняты; Вифлеема уже и следов нет. Да и прежде трудно было судить по одним пророчествам. Например, сказано было, что Мессия про­изойдет от колена Давидова, но племя Давидово было многочисленно; как же Иудею узнать Мессию по сему пророчеству? Мессия произойдет из Виф­леема, но в Вифлееме много было людей; произойдет от Девы, но от какой? Опять, Иудеи не могли узнать Мессии по сему пророчеству. Итак, напрасно Иудеи отвергли Мессию, признавая чудеса Его действием веельзевула; на­прасно доселе продолжают питать политические мечты о Нем. Еще бы меч­ты эти имели место тогда, когда бы Иудеи не были отвержены. Ибо совсем другое было бы, если бы они приняли Иисуса, а принять Его не было невоз­можности. Тогда, хотя отчасти, осуществились бы чувственные ожидания Иудеев. Иисус Христос, входя последний раз в Иерусалим, плакал: "О, если бы ты, Иерусалим, знал день твоего посещения, - говорил Он, - то сколько бы ты получил благ!" Какие это блага? Без сомнения, чувственные, ибо им противополагаются беды чувственные: не останется камня на камне, - гово­рил Спаситель; враги обыдут тя и осадят, и прочее. Следовательно, первое благо было бы то, что Тит и Веспасиан не подступили бы под Иерусалим, и Иудеи были бы свободны от римского рабства; а это дало бы всему другой, лучший вид. Итак, вот первое приготовление, состоящее из пророчеств! Вот его действия на Иудеев и следствия!

Второе приготовление состояло в преобразованиях. Промысл так рас­порядился, что все почти знаменитые ветхозаветные лица прообразовывали Мессию и составляли (представляли собой -ред.) ряд приготовлений. Точно ли в Ветхом Завете были преобразовательные лица? Насчет сего вопроса было и есть много сомнений. Но основание к такому роду приготовления лежит в самой натуре вещей. Иисус Христос есть идеал всего человечества; в Нем в малом виде выразилось все, что было и есть лучшего в человечестве; вслед­ствие сего, цари, пророки и другие ветхозаветные мужи носили на себе по частям те черты, кои все вместе должны сосредоточиваться в будущем Мес­сии. Так, страждущий Давид представлял страждущего Христа, и так далее. Этот ряд преобразований, эти происшествия и обстоятельства лиц, от кото­рых зависела судьба народа Иудейского, Промысл расположил так, что выхо­дила точная гармония между ними и будущим Мессией. Так, пророк Иона поглощен был китом чудесным, или каким бы то ни было образом; он мог быть в нем один день, три и больше, но Промысл распорядился так, что он был три дня. Из сего и вышло преобразование тридневного пребывания Хри­ста во гробе. Подобная черта в учреждении агнца пасхального, который со­ставлял центр всех ветхозаветных обрядов. Так или иначе приготовлять его, варить или печь - было дело совершенно случайное. Но Промысл распорядил так, что агнец сей ясно выражал великого Агнца - Иисуса Христа. Пове­ление о несокрушении кости явно составляет черту намеренную, ибо это от­ступает от обыкновенного образа употреблять в пищу мясо. Таким обра­зом, вот основание прообразований! Вот и способ, по коему Промысл все устроил на этом основании. В действительности его уверяет Сам Иисус Хри­стос и апостолы, часто и во многих ветхозаветных мужах открывающие чер­ты Мессии.

Приготовление сие, конечно, не имело таких действий, какие имело пред­шествовавшее ему, и то, о котором мы тотчас скажем, то есть какие имела про­рочества и сама религия, или же самый Завет Иудеев. Впрочем, и его действия были не малы. Если те лица, кои прообразовали Христа, знали свое назначе­ние по откровению, то сколько отсюда могло проистекать побуждений к тому, чтобы вести жизнь, сообразную и достойную Первообраза! Священные кни­ги не говорят нам того, чтобы лица сии знали это, не говорят и того, чтобы они не знали. Но поскольку эти лица в Ветхом Завете много знали такого, чего нет в книгах, то они знали и это.

Третьим, самым главным приготовлением Иудеев была данная им рели­гия, или же самый закон. Закон этот разделялся на нравственный, обрядовый и гражданский, которые все даны были Богом. Посему религия иудеев тесно соединена была с политикой. Сам Бог был Правителем их и Законодателем; отсюда управление, под которым находились Иудеи, было правление феократическое. Каким образом такая религия приготовляла Иудеев к принятию Мес­сии? И, во-первых, как служила для них приготовлением к сему самая феократия? Феократия сближала Иудеев с Богом; чрез такое сближение распола­гала их к принятию от Него большего откровения и обетования, и, таким образом, служила орудием к приготовлению их. Другому народу, не состояв­шему на таких особенных правах, как Иудеи, вовсе неприлично было бы со­общить такие сведения, какие сообщены Богом им, ибо он не ожидал бы их, а потому не был бы расположен к принятию их. Пророки представляли Иуде­ям Мессию в виде Наместника Иеговы, Который и в скинии был невидим. И потому Иудеи с сим Наместником, ознакомившись наперед, легко могли по­том узнать Его. Вот как феократия и состав ее приготовляли Иудеев к приня­тию Мессии!

Как приготовлял их самый закон? Например, как приготовлял их закон нравственный? Он был весьма строг и за неисполнение грозил смертью: апо­стол Павел часто говорит об этом в своих посланиях. Но исполнить его чело­век сам по себе не мог. И потому, сознавая свое бессилие, располагался ис­кать внешней помощи. Закон сей служил человеку как бы зеркалом, в кото­ром он видел свое безобразие, свои недостатки и, таким образом, располагался к поиску средства, вознаграждающего недостатки. Но средство сие - в од­ном Боге. Правда, он находил сие средство в другом законе, в законе обрядо­вом, который служил поэтому дополнением к закону нравственному. Он, за неисполнение закона нравственного, требовал жертвы и по видимому изглаждал преступление. Следовательно, закон обрядовый мешал нравственному? Нет! Он только несколько успокаивал иудеев и облегчал тот путь, по которо­му они шествовали. Мессия был далеко, а закон нравственный гремел нака­заниями и проклятиями; для уменьшения происходящего отсюда страха по­зволено Иудеям за некоторые преступления приносить удовлетворительные жертвы, а некоторые преступления наказываемы были смертью. Следователь­но, виновность оставалась и при сем законе. И он не мог вполне успокаивать грешника, а потому должен был вести к тому же, к чему вел и закон нрав­ственный: жертвы его должны были напоминать великую жертву - Иисуса Христа. В каждом сколько-нибудь размышляющем человеке он пробуждал мысль: "Каким образом наш Иегова - Существо духовное, чистейшее - от­пускает грехи и за козла или же овцу? Невероятно, чтобы животные имели такую силу". Эта мысль пробуждала другие и тотчас вела к следующему за­ключению: "Верно, сила приносимых людьми жертв в чем-то высшем - в пророческих обетованиях о Мессии".

Таким образом, обрядовый закон, с одной стороны, как будто ослаблял поиск высшей помощи, а, с другой стороны, препровождал людей ко Христу и был, как говорит апостол Павел, пестуном к Нему. Кроме того, поскольку закон сей был весьма подробен и узорчат, и поскольку в сей узорчатой ткани были стороны, имеющие знаменование иероглифическое, то мыслящий че­ловек видел в сих иероглифах особенные намерения Божий, а потому воз­буждался искать развития и изъяснения оных в чем-то высшем.

Самая главная мысль, или же идея, закона обрядового олицетворена в христианстве. В основании обрядового закона Моисеева - идея примирения человека с Богом посредством чужих заслуг. На этой идее основано и все христианство, и оно есть примирение человечества с Божеством - через сред­ство внешнее, заслугой Иисуса Христа. Сколько же поэтому сия мысль рас­полагала Иудеев к принятию Мессии Христа! Отсюда-то, для убеждения тех из Иудеев, кои хотя мало рассуждали, мало требовалось. Апостол Павел для достижения этой цели почел нужным (в Послании к Евреям) сделать не бо­лее, как только (провести - ред.) параллель между обрядовым законом и Иисусом Христом. Итак, не столько, может быть, приготовлял Иудеев закон нравственный и феократия, или же закон политический, сколько приготов­лял их закон обрядовый. Если бы посредством жертв его не распространи­лась мысль о том, что род человеческий будет искуплен жертвой, то как бы тогда странно было видеть Искупителя, жертвующего Самим Собой! Вот каким образом приготовляемы были Иудеи!

Скажут: но не приготовились, и потому воспитание было несовершен­ное, недостаточное. Что сказать против сего? Нет! воспитание было доста­точное, ибо цель его достигнута. Цель особенного воспитания Иудеев, глав­ным образом, заключалась во всем роде человеческом - в том, чтобы через Иудеев сохранить религию в таком виде, какой нужен был ей для того, чтобы естественно могла из нее выродиться религия христианская. Цель сия дос­тигнута: христианство естественно выродилось из иудейства, подобно плоду, который созрел, отпал и отдан в употребление. Иудеи отслужили свою чреду как нельзя лучше, и, таким образом, славная цель иудейского воспитания до­стигнута. Но и по отношению к Иудеям цель воспитания также достигнута. Ибо лучшая часть нации иудейской последовала Христу. Что другая часть осталась в упорстве, этого виной они сами; притом, здесь осталась самая худая часть: каиафы, анны, саддукеи остались при своем заблуждении, но из них некоторые обратились в христианство. Посему-то апостол Павел в Послании к Римлянам заметил, что "не все Иудеи суть Иудеи" (Рим. 2; 29). Таким образом, главная цель сего воспитания в роде человеческом совер­шенно достигнута, и вторичная цель по отношению к Иудеям с лучших сво­их сторон также достигнута, ибо не язычники первые приняли Христа, а Иудеи. Если даже назовем его неудачным в последнем отношении, то неудача эта неизбежна, как условие к совершенству. Худшая часть Иудеев палестин­ских не приняла Мессии, ослепившись чувственным о Нем понятием. Вот недостаток, но он служил источником совершенства. Пусть бы пророки не представляли Мессии со стороны чувственной, тогда Иудеи стали ли бы ожи­дать Его с таким нетерпением? Нет! Народ чувственный не стал бы гоняться за духовным, между тем как чувственное представление Мессии было силь­ным побуждением ожидать Его и желать. Таким образом, погибель Иудеев была, как говорит апостол Павел, спасением для язычников и для них самих.

Обратимся к язычникам: что с ними было? Как они воспитывались? У них сохранились, но в некоторых частях обезобразились все средства всеоб­щего воспитания рода человеческого, бывшего в употреблении до Авраама. Например, у язычников сохранились жертвы и сделались средоточием их ре­лигии и богослужения. В их жертвах заключена была мысль о Мессии. Те­перь, если предположим, что жертвы сии перешли к язычникам от тех, кото­рые соединяли с ними эту высокую мысль, то с переходом жертв должно было перейти к ним и некоторое, хотя темное, понятие о Мессии, о высшей цели жертв, как это и выразилось у греков в их Дионисиевских жертвах.

Но положим, что это в умах язычников затемнилось; самое жертвопри­ношение, просто без всего, содержало учение о Мессии, ибо оно приготовля­ло людей к принятию Его в виде жертвы. Правда, апостол Павел говорит, что Иисус Христос распятый казался язычникам безумием, но еще большим по­казался бы Он безумием, если бы язычники не приготовлены были к сему посредством жертв. Здесь соблазнил их Крест, а учение об Искупителе, как о жертве, было их родное; то есть им трудно было понять, как Искупитель явился в таком уничиженном и жалком виде? Они бы лучше желали видеть Его среди облаков на престоле, - по примеру Филона. Кроме того, все языч­ники производили свою религию свыше - от Бога; мысль эта располагала их к принятию религии откровенной. Если бы язычники не водились сей мыс­лью, тогда проповедникам христианства труднее было бы преподавать им новую откровенную религию, между тем как здесь при такой мысли апосто­лам оставалось только прививать понятия нового учения к понятиям уже готовым. Остаток первых преданий - предания, сохранившиеся от Адама и других патриархов о восстановлении, имеющем совершиться чрез Сына Бо­жия, - вошли в состав языческой религии в виде таинств и составили неко­торый аналог с Таинствами христианскими. Посему к темной вере их апо­столам оставалось только прививать свою проповедь. Так, учение о конце мира, имеющем совершиться через огонь, стоило только привить к вере языч­ников в подобное учение их преданий и философов; учение о нисшествии Христа во ад не неудобно было только приложить к вере о нисшествии в ад Диониса, Геркулеса и других. Таким образом, все извращения верования языч­ников служили отголоском Божественного призывания и предрасполагали их к принятию Таинств религии откровенной.

Одним из действительнейших способов приготовления язычников были их мудрость - языческая философия, которая, по замечанию Иустина Му­ченика, вела ко Христу. Каким образом? Раскрывая истину и располагая к добру. Сверх того, поскольку Иисус Христос есть, по выражению апостола, Божия сила, премудрость и просвещение, то все, что вело к Божией силе, премудрости и прочему, вело также и к другому духовному, разумеется, нрав­ственному; следовательно, таким же образом вела к нему и философия. Частнейшая услуга философии в этом отношении есть следующая: она подорва­ла идолопоклонство так, что идолы, особенно перед пришествием Спасите­ля, держались лишь своей тяжестью, и требовалось только одно дуновение, чтобы низвергнуть их с их пьедесталов. Ибо уже до того доходило, что в Риме публично в театрах осмеивали богов. Правда, она (философия - ред.) делала это худо, ибо, отнимая богов древних, не давала новых; но, несмотря на то, оказала ненамеренную услугу христианству тем, что заставила народы ожидать и искать чего-то лучшего и совершеннейшего, что и нашли они в христианстве. Кроме того, философия, ниспровергая старые учения и нахо­дя новые, но не удовлетворяясь ими, тем самым убеждала людей в их бессилии и обращала их к Божией силе. Нельзя без удивления читать ожиданий некоторых философов (например, Платона); нельзя не удивляться, как фило­софия, переходя от предмета к предмету, от способа к способу, нигде не об­ретала успокоения, и потому дошла, наконец, до того, что приняла характер теургический (Александрийская философия); перепытав все, заключила свое поприще мечтами о восторжениях, о видениях, о которых есть целые тракта­ты у Ямвлиха, Порфирия и других неоплатоников. Все это показывало чело­веку его бессилие и располагало к принятию помощи свыше. За верность такого следствия ручаются философы, обратившиеся в христианство, напри­мер, Иустин. Так вела ко Христу языческая философия!

Не было ли у язычников пророков? У них также были своего рода послан­ники, которые, по влиянию своему на судьбу народов, также носят признаки пророков. Таковыми орудиями Божиими были законодатели - Зороастр, Трисмегист, Конфуций и прочие. Иустин Мученик признает их тем же для языч­ников, что пророки были для евреев. Некоторые из них выдавали себя за про­роков и верили, что они посланы были небом. Как ни судить, а должны при­нять это за истину. Если Бог свидетельствовал о Себе через дожди и времена плодоносные, то тем более Он о Себе через царей и законоучителей должен был свидетельствовать. Это - орудия более приличные: одушевленные про­возвестники лучше бездушных! Посему надобно предположить, что некото­рые лица между язычниками сообщались с истинным Божеством. Мысль эта не покажется странной, когда мы вспомним, что и Священные книги откры­вают между язычниками пророков в Мелхиседеке, Иове, Валааме. Нет пре­пятствия предположить таких пророков и после, хотя Священные книги, со­держащие в себе после Авраама историю одного народа еврейского, ничего не упоминают о них. Например, что за лица Сивиллы, коих происхождение не найдено, а остались только некоторые стихи их? Отцы Церкви признава­ли их за прозорливых, которые имели откровение свыше. Волхвы, приходив­шие ко Христу, кем были приведены? Кто они? Не последнее ли это звено в той цепи языческих пророчеств, продолжения которой мы не видим? Сами язычники тоже не говорят об этом ничего определенного, потому что небу угодно было сокрыть это от их взора. Но, вникая в историю народов, мы находим подобных людей и у египтян, и индийцев, и у китайцев, и других народов; и вследствие сего естественно приходим к той мысли, что все эти народы имели своих пророков.

Примечательно, что за пятьсот лет до Рождества Христова особенное воспитание Иудеев кончилось, и они стали наравне с язычниками. Опять на­ступил план всеобщего воспитания: два прежних отделения - одно большее, а другое малое, по времени, но также большее по духу, изменились. Про­мысл рассеял Иудеев везде, и они начали представлять язычникам религию, а язычники начали знакомить их с науками, искусствами и со своими религи­озными понятиями. Таким образом, теперь наступил метод взаимного вос­питания и обучения. Успех язычников в этом деле оказался больше иудейс­кого. Мессия принят язычниками, а Иудеи (здесь неудобно разуметь всегда Иудеев палестинских) отвергли Его.

Это-то и уничтожает возражение: зачем Промысл от Авраама до Малахии особенно пекся об Иудеях? Ибо опыт показал, что язычники столько же были приготовлены, сколько и Иудеи, следовательно, лицеприятия у Бога нет. Бог поступил в этом случае подобно мудрому Вертоградарю. Со времени Авраама наступила в роде человеческом зима, поэтому Небесный Вертоградарь устроил из народа Израильского теплицу, в которой бы могли сохранить­ся семена веры. Когда зима прошла, то теплица признана ненужной, и уничтожена. Вот общий и поверхностный взгляд на способы приготовления рода чело­веческого к принятию Мессий. Поверхностный, говорю, ибо столько употреб­лено было к этой цели средств, о которых мы и догадываться не можем! В руках Промысла все делается средством, а мы судим только по ощутительным для нас успехам и действиям. Замечательно, что апостол называет время Мес­сии временем "предопределенным", и в другом месте "кончиною века". Чем определен сей конец? Без сомнения, достаточностью приготовления, ибо пе­риод сей был период приготовления. Когда же род человеческий мог почитать­ся приготовленным?.. Тогда, когда готов был принять явившегося Мессию, и вместе Его религию; а готов был после того, как пробыл долгое время под опекой обрядового, нравственного и других ограждавших его законов.

Рассмотрим, в частности, пророчества, и приложим их к Иисусу Христу. Иисус Христос есть Мессия истинный, ибо в Лице Его исполнились все про­рочества. Главные признаки Мессии: одни касаются Лица Его, другие - дей­ствий, третьи - принесенной Им религии и основанного на земле царства. Признаки, касающиеся Лица Мессии: Он есть, как повествует евангелист Лука, сын Адамов, сын Авраамов, Давидов и так далее, произошел из колена Иудина, от племени Иессеева, в городе Вифлееме, от Девы; следовательно, в про­исхождении Своем выполнил все черты пророчеств. Выполнил также все черты, касающиеся Его судьбы, ибо крестился во Иордане, по пророчеству Исайи, который вопиет: *Радуйся, пустыня жаждущая* (Ис. 35; 1), путь Его углаждал и возвещал Предтеча Иоанн, который и называет себя словами про­рока: *глас вопиющаго в пустыни* (Мф. 3; 3); подвергался ненависти народа, презрен был и уничижен - черты, находящиеся у Исайи и в судьбе Давида. В последних днях Его жизни особенно отсвечиваются все черты пророчества о Царе кротком, седящем на осле и жребяти. Нельзя не удивиться точности и как бы искусству, с какими выполнилось сие пророчество. Оно имело тон полити­ческий, и при этом сбылось так, что не возбудило подозрения в римском пра­вительстве. Далее с пророчествами согласно то, что ученик продает Его, и при­том за тридцать сребренников; об одежде Его бросают жребий, на Кресте на-пояется уксусом и, без сомнения, ненамеренно произносит слова Давида: *Боже, Боже Мой... векую оставил Мя еси!* (Пс. 21 ;2. Мф. 27; 46). Потом, сообразно пророчествам, три дня пребывает в сердце земли; воскресает и, наконец, воз­носится на небо. Таким образом, пророчества, в которых предсказывается судьба Мессии, во Христе исполнились. В действиях главная черта, относящаяся к физическому могуществу, также сбылась. Иисус Христос творил столько чу­дес и такие, что сами Иудеи поместили Его в своем Талмуде, и у язычников злейший враг христиан - Цельс - не мог умолчать о чудесах Иисуса.

Другая сторона действий Его открылась в необыкновенном распростра­нении между людьми света Евангелия. Царство Иисуса Христа, по сказанию пророков, выполнило и выполняет все. Лев, от колена Иудина, победил все на­роды. Христианство видимо делается источником благословения для всех лю­дей и, по пророчеству Валаама, пленяет всех сынов Моавских; значит и земные обетования заключаются в числе принесенных Мессией роду человеческому благодеяний, потому что и они отчасти выполнились и еще будут выполняться.

Итак, в Иисусе Христе исполнились все предсказания пророков; не вы­полнились только младенческие ожидания Иудеев, которые своей чувствен­ностью и грубостью явно обезобразили бы лице Мессии. Самые решитель­ные доказательства против Иудеев заимствуются из пророчества Даниила о седминах, которые, как ни считай время, все надобно признать уже давно окончившимися, также - из Аггея, который говорит, что Мессия должен явить­ся при втором храме. Вообще, упорство иудеев уже теперь наказывает само себя. Поскольку уже нельзя применить к Мессии истинных признаков, ука­занных пророками, ибо нет уже ни храма, ни известного колена, а все смеша­лись, то Иудеи пришли уже к той мысли, что в писаниях пророков нет при­знаков Мессии, и что они говорили только лаская народ, то есть возобновили мысль древних иудейских безбожников. Сию мысль недавно (в середине XIX века - ред.) торжественно обнаружило Берлинское общество иудеев и решилось обратиться к древней Авраамовой религии - к деизму.

Касательно Лица Искупителя следует рассмотреть три вопроса. Во-пер­вых, Кто Он, или что Он? Каково Лице это? Отсюда происходит учение о двух естествах в Иисусе Христе и об образе взаимного соединения их. Во-вторых, что с Ним? В каком виде Он явился на земле и на небе... Какова судьба Его? Отсюда, во-вторых, вытекает учение о двух состояниях - уничи­женном и славном. И, в-третьих, в каком отношении Лице сие к роду челове­ческому? Отсюда рождается учение о трех должностях Иисуса Христа: про­роческой, священнической и царской, собственно о деятельности Его. Этими вопросами и сторонами обнимается вполне все дело, именно: настоящая судь­ба Искупителя, или Его состояние; Существо Его Божеское и человеческое, и деятельность Его во всех видах.

Какой из трех этих вопросов должно поставить первым? Обыкновенно сперва спрашивают: что это за Лице? То есть сперва говорят о естествах Ис­купителя, потом - о Его состоянии; наконец, о трех должностях. Но, кажет­ся, второй вопрос должно поставить на месте первого, то есть должно пред­варять учение о судьбе Искупителя, потому что это сторона внешняя, а внеш­нее всегда прежде видим, нежели внутреннее. Учение о двух естествах есть метафизическое; о двух состояниях - историческое, а о трех должностях -историко-догматическое. И потому начнем с истории, с того, какова судьба Искупителя, то есть в каком Он виде явился на земле, продолжал Свое пре­бывание на ней и в каком пошел туда, откуда пришел, то есть на небо к Отцу?

I. Судьба Иисуса Христа хорошо рассмотрена в Церковной Истории. Впрочем, есть нечто догматическое, что мы рассмотрим.

Иисус Христос есть Лице Божественное: Ему поэтому всегда должно быть в состоянии славы; между тем, Он - и в славе и в безславии, и послед­нее состояние предшествует первому. Эта противоположность хорошо пред­ставлена апостолом Павлом в Послании к Филиппийцам: *Иже во образе Бо­жии сый, не восхищением непщева быти равен Богу: но Себе умалил, зрак раба приим* (Флп. 2; 6-11).Вот описание уничижения! *Темже и Бог Его превознесе и дарова Ему,* - вот представление состояния прославления! Что слу­жит основанием сего двоякого состояния? Высота Иисуса Христа, высота физико-Божественная послужила основанием славы, ибо Иисусу Христу по Божеству непременно принадлежала слава, как замечает и апостол: *во обра­зе Бо­жии сый, не восхищением непщева быти равен Богу;* а высота нрав­ственно-человеческая послужила основанием уничижения, ибо это есть не­винное физическое состояние человека. Иисус Христос терпел разные роды мучений. Кто подверг Его оным? Он Сам. Правда, правосудие Божие поло­жило Ему пройти путь скорбей. Отец Небесный требовал того, однако нена­сильно; Иисус Христос Сам вызвался на это: *Себе умалил*.

Доколе продолжалось состояние уничижения, и где начинается состоя­ние прославления? Обыкновенно предел сей поставляют у гроба: одни окан­чивают состояние уничижения погребением, а другие - сошествием во ад, после чего началось состояние прославления. Так обыкновенно делят, и де­ление сие имеет свое основание. Ибо со смертью Спасителя действительно окончился ряд мучений и уничижений. Но, строго судя, мы видим, что время уничижения было иногда временем славы, и эпоха славы соединена с уничи­жением. Различие их состоит только в том, что в первом состоянии меньше славы, нежели уничижения, а во втором - меньше уничижения, нежели сла­вы; но неравная смесь того и другого есть в обоих этих состояниях. Напри­мер, зачатие Иисуса Христа во чреве от Девы есть черта Его уничижения, но здесь же является и Его слава, ибо Архангел возвещает оное. Иисус Христос уничижается повитием в яслях; но в то же время славится Ангелами и волх­вами. Принимает Крещение как низкий грешник, но в то же время Отец Небесный называет Его Сыном Возлюбленным. Приносится во храм по за­кону очищения, но тут же Симеон пророчествует о Нем, как о славе Израиля. Особенно Он являл славу Свою в состоянии уничижения посредством совер­шаемых Им чудес. И потому, если Он говорил к Отцу: Я прославил Тебя, то и Отец мог сказать наоборот: и Я прославил Тебя.

Это смешение славы с уничижением особенно открылось на Голгофе, когда мир нравственный уничижал Богочеловека, а мир физический славил Его. Уничижение перешло и в состояние славное. Мысль эта еще не утверждена, но она должна иметь основание. Что следы уничижения остаются и в состо­янии славы, это видно, во-первых, из того, что Он вознесся на небо с нашим телом, и притом с телом израненным, ибо и по Воскресении раны на теле Его оставались. Правда, тело его прославлено, но эта слава велика только для человека, а для Бога она - не слава; во-вторых, это видно из того, что Ему принадлежит другое тело - Церковь; это тело преимущественно принадле­жит Ему. Но сколько от него терпит Он и будет терпеть даже до конца мира! Впрочем, несмотря на это смешение славы с безславием, должно положить предел, которым заметно отделяются сии два состояния. Предел этот со всей вероятностью есть сошествие во ад, по крайне мере это такое событие в жиз­ни Богочеловека, в котором стеклись эти два состояния и потом разделились. Для чего последовало уничижение? Для того же, для чего и самое искупле­ние, то есть для того, чтобы смирением заплатить за гордость и вместе пред­ставить пример для подражания.

Какие виды сего уничижения? Главнейшие суть следующие:

принятие натуры человеческой: *себе умалил,* - говорит апостол, *- зрак раба приим* (Флп. 2; 7);

рождение: Иисус Христос мог родиться иначе: не в яслях, а в чертогах царских; между тем Промысл придал, так сказать, такие черты, которые вы­ражали бы уничижение;

обрезание: здесь опять Промысл распорядился так, чтобы Мессия ро­дился от Иудеянки, дабы придать новую черту уничижения;

принесение во храм в таком состоянии, что родители не имели чего принести на жертву;

занятие таким ремеслом, которое требовало много труда и пота;

невыгоды жизни и преследования;

страдание на Кресте.

Это - виды уничижения физического; столько же уничижен Он был со стороны нравственной. Так, иудеи представляли Его другом веельзевула, и сами родственники говорили, что Он не в уме. Поэтому величию души Его невозможно было развиться; поэтому Он никому не открылся столько, как Отцу Небесному в Своих молитвах. Крайность уничиженного состояния пре­имущественно выразилась в Гефсиманском саду, когда Он боролся с искуси-тельной и тяжелой мыслью. Приготовляясь к смерти и размышляя о ней, Он пришел к мысли, что премудрость Божия может и другим образом искупить род человеческий: *аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия* (Мф. 26; 39). Мысль эта, так сказать, охватила Его; между тем, Иуда пришел; что в таком случае делать? Здесь-то должна выразиться последняя степень истощания. Состояние души должно было быть самое ужасное!

Что сказать о том событии, которое некоторые относят к уничижению, а другие к прославлению, но которое по справедливости должно бы поставить на средине между этими двумя состояниями, - то есть о сошествии Иисуса Христа во ад? Об этом происшествии, как о событии другого мира, вообще мало известно. Апостол Петр (1 Пет. 3; 18-19) говорит о нем, но не прямо и ненамеренно. Поэтому оно было разно пререкаемо (истолковано -ред.). Неко­торые, даже между россиянами, не допускали его, разумея слова апостола в смысле иносказательном, то есть толкуя место сие, как повествование о бо­лезнях Христа на Кресте, представленное для простого народа в живопис­ном виде. Такое изъяснение было у некоторых отцов и в "Православном Исповедании" Петра Могилы. Апостол Петр говорит о сошествии Спасите­ля во ад в утешение страждущих христиан; и потому говорит не намеренно, а по случаю. Причина сего заключается в свойстве самого предмета, кото­рый не необходим для спасения. Ибо живая вера в заслуги и смерть Искупи­теля возможна и без знания сего предмета. Скажут: пусть так, но все нужно было сообщить его, как происшествие весьма важное в жизни Искупителя. Это правда, но для этого оно могло переходить в предании от времен апо­стольских, в котором оно весьма было известно, вероятно потому, что оно у Иудеев еще хранилось со всеми своими подробностями. Но в словах апосто­ла явно ли содержится учение о сошествии Христа во ад? В подлиннике оно содержится зыбко и двусмысленно. Εγ ω - "о Нем же" - можно изъяснять так: о Нем же, то есть Духе, Своем ли или Святом Духе - Лице Святой Трои­цы; отсюда, если разуметь первое - дух Христов, - то выйдет, что Спаситель душой Своей сходил во ад; если же разуметь Святаго Духа, то выйдет, что Христос, Святым Духом оживленный (Ζοωποιηθεις), сходил во ад. Можно еще – εγ ω - давать значение причины - "почему". Вот сколько недоумений от неточности языка! Апостол выразился просто, а потому нам, водящимся правилами, трудно понять настоящий смысл слов его. Иисус Христос ожив­лен или воскрешен был Духом Божиим, в силе Коего и сходил во ад, - это допускают католики, да и у нас, в Фомину неделю, есть нечто подобное: "С плотию во ад сошел...". Впрочем, истинное мнение нашей Церкви насчет сего предмета выражено в следующем воскресном тропаре: "Во гробе плот­ски, во аде же с душею...". Эта мысль нашей Церкви утверждается уже на том, что Иисус Христос сошел Своим духом, а плоть Его была в то время во гробе. Впрочем, принимать ли то или другое изъяснение, все остается вер­ным то, что Иисус Христос был в аду. Для чего Он сходил туда? Пропове­дать, как выражается апостол, но что проповедовал Он там - этого из слов апостола не видно. Но, сколько можно дойти путем соображения, должно предположить, что Он проповедовал о покаянии и способах достижения вечного блаженства... Мысль эту можно подтвердить дальнейшими словами апостола, который говорит: *на се бо и мертвым благовестися, да суд убо приимут* (1 Пет. 4; 6). Значит, цель проповеди была та, чтобы грешники, если они не покаются, остались на Суде совершенно безответными.

Кому проповедовал? Современникам Ноя. Отчего о них только упоми­нается, и им ли только Иисус Христос проповедовал? На это нет ответа у апостола, а для изъяснения сего надобно обратиться к учению Иудейской Церкви. Иудеи подробно учили о сошествии Мессии во ад: они говорили, что Он сойдет в "шеол", и изведет оттуда всех тех, кои погибли во время Ноя. Потому-то и апостол говорит применительно к сему учению. Кроме того, около времен апостольских усилилась мысль, что из современников Ноя были некоторые добры, и невинно поглощены волнами потопа. Эта мысль могла также побудить апостола выставить слушателями Спасителя, сходившего во ад, преимущественно тех, кои жили во времена Ноя. Но правильно судя, дол­жно сказать, что Он проповедовал и современникам Ноя, и Иудеям, и языч­никам - всем, кто имел нужду в проповеди. Современники же Ноя, так как принимались за образец нечестия, приняты здесь в пример слушателей пос­ледней проповеди Спасителя.

Итак, рассмотренное нами место апостола Петра о сошествии Иисуса Христа во ад должно разуметь в собственном смысле; время сошествия сего должно полагать тотчас после погребения; цель его состояла в проповеди; а цель проповеди - в доставлении спасения и вечного блаженства; в пример представлены слушателями современники Ноевы, хотя слушали сию пропо­ведь все, имевшие в ней нужду. Кого извел оттуда сошедший во ад Спаси­тель? Касательно сего составились два мнения. Первое утверждает, что Иисус Христос сходил для изведения праведных душ патриархов и пророков вет­хозаветных, которые до сего времени были в аду, ибо рай сделался доступ­ным уже после Воскресения Христова. Это учение вошло в нашу Церковь, как видно из церковных книг. Например, оно есть в службе в Лазареву суб­боту, где Лазарь-праведник представляется в аду; встречается также в служ­бе, отправляемой в Великую Субботу, ибо здесь представляется, что ад раз­рушается, и праведники из него выходят. Оно есть и у отцов Церкви; от них вошло в "Православное Исповедание" Петра Могилы и во все наши катехи­зисы, и в новейшем "Катехизисе" сказано, что Иисус Христос извел из ада праведников. Итак, это верование есть как бы догмат нашей Церкви. Другое мнение полагает, что праведникам быть в аду невозможно и противно пра­восудию Божию. Ибо и они так же веровали в будущего Мессию, как мы в настоящего, так же спасались верой в заслуги Его, как и мы. Сие мнение хорошо защищено у священномученика Иринея в, трактате "Dе purgatorio". Католики полагают два места для душ умерших: limbus infantum et limbus patrum. Католики говорят, что лоно Авраама в притче (Лк. 16; 19,26) представ­ляется в таком месте, в котором находился и богач. Но также говорится, что между ними *пропасть велика утвердися.* Также противопоставляют католи­ки слова патриарха Иакова (Быт. 36; 35). Но против всех их возражений можно сказать то, что мы уже сказали, то есть, во-первых, что о лоне отцов нигде в Писании нет, во-вторых, что благодать одинаково действует как на ново­заветных, так и на ветхозаветных праведников. Последнюю мысль под­твердил апостол Петр: *благодатию* Божиею *веруем спастися, якоже и они* (Деян. 15; 11), ветхозаветные мужи. Этим апостол дает даже преимущество древним, ибо спасение их предполагает несомненным (1 Кор. 10; 4). Вот разногласие мнений о изведении душ из ада. Какое мнение вернее? Есть ли в Писании о том, что души ветхозаветных праведников до низшествия Хри­ста во ад содержались в нем - в аду? Иаков говорит: "сниду в шеол". Но "шеол" имеет много значений. Оно означает - гроб и вообще состояние за гробом, другой мир, и вообще все, что следует за смертью. И потому евреи, вместо того, чтобы сказать по-нашему: "Я умру", - говорили: "Я пойду в шеол", - то есть в другой мир. Так говорил и Иаков, и так, собственно, дол­жно разуметь слова его.

Решение на это (толкование этого места - ред.), сделанное преосвящен­ным Иринеем (р. 258), несправедливо. Автор, как видно, не знал еврейской терминологии. Понятия евреев о вечности, или же о состоянии за гробом, были темны, зыбки и смешаны. Вследствие сего они вообще состояние сие называли "шеол", не полагая в нем никакого различия мест и степеней. Так, даже в псалмах оно употребляется безразлично и к означению состояния доброго и (к означению) злого. Потом, когда понятия их насчет сего предмета несколько развились, то они начали, впрочем, в одном и том же шеоле, раз­личать два состояния: доброе и злое. Такое различение степеней в шеоле по­следовало уже со времени пророков. В это время ум евреев уже довольно развился, и потому, размышляя о будущем состоянии, известном у них под именем шеола, они начали различать в нем рай, геенну, лоно Авраама и про­чее. Применительно к такому понятию евреев, Иисус Христос и говорит в притче, которая, по самому свойству своему, не требует исторической дос­товерности. Еще в подтверждение того, что души патриархов и пророков были в аду, приводят слова апостола Петра, в которых содержится учение о соше­ствии Иисуса Христа во ад. Но они нерешительны, и вообще такое возражение не важно, ибо оно показывает явное уклонение от слов апостола, в которых содержится только то, что Иисус Христос сходил во ад, проповедовал там современникам Ноя; а что проповедовал, - этого не видно из слов апостола, а выводится помощью соображения; проповедовал ли еще кому, кроме жив­ших во времена Ноя, также неизвестно. Говорят также, что Захария имеет в виду лоно праведников, когда предсказывает, что Мессия изведет побежден­ных своих *от рова, не имуща воды* (Зах. 9; 11). Но такое доказательство не заслуживает герменевтического разбора. "Ров, не имущий воды", у пророков означает часто бедственное состояние евреев; много уже припишем ему, если станем под ним разуметь вообще нравственное состояние рода человеческо­го, но переносить это название к означению того, о чем у нас идет речь, ни­как не можно. Наконец, католики противопоставляют слова апостола Павла: *не приемше обетований* (Евр. 11; 13), - то есть, говорят они, не вошедшие в рай. Но здесь не о том идет речь. Самые слова: *умроша... не приемше* - пока­зывают, что они не приняли не райского блаженного обетования, ибо этого никто не получает прежде смерти, следовательно и говорить об этом не нуж­но, - а не приняли обетовании временных, не видели и не осязали Мессии при временном Его явлении на земле. Вот все доказательства католиков о лоне отцов! Их много, но все они слабы, а противоположных им немного, но они весьма сильны. Одно сильнейшее доказательство на стороне нашей есть то, что Иисус Христос, как центр обоих Заветов, равно относится и к тому и к другому. Скажут: Иисус Христос отверз двери рая тогда, когда Он явился в другом мире. Нет! Если говорим, что смертью Богочеловека отворены врата рая, то разумеем это в смысле нравственном, то есть утверждаем, что после смерти Спасителя приложение заслуг Его сделалось более удобным, и вслед­ствие этого самое примирение стало для нас более легким.

Откуда произошло мнение о пребывании отцов в аду? Оно древнее и перешло к христианам из Иудейской Церкви: идя по векам, можно указать следы его. В Иудейской Церкви сначала было мнение, что души все перехо­дят в шеол, без различия злых от добрых, ибо шеол в то время означало у них вообще загробное состояние, о котором они имели понятия конфузные (не­определенные). Потом, по мере развития умственных сил евреев и по мере прояснения понятия о вечности, они начали отличать в шеоле лоно Авраамово, геенну и прочее, но прежние понятия оставались. И потому, вследствие родившегося у них понятия о чувственном тысячелетнем царствовании Мес­сии на земле, они представляли, что Мессия, для доставления блаженства умершим, низойдет во ад и не только изведет оттуда души праотцев их, но воскресит и самые тела. Ибо, не предположив воскресения их, нельзя пред­ставить, как они могут разделять чувственные блага с остающимися на зем­ле тысячелетия. Это мнение, явно, не могло перейти в таком виде в Церковь Христианскую, ибо она не признала чувственного тысячелетия Мессии. По­тому-то христиане взяли из него только одну черту: именно ту, что Иисус Христос изведет из ада праведников, - но что воскресит их, этого не приня­ли, ибо не для чего.

В таком виде мнение это должно было перейти к христианам: как же перешло оно? Перешло через Иудеев, составивших первую Христианскую Церковь; переходя, оно менялось сообразно новому учению. Первое измене­ние его встречается в книге Еноха, появление который назначается около I века: здесь оно излагается кратко. Гораздо пространнее оно заключается в евангелии Никодима, которое относят ко II веку. Здесь описывается нам, как Иисус Христос нисходил во ад; как распространился там от Него свет, как свет сей подействовал на злых духов и отнял у них силу; как увидели Христа души праведников и с Ним вышли оттуда. Наконец, со всей подробностью мнение это является в проповеди Евсевия Самосатского на Великий Четвер­ток. Там сначала представляется совещание пророков и патриархов, чем-то предваренных об освобождении их. Каждый из них припоминает приключе­ния из своей жизни. Пророки припоминают свои видения; патриархи - слу­чившиеся с ними события и данные обетования. Исайя рассказывает свои предсказания; Авраам толкует данные ему обетования. Когда происходит это совещание, является Иоанн Предтеча и говорит им о скором пришествии Мес­сии. Между тем ад, заметив эти совещания, предпринимает меры к уничто­жению их, и для этого вступает в совещание со смертью и диаволом. Ад на­чинает колебаться и смущаться; диавол укрепляет его и успокаивает тем, что Иисус Христос - человек незначительный и нестрашный. Ад припоминает Лазаря и говорит, что тогда Христос сильно потряс столбы его. Диавол отве­чает, что он недавно видел Его в саду Гефсиманском боящимся смерти. В это самое время Иисус Христос является, разрушает совет нечестивых и изводит праведников. Вот как драматически описывает сошествие Христа во ад Евсевий Самосатский! Из этих источников мнение сие распространилось. Оно явилось потом у Епифания в проповеди в Великий Четверток и в Великую Субботу.

С VI века оно вошло и в церковные книги. Отцы Церкви держались и сего мнения, и имели другие. Около половины их держались того мнения, что Иисус Христос сходил во ад для изведения всех, находящихся там; дру­гие ограничивались изведением лучшей части людей. Приведем мнения некоторых. Священномученик Игнатий Богоносец говорит, что Господь извел из ада "множество" (multitudo); выражение - неопределенное, но оно показывает, что изведены не одни праведники, ибо их немного. Святой Иустин думает, что изведены были одни Израильтяне, - но все, а не од­ни праведники. Священномученик Ириней Лионский и святой Кли­мент Александрийский говорят, что цель сошествия Иисуса Христа во ад распространилась на всех, умерших перед пришествием Христовым на зем­лю. По мнению Оригена, из ада были освобождены только те, которые сами желали следовать за пришедшим Освободителем, а не были привлекаемы силою или принуждением. Святитель Кирилл Иерусалимский ограничи­вает число освобожденных из ада одними праведниками, без определения точного числа их. Святитель Епифаний говорит, что Христос сходил в пре­исподнюю для того, чтобы даровать спасение прежде Него умершим, то есть святым патриархам. По мнению святителя Григория Назианзина (Бого­слова), Христос нисходил во ад для того, чтобы извести оттуда души умер­ших. Значит, цель нисшествия Иисуса Христа во ад, по его мнению, обнима­ла всех, находившихся там. Такого же мнения держался и святитель Иоанн Златоуст. Тертуллиан в своем мнении о сем предмете приближается отчас­ти к святителю Кириллу Иерусалимскому, отчасти - к святителю Епифанию; по его мнению, Христос извел из ада души патриархов и пророков. Святи­тель Амвросий Медиоланский, согласно с мнением святого Иринея, дума­ет, что Спаситель нисходил во ад, дабы воззвать к новой жизни души осуж­денных на смерть по злоухищрению диавола: значит, и он простирает дей­ствие нисшествия Иисуса Христа во ад - на всех бывших там.

Блаженный Иероним говорит: "Сын Божий нисходит в преисподняя земли и восходит превыше всех небес не для того только, чтобы исполнить "закон и пророки", но и некое и другое непостижимое домостроительство, которое доведомо только одному Ему с Отцем. Ибо мы не можем знать, ка­ким образом Кровь Христова была излияна и за Ангелов, и за тех, которые находились в аду, хотя и не можем не знать того, что она - излита. Нисходит в преисподнюю и восходит на небеса, да исполнит пребывающих в тех мес­тах в той мере, в какой они могли принять". Мнение весьма замечательное: в нем виден взгляд самый обширный и глубокий. Вот мнения отцов, частью перешедшие к ним от иудеев, а частью их собственные. В них есть разногла­сие, которое явно ведет к мысли о том, что это - не догмат. Разномыслие это неизбежно потому, что учение сие не определено Священным Писанием. С одной стороны кажется, что заслуги Искупителя возвышаются, если пред­ставляем, что пророки и патриархи до пришествия Его были в аду и Им изве­дены оттуда; но, с другой стороны, это возвышение есть унижение, ибо че­рез это - действие заслуг Его слишком ограничивается местом и временем; лучше, если оно простирается на все времена и на всех людей.

Новый Завет имеет другие преимущества. Он преимуществует перед Вет­хим Заветом, во-первых, ясностью видения: патриархи издали только видели и целовали то, что у нас теперь перед глазами; во-вторых, возвышенностью нравственности, например, новозаветные христиане до того самоотвергают­ся, что не позволяют себе супружеского состояния; усамых же праведников ветхозаветных, напротив, было в употреблении многоженство. С этих и с дру­гих подобных сторон Новый Завет преимуществует перед Ветхим.

Доселе мы говорили только о букве сего события; вникнем теперь в дух его. Предмет этот по букве не важен, но по духу он весьма важен, и для мыс­лящего богослова бесценен. Не будь его, важнейшие вопросы Библии оста­нутся неразрешенными. Каким, например, образом миллионы народа, не слы­хавшие Евангельской проповеди, не знавшие Христа и не имевшие о Нем никакого понятия, будут участвовать в доставленном Им роду человеческо­му блаженстве? А участия их нельзя не допустить, - эта мысль, не быв раз­решена, подавила бы все; между тем, откровение о сошествии во ад самым ясным образом разрешает ее. Ибо из него видим, что народы эти видели Спа­сителя, слышали проповедь Его и были свидетелями Его заслуг. Следова­тельно, с этой точки зрения учение о сошествии во ад весьма важно. Оно говорит также, что приложение заслуг Искупителя не ограничивается здесь, этой жизнью, но возможно и для умерших, не слыхавших Евангельской про­поведи. Возможно ли и для христиан, умирающих без раскаяния? Это - дру­гой вопрос. Из сего учения нельзя выводить, что и христианам будет пропо­ведано в будущей жизни. Что Ноевы современники представлены Петром в пример, это видно из того, что апостол Павел, говоря об этом, указывает уже не на них, а на Ангелов: *Бог явися во плоти* (указывает на рождение), *оправдася в Дусе* (на воскресение), *показася Ангелом* (1 Тим. 3; 16), был, как гово­рит Петр, оживлен Духом (1 Пет. 3; 18), - сей черты ни к чему другому нельзя отнести, как к сошествию Христа во ад. Что сказать о силе этой последней проповеди Спасителя? Сила сей проповеди должна была быть необыкновен­на, здесь Иисус Христос должен был открыть всю силу Небесного величе­ства. На земле Он не мог этого сделать, ибо здесь малая часть людей, и при­том такая, которая не могла понимать Его. Там же, за гробом, и последний член умнее всех наших, притом краткость пребывания Спасителя в аду тре­бовала, чтобы проповедь Его была сильна. Судя по этому, должно допустить, что многие приняли сию проповедь. Вековые заключения вразумили их, и потому нельзя не согласиться с одним отцом, который говорит, что "ад после проповеди Спасителя опустел!"

Учение об изведении из ада праведников может иметь свое значение и с удовольствием может быть принято только в известном смысле. Религия ветхозаветных патриархов, сообразно духовному их возрасту, была несовер­шенна; следовательно, и жизнь их была не совсем чиста, по крайней мере не такова, какова была жизнь праведников новозаветных. Переходя в дру­гой мир, они, без сомнения, усовершались там, ибо невозможно допустить, чтобы души их оставались там в состоянии закоснения или же оцепене­ния. Когда Иисус Христос явился, то они уже были довольно совершенны, но явление Богочеловека и проповедь Его еще прибавили им совершенства; они улучшились как с нравственной стороны, так и с физической, - эта пере­мена и есть переход из худшего состояния в лучшее, есть то изведение пра­ведников из ада, которое многими принимается. В этом виде оно, действи­тельно, достойно принятия.

Дальнейшие виды прославления Иисуса Христа суть Воскресение Его из мертвых, Вознесение на небо и седение одесную Бога Отца. Воскресение есть вид славного сошествия Его, ибо Им решительно доказано, что Он есть Сын Божий. Эту мысль явно выражает апостол Павел (Флп. 3; 21. Кол. 2; 9). Бог Отец часто называл Его Сыном - при Крещении и на Фаворе; но эти названия не всеми были услышаны, а это всеми услышано: апостолы после сего тотчас пошли на проповедь. Вознесение также есть вид славы, ибо кто и когда так возносился? Здесь явно торжество духа над плотью. Наконец, пре­бывание у Бога соединено с великой славой и могуществом; к славе недоста­ет только видимости - всеобщности. Что седение сие знаменования метафо­рического - означает славу, равную Богу Отцу, - об этом и говорить не нуж­но. Вот судьба Богочеловека! Вот виды славы Его и уничижения!

Итак, мы видели две стороны Иисуса Христа - уничижения и прослав­ления; видели также основание сей двойственности в степени и цели. Сдела­ем еще несколько замечаний касательно сего предмета.

Восстановитель рода человеческого явился сперва в виде уничиженном, а потом в славном, и потому в Лице Его осуществлен идеал человечества страждущего и прославленного. Этот идеал носился в умах некоторых мыс­лящих мужей. Например, к нему возносился Платон, когда описывал своего праведника страждущим, оклеветанным, мучимым, когда изображал неуз­нанную и невинно страждущую добродетель. Равным образом и в новейшие времена идеал этот представлялся уму Канта, и осуществление его он при­знавал сообразнейшим и самым лучшим для человечества; впрочем, он разу­мел его применительно к философии - идеально. Перед этим идеалом благо­говели сами вольнодумцы. Например, Руссо признается, что он никогда не был так красноречив, как в то время, когда смотрел на Иисуса Христа. Известно его изречение, достойное особенного замечания. "Если, - говорит, -смерть и жизнь Сократа есть смерть и жизнь праведника, то смерть Иисуса Христа есть смерть Бога".

Нельзя не удивляться гармонии всех событий в жизни Искупителя. Эта гармония усматривается с различных сторон. Во-первых, она усматривается в согласии событий с целью Его пришествия. 1) Иисус Христос пришел для того, чтобы очистить и освятить грешное человечество. Для этого пришел безгрешным, родился от Девы наитием Святаго Духа. Эту черту заметил и Кант. По видимому эта черта и могла идти «к Искупителю, и нет; родиться Ему от Девы, или обыкновенным образом - по видимому это безразлично; кажется, могло быть так и иначе. Но в связи со всем делом искупления эта черта - рождение от Девы - была необходима. Отнять грех мог только Тот, Кто Сам безгрешен; а чтобы быть безгрешным, надлежало войти в мир дру­гим путем, не тем, каким входят люди грешные: не путем рождения обыкно­венного, а путем рождения сверхъестественного, - то есть надлежало родиться не от похоти плотской, не от похоти мужеской, но от Бога - от Святаго Духа. 2) Иисус Христос явился примирить землю с небом, Иудеев - с язычниками, совокупить всех в одно. Это и открылось при Его яслях. Здесь были и Анге­лы и люди, и Иудеи и язычники, волхвы языческие. 3) Он явился засвиде­тельствовать людям любовь Божию и Свою. Он засвидетельствовал ее, ибо большей любви, по словам Его, не может быть, как та, если кто душу свою положит за других; а Он действительно положил ее. 4) Он, с одной стороны, должен был представить образец страдающей добродетели, и действительно представил его, с другой стороны, должен был представить и награду. Он и представил ее, ибо плоть Его осталась без нетления. 5) Цель пришествия Его, как замечено выше, была освятить мир. Но люди не могли сами усвоить себе этого освящения по причине своей слабости; для этого Иисус Христос посылает благодать Святаго Духа. Вообще, круг событий в жизни Иисуса самый гармонический и самый необыкновенный. На одном конце пройден­ного Им поприща - ясли, на средине - Крест, а на другом конце - престол. Кто дошел до средины - до Креста, Тот взойдет и на другой конец - на пре­стол! Кто отдает все Отцу Небесному, Тому Отец Небесный отдает все! Кто принимает все от Него, Тот принимает все не для того, чтобы удержать это у Себя, а чтобы сообщить другим. Иисус Христос принял дары духовные и всю власть от Отца не для Себя, а для людей.

Учение о судьбе Иисуса Христа весьма нужно, и, к счастью христиан­ского мира, оно не только вошло в Богословие, но и сделалось народным по­средством христианского Богослужения. Ибо что такое наше Богослужение? Не что иное, как история жизни Иисуса Христа. Все почти важнейшие празд­ничные дни нашей Церкви посвящены воспоминанию событий из жизни Спа­сителя. Таким образом, народ знакомится с историей жизни Богочеловека, и потому эта часть религии более всех ему известна. Долг учителей прояснять в этом случае только то, что содержится в богослужебных действиях, и пользо­ваться аналогией, которая между Христом и христианином есть и должна быть самая строгая. Это - главный текст проповедей сего рода. Например, на безсеменное зачатие Иисуса Христа, которое называется Благовещени­ем, пользуясь аналогией, можно говорить о том, что и христианин рождает­ся не от похоти плотской, или мужской, но от Бога - от Святаго Духа, что образ зачатия так же неизъясним, и прочее. На Обрезание Иисуса Христа можно говорить о духовном обрезании, которое хорошо изъяснил апостол Павел; на Преображение, также по указанию апостола Павла, можно гово­рить о преображении ума, сердца и прочее. Все эти и подобные им предметы непроизвольно вытекают из отношения христианина ко Христу. Исключают­ся из сего некоторые черты в жизни Иисуса Христа, которые, поскольку слиш­ком частны и имеют ближайшее отношение к иудейскому народу, не могут служить предметом приложений подобного рода. Такого рода событие - Вход Иисуса Христа в Иерусалим - имеет теснейшее отношение к народу Иудей­скому. Правда, и ему (празднику - ред.) дают нравственное значение; но осо­бенно близкого отношения к жизни оно не имеет. С сей стороны христиан­ская религия имеет преимущество перед всеми религиями и перед самой ре­лигией разумной, и преимущество сие состоит в том, что главная история ее выражена лично - в событиях. Это преимущество весьма важно, особенно для народа, который не способен понимать истины отвлеченные, для него понятны они только в видимых образах. Особенно смерть - событие самое ужасное - религия христианская умела выразить в чертах необыкновенно точных и, несмотря на то, нимало не страшных. Если бы это сделала филосо­фия, то от одного этого соображения все успехи ее пошли бы на воздух и исчезли бы. Припомним Сократа, беседующего со своими друзьями о бессмертии.

Как много было бы лучше, если бы он во время этой беседы показал картину воскресения, - она заменила бы все его доводы. Замечательно, что эта сторона - судьба Иисуса Христа - менее всего подлежала спорам ерети­ков. Еще нужно заметить, что учитель религии должен всегда иметь в виду жизнь Иисуса Христа.

Обратимся к существу Лица Иисуса Христа. Кто оно по натуре сво­ей? Оно было Божественное и человеческое. Иисус Христос Сам о естестве Своем говорил мало по разным причинам: во-первых, потому, что Ему не­прилично было говорить об этом, ибо эпоха уничижения не позволяла Ему говорить о Своей славе; во-вторых, потому, что не было никого, кто бы мог слушать Его, если бы Он начал говорить об этом. В Нем соединены были два начала: Божеское и человеческое; кому бы Он мог раскрывать это? Иудеям и апостолам? Но ни те, ни другие в то время еще не способны были понимать сие. Поэтому Он и оставил это без развития. Впрочем, и немногие отзывы Его о Себе для нас драгоценны: из свода их видно, что в них содержится то же, что впоследствии развили апостолы, то есть то, что Иисус Христос есть Бог и вместе человек. Мест таких немного. Все они находятся у евангелиста Иоанна. Там Иисус Христос усвояет Себе славу, которую имел у Отца, *преж­де мир не бысть* (Ин. 17; 5); усвояет Себе существование: *прежде даже Ав­раам не бысть, Аз есмь* (Ин. 8; 58), - также какое-то (ибо Он Сам не определяет Его) единство со Отцем, следовательно, усвояет Себе одно Существо с Богом Отцем. И потому в словах Его содержится мысль апостолов, что в Иисусе две природы: Божеская и человеческая. Мысль эта подробно рас­крыта апостолами после того, как они торжественно получили Святаго Ду­ха. До сего времени они не знали, что Христос есть Бог: тогда и признание просто за Мессию составляло верх. Петр назван камнем веры за то, что при­знал Иисуса Христа Мессией. Но Мессия и Бог не были в то время одно и то же. У Иудеев была мысль о славе Мессии почти Божественной, о том, что Он будет как бы Иегова, но большая часть думала о Нем, как о Человеке, только великом. Поэтому должно положить, что Существо Иисуса Христа апосто­лам было раскрыто Святым Духом.

Чем же они представляют Его? Богом и человеком. Они усвояют Ему Божество не вообще, а как второму Лицу Святой Троицы - как Слову. Это учение преимущественно раскрыто у евангелиста Иоанна и апостола Павла. Чем они доказывают Божественность Иисуса Христа? Во-первых, именами Божественными, усвояя Иисусу Христу имя Бога, Иеговы. Во-вторых, дей­ствиями, приличными Одному Богу, приписывая, например, Ему творение мира и прочее. В-третьих, свойствами Божественными, называя, например, Его Всемогущим, Всеведущим, Безконечным, и так далее. В-четвертых, на­туральным отношением Его к Отцу, которое невозможно без единства Суще­ства с Ним. И, наконец, в-пятых, Божественным поклоненияем: и *о имени* Его *всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних* (Флп. 2; 10), то есть не только мы должны поклоняться Ему, но и все прочие сотворенные существа - все, кроме Бога. Итак, Божественная натура Иисуса Христа, по учению апостолов, не подлежит никаким сомнениям.

Но еще менее можно иметь сомнения о натуре Его человеческой. Исто­рия ясно говорит нам, что Он имел тело, ибо происходил, по крайней мере одной половиной, от Девы, хотя без участия мужа; возрастал, совершал че­ловеческие дела, занимался ремеслом, терпел нужды, жажду, голод - сло­вом, был и казался человеком и чужим, и своим. Это и Сам Он усвоял Себе, и апостолы усвояли Ему. Сам, например, говорил Иудеям: "что Мя гоните, Человека..." или: *егда вознесете Сына Человеческого, тогда уразумеете, яко Аз есмь* (Ин. 8; 28). Апостолы также во многих местах называли Его человеком: *Ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус* (Тим. 2; 5). Что Он имел и душу человеческую, это явно из того, что душе Его приписываются качества и действия человеческие: например, "преуспевал разумом" - значит имел мыс­лящие силы человеческие; изъявлял желания, исполнявшиеся и не испол­нявшиеся, например, в саду Гефсиманском; спорил с людьми; был по време­нам не знающим: например, не знал времени последнего дня, да и вообще никто не усомнился бы в Его человечестве, если бы в последствии времени некоторые неосновательные головы не навели на это сомнений. Таким обра­зом, и человеческая натура так же принадлежит Иисусу Христу, как и Божес­кая. Таково ли у Него было человеческое естество, как у нас? По существу своему таково, но отличалось некоторыми свойствами. Так, прежде всего, Оно зачато было от Святаго Духа, и потому не участвовало во грехе; было чисто как по происхождению Своему, так и по действиям - по жизни. Апо­столы говорят, что греха не было во Иисусе Христе. Как они могли знать это, когда грех есть действие тайное, сокрытое от взора человеческого? Им, без сомнения, это известно было по откровению. Притом, Иисус Христос Сам иногда говорил о Своей безгрешности. Иудеям, например, говорил Он: *кто от вас обличает Мя о гресе?* (Ин. 8; 46). Можно разуметь здесь погрешности теоретические, касающиеся одного ума, но слово *обличает* указывает вооб­ще на характер, на чистоту как учения, так и жизни. Для того Иисус Христос и употребил "грех" - слово обоюдное; иначе, если бы должно было разуметь здесь только безгрешность теоретическую, то Он употребил бы вместо "гре­ха" - "безгрешность в мыслях", или что-нибудь подобное.

Итак, первое преимущество тела Христова - чистота, или безгрешность в происхождении и действиях. Могло ли оно грешить? Без сомнения, могло. Ибо способность падать есть неотъемлемая принадлежность всего сотворен­ного; безгрешность собственно принадлежит одному Богу, как это и выска­зал в одном месте Иисус Христос. *Никто же благ,* - сказал Он, - *токмо един Бог.* Но может быть, вследствие соединения Божества с человечеством, тело Иисуса Христа было поставлено в состояние негрешимости? Может быть и так, но мы не знаем того, ибо Священное Писание ничего не говорит нам об этом. Впрочем, противоположная ему сторона, то есть то, что и по соедине­нии Божества с человечеством в теле Иисуса Христа оставалась способность грешить, гораздо вероятнее: иначе добродетели Его потеряли бы свою цену. Апостолы представляют Иисуса за образец подражания, но как мало привле­кал бы к себе сей образец, если бы все, что есть в Нем образцового, было следствием Его природы, следствием невозможности грешить! Правда, мо­жет казаться, что способность грешить для Иисуса Христа - Богочеловека есть унижение, но, собственно, это есть возвышение. Ибо сим условливают­ся Его добродетели, и потеря возможности падать для существа не составля­ет ни малейшего совершенства.

Преимущественным качеством тела Христова еще должно быть бессмертие, ибо смерть есть следствие греха; следовательно, у кого нет греха, тот не умирает. И потому смерть Иисуса Христа была, в строгом смысле, насиль­ственная, неестественная. Посему и с сей стороны жертва Богочеловека пред­ставляется ценнее.

Еще преимуществом тела Христова перед нашим телом было благоуст­ройство его. Оно не имело всех следствий греха, как то: болезней, безпорядочных движений и тому подобного. Последняя особенность тела Христова была та, что оно было безлично. Это свойство предполагает соединение на­туры человеческой с Божественной. Обратимся к сему соединению. Каким образом две натуры были соединены в Иисусе Христе? Что были соединены, это видели апостолы и сказали нам, а способа соединения мы не знаем, и никто об этом ясно не говорит. Об этом есть у апостолов несколько выраже­ний, но они не имеют логических определений, и неопределенность эта не столько в недостатке, сколько в избытке, то есть превышает как бы то, что хотят сказать. Выражений таких немного. Так, евангелист Иоанн говорит: *Слово плоть бысть* (Ин. 1; 14). Что за сила этого выражения? С первого взгляда кажется, будто Слово обратилось в плоть - воплотилось. Но в самом деле это может означать или то, что Слово соединилось с плотью, или то, что Оно явилось во плоти. Значит, отсюда еще не видно, как это было и когда; видно только, что это произошло образом необыкновенным, неизъяснимым. В уме Иоанна могла быть в то время, когда он писал это, та мысль, что Слово соединилось с плотью так, как мы видели Его в продолжение трех с полови­ной лет - во время обращения Его с нами. Эту мысль он и выразил в своем послании. *И видехом,* - пишет он - *и свидетельствуем, и возвещаем вам живот вечный, иже бе у Отца и явися нам* (1 Ин. 1; 2). Но как *явися,* этого не описывает он: о метафизическом способе явления он не говорит ни слова. Вероятно, этот способ и не приходил ему, равно как и другим апостолам, на ум. Да и в самом деле, о нем спрашивает только ум школьный, или пытливый; а ум здравый, известный под именем здравого смысла - (sensus communis) - оста­навливается только на признаках ощутительных, на том только, на чем останавливался апостол Иоанн - на свидетельстве рук и очей: *и руки наша осязаша.* Вот, что говорит сей Апостол, не вдаваясь в логические тонкости!

Апостол Павел почти то же повторяет. *Бог явися,* - говорит он, - *во пло­ти* (1 Тим. 3; 16). Сей апостол чувствовал уже непостижимость сего дела, и , потому, приступая к описанию его, восклицает: *велия есть благочестия тай­на!* Как бы приблизить круг понятий, теснившихся в уме Павла, когда он изрекал это? Павел не видел Иисуса Христа, и потому не мог ссылаться (так, как Иоанн) на свои руки и глаза; это важное преимущество принадлежало только Иоанну и тем, кои были вместе с ним очевидцами Слова. У апостола Павла была такая мысль, какую имеем мы, когда говорим: в этом теле душа; или: в этой голове ум; или же: в этом сердце чувство, - то есть он выразил этим ту мысль, что в Иисусе Христе так ощутительно было Божие присут­ствие, что можно было сказать: в этом теле Бог. Но как в Нем обитает Бог, этого не определяет он. Тот же апостол Павел в другом месте говорит опре­деленнее: *яко в том живет,* - говорит он, - *всяко исполнение Божества телесне* (Кол. 2; 9). Что за мысль этого выражения? Здесь особенное понятие, заключающее в себе ту мысль, что в Иисусе Христе обитает Бог со всеми Своими совершенствами, свойствами и действиями, и притом обитает не духовным, невидимым образом, а *телесне -* видимо: вот выражение, пока­зывающее самое теснейшее соединение Божества с человечеством. Впрочем, это такой предмет, о котором нельзя сказать большего.

Сколь ни тесное соединение показывают приведенные нами выражения апостолов, а особенно последнее выражение апостола Павла, все же, однако, соединение это теснее, нежели как они нам представляют его. А что такое тесное соединение есть, за это стоят все те места, в которых все приписыва­ется или одному Божеству в Иисусе Христе, или одному человечеству: из сего видно, что то и другое составляет один субъект - одно Лице, иначе, без неразрывного соединения того и другого, это не могло бы стоять. Мест таких много, например: кто произошел от Авраама? Бог, - говорят святые писате­ли, между тем как от Него Иисус Христос произошел по человечеству. Кто распят? Опять Бог славы, и так далее. С этой точки зрения смотря на Богоче­ловека, можно простирать в Нем соединение Божества и человечества почти до неразличения того и другого, и потому без преувеличения могли говорить апостолы: *и руки наша осязаша, о Словеси животном* (1 Ин. 1; 1). Вот уче­ние Библейское, которое далеко оставило все выражения человеческие об этом предмете, и само далеко отстоит от того, чтобы могло в точности выра­зить существо дела! Оно без логической определенности сообразно просто­му священному языку и требованию тогдашнего времени, в которое это счи­талось ненужным. Твердо держась его, надобно смотреть на Иисуса Христа как на Бога и вместе - Человека. Богочеловек есть сокращение того, что го­ворит Иоанн: *Бог явися во плоти.*

Церковь употребила особенный образ выражения для означения сего со­единения: она называет его соединением личным, ипостасным. Что за сила этого выражения, и идет ли оно к делу? Лицем называется существо мысля­щее и имеющее единство сознания. Следовательно, этим выражением утверж­дается то, что в Иисусе Христе не два сознания, а одно. Человеческая нату­ра не может быть без сознания, но знает себя не отдельно, а так, что сознание ее проникнуто сознанием Божественным, и потому составляет с ним одно и то же. Вот мысль Церкви. Для чего она употребила это и другие подобные ему выражения? По причине ересей, и потому нужно припомнить еретиков, против которых она направила это.

Ереси касательно сего предмета были следующие: одни направлены были против начала человеческого, другие против Божественного, а третьи против соединения того и другою. Они шли одни за другими, и одни из других вырождались. Так, сначала подвержены были сомнениям обе стороны. На­пример, евиониты и другие секты, выродившиеся из сект иудейских, посколь­ку имели прежде в иудействе чувственное понятие о Мессии, и поскольку и впоследствии, перейдя в христианство, мало нашли указаний в Евангелии на Божество Иисуса Христа, то и остались при прежнем своем понятии - отня­ли у Иисуса Христа Божество и почли Его простым человеком. Другие транс-цедентальные секты - гностики и им подобные - преимущественно побуж­даемые происхождением Слова от Бога, утверждали, что Иисус Христос не принимал существа человеческого, а имел только плоть видимую.

Против тех и других Церковь в IV веке учила, что Иисус Христос вопло­тился, и что Божество с человечеством в Нем соединилось лично. Несторий в V веке обратил внимание на способ соединения двух натур и учил, что Божество в Иисусе Христе не тесно соединено, а низошло на Него по рожде­нии, а потом отступило, то есть учил временному наитию, а не постоянному соединению. Вопреки сей ереси Церковь утвердила, что Божество соедини­лось с человечеством нераздельно, неслиянно, непреложно; нераздельно, то есть так, что одно от другого отделиться не может; неслиянно, то есть не так, как учили монофизиты и евтихиане; непреложно, то есть ни одна из на­тур не превращается в другую и не поглощается ею.

Против монофизитов Церковь утвердила во Христе два естества и две воли. Другое определение сделала она против усилившейся в VIII веке секты адоптиан, которая есть остаток ереси Нестория, и которая, опасаясь припи­сать Иисусу Христу способность грешить - избирать то или другое - припи­сала Ему только одну волю Божескую, а по человечеству признала Его усы­новленным по воле Отца. Против этой секты Западная Церковь, которой од­ной касалась эта ересь, определила, что Иисус Христос и по человечеству есть естественный Сын Божий, а не усыновленный. Следовательно, слава Божественная принадлежит Его человечеству по самому естеству, а не по усыновлению. Ибо Он родился от Святаго Духа, и потому также естествен Отцу Небесному, как сын обыкновенного отца естествен своему отцу. Вот ис­тория ересей по сему предмету, и вот опровержения их, сделанные Церковью! Последняя ересь слишком утончена диалектически. Из всего же учения Церк­ви видно, что две натуры тесно соединены; способ соединения в Писании не определен, а Церковь определила его так, как мы видели.

Какие причины или же источники вышеприведенных ересей? Почему некоторые не соглашались с Церковью в том, чему она всегда учила, то есть в учении ее о том, что Иисус Христос есть и полнота человечества - челове­чества со всеми своими совершенствами, кроме недостатков, то есть с тем, что ему существенно принадлежит без того, что случайно привзошло к нему; и вместе полнота Божества - все Божество со всеми Своими свойствами, совершенствами и действиями? Может быть, поводом сему служили некото­рые выражения Священного Писания. Например, апостол Павел в Послании к Филиппийцам говорит, что Иисус Христос принял *зрак раба;* в Послании к Римлянам, - что Он явился в *подобии плоти греха.* Но этими выражениями апостол не означает того, будто бы Иисус Христос не был полным Богом и полным человеком. "Подобие раба" у него значит то же, что "совершенное сходство" - точь-в-точь раб; "подобием плоти греха" он выразил то, что тело Иисуса Христа было подобно нашему телу грешному; а между тем, само в себе, оно было безгрешно.

Итак, источники ересей должно искать не в Писании, а вне его; они про­исходили от инуду (от иного места, от другого -ред.), а Писание брали уже в подтверждение. Так, начало тех ересей, которые отнимали у Иисуса Христа Божество, или и приписывали Ему оное, но неполно, скрывается в иудей­стве. Иудеи, по крайней мере большая часть, имели понятие о Мессии, как о простом человеке. При этом понятии легко было остаться иудействующим христианам, ибо они руководствовались евангелием назореев, которое едва ли есть то же, что Евангелие Матфея. Апостола Павла они не любили за то, что он отвергал обрядовый закон, вследствие этого и писаний его не прини­мали. Евангелие Иоанна, если пришло к ним, то уже поздно. Между тем, как только эти два ученика Иисуса Христа преимущественно говорят о Божестве Его, а Матфей останавливается преимущественно на Его человечестве; и потому, кто останавливается на нем, тот легко может остановиться на том, что Иисус Христос был только человек, как и сделали евиониты и другие иудействующие христиане.

Это нужно пояснить, иначе покажется странным, как христиане могли отвергать Божество Иисуса Христа, когда Иоанн и Павел ясно говорят о нем. Какой источник сект, отвергнувших, или не вполне приписывавших Иисусу Христу человечество? Еретики сего рода суть: докеты, которые утверждали, что Иисус Христос имел призрак плоти, казался человеком; креациониты, каковы были ариане, признававшие Иисуса Христа Богом, но меньшим Отца по Божеству, свойствам и славе, и тритеисты, которые отвергали единосущие Иисуса Христа с Богом Отцем; также все модалисты, каковы были: Новат, Савелий, Павел Самосатский и другие. И они основывались на Писа­ниях, но ересь их, собственно, произошла от инуду. Источник их находится в философских умозрениях, в возникшем на Востоке и зашедшем уже тогда в Палестину понятии о происхождении материи от злого начала. Если, думали они, тело происходит от начала злого, то как приписать его Иисусу Христу - Богу? Удивительно, что нечто подобное есть у Оригена и Климента Алек­сандрийского. Ориген, рассуждая о человечестве Иисуса Христа, говорит, что Он имел тело quasi humanum, а Климент не называет тело Иисуса Христа единосущным нашему телу, а говорит, что Он был μηομονυσιον. Что этих людей заставило быть осторожными? Вероятно, их возвышенный взгляд на высоту Божества. По духу Александрийской школы - места их воспитания - они и малое представляли великим, а большое они представляли уже необъят­ным, вследствие сего они смотрели на Божество Иисуса Христа так, что стра­шились приписать Ему полное человечество.

Откуда произошли аполлинаристы, монофизиты и монофелиты? Аполлинаристы произошли от тех философских умозрений, которые мы уже указали: они отнимали у Иисуса Христа душу человеческую потому, что вследствие своих тонких логических соображений признавали ее ненужной. Монофизи­ты произошли оттого, что старались примирить первых - аполлинаристов. Они приписали Иисусу Христу одну натуру, положили, что человечество поглоще­но Божеством. Монофелиты родились из того, что старались помирить монофизитов, но мирили неудачно: ложь заменяли ложью. Когда Церковь взволно­валась предыдущими ересями, то некоторые захотели утишить ее и, дабы не слишком возмутить монофизитов, приписали Иисусу Христу две натуры, но одну волю. Церковь не приняла этого способа примирения и признала его ере­тическим, и сделала хорошо, пожертвовав собственным спокойствием вечной и непреложной истине.

Источник последней ереси скрывается в тонкостях диалектики. Это ересь адоптиан! Сущность ее учения, распространившегося только на Западе, из­вестна. Что определила против этих еретиков Церковь? Она соединила две натуры в Лице одном. Слова "лице" в Писании нет, но оно весьма хорошо выражает, что Писание говорит; другого, лучшего выражения на языке чело­веческом не может быть. Поскольку "лице" означает существо мыслящее, имеющее произвол (волю - ред.) и единство сознания, то этим Церковь вы­разила то, что в Иисусе Христе как бы два Лица - ибо и Божество, рассматри­ваемое отдельно, есть Лице, и человечество в отдельности также лице, -соединилось в одно Лице, и потому Ему принадлежит единство мышления, единство произвола и единство сознания.

Против монофизитов Церковь, предполагая, что возможны два способа превращения: или способ влияния, или способ приложения, - утвердила, что Божество соединилось с человечеством неслиянно, непреложно; то же про­тив монофизитов, против Нестория - нераздельно, неотлучно. Но обшир­нее ли это учение Церкви учения Писания? То же ли она думала изречь и то же ли изрекла, что есть в Писании? Надеялась ли она выказать все дело? Нет! Она признавала этот предмет неизъяснимым так же, как неизъясним у философов способ соединения конечного с безконечным: учение ее обшир­нее по букве учения Писания, но по духу есть то же, и даже в некоторых отношениях теснее: она изъясняла его так или иначе применительно к по­требностям времени, к ересям. Итак, учение Церкви об этом предмете по букве обширнее учения Писания, а учение богословов в таком же отноше­нии обширнее учения Церкви. Здесь можно видеть все искусство богослов­ской логики, простершейся до последних тонкостей. Впрочем, Библейское учение преимуществует тем, что по духу оно неисчерпаемо. Например, ка­кую бездну мыслей может подать следующее выражение апостола Павла: *Богявися во плоти* (1 Тим. 3; 16).

Чтобы видеть, как хорошо обработали богословы сей трактат, стоит про­честь прежних богословов. Сущность учения сего у богословов есть та, что в Иисусе Христе две натуры соединились так, что вследствие этого соедине­ния произошло в нем communio naturarum, communio idiomatum и communio apothelesmatum, scil. operum. Каждый из этих трех способов общения можно делить на три особенные, то есть все эти три общения можно разуметь или по отношению к человечеству, или по отношению к Божеству, или по отно­шению к тому и другому - по отношению к лицу.

Communio naturarum в том состоит, что Божество сообщает все чело­вечеству, рассматриваемому даже в абстракте, а человечество сообщает Бо­жеству, только рассматриваемому в конкрете, то есть сообщает той, как ска­зать, точке Божества, которой Оно прикасается человечеству или Божеству, соединенному с человечеством в Лице Иисуса Христа, а не Божеству вооб­ще. Такая дистинкция хотя тонка, но справедлива и очевидна для всякого. Communio idiomatum vel proprietatum принимается с тем ограничением, что Божественные свойства сообщаются человеческой натуре только те, кои называются деятельными - орегаtiva, а прочие, так называемые покоющиеся, immanentia, не сообщаются ей, ибо она не может принять их. Communio (αποτελεσματων) - "общение совершений, дел", состоит в том, что Божеству Иисуса Христа приписывается то, что собственно принадлежит человече­ству, и наоборот. Например, Иисус Христос творил чудеса как Бог, но они приписываются Ему и как человеку; распят по человечеству, но говорится, что распят Господь славы, и прочее. Можно все это пояснить трояким обра­зом, то есть можно спрашивать: что во всех этих трех отношениях Божество сообщает человечеству, человечество Божеству и то и другое сообщают лицу? Но деления эти не необходимы. Они уместны только потому, что служат об­разцом богословской логики, а особенно потому, что с помощью их можно объяснять насчет сего предмета многие неопределенные термины Священ­ного Писания. Вот их выгоды!

Почему преосвященный Ириней, сказав прежде о том, что покоющиеся свойства Божественные не сообщены человечеству Иисуса Христа, потом спрашивает: было ли тело Христово вездесуще? Это направляет он против лютеран и доказывает весьма сильно. Лютеране, допуская пресуществление, утверждали, что Христос телом Своим присутствует в Таинстве Евхаристии; католики утверждали, что тело Иисуса Христа не вездеприсуще, и потому оно не присутствует в Таинстве Евхаристии, но совершается таинственное преложение хлеба в Тело Христово, а вина в Кровь чудесным образом чрез Святаго Духа. Это же самое сильно доказывает и наш богослов местами Писа­ния. Например, Иисус Христос, услышав о смерти Лазаря, говорит: *яко не бех тамо* (Ин. 11; 15); Ангел говорит мироносицам: *несть зде* (Мф. 28; 6). То, что сей богослов наш, сначала (в главном положении своем), сказав о несо­общаемое™ неподвижных свойств Божиих, потом, говоря о вездеприсутствии, как бы повторяет то же, заставляет думать, что расположение сего трактата нехорошо сделано богословами. Лучше положить в основание лич­ность Иисуса Христа, из нее весьма естественно выйдет все прочее.

Мы видели учение Священного Писания, Церкви и богословов о Лице Иисуса Христа; видели, что учение Писания о сем предмете по духу неис­черпаемо, учение Церкви по букве обширнее, а по духу теснее учения Писа­ния, - учение богословов еще кажется обширнее, между тем как они, в са­мом деле, теснее двух первых. Посмотрим теперь, сообразно нашему мето­ду, чем это учение представляется разуму? Каким оно покажется ему? Во-первых, не противно ли оно его началам? Некоторым началам ума каза­лось противным учение о воплощении Бога Слова. Одни видели в нем неес­тественное возвышение человеческой натуры до обожения - усвоение чело­вечеству больше, нежели сколько оно может вместить; другие страшились унижения Божества до антропоморфизма - обращения Божества в человече­ство. Но эти опасения неуместны, они произошли от неправильного и пре­увеличенного взгляда на сие дело.

В самом же деле - не вводится антропоморфизма, и натура человеческая не возводится до обращения ее в Божественную, ибо то и другое (натура Божественная и человеческая), по учению Писания и Церкви, остаются по соединении тем же, чем были до соединения. Человечество Иисуса Христа имеет ту только особенность, что не имеет своей личности: по учению Цер­кви две натуры сии соединились в одно Лице. Но эта черта употреблена Цер­ковью для того, как сами отцы изъяснялись, дабы сколько-нибудь выразить невыразимое; и с понятием Лица они тогда не соединяли тех тонких выво­дов, какие мы теперь делаем. Еще в IV веке слово υποστασις, не имело опре­деленного значения и употреблялось иногда в таком же значении, как и φυσις. Уже схоластики определили и утончили его значение. Итак, нельзя ничего сказать против Церкви, которая два лица соединила в одно, тем менее можно что-либо сказать против Писания, в котором нигде нет слова - "лице". Стран­ным для разума кажется и то, что Божество вселилось в человечество. Меж­ду Божеством и человечеством он (разум -ред.) представляет крайнюю про­тивоположность, простирающуюся до несовместимости. Но для ума рассуж­дающего (философского) эта странность уменьшается и исчезает. Странно, например, представляется ее (Церкви - ред.) соединение Божества с челове­чеством, потому что первое чисто духовно, а последнее одной половиной своей телесно. Но это было бы странно тогда, когда бы мы знали, что духов­ность совершенно противоположна телесности. Теперь же странности этой не должно быть; но мы не знаем, что есть духовность? Не есть ли и она в существе своем то же, что действительность - материальность? Не знаем также, что тело само в себе? Мы говорим, что в Иисусе Христе Божество обитает телесно. А в мире как Оно обитает, не так ли? Мы, например, гово­рим, что все вещи суть выражения мыслей Божиих, но мысли Божий, в сово­купности взятые, составляют ум Божий; а ум Божий есть то же, что вечное Слово Его, следовательно, Слово сие реально живет в мире, и потому Ему нетрудно было вселиться в малый мир - в тело человеческое. Здесь и там отношение вечного Слова остается одно и то же. Странность касательно сего вселения Божества в человечество - Неограниченного в ограниченное - еще более уменьшается, когда мы обращаем внимание на устройство существа нашего. И в нас есть некоторое отражение того, что было в Иисусе Христе. Он беспредельное соединил с ограниченным: Божество как бы вочеловечил. Не происходит ли то же и с каждым человеком? Происходит и ясно усматри­вается из устроения человеческого духа. Дух человека граничит с телом и тесно соединен с ним - пределы, значит, его самые тесные, между тем, сам он почти беспределен в своих мыслях и действиях: если бы в ином осущест­вился мир мыслей его, то он был бы почти везде - во всем мире. И где же все это? В одной точке нашего сознания, в нашем я. Следовательно, и в нас есть соединение беспредельного с предельным. Это и должно быть, ибо и в нас есть часть того отражения Божества, Какое есть в Иисусе Христе, - Иисус Христос есть Сын Божий, и все люди суть сыны Божий, потому что в них отразился образ Божий. Значит, в каждом из нас, хотя отчасти, совмещается конечное с бесконечным, подобно как оно совместилось в Иисусе Христе.

Но безличность человечества Иисуса Христа - соединение человечества с Божеством, простирающееся до потери самоличности, не есть ли черта не­выразимая в человечестве? И эта черта отражается в человечестве, если не в настоящем, то в будущем его состоянии. К чему стремятся все предписания строгих моралистов? Какого соединения с Богом они от нас требуют? Такого, чтобы человечество как бы поглощалось Божеством, чтобы можно было сказать с Павлом: "Не я живу, но во мне живет Христос". Есть люди, которые и в сей жизни, как сами достигают, так и другим советуют достигать сего соединения. Но существование наше здесь есть не более, как младенческое. Если же и в этом возрасте младенческом мы начинаем так тесно соединяться с Богом, то что будет, когда перейдем в другой мир? Значит, и в этом отноше­нии воплощение Богочеловека не должно казаться странным. Таким обра­зом, все странности, какие находит в Существе Иисуса Христа ум поверх­ностный, для ума глубокого исчезают сами собой. Для него учение сие не заключает в себе ничего противоположного, неестественного.

Мало того, оно имеет стороны для ума размышляющего благоприятные и плодовитые обильными мыслями. Бог сначала явился во плоти в Адаме, ибо образ Божий, которым облечен был Адам, есть ничто иное, как явление в нем Бога. Потом являлся в патриархах и в других праведниках, но во всех их являлся, так сказать, по частям: в том муже была та черта, в другом - другая. Как бы хорошо видеть Божество вполне, всю полноту Его! - мог желать мыс­лящий ум. Это желание его сбылось, - вся полнота Божества явилась в од­ном Лице. Премудрость, переходя по душам и умам, наконец остановилась и дала увидеть Себя вполне в Иисусе Христе, исполненном благодати и ис­тины. Видя Его, не нужно уже спрашивать: *покажи нам Отца,* - Он вполне явил Его в Себе. Эту мысль имел апостол Павел, когда свое Послание к Евре­ям начинал так: *Многочастне и многообразие древле Бог глаголавый отцем во пророцех, в последок дний сих глагола нам в Сыне,* - в пророках открывал­ся по частям, а в Сыне весь открылся. Итак, это для разума весьма приятно; его желание видеть Божество во всей полноте исполнилось, и потому перед таким явлением он преклоняется, благоговеет. Такого же явления требует и сердце. Свойство его - искать близости с Богом. Но Бог так превозвышен, что чувству сердца тяжело подниматься к Нему; а между тем хотелось бы быть близким к Нему, хотелось бы увидеть и восчувствовать ту жизнь, к ко­торой сердце наше стремится: и вот она низошла с высоты своей и в Иисусе , Христе сделалась удобоощутительной. Совесть также велит быть подобным Богу, предписывает нам для этого Божественные заповеди, но желательно видеть, как Сам Бог выполнил бы ту или другую заповедь. Мысль эта для ума ужасна, но сердце по-временам может обращаться к ней. В нем даже может рождаться мысль, что Божество предписывает, не сообразуясь с на­шим состоянием, - предписывает идеал, который выше нас. Совершенно другое дело будет, если Само Божество исполнит Свой закон. Это и сделал Иисус Христос: в Нем Божество исполняет видимым образом Свои законы, подобно нам. Сторона, для сердца крайне привлекательная. Присоединим к этому практические следствия, весьма важные для христианской религии, присоединим к сему то, что приобретает от воплощения Бога Слова религия: и воплощение сие представится еще с более благоприятных сторон.

Учением о Божестве Иисуса Христа кладется печать Божественности на все. Этим одним наша религия поставляется выше всех религий и даже, как замечает апостол Павел, выше религии иудейской. Ибо мы приняли ее из рук Сына Божия, а все другие принимали ее из рук рабов. Наш Законодатель есть Лице выше всякого лица. И потому с какой уверенностью христианин гово­рит, что все, чему он верит, исповедал Тот, Кто был в лоне Отца! К сему Законодателю уже нельзя приложить того, что говорили родственники Мои­сею: *еда* тебе *единому глагола Господь? Еда и нам не глаголаше?* (Чис. 12; 2). Наш Богочеловек превыше всех людей. Все обещания, как бы они велики ни были, Он исполнит: что сказал, то и будет. Сколько нужно сил для извлече­ния человечества из бездны греха и для облаженствования его! Но у нашего Спасителя сил на это станет. Для этого нужно перетворить весь мир, - Он и перетворит его, ибо от взора Его побежит вся греховная земля, сотрется и сокроется все нечистое. Таким образом, практические следствия учения о Божестве Иисуса Христа успокаивают разум, совесть и надежду, делают его любезным и досточтимым для ума человеческого.

Да и что было бы, если бы мы представили Иисуса Христа простым человеком? Как тогда все в религии Его переменилось бы, упало, потеряло б душу, перешло бы в беспорядок и в противоречие. Остались бы прекрасные черты святости в Его жизни, но они производили бы более жалости, ибо чув­ствовалось бы при взгляде на них, что они не имеют твердого основания; отделите от религии нашей Божественное, чудесное, - и все в ней потеряет свою цену, ибо то и другое тесно соединено. И мыслители христианские, думавшие отделить одно от другого, не знали, подобно распинателям Иису­са Христа, что делали. Для примера укажем на одного из них. Руссо, смотря на лице Ходатая, восхищался чертами Его, не находил слов к прославлению Его, и уста его от избытка сердца вопреки уму сказали: "Это Бог!" Но тот же человек, когда увлекаемый силой господствовавшего тогда во Франции духа времени, следуя тогдашней моде, не допускавшей такого образа мышления, признал Иисуса Христа человеком, отнял у Него Божество, тот же человек после всего этого сказал: "И, однако ж, сколько нелепостей в Евангелии!" -указывая этим на чудеса. Можно сказать, что первая рука его писала с неба, а вторая - из ада. Отчего это? Оттого, что разделял то, что Бог сочетал; после такого разделения все в христианстве обращается в хаос. Итак, учение о Бо­жестве Иисуса Христа, будучи рассматриваемо прямо, представляется разу­му со всех сторон удобоприятым.

Как практически должно быть употребляемо учение о двух естествах, или вообще о Существе Иисуса Христа? В каком состоянии учение у народа христианского?.. Оно у него в худом состоянии. Истина эта поколебалась в умах многих. Есть люди, у которых она сохранилась в сердце, хотя в уме поколебалась; говорить о них, о следствиях их безверия - здесь не место. Мы касаемся их только потому, чтобы показать пастырю Церкви, чего он должен опасаться, о чем заботиться, чтобы заставить его всегда помнить, что истина эта подвержена пререканиям, и что посему он более должен знакомиться с ее доказательствами, дабы при случае уметь, что сказать в защиту своего Спа­сителя. Коснулись ли эти сомнения нашей Церкви Русской? Коснулись некоторых через распространение "энциклопедической философии". Значит, они коснулись тех, которые занимаются этой философией, коснулись класса высшего, который по отношению к религии едва ли не есть самый низший. Напротив того, народ наш далек от такого мнения, и долго останется тако­вым. Следовательно, полемическая сторона сего учения нужна только для малого числа недужных. И потому наш проповедник более должен иметь в виду прямое его употребление. Такое употребление важно и благодетельно. Ибо хотя народ твердо верит, что Иисус Христос есть Бог и вместе человек, но у него нет насчет этого определенных понятий. И потому пастырь Церкви должен прояснить их и определить, впрочем так, чтобы предмет этот оста­вался у него в том полусвете, в каком находится он в Священном Писании; диалектические тонкости также здесь неуместны. Для народного поучения преимущественно должно избирать в сем предмете сторону практическую, то есть должно говорить о Божественности Иисуса Христа более с той сто­роны, что она нужна нам для спасения и благодетельна, ибо если Он Бог, то от Него мы можем надеяться всего, - и помощи, и ручательства в надежде, освящения и прочее. Есть ли у нас поучения на сей предмет? Есть, но мало, между тем как он может быть самым лучшим предметом для поучений. У нас большей частью говорят о нравственных предметах, признавая догматы отвлеченными, безжизненными.

Но не таков метод проповедания у апостолов: у них догматы с нрав­ственностью в тесном соединении, и одно вытекает из другого. Оттого в поуче­ниях их есть жизнь, ибо и догматы в связи с нравственностью имеют жизнь, и нравственность с догматами небезжизненна, между тем как в отдельности то и другое - сухо, безжизненно. Отчего нравственность философская слаба и безжизненна, а христианская весьма сильна? Оттого, что первая безлична, не осуществлена в лицах; а последняя - лична, выразилась в лицах. Посему и проповедовать ее должно так, как она есть сама в себе, не подражая фило­софам, которые требуют исполнения правил писаных, а следуя первым христианским богословам, которые обращали внимание на лица, и особенно на Лице Искупителя, и отсюда почерпали правила нравственности.

II. Обратимся к третьему вопросу касательно Иисуса Христа. Что сде­лал Он и еще сделает? Как выполнил, выполняет и выполнит дело восста­новления рода человеческого, вообще в чем состоит Его деятельность?

Эту деятельность делят на три вида: на должность пророческую, свя­щенническую и царскую. Деление это не основано на Писании, (хотя - ред.) в нем нет и самого слова - "должность". Иисус Христос большей частью называет это делом, данным Ему от Отца; у апостолов также нет общего на­звания: у них есть названия, которые большей частью означают одну сторо­ну деятельности Иисуса Христа, а не все; таковы, например, дело искупле­ния и просто искупление, удовлетворение Божию правосудию, примирение с Богом, возглавление и тому подобное. Отчего же богословы употребили такое деление? Оттого, что видели в Иисусе Христе эти стороны. Описана ли ими вся деятельность Его? Описана. Не входят ли должности одна в дру­гую? Отчасти входят, например, пророческая может совместиться со священ­нической, ибо священник не только совершает тайны, но учит; царская так­же может совместиться с священнической; ибо священник есть вместе и упра­витель. По причине такого совмещения этих должностей некоторые находили невыгодным сие деление, и потому оставили оное, а говорили вообще о дея­тельности Иисуса Христа. Впрочем, не мешает удержать оное: с сих сторон можно точнее осмотреть это учение. Кто первый разделил таким образом деятельность Иисуса Христа на три вида? Лютеранские богословы в XVII ве­ке, и первый их них - Герард, потом оно вошло в употребление. Основания для такого деления, как мы сказали, в Священном Писании нет, хотя по час­тям оно говорит о всех сих должностях, например, о священстве Иисуса Хри­ста апостол Павел говорит в Послании к Евреям: Ты еси иерей *по чину Мелхиседекову* (ср.: Пс. 109; 4). Подобным образом в Священном Писании упо­минается и о двух других должностях - о пророческой и царской.

Как иначе можно разделить это учение и на каком основании? Восста­новление определяется падением. Но падение состояло в уклонении от исти­ны и закона, за этим уклонением последовала, со стороны внутренней, - по­теря совершенства, а со стороны внешней, - потеря счастья, блаженства. Вос­становление должно вознаградить эту двойную потерю, должно возвратить стороне внешней жизнь, а внутренней - свет. То и другое необходимо, ибо одно без другого: жизнь без света и, наоборот, свет без жизни - быть не мо­гут. Следовательно, два вида деятельности должны быть главными, и пер­вые - возвращение жизни и возвращение света. Спаситель в Своих беседах почти всегда указывает на них. Ибо, обещая жизнь, Он всегда требовал у людей перемены сердца.

Эти два главных вида деятельности Спасителя можно разделить на час­ти, которые могут составить три упомянутые нами должности - священни­ческую, пророческую и царскую. Так, внутреннее восстановление требует чистоты духа, которая может быть доставлена через сообщение познания уму, покоя - совести, и освящения - сердцу; словом, через пополнение недостат­ка и пустоты нашего духа. Отсюда вытекает должность учительская - проро­ческая. Восстановление внешнее требует приведения счастья в гармонию с добродетелью, каковая гармония может быть достигнута через покаяние средств, нужных для сей цели, через уничтожение расстройства, суеты, ис­точника смерти и самой смерти, словом, через соделание того, чего желали, но не могли произвести философы. Поскольку для этого нужно иметь само­державное могущество, то отсюда вытекает другая должность Иисуса Хри­ста- правительная, царская; должность, можно сказать, важнейшая прочих. Уничтожить неустройство, восстановить порядок и для сего сотрясти небом и землей - есть первое дело Восстановителя. Посему-то по воскресении и дана Ему власть над небом и землей. Что сказать о должности священничес­кой? Имеет ли она здесь место и какое? Имеет место и притом весьма важ­ное. Это есть орудие, которым совершено то и другое восстановление: внут­реннее и внешнее; есть условие, без которого не могли бы существовать две первые должности: пророческая и царская. Каким образом смертью Иисуса Христа восстановлен мир? В натуре, - говорит космология, - главный закон есть закон вознаграждения - закон долга. Главная аксиома этого закона есть следующая: каково действие, таково и воздействие (таков и результат -ред.). Действие Иисуса Христа в смерти было самое чистое и столь высокое, что выше его нельзя и представить; таково, без сомнения, должно быть и воздей­ствие. Действие это должно было произвести в силах натуры (в человечес­кой природе - ред.) толчок, противоположный тому, какой произвело в них действие Адама. Слабость Адама дала направление силам природы непра­вильное. Сила Иисуса Христа должна была дать им направление самое вер­ное. И это в том и другом случае весьма возможно. Представьте, что все из­вестные силы природы сосредоточены в одной, - какое направление прини­мает сила центральная, такое и все прочие; сила Адама приняла неправильное направление, такое же приняли и все, в ней сосредоточивавшиеся. Сила Иису­са Христа через смерть Его соделалась средоточием для всех сил физичес­ких, и потому дала им направление самое верное. Хотя таковое отношение смерти Иисуса Христа нам кажется идеально, - но, несмотря на то, действие Его было реально.

Итак, ходатайственная часть служения Иисуса Христа касается более внешнего мира, у которого также есть своя нравственность, хотя апостолы редко наводят внимание на сию сторону. Апостол Павел, правда, в одном месте ясно говорит, что Кровию Иисуса Христа примирено все, *аще земная, аще ли небесная* (Кол. 1; 20). Образ сего примирения нам кажется странным потому, что мы не видим влияния наших мыслей на мир физический. Но влияние это есть. Во-первых, мы видим его в нашем теле, которое весьма много подлежит влиянию наших мыслей. Удобно также можно видеть его и во внешнем мире, особенно обращая внимание на нравственную сторону нашей души, как это делали мистики и теософы, с которыми в этом отноше­нии нельзя не согласиться. Действительно, душа наша есть магнит, только потерявший полюсы. Сила ее сильнее всех других сил. Ей-то назначено иметь в подчинении все физические силы, что некогда будет, и теперь отчасти вы­казывается в святых мужах, которым часто подчиняются силы природы.

А. В Иисусе Христе, по замечанию апостола Павла, различаются две стороны, то есть Иисус Христос по плоти (разумея это слово в лучшем зна­чении), как Он явился в сей жизни на земле, и Иисус Христос по духу, как Он был и есть у Отца. С двух также сторон Он есть и Просветитель рода челове­ческого: на земле - видимо, и с неба - невидимо. На земле Он был только три или четыре года, которые определяются Пасхами евангелиста Иоанна. Но этим кратким временем явно не ограничивалось Его проповедание. Он был Просветителем и прежде и после, всегда был Он, по словам Его, *свет миру,* -всегда просвещал людей, как изнутри, так и извне. Изнутри Он светил сове­сти и уму, ибо что такое совесть, ум? Отражение чего-то внешнего: мысли наши, как лучи, падают свыше, и в нас происходит только отражение - ощу­щение. Извне Он светил внешней природе. Естествоиспытатели отказыва­ются исследовать начало света; а для религии свет сей должен быть отраже­нием света Божия. Но если бы натура получила голос, подобно нам, то она выразилась бы о своем свете так, как мы о своем, то есть сказала бы, что Он свыше, от Бога. Вот первый путь просвещения извне и изнутри! Без сомне­ния, не были оставляемы и другие способы просвещения, в которых участ­вовала деятельность человеческая, озаряемая, впрочем, свыше. Такого рода были у язычников цари, законодатели, мудрецы, поэты; у Иудеев также зако­нодатели и пророки. О всех этих способах Иустин Мученик говорит, что они суть отражение первого способа - способа непосредственного, относящего­ся ко Христу. Способ этот употребляется и теперь Иисусом Христом на небе.

Каким образом совершал Иисус Христос должность Просветителя на земле? Касательно сего могут быть следующие вопросы: кого учил Он? чему? как и сколько времени? Ириней говорит, что Иисус Христос проповедовал шестнадцать лет, а Евсевий сокращает все это время до двух лет; мы прини­маем более общее мнение, - то, что Иисус Христос учил три с половиной года, основываясь на повествовании евангелиста Иоанна о трех Пасхах и о четвертой, в которую Христос распят. Не мало ли учил Он? Последствия показали что довольно. В земном теле Ему нельзя было быть долго. Следо­вательно, Ему должно было ограничить Свое учение образованием учени­ков, которые могли бы понимать Его и потом преподать Его учение другим в такой чистоте и ясности, какая только возможна. Вот главная цель личного Его учения! Она везде и видна; везде видно, что Он занимался образованием учеников, а с народом говорил как бы без желания; правда, Он не оставляет и народа, но проповедует ему не нарочно (особо - ред.), а при случаях. Почему Иисус Христос не вышел на проповедь ранее, например, в двадцать лет? И сего времени было бы довольно Ему для приготовления. Полагают потому, что у Иудеев был обычай учить народ не ранее, как на тридцатом году возра­ста, а до сего времени не стали бы слушать. Но не много ли будет подчинять Иисуса Христа этому закону?

Впрочем, какая бы была польза, если бы Он начал учить несколько преж­де? Та только, что большее число Иудеев и язычников слушало бы Его, но все-таки не все. Кроме того, хотя Иисус Христос учил и Иудеев и язычников, проповедь Его преимущественно должна была относиться к Иудеям: *несмъ послан,* - говорит Он, - токмо к заблудшим *овцам... дому Израилева* (Мф. 10; 6), а для проповеди Иудеям этого времени было довольно. Почему Иисус Христос ограничивал проповедь Иудеями? Потому что цель Его учения, глав­ным образом, не в том состояла, чтобы просветить мир, а в том, чтобы приго­товить просветителей; а для сей цели излишне было бы развлекаться други­ми народами. Он занимался ими, но занимался мимоходом; уже ученикам поручено было благовествовать всем: и Еллинам, и евреям. Еще делал Иисус Христос это потому, что Иудеи особенно для сего были приготовлены проро­чествами и обетованиями. Кто слушал Его? Не было ли между слушателями Его классов? Были. Одни принимали Его учение с охотою и постоянно сле­довали за Ним, составляя как бы свиту Его. Таковы были двенадцать учени­ков, которые постоянно были при Нем, с малыми только исключениями и отлучками для свидания с родственниками и для посылок; семьдесят учени­ков также составляли круг слушателей более постоянных, только они в Еван­гелии мало и редко показываются, на сей картине они стоят как будто в тени.

Какое учение сообщал Он? Что было предметом Его проповеди? Вся ли религия? По духу вся, а по букве только некоторые ее истины. Отчасти потому, что свойство многих истин того требовало. Так, Иисус Христос не говорил ни о цели Своей смерти, ни о священнической и царской Своей должности, пото­му что это было выше ума Его слушателей, даже выше ума слушателей бли­жайших к Нему: *много имам глаголати вам, но не можете носити ныне* (Ин. 16; 12), - говорил Он ученикам. А у Спасителя было правилом - сооб­щать слушателям столько, сколько они могут вместить. Посему-то богословие многие догматы веры принимает не из уст Иисуса Христа, а из уст Его уче­ников, хотя желательно было бы принять их от Самого Начальника и Совер­шителя веры. Новые ли догматы проповедовал Иисус Христос? Какое отно­шение Его религии к религии Моисея?

Иисус Христос не новое преподавал учение, а раскрывал, одобрял, очи­щал, усовершал, истолковывал и одухотворял учение Моисеево. Это видно из Его Нагорной проповеди (Мф., гл. 5), где Он часто повторяет: "Древним речено было так, а Я говорю так". Какой главный текст Его проповеди? Текст для Своей проповеди Иисус Христос занял у Предтечи: покайтеся, приближибося Царствие Небесное (Мф. 3; 2). Значит, главный текст Его проповеди должен был преподать учение о необходимости нравственной перемены -покаяния, и о необходимости веры. Не то ли это значит, что мы говорили о двух видах восстановления и, вместе, о двух видах учения Иисуса Христа? Покаяние нужно для внутреннего восстановления, для чистоты сердца, а вера -для внешнего: вера в могущество Иисуса Христа достаточна для истребления беспорядков. Покаяние обнимает практику, а вера - теорию. Учение о Церкви Он раскрывал мало, потому что Церковь Иудейская уподоблялась ветхому зданию, клонившемуся к падению, а новая Церковь была еще в начатке.

Как излагал Он истины веры? Например, о чем Он говорил более - о вере или покаянии? Более о последнем; о вере Он говорил менее, но с вели­кой силой; в ней полагал Он живот вечный. Учение Свое излагал Иисус Хри­стос двояко: положительно и отрицательно, полемически и без полемики. Так, по отношению к вере Он сперва уничтожал предрассудки и суеверия, а потом возбуждал веру к Себе, за которую обещал спасение. Например, у Иуде­ев был предрассудок, что по одному происхождению от Авраама можно на­деяться на получение спасения. Иисус Христос стал против этого предрас­судка и этому суеверию противопоставил веру в Себя, подкрепляя ее доказа­тельствами. По отношению к покаянию Он поступал таким же образом. Иудеи и в этом отношении заблуждались: они думали, особенно фарисеи, что ис­правление сердца для спасения не нужно, и довольствовались для этого ис­полнением обрядового закона и происхождением от Авраама. Иисус Хри­стос как бы протестовал против этого. Так, в разговоре с Никодимом, Он признал ничтожными все те средства, которые тот представил Ему. Так, когда Иудеи роптали, что ученики Его едят неумытыми руками, не постят­ся, восторгают (срывают - ред.) колосья в субботу, Он отвечал им, что внеш­ность - ничто.

Таким образом Он очищал учение о покаянии. Но главный текст Его проповеди был — перемена сердца, соединенная с верой: вера в Иисуса Хри­ста нужна для уничтожения следствий греха, которые не могут быть уничто­жены ничем, кроме Его всемогущества; а покаяние, или же очищение, нужно для того, чтобы быть способным к принятию вечного блаженства. Ибо до­ставить блаженство человеку, не переменившему своего сердца - злому - есть то же, что перевести в прекрасный сад страждущего горячкой, или же окру­жить благоуханиями смердящие раны больного.

Существенную часть христианской религии составляют Таинства; но по­скольку они мало еще были понятны, то Иисус Христос мало касался их. По этой же причине учение о совершенствах Божиих и о действиях Он раскры­вал так, как оно содержится в естественной религии. Отсюда-то новейшие любители естественной религии заключают, что религия христианства не от­личается от естественной. В частности, Иисус Христос уже более прямым образом прояснил учение о многих истинах. Например, о Промысле. Учение о провидении страдало во всем мире. У Иудеев, по отношению к нему, гос­подствовал партикуляризм. Они Бога признавали Царем, только о них пеку­щимся. Это заблуждение их Иисус Христос обличил притчей о блудном сыне, в которой под старшим сыном разумеются Иудеи, а под младшим, который также мил отцу, - все прочие народы. У Иудеев, фарисеев и саддукеев господ­ствовало по сему предмету мнение о судьбе; у других народов не было или и было, но темное понятие о частном провидении. Все это Иисус Христос про­яснил. И места, касающиеся этого предмета, самые трогательные, как бы невольно привлекающие сердце. Вот некоторые выражения: "и волос с голо­вы не спадет без воли Отца Небесного", "две птицы одним ассарием оцени­ваются, но ни одна из них не пропадает без соизволения Божия", "кто может приложить к возрасту своему хотя один локоть? или черный волос сделать белым?..". "Смотрите на птиц, на лилии полевые...". Видно, что душа Его любила заниматься этими предметами.

Учение о бессмертии, важное для религии, особенно для древней иудей­ской, Иисус Христос выразил с силой. Все сомнения насчет сего предмета падали уже от Его действий, когда Он воскрешал мертвых. Но и словами Он доказал сию истину весьма сильно. Поскольку она касается всего мира - на­стоящего и будущего - и требует Божия всемогущества, то в изложении ее видна\* вся величественность. Взгляд Иисуса Христа в этом отношении несравненно выше и духовнее взгляда какого-либо мудреца, например, Пла­тона. Как Иисус Христос доказал ее саддукеям? Он основал Свои доказа­тельства на связи самой строгой: на том, что у Бога все живо. Сам Он выска­зал более, нежели сколько от Него требовали саддукеи. Ибо доказал не толь­ко то, что душа человека бессмертна, но даже и то, что вся натура бессмертна, и даже то, что она умирает для нас. Бог есть Бог жизни; значит, Его натура извергла бы, не потерпела бы совершенной смерти. Какой, собственно, был образ Его проповедания? Простой и употребительный в то время и, так сказать, случайно собеседовательный, в духе систематический, но в выраже­ниях неизмеренный, чуждый изысканности и схоластической тонкости.

Отличительную черту Его составляют параболы, притчи. Новая ли это черта? Около времен Иисуса Христа любили выражаться приточно. Потому-то притчи Иисуса Христа не новы, новы только в том отношении, что они лучше и превосходнее всех других притчей. Для чего Иисус Христос упо­треблял притчи? Думают для того, что они понятнее прямого образа речи. Но из слов Иисуса Христа: вам (ученикам) дано есть разумети тайны Цар­ствия... онем же (народу) в притчах... да видяще не видят (Мф. 11; 11, 13)-видно, что целью употребления притч была и темнота - сокрытие истины. Значит, надобно положить, что притчи Иисуса Христа имели двоякую цель: иногда - ясность, а иногда - темноту. Для той и другой цели притчи употреб­лялись и прежде. Например, перед восточными деспотами они употребля­лись для прикрытия истины, а в других случаях употребление их имело целью объяснить истину. Те притчи Иисуса Христа имеют целью прикрытие исти­ны, которыми Он описывал Свое Царство. И делал Он это для того, дабы не подать подозрения римскому правительству. В этом-то случае Иисус Хри­стос показал удивительное искусство: во все время Своей проповеди Он го­ворил о Своем Царстве, и, несмотря на то, правительство не обратило вни­мания до конца Его жизни, хотя везде имело оно своих соглядатаев - шпио­нов. С этой стороны видно в Иисусе Христе величайшее Божественное благоразумие. Например, синедрион спрашивает о решительной развязке: Он ли Мессия - Царь? Иисус Христос отклоняет вопрос этот другим приточным вопросом - о крещении Иоанна: крещение Иоанново откуду бе; с небесе ли, или от человек? (Мф. 21; 25). Сим вопросом уничтожает Он опасность, а другой притчей о винограднике показал им Кто Он, ответив на их вопрос. Ибо в наследнике Он явно указал им Себя, и здесь же открыл причину, поче­му они не принимают Его. Причина сия заключается в том, что они хотят удержать за собой наследие Его - власть в Церкви.

Касательно частных свойств образа проповеди Спасителя должно ска­зать то, что они просты и неизысканны, но весьма благоразумны; и с ними-то проповедник или же пастырь Церкви особенно должен знакомиться, чтобы знать, как кого учить. Частные способы эти у Иисуса Христа многочисленны и весьма различны. Например, иногда возбуждал Он веру удалением от Себя; так, жене Ханаанской говорил: несть добро отъяти хлеба чадом и поврещи псом (Мф. 15; 26). Этим отрицанием Он, как бы по ступеням, возводит жену сию на самый верх веры так, что во всем Израиле не обретает подобной веры. Инде Он возбуждает веру необыкновенной близостью; так, Закхей взлез на дерево, чтобы посмотреть на Иисуса; между тем, Иисус подходит к Нему и говорит: "Мне надобно теперь идти в дом твой!" Этой близостью Закхей был, так сказать, весь объят, и твердое сердце мытаря как бы расплавилось: поло­вину имения моего, - говорит он вследствие такой нечаянной перемены, - я отдам нищим (Лк. 19; 8). Иногда Он последователей Своих Сам вызывал на большую полноту и совершенство веры; так, когда спросил Петра: кого Мя глаголют человецы бытии? и потом: кем признаешь Меня ты? - то сим произ­вел в нем то, что он сказал: Ты еси Христос, Сын Божий! (Мф. 16; 15-16) Явно, что такое высокое признание одолжено своим происхождением воз­званию Спасителя, а не было постоянной принадлежностью веры Петровой. Ибо после сего мы видим, что Иисус Христос называл его "сатаной".

Иногда давал произрастать вере из какого-либо маловажного случая, по­добно тому, как прекрасное дерево растет из маленького семени и даже иног­да на худом месте. Так, Нафанаилу под смоковницей напомнил только о ка­ком-то, без сомнения, незначительном поступке его, и этим одним вызвал его на поступок, подобный поступку Петрову. Иногда вводит в положение размышления: так, по случаю прихода сборщиков податей, спрашивает Пет­ра: берут ли цари дань со своих? - и тем заставляет его задуматься. Поступок Его со смоковницей показывает, как Он не дорожил мнением о Своей крото­сти, только бы подать другим урок: и стоик, при всей строгости и бескорыстности, того бы не сделал. Но Иисус Христос сделал этим то, что на другой день ученики, увидев засохшую смоковницу, сами вызвали Его на то, чтобы преподать им урок о вере: аще имате веру яко зерно горушно, ренете горе сей: прейди отсюду (Мф. 17; 20). Без сомнения, Он часто давал им такие уроки. При всем том Иуда остался Иудой. Чего Иисус Христос не употреб­лял, чтобы он не был сыном погибели? Евангелисты не говорят об этом, но должно предположить по необходимости. Мы видим у евангелистов только некоторые психологические наблюдения. Например, последний знак (при при­ношении -ред.) хлеба, поданного Иисусом, столь явный, что сам Иуда вспых­нул и изменился в лице: И... вниде в онъ сатана (Ин. 13; 27).

Каков образ учения, таков же был и образ приготовления новых учителей. Благоразумие требовало некоторых из учеников предназначить учителями и указать им для этого, как и чему учить. Чему же Он учил их? Как будто ниче­му-ходит по селам и городам, беседует с ними, занимается врачеванием боль­ных; а того, что есть главное, как бы и не касается. Несмотря на то, опыт дока­зал, что ученики Его успели весьма много. В Италии Пифагор составил школу, в которой хотел образовать учителей для одной малой части земли. И каких правил, каких золотых стихов не написал он? Но это золото не устояло в огне бедствий: когда настала буря какого-то гонения, то ученики рассеялись, а сам учитель едва спасся. Но о сем предмете повествовать не станет нам, как выра­жается Апостол, и Лёта (то есть река забвения - ред.). Кто будет со вниманием читать Евангелие, тот найдет в нем много и других превосходных способов возбуждения веры и вообще проповедования.

Последний вопрос касательно сего предмета, хотя школьный, впрочем заслуживающий внимания и доселе еще надлежащим образом не решен­ный, есть следующий: почему Иисус Христос письменно не изложил Свое­го учения? Вопрос этот древен; мы видим его еще у Августина. Он возник не произвольно, а является следствием внутреннего желания души видеть религию, переданную письменно Тем, Кто первый дал ее. Равно этот вопрос есть следствие желания посрамить те общества христианские, которые го­ворят, будто апостолы испортили учение Иисуса Христа, не передали его во всей невредимости. Как решить вопрос сей? Почему Иисус Христос не на­писал того, чему учил? Потому, говорит Василий Великий, что Иисусу Хри­сту принадлежало только искупление, а Святому Духу усвоено приложение искупления. Но сообщение религии посредством письмени относится к при­ложению и есть средство приложения искупления. Следовательно, есть дело Святаго Духа. Он свидетельствовал об Иисусе Христе прежде через проро­ков; Ему же прилично было свидетельствовать о Нем и после того - через апостолов. Но чтобы глубже решить вопрос сей, надобно обратиться к логи­ческой топике, то есть надобно поискать причины того, почему Иисус Хри­стос не написал Своего учения, в Нем Самом, в роде человеческом и в са­мом предмете.

Во-первых, в Нем Самом; написать истину религии было ниже Ли­ца Его; справедливость этого более можно чувствовать, нежели выражать. Сверх того, у Иисуса Христа, кроме этого, слишком обыкновенного, просто­го средства, было много других. Дух Святый мог сохранить учение прежнее и сообщить новое. Следовательно, Ему не нужно было прибегать к тому сред­ству, какое употребляют люди для сохранения своего учения. Употреблять как средство для сохранения религии письмо было даже противно плану Божественного домостроительства. Бог благоволил, по словам апосто­ла, буйством проповеди спасти мир; к сему буйству уже никак не идет пись­мо, имеющее тесную связь с человеческой мудростью. Но скажут: апосто­лы писали. Они писали случайно, а не намеренно; Промысл только распо­рядился так, что из случайных их писаний составилось для нас нечто целое, а сами они не имели в виду писать систему. Предание говорит о составлении и написании ими Символа апостольского, но предание это может быть не совсем верно. Апостол Павел ясно указывает, что он не имел нужды в посла­ниях, и что послания составляли нечто привходящее. "На что нам послания? -говорит Он. - Вы сами - наше послание, написанное Духом". Вот какое у них было средство к сохранению и распространению учения - сердце, жи­вой голос! Если же апостолы поступали таким образом, то кольми паче Иисус Христос. И такой образ действования, как показали последствия, был самый действительный, ибо секты философские со своими писаниями пропали, а христианство по всему миру распространилось и увековечилось.

Во-вторых, в предмете, в религии: религия, которую Иисус Христос с Собой принес, частью была уже написана Моисеем (и потому нужно было только разъяснить, как это и делал Иисус Христос), частью еще не была из­вестна, ибо Крестная смерть - новый и главный придаток христианской ре­лигии, составляющий ее средоточие, - еще не была совершена, и потому го­ворить и писать о ней еще нельзя было.

В-третьих, наконец, в людях: и апостолы не могли понимать многого, тем более прочие люди; кроме того, письмо есть мертвые буквы, и потому оно не могло бы произвести того, что произвела религия своим духом и жиз­нью, так что ни смерть, ни живот не могли отлучить от Христа. Зная слабое действие письма, апостолы всегда против желания принимались за перо, как это видно из некоторых посланий апостола Павла; и нет ни одного места, где бы видно было, что апостолы писали для всех веков. Они смотрели на свои послания, как на простые письма, не заботясь о том, целы ли они будут или нет. Замечательно, что под именами апостолов вышли многие ложные сочи­нения; а под именем Иисуса Христа - ни одного. Переписка с Авгарем долж­на быть признана за подлинную, ибо Евсевий говорит, что он сам нашел в Едесской Церкви рукопись: почему же не поверить такому свидетельству?

Б. Вторая часть должности Иисуса Христа есть удовлетворение за гре­хи. Учение о сем - учение об искуплении смертью Иисуса Христа - есть самое главное учение у христиан, ибо смерть Иисуса Христа есть средото­чие всего христианства. Посему остановимся на нем и рассмотрим его под­робнее. Разделим его, сообразно нашему плану, на три вопроса: как, то есть, оно содержится в Писании? как учит о сем Церковь? и как оно представляет­ся разуму?

а) Священное Писание ни о чем не говорит так ясно, как о восстановле­нии смертью Иисуса Христа. Оно и прямо представляет сие учение, и под различными весьма выразительными символами. Так, хотя Сам Иисус Хри­стос почитал неприличным говорить о Себе, однако не мог умолчать о сей части Своей должности. Например, Он говорил, что смерть Ему неестествен­на, и что Он умирает только для блага других, а Сам по Себе Он бы никогда не умер (Мф. 20; 28). Новый Завет, по словам Спасителя, утвержден на Кро­ви, а Кровь пролита (Мф. 26; 28) во оставление грехов; вот цель Его смерти. Здесь говорится опять, что Иисус Христос дал душу Свою, то есть жизнь, дабы избавить нас, разумеется, от грехов. Та же мысль у евангелиста Иоанна (Ин. 10; 11), где Иисус Христос представляет Себя пастырем, отдающим душу Свою - жизнь - за овцы. Еще пространнее Иисус Христос раскрывает мысль сию в Евангелии от Иоанна (Ин. 6; 48-51, 53-58), называя Себя хлебом жи­вотным. Итак, целью смерти Иисуса Христа было искупление людей от гре­хов. Иисус Христос не много сказал об этом, но что сказал, то весьма ясно и сильно подтверждает эту мысль. Без сомнения, сказал бы Он и более, но в то время еще не было кому говорить. Апостолы еще были с понятиями иудей­скими - представляли Иисуса Христа чувственно царем, а потому смерти Его они не понимали и страшились. Но, по сошествии на них Святаго Духа, они подробно раскрыли эту истину; и, таким образом, чего прежде пугались, то сделалось теперь любимым для них предметом. Так, апостол Павел в Посла­нии к Римлянам (Рим. 3; 25) показывает и то, что Кровь Иисуса Христа была средством очищения от грехов: очищение верою в Крови Его, и то, что целью Его смерти, с одной стороны, было удовлетворение правосудию: в явление правды Своея, а с другой - исходатайствование нам Божией милости: за от­пущение прежде бывших грехов. Значит, смерть Иисуса Христа одной сторо­ной касалась Бога - удовлетворяла Его правосудию, а другой нас - доставля­ла нам Божию милость. Та же мысль выражается в Послании к Римлянам (Рим. 4; 24-25. 1 Тим. 2; 6. Кол. 1; 10-13, 20-22). То же можно видеть в Посла­нии Иоанна (1 Ин. 1; 7). Апостол Петр (1 Пет. 2; 24) выразился, можно ска­зать, сильнее их всех: иже грехи нашя, - говорит он, - Сам вознесе на теле Своем на древо. Какая ужасная тяжесть - нести на крест грехи всего мира! Вот учение апостолов о сем предмете! Все они смерть Иисуса Христа ставят в тесном соединении с нашим очищением - с искуплением нас от греха. Но это общее учение и прямое. Обратимся к символам, в которых изображается эта часть должности Иисуса Христа. Во-первых, Он представляется в виде примирителя, освободившего нас от рабства греху и диаволу посредством выкупа - ценой Своей Крови. Люди были рабами греха: всяк творяй грех раб есть греха (Ин. 8; 34), и вместе рабами диавола, который, по сему самому, называется отцом грешников (Ин. 8; 44), миродержителем тмы века сего (Еф. 6; 12). Но Иисус Христос искупил нас из сего рабства Своей смертью; одно желание Божеское и человеческое к сему не привело, а требовался смерт­ный выкуп. Кому уплачен сей выкуп? С первого раза кажется что диаволу, ибо люди у него были в плену. Это и может быть принято только в известном смысле. Хотя диавол сам не любит поступать праведно, но не умедлил бы клеветать на Бога, если бы заметил несоблюдение правосудия: он хочет, что­бы с ним поступали праведно. Итак, поелику пленники должны быть им выпущены, то, дабы недаром область его была разоряема, он требовал выку­па. Выкуп сей дан не ему, а собственно Божию правосудию, впрочем так, что при уплате его имелся в виду и диавол: для того, то есть, принесена жертва правосудию Божию, дабы диавол не мог уже клеветать на Бога и людей; те­перь он не может указать на нас как на недостойно пользующихся блаженством; он видит, что это блаженство заслуженное, - ибо за него пролита Кровь Спасителя. На этой мысли останавливаюсь потому, что у некоторых отцов Церкви, например у Иринея, вы найдете мысль сию без всякого объяснения, найдете места, в которых сказано без всяких ограничений, что цена заплаче­на диаволу. При чтении их надобно помнить, что цена сия уплачена Божию правосудию, с тем, чтобы, так сказать, заградить уста исконному клеветнику -диаволу. О сей цене говорит апостол Петр (1 Пет. 1; 18): ведяще, яко не ис-тленным сребром или златом избавистеся от суетнаго вашего жития отцы преданного, но честною Кровию. О ней же говорит апостол Павел: куплени бо есте ценою Крови (1 Кор. 6; 20).

Символ цена крови - для нас не совсем понятный и неупотребитель­ный, ибо у нас сей ценой немного можно купить - для Иудеев и вообще для всех древних народов был самый многозначительный. У Иудеев все драго­ценное искупали кровью: по закону их жертвенная кровь искупала и от смерти. У других нардов был закон, господствующий даже и ныне у грубых народов, кровью искупаться от штрафа и наказания. Значит метафора - цена крови -для всего мира была тогда весьма понятная и сильно выражающая самое дело.

Второй символ состоит в том, что Иисус Христос представлялся у апо­столов и посредником, ходатаем, примирителем. Действие примирения пред­полагает, что между Богом и человеком господствовал некогда мир и что мир сей грехом нарушен; вследствие сего обе сии стороны сделались вражду­ющими одна другой. Правда, собственно враждует только человек, а Бог толь­ко не дает - ибо не может дать - грешнику того, что хотелось бы. Посему нужно было примирить сии враждебные стороны: Иисус Христос примиря­ет их сперва в Самом Себе, ибо не нравственно только, а физически соеди­нил в Себе Божество с человечеством так, что то и другое составили одно, потом и вне Себя, - ибо на кресте вражда Бога с человеком убита. Каким образом? В Крови Иисуса Христа потушен гнев Божий, и потому Бог смот­рит на сию Кровь, как на жертву удовлетворения, покрывающую все наши слабости, а мы смотрим на нее, как на свидетельство умилостивленного и вознагражденного правосудия Божия. Таким образом, Кровь Иисуса Христа есть и самое примирение, и свидетельство о нашем примирении. Это выра­жает апостол Павел (Кол. 2; 14): истребив еже на нас рукописание... пригвоз­див е на кресте. И еще яснее: умиротворив... Кровию креста Его всяческая (Кол. 1; 20).

Третьим символом Иисус Христос представляется в виде Первосвящен­ника, приносящего жертву за грехи мира. Этот символ весьма был понятен для древнего мира: он был проникнут мыслью об очищении грешников жерт­вой. В этом виде Иисус Христос подробно описывается в Послании к Евре­ям - сперва отрицательно, противоположно священникам ветхозаветным, потом положительно. Отделяется от Него нужда очищать собственные грехи (Евр. 7; 27), и тому подобное. Положительно утверждается, что Он имел тело, нужное для принесения в жертву (Евр. 10; 5): тело же совершил Ми еси, что вошел не в рукотворенную скинию, а в самое небо (Евр. 8; 1-2). Апостол Петр говорит даже о том, что Кровь Его была кропима (1 Пет. 1; 2): и кропле­ние крове Иисус Христовы. Такое указание и сделано на Него в первый раз Предтечею: се, Агнец Божий (Ин. 1; 29), указывая сим на агнца, которого изгонял народ в пустыню, возлагая на него грехи свои, или на агнца, повсе­дневно приносившегося в жертву.

Четвертый, и вместе последний символ, которым изображается искуп­ление смертью Иисуса Христа - есть вознаграждение, то, что смерть Иисуса Христа представляется наместною (того места), подъятой вместо других. Этот символ во всеобщности своей нигде ясно не представляется, но по частям есть; везде видна связь взаимности между нами и Иисусом Христом. Иисус Христос терпит то, что нам нужно было претерпеть, а мы получаем то, что Он должен был получить. Взаимность эта ясно выражена в следующих сти­хах Соборных посланий апостолов: Христос ны искупил... быв по нас клят­ва; не ведевшаго бо греха по нас грех сотвори (Гал. 3; 13.2 Кор. 5; 21). Апо­стол Павел еще выразительнее говорит об этом: "Если один умер, то и все умерли"; подобно сему и следующее выражение: "Если крестились со Хри­стом, то с Ним и погребались - в смерть Его крестились". Разберем два эти места, а) Если один умер... то и все (2 Кор. 5; 14). Какая сила сего выраже­ния? По закону, за грехом следовала смерть; но все грехи наши принял на Себя Иисус Христос; следовательно, если Он умер, то и мы все умерли. По­сему правосудие уже не находит между нами никого живого, и потому не умерщвляет нас, ибо мертвые уже не умирают, наказанные во второй раз не наказываются, б) Елицы бо Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся (Рим. 6; 3). Коль скоро мы умерли для правды, то должны умереть и для греха; правда Божия находит нас мертвыми, - во гробе Иисуса Христа; в сем же гробе должен находить нас и грех. Итак, участие наше в смерти Иису­са Христа есть двоякое: одно для нас - умерщвление нас для правды Божией, а другое для Иисуса Христа - умерщвление нас для греха. Под сими только двумя условиями смерть Иисуса Христа вполне будет для нас благотворна. Вот под какими символами Иисус Христос представляется в Священном Писании! Он есть примиритель, убивший на кресте вражду нашу; есть Пер­восвященник, принесший себя в жертву за грехи мира и таким образом освя­тивший Церковь; есть страдалец, претерпевший для нас и отдавший нам все Свои награды; есть ходатай, искупивший нас от рабства, греха и смерти. Отсюда видно, что все сосредоточивается в смерти Иисуса Христа. Поистине, это - велия есть благочестия тайна! (1 Тим. 3; 16). Вот учение Священного Писания о цели смерти Иисуса Христа! Учение сие раскрыто в Новом Завете со всей ясностью и подробностью.

Обратимся к исторической стороне сего учения - к судьбе его в Церкви. Догмат сей несколько столетий оставался в существе своем неприкосновен­ным - до времен Пелагия. Правда, некоторые еретики прикасались к нему, но не в существенных частях. Например, феопасхиты, которые утверждали, что Сам Бог страдал. Пелагий первый коснулся его - преткнулся о Крест Христов; он первый заблудился в рассуждении первородного греха, первый вошел в сию тьму, в которой нельзя не блуждать. Он, вследствие своей ере­си, на которую попал ненамеренно, ограничил заслуги Иисуса Христа. Пос­ле него учение сие осталось в покое до средних веков. Так, Абельяр усом­нился и начал вопрошать: "Почему Бог употребил смерть, когда мог сделать то же посредством слова?" Весьма хорошо отвечал ему Бернард: "Спроси Бога, а я не знаю - так написано". И действительно, если бы он обратился к Богу с молитвой, то Бог открыл бы ему. В новейшие времена коснулись сего предмета социниане. Они не принимали того, что превышает ум, и отвергли и сей догмат. Они ограничили искупление учением, а смерть допускали как условие, необходимое для подтверждения учения. Таким образом, учение сие мало подлежало спорам еретиков. Вследствие сего в Церкви оно кратко. В Символе Никейском сказано только, что Иисус Христос умер за грехи; в Сим­воле Афанасьевом - тоже. Так же кратко учение о сем и в катехизисах.

Как кратко представить сущность учения Церкви о смерти Богочелове­ка, содержащегося в катехизисах? Сущность сего учения состоит в том, что Иисус Христос умер для отпущения грехов, для примирения людей с Богом и с Его правдой. Таким образом, главные пункты сего учения суть: наши грехи, требование наказания и удовлетворение, принесенное Иисусом Хри­стом, в котором поэтому заключается вина нашего оправдания, блаженства, жизни и воскресения.

Какая связь смерти Иисуса Христа с другими событиями нашего искуп­ления? Бог ли захотел ее, или она заключается в самой натуре вещей? Осно­вание ее должно быть и есть в натуре вещей. Но каким образом смерть по­правила недостатки мира? Это в катехизисе называется тайной. В самом деле так; но тайна сия есть ли тайна совершенная, или только отчасти тайна? Со­чинитель катехизиса принимает это за тайну совершенную и в подтвержде­ние сего ссылается на текст: тайну сокровенную от век и от родов: ныне же явися святым Его (Кол. 1; 26). Но текст сей не выражает этого, судя строго. В Послании этом говорится, что тайны сей никто не знал прежде; а после уже она сделалась известной избранным Божиим, то есть апостолам и другим учителям и подвижникам христианства. Значит, это тайна относительная. Притом, предмет того, что апостол называет тайной, есть сказание богатства и славы: тайны сея во языцех (Кол. 1; 27), то есть по отношению к Евреям было тайной то, что и язычники участвуют в христианстве. Как они сподоби­лись? - вот что для Иудеев было таинственно, непостижимо.\* Следователь­но, ссылка на сей текст для подтверждения того, что смерть Иисуса Христа есть совершенная тайна, неверна. Смерть сия не есть таковая тайна. Ибо Священное Писание нигде не называет ее тайной: не говорит о смерти Бого­человека так, как о воплощении Его: велия есть благочестия тайна. При­том, не таков ли это предмет, что почитать его тайной вовсе непостижимой даже вредно? Это есть средоточие всей христианской религии; и потому лучше было бы, если бы оно сколько-нибудь было понятно. Этого требует ум чело­веческий, который всегда силился и силится проникнуть в смерть Богочело­века и видеть ее отношение к нашему исправлению. Правда, нельзя сказать, чтобы в смерти сей вовсе не было тайны; есть в ней стороны таинственные, но есть и ясные. Без сих последних учение о ней не было бы положено в основание религии. Непонятность в сем случае большей частью происходит из отношения к ней ума, смотрящего на нее не так, как должно, и не оттуда, откуда должно.

Почему смерть употреблена, а не прямое прощение через слово? Свя­щенное Писание не входит в подробное изъяснение этого; оно не говорит, почему не поступлено иначе! Впрочем, местами указывает на такие черты, которыми, собрав их вместе, можно успокоить мятущийся ум философский. Соберем их. Во-первых, Священное Писание не случайно говорит, что Хри­сту подобает... пострадати (Мк. 8; 31). Мысль здесь та: Христу нужно было пострадать, - умереть; причина этого была самая сильная, не одно желание Божие, а нравственная нужда. Нужда сия определялась потребностью очи­щения нас от грехов. Итак, есть ли здесь непонятность? Что нужно очище­ние от грехов, - этого разум не может не знать; пятно всегда измывается, а грех есть пятно души. Но не могло ли пятно сие быть измыто иначе, только объявлением грешнику словесного прощения? Вторая черта, которую нахо­дим в Священном Писании, разрешает и сей вопрос: из нее видно, что это Богочеловека непостижимой тайной! Сколько он находит тут противоречий! Последуем за ним и разберем все его противоречия и возражения, то есть разрешим последний вопрос: как разум смотрит на смерть Иисуса Христа? Все возражения ума по сему предмету сходятся в одном главном: "Зачем употреблен такой способ искупления? Почему Бог не простил людей про­сто, без такой ужасной жертвы?" Выкуп этот уму представляется более чем-то человеческим, неприличным Богу, - Существу высочайшему. Он мнит, что для сего достаточно было объявить людям прощение, под условием их ис­правления. Точно, это такой путь, на который разум скоро попадает. Но что лучше - прощать ли без удовлетворения правосудию, или изобрести такой способ, чтобы и закон не нарушился, и наказания не существовало? Явно, что последнее лучше первого. Цари прощают преступников без удовлетво­рения закону, но это делают потому, что не могут изобрести удовлетвори­тельного средства, ибо какой царский сын пойдет на крест за преступника, которому царь, отец его, хочет оказать снисхождение? Итак, прощение, ка­кое цари земные делают по снисхождению, есть их недостаток, есть признак слабости человеческой, по которой люди не могут изобрести такого сред­ства, чтобы правосудие не нарушалось и наказание для преступников не было страшно. Но Бог изобрел сие средство, и потому сделал то, что достойно Его одного. Мы привыкли судить о всем по себе, и потому часто чувство своей слабости прилагаем и к Богу. По нашему слабому чувству правды кажется и можно выполнить закон, и нет; но в целом роде человеческом сие чувство правды гораздо сильнее и возвышеннее. Ибо отчего весь древний мир при­носил жертвы, а ныне все дикие народы делают это? Это голос того чувства, которое сильно требует удовлетворения правде и не может оставлять ее не­удовлетворенной. Уже по сему одному - по причине такой всеобщности го­лоса правды - Богу нельзя было не требовать удовлетворения за нарушение правосудия. Но и другие причины не могли допустить нравственного про­щения без уплаты. Такое изъятие в мире нравственном сделало бы ущерб в законе. А ущерб сей мог ли бы обойтись без соблазна? Смотря на это, мы тотчас приходили бы к той мысли, что Бог и впредь таким образом будет прощать нас. Сверх того, такое прощение не успокоило бы совести нашей и в сей жизни, тем более в будущей. Воспоминание о прошедшем часто и в сей жизни весьма тревожит людей святых по жизни; что же было бы в веч­ности, где совесть сделается чище и строже, если бы сие прошедшее не было изглажено? Там память о нем не дала бы покоя, ибо там настоящее слабое требование совести сделается для нее законом. И не это ли выражается в явлении духов, тревожащих в продолжение веков? Вообще надобно сказать, что голос совести сильнее всего! Итак, жертва сия нужна была для людей -для удаления соблазна - в сей жизни и для успокоения их совести, особенно в будущей жизни. Но в Божественном мироправлении, кроме мира челове­ческого, есть другие миры - Ангельские. Хотя мы не знаем степеней сих существ, но весьма вероятно, что есть между ними высшие и низшие. Нрав­ственное благо их не позволяло простить человека без удовлетворения. Прав­да, они весьма человеколюбивы, но человеколюбие их не простирается до нарушения закона, а до сохранения его. И поелику у них совесть чище, то им еще неестественнее и труднее, нежели нам, видеть неудовлетворенным на­рушение закона. Сверх того, какое бы было между ними и нами сожитель­ство в вечности? А сожительство сие непременно будет. Они не могли бы в мыслях своих не отделять нас от себя; не могли бы не представлять нас в виде преступников, помилованных, но неочищенных, и по одной только милости вошедших в Христово Царство. А при таком образе представлений возможен ли союз равенства? Итак, вот еще для кого смерть Иисуса Христа была нужна - для Ангелов! Обратимся к самой правде Божией. Какова она сама в себе? Одно понятие ее показывает, что разум, требуя прощения без жертвы, без удовлетворения, сам не знает, чего хочет. Он хочет поэтому от­казать правде и дать место только милости; но это снято с природы челове­ческой и есть грубый антропоморфизм (греч. человекоподобие). Наша прав­да может ограничивать сама себя и изменяться, но к Богу этого приложить нельзя. Если Бог требует чего, то основание сего требования лежит в самом существе Его. Он требует, так сказать, по необходимости, и потому может ли идти к Нему вопрос: потребно удовлетворение или нет? Такая двоякость в уме Божественном не допускается. Эту мысль Бог выразил в Своем законе. Закон по отношению к человеку зыбок и избегаем, но сам в себе неизменен и неотразим. Таков и источник его - Бог. Таким образом, если бы и Ангелы снесли нарушение закона, то, дерзнем сказать, совесть Божия не снесла бы его; у Бога, по самой природе Его, не может быть и нет неточности и пятна! И потому Бог мстит и наказывает не по гневу, а по свойству Своей природы, по необходимости; этого требует Его святость и непоколебимость нравствен­ной Его чистоты. Итак, основание смерти и искупления от грехов лежит в требованиях со стороны человека - в его жизни, настоящей и будущей, со стороны существ высших и со стороны Бога, Его правды, которая не может оставаться неудовлетворенной.

В сем учении разум находит самое лучшее разрешение тех противоре­чий или же антиномий, в которые он впадает, судя о грехе и об отношении его к Божией правде. Антиномии сии недавно изложены одним из немецких философов. Человек грешен, а Бог свят - большая противоположность. Но между ними должен быть союз. Итак, разум придумывает способы для при­мирения их. Первый из таковых способов есть прощение грехов. С одной стороны, смотря на беспредельное милосердие Божие, разум надеется на сие прощение, но, с другой стороны, бесконечное правосудие представляет ему прощение сие невозможным: вот антиномия! Нужно, следовательно, удов­летворение, но со стороны человека оно невозможно. Как же примирить его с Богом? Разум гадательно говорит, что некоторые грехи будут прощены, а некоторые очищены, - отчасти будет объявлено прощение, а отчасти наказа­ние, то есть отчасти потерпит ущерб правда, а отчасти милосердие; из сего выходит для ума непримиримая антиномия! В учении Библейском все это примиряется самым лучшим образом. В нем человеколюбию дано все мес­то. Ибо Бог, по человеколюбию, дал на смерть Сына Своего. Это представля­ет человеколюбие Божие в большем виде, с новой стороны, какой разум и не ожидал: это героизм человеколюбия! Правда видна здесь также вся и еще с прибавлением полного удовлетворения и совершенного искупления греш­ников. Ибо вся сложность тварей не может равняться с Богочеловеком, тем более не может равняться с Ним одно человеческое племя, и потому Он сде­лал то, чего не могла бы сделать вся совокупность сотворенных существ. Если же так, то в христианском учении о смерти Богочеловека правда и че­ловеколюбие, по словам Псалмопевца, облобызались, и противоречия ума здесь исчезают.

Еще противоречие ума, смотрящего на человека и Бога. Разум видит, что человек может сделаться Богоугодным через исправление себя, то есть через исправление форм ума и воли. Если сии формы исправятся, если ум и воля начнут действовать своим законным образом, то человек понравится Богу. Такой взгляд основан на правде и милости, и кажется правильным. Но с другой стороны, тот же разум видит, что человек, сделавшись однажды неугодным, уже не может быть, по отношению к прошедшему, угодным; про­шедшее впечатление и для человека несносно, тем более для Бога; оно тре­вожит и нашу совесть, тем более, осмелимся выразиться, совесть Божию; натура Божия непременно должна его извергнуть. Но человек уничтожить его не может; следовательно, и не может быть любимым Богом; вот новая антиномия, новое противоречие! Разум не видит средства примирить это; но Христос, по словам Писания, примирил все: Своими заслугами восполнил неполное, будущее, и уничтожил прошедшее. Таким образом, в сем учении и в нем одном можем видеть совершенную гармонию между отпущением гре­ха и удовлетворением правде Божией. Какой бы вы ни представили строй­ной философической теории, все в ней промежутки будут неизбежны. Читая философские нравственные системы и сводя их, видим повсюду в них пус­тоту; обещания их произвольны и преувеличенны, и потому им нельзя ве­рить. Христианство, напротив, выдерживает все логические постепенности; в нем все восполняет друг друга, и пустоты нет. Оно, будучи понимаемо про­сто, для разума удовлетворительно, а для нравственности питательно. Оно показывает величайшую мудрость Божию в изведении грешников из той без­дны, в которую они были низринуты. Как извести их? Ободрить объявлени­ем прощения? Но это повергло бы их в беспечность. Бог употребляет такое средство, которое ободряет, но не допускает предаваться беспечности. Хри­стианин утешается тем, что за него пострадал Сын Божий, нов то же время говорит в предосторожность самому себе: "Если Он Сына Своего не поща­дил, то пощадит ли меня?" Этим одним учением вводится гармония во все свойства (attributa) Божии - дополнение, самое дорогое для разума! В нем говорится, что худое преследуется в человеке Богом, а доброе приемлется человеком от Бога, и что все сие совершается в одном сердце, в одной сове­сти: опять видна необыкновенная гармония! Разум твердит о соразмерности блаженства с добродетелью; но, видя, что прошедшее остается без удовле­творения, не может представить, чтобы соразмерность сия была возможна, ибо блаженство имеет на всех больший перевес, нежели правда - добро. Но христианство выдерживает в сем отношении совершенную гармонию. Ибо грешнику дается блаженство, но так, что прошедшая пустота пополняется заслугами Иисуса Христа. Могут спросить: как такое обилие заслуг могло произойти из одной смерти Богочеловека? Как смерть - действие однократ­ное - могла уничтожить миллионы грехов - действия многократные? Вели­чие сие зависело от величия субъекта или лица, а что лицо придает величие действию, в том нельзя сомневаться. С одной стороны, источник заслуг Спа­сителя заключается в Его нравственном величии, в Его безпримерно-герои-ческом самоотвержении; это величие дало Его заслугам силу интенсивную (vim intensivam), так как первое - экстенсивную (extensivam). Таким обра­зом, Библейское учение, будучи рассматриваемо умом, не заключает в себе ничего противного. Оно пополняет и увенчивает учение Его о примирении людей с Богом.

Есть еще касательно сего вопрос: каким образом смерть Иисуса Христа действует на благо людей? Во-первых, она действует на Божество, успокаи­вая в Нем, так сказать, чувство правды, то есть то сознание, в котором нет неточности. Во-вторых, действует на людей, умиротворяя их совесть. Потом на самую натуру - тоже на ее совесть, которая у нее должна быть, ибо между законами одного и другого мира есть аналогия, и одни суть отражение дру­гих. Так же она действует на натуру посредством истребления зол и избавле­ния те от смерти. На все это действует Иисус Христос приведением в гармо­нию их натуры и сообщением им другого направления, противоположного направлению, данному Адамом. Силы природы, действуя по сему новому направлению, достигнут, наконец, совершенной гармонии. Или, если это ка­жется слишком отвлеченным, непонятным, то можно представить другой способ. Иисус Христос, вследствие Своего самоотвержения, получил власть над всей натурой: дадеся Ми, - говорил Сам Он, - всяка власть на небеси и на земли (Мф. 28; 12). Этой власти уже довлеет (достаточно) Ему к перетво­рению неба и земли.

Примечание 1. В каком смысле смерть Иисуса Христа была тайной и в каком нет? Тайной она была по времени своего открытия, то есть пока она не была открыта, никто не мог знать ее; а когда Бог благоволил явить ее миру, тогда те, кои хотели разуметь, поняли, ибо в существе своем она не есть тай­на. Основанием для нее служат грехи наши - удовлетворение за оные. Это весьма понятно для ума - он всегда требовал этого.

Примечание 2. Правда, если захотим пуститься далее, исследовать са­мое основание смерти Богочеловека, то и здесь дойдем до таинственного. Откуда, например, закон такой нравственной неумолимости, что правда не­обходимо требует удовлетворения? Это уже есть тайна!

Примечание 3. Возможна ли в мире нравственном такая замена, чтобы грехи одного возлагались на другого и правда одного усвоялась другому? Как у дерева свои плоды, так у нравственного существа должна быть своя нравственность. Навяжите на бесплодное дерево прекрасные плоды: что с ним будет? то же, что и было, - оно останется по-прежнему бесплодным. Не то же ли будет и с нравственным существом, когда усвоят ему чужую нравствен­ность? Посему-то Кант и отвергал заслуги Искупителя, как излишние и без-полезные для нравственных существ. Но верен ли такой взгляд? Что такое существа нравственные? Имеет ли каждое из них свою собственную инди­видуальность? Нет! Все они на самом деле составляют одно. Откровение ясно говорит об этом, когда называет всех членами одной главы - Иисуса Христа. Нравственные существа имеют личность двойную - частную, или же индивидуальную, и общую. И потому у них не может быть нравственно­сти совершенно чистой или же совершенно собственной; такая нравствен­ность принадлежит одному Богу; прочие же существа, так как сами зависи­мы, то и нравственность их отчасти от них происходит, а отчасти зависит отвне. Отсюда-то могут быть изъяснены те добродетели, которые часто су­ществуют в обществах без причины, равно как и те пороки, которые в извест­ном обществе, которое имеет их, не имеют верного основания. То и другое держится в том или другом обществе не частной личностью сего общества, а общей личностью всех или же многих народов. Но теперь еще эта личность не так заметна: в вечности, без сомнения, она откроется со всей ясностью, тогда водворится между существами нравственными совершенная общность. Впрочем, кто и теперь не замечает между людьми сей взаимной общности, тот легко может заблуждаться, и даже это может привести, как и приводило некоторых, к заблуждению.

Примечание 4. Свойственно ли правде Божией наказывать невинность? Невинный Сам того желал; Иисус Христос добровольно предал себя на смерть; следовательно, со стороны правды Божией здесь нет ничего, что могло' бы омрачить ее. Притом, страдания сии были полезны и для Самого Стра­дальца; через такой героизм самоотвержения Его человечество, без сомне­ния, возвысилось в нравственном отношении; вследствие сего было и физи­ческое возвышение, ибо сколько Иисус Христос был уничижен, столько же теперь прославлен!

Что делать с сим учением проповеднику? Надобно чаще излагать его на­роду, ибо это составляет основание всей религии. Как излагать? Так, как изла­гали апостолы, то есть сперва показывать образцы и основания, а потом де­лать приложения. Апостол Павел в сем случае может быть самым лучшим наставником: он в раскрытии сего учения доходит даже до тонкостей, но та­ких, которые понятны для простого смысла. Надобно предлагать сие учение, по примеру апостолов, с двух сторон: первая сторона есть та, на которой утверждаются наши надежды и права, вторая - та, из которой проистекают наши обязанности. Таким образом, смерть Иисуса Христа отрадна и поучи­тельна: отрадна, потому что она есть источник наших надежд, прав и приви­легий; поучительна, потому что из нее вытекают все наши должности. Апо­стол Павел хорошо излагает учение о ней с той и другой стороны. Сперва он говорит вообще, что с Иисусом Христом мы все умерли (2 Кор. 5; 14). Эту же мысль еще яснее излагает он в Послании к Римлянам (Рим. 5; 6). Так, он гово­рит сперва, что мы мертвы для правды Божией, - она находит нас во гробе Иисуса Христа и потому наказывать нас, мертвых, не может. Изъясняет тут же и способ нашего участия в смерти Иисуса Христа через погружение, со­вершаемое в Крещении. Потом говорит, что мы должны быть мертвы и для греха, и грех должен находить нас во гробе Иисуса Христа; отсюда выводит все наши должности. Таким образом, смерть Иисуса Христа, с одной сторо­ны, избавляет нас от всего, а с другой, - обязывает ко всему, дает права и назначает должности. И кто не берет последнего, тому не дается и первое. Чтобы приблизить это учение к понятиям народа, для этого лучшим спосо­бом могут быть сравнения. Так, можно представлять правосудие Божие в виде раздраженного гнева, от которого можно скрыться только в одном месте - во гробе Спасителя. Кто убегает в сие место и остается там мертвым, тот спаса­ется; а кто оживает и уходит, тот погибает. Ибо гнев Божий преследует челове­ка, как только он выйдет из сего гроба - оживет для греха. Можно употреблять и другие метафоры. Например, если бы царь, желая помиловать своих под­данных, преступников, наказал за них своего сына и объявил потом, что тем будет усвоено сие наказание, которые исправятся, то такое сравнение весьма идет к Отцу Небесному, предавшему за нас Своего Сына. Сими и подобными метафорами можно объяснить народу, что только под условием нашего ис­правления заслуги Иисуса Христа могут быть для нас полезны. Люди еще могут думать, что если есть заслуги чужие, то собственное исправление не нужно, и наоборот. Человек обыкновенно хочет или сам все делать, или все предоставляет другим. И на это проповедник должен обращать внимание. Надобно показывать, что заслуги Иисуса Христа не пользуют без нашего ис­правления, и что наше исправление без заслуг Его невозможно.

III. Посмотрим на третью часть деятельности нашего Искупителя - на так называемую должность царскую. Первые две должности Он совершил на земле, а сию последнюю всю совершает с неба. Почему же не на земле? Почему, по крайней мере, не положил Он здесь начала Своего Царства? Апо­столы случайно касаются сего вопроса и решают общим образом. Так, апо­стол Петр (Деян. 3; 21), увещевая Израильтян к покаянию и к обращению к Иисусу, и предполагая, что они захотят знать, где теперь Сей Иисус, говорит: мы не можем показать Его, ибо Он на небе. Его же подобает небеси убо при­яти даже до лет устроения всех, яже глагола Бог усты всех святых Своих пророк. Итак, из слов сих видно, что Христу надобно быть на небе, - подоба­ет; но почему надобно? этого не видно. Концом пребывания Его на небе апостол сей полагает устроение или же совершение всего, что сказано Богом через пророков. И поелику Бог говорил об обращении всех язычников и Иуде­ев, то, значит, дотоле не откроется видимое Царство Иисуса Христа, доколе не совершится обращение Иудеев и язычников. Апостол Павел также кос­нулся сего предмета (1 Кор. 15; 25), но еще менее сказал: Подобает бо Ему царствовати, дондеже положит вся враги под ногама Своима; вот слова его, из которых видно только, что нужно Христу быть на небе, а дальнейших причин опять нет. Итак, спросим теперь самих себя: почему Иисус Христос не основал на земле Своего Царства? Почему Он, вместо сорока дней, не пробыл здесь, по крайней мере, сорок лет? Вопрос этот есть плод любо­пытства, но любопытства необходимого. Для сердца человеческого весьма желательно, чтобы Иисус Христос оставался на земле: это выразили апосто­лы, долго смотревшие на небо, когда Иисус Христос вознесся. Но Иисусу Христу нужно было оставить землю по следующим причинам: 1) Апостолы остались бы при плотских своих понятиях об Иисусе Христе, если бы Он оставался с ними на земле. Так, по воскресении Его они тотчас спрашивают: Господи, аще в лето сие устрояеши царствие? (Деян. 1; 6). Значит, в них остались те же плотские понятия, для истребления коих нужно было Ему расстаться с ними и вознесением Своим уверить их, что Он не земной царь, а Небесный, и что Царство Его несть от мира сего (Ин. 18; 36). Вознесени­ем Своим, как выражается апостол, наполнил всяческая. 2) В качестве неузнанного Лица Ему и можно было быть на земле. Если бы узнали Его, то все отношения земных царей и законов, вообще все устройство земли должно бы измениться, тогда бы должна наступить всеобщая теократия (греч. гос­подство Бога) в строжайшем смысле сего слова, а она невозможна; ибо как при настоящем устройстве нашей планеты завести повсюду непосредствен­ное сообщение стран и народов? Как, например, передавать веления Сего Царя в Северную Америку? Разве посредством Ангелов? Но это значит - сделать мир сей миром чудес. Притом смерть должна еще остаться в мире. Как же бы подданные бессмертного Царя умирали? Как бы в таком случае поступать Ему? Подданные Его, без сомнения, просили бы Его удалить смерть. Что ж тут сделать? Не удовлетворить прошению? Но это было бы нехорошо. Удовлетворить? Это значило бы делать бесчисленное множество чудес. Такие и подобные сим противоречия были бы неизбежны, если бы Иисус Христос остался царствовать на земле. Потому-то премудрость Божия рассудила устроить Царство Его на небе. 3) Сверх того, Иисусу Христу приличнее было царствовать на небе, нежели на земле. Он есть Царь всего: дадеся Ми, - говорит Он, - всяка власть на небеси и на земли (Мф. 28; 18). Итак, Он есть Царь мира Ангельского, так же как и человеческого. Царю сих двух миров приличнее оставаться в мире высшем, приличнее давать веления сверху вниз, нежели снизу вверх; следовательно, приличнее жить в мире Ангельском. Да и по отношению к миру человеческому Христу приличнее быть правителем на небе, нежели на земле. Ибо там большая часть людей - и та, которая суще­ствует уже в прошедшем, и та, которая еще в будущем, а на земле обыкновен­но находится самая малая часть людей. Посему-то Иисус Христос самые важ­ные минуты посвящал на то, чтобы быть с теми, кои обитают в мире невиди­мом; так, например, нисходил во ад. 4) Но для христианина достаточная причина сего заключается в словах Иисуса, что лучше пойти Ему, дабы пришел Утеши­тель (Ин. 14; 2-3, 16-18). Может быть, в Самых Лицах Святой Троицы заклю­чается причина того, что одному прилично быть Искупителем, а другому -Святому Духу - Совершителем. Ибо отчего воплотилось второе Лице, а не первое или же третье? Вероятно, того требовали их отношения.

По сим и другим причинам, которых мы не можем видеть, Иисусу Хри­сту лучше быть Царем на небе, нежели на земле.

Итак, Искупитель наш есть Царь. Какое же Его Царство? Кто Его под­данные? Какая цель? Какие средства? Какие отличия и награды в этом Царст­ве Небесного Царя?

Предмет этот самый обширный. Иисус Христос уже царствует несколь­ко сот лет; сколько в продолжение сего времени должно произойти перемен, весьма важных, и потому как много можно сказать о сем предмете! Между тем, трактат сей короче и беднее всех прочих в наших системах. Например, преосвященный Ириней излагает только несколько самых общих свойств о Царе Сем; потом приводит несколько мест из Священного Писания, и тем заключает все дело. Отчего же так короток трактат сей у наших богословов? От влияния на наше богословие богословия иностранного. Причиной этого -протестантские партии, имевшие влияние на богословов. Известно, что бла­годатное Царство Иисуса Христа составляет Церковь, и в ней, особенным образом, пастыри Церкви. Но у протестантов ни Церкви, ни пастырей, так как у нас, нет. Поэтому им и нечего говорить о Христовом Царстве. Поелику же наши богословы следовали им, то поэтому и они ничего не говорят. Вслед­ствие сего же и учение о Церкви у наших богословов не имеет тесной связи с прочими истинами. Из богословских конспектов видно, что оно есть как бы некоторый излишний трактат. Это потому, что оно стоит не на своем мес­те. Самое лучшее место для учения о Церкви есть здесь, в трактате о Царстве Иисуса Христа, но здесь оно еще ни в одной нашей системе не стоит.

Кто подданные невидимого Царя? Царю Сему, главным образом, подле­жит весь мир, особенным образом все люди, а особеннейшим - Церковь; и потому Царство Его многочисленнее и многообразнее всех других царств. Поелику Царство сие в духе и силе (Лк. 1; 17), то оно должно быть ощути­тельно и для чувств; не одной только верой, а и вещественными глазами мы должны видеть, что Иисус Христос в Своем Царстве царствует. Это и видно как в целом мире, так особенно в Церкви Христианской. Раскроем Библию, что там говорится о сем Царстве? Буквально много, но это разно толкуется. Пророки больше всего говорят о Мессии как о Царе, но черты эти, по вели­чине их и обширности, трудно прилагать. Видно только, что нравственная сторона на земле сбывается; сбывается также отчасти и некогда совершенно сбудется и сторона чувственная. Но частнейшего приложения из сих черт сделать нельзя, по крайней мере, трудно. Можно из пророчеств ветхозавет­ных заимствовать такие черты для описания Царя Небесного, какими описы­вает Его Ириней в своей системе, то есть можно сказать, что Он всемогущ, вечен, и прочее. В Новом Завете Иисус Христос говорит о Своем Царстве, но разумеет его со стороны нравственной, а о стороне Своего Царства физичес­кой, о его силе, законах, управлении и правах не говорит. Апостолы говорят, но мало и с осторожностью. Апостол Павел больше всех касается сего пред­мета, но говорит мало и с опасением. Это потому, что еще не время было говорить об этом, ибо Иудеи не отвыкли еще от чувственных своих мечта­ний о Мессии, как о Царе земном, а язычники готовились со своими полити­ческими подозрениями. Эти причины, особенно первая, заставили апостола Павла сказать мало о царской власти Иисуса Христа и там, где он говорит о силе антихриста. Апостолы говорили о Царстве Мессии в чертах общих, и потому из их описаний трудно извлечь то, что есть существенного в сем деле.

Впрочем, главные черты можно найти. Они суть: 1) Царство Иисуса Христа, во-первых, составляет Церковь, с которой Он находится в теснейшем союзе. Союз сей выражен в Священном Писании различными (символами) метафо­рами, означающими теснейшее соединение одной вещи с другой, например, какое отношение зерна к хлебу, лозы к ветвям (Ин. 15; 2-7), жениха к невесте (2 Кор. 11; 2), главы к прочим членам тела (Еф. 1; 22-23), в таком Церковь - к Иисусу Христу, своему Царю. Кроме Церкви истинной, Иисусу Христу под­лежат еще все церкви ложные, и вообще весь род человеческий. Это видно из слов апостола Павла, который говорит: подобает бо Ему царствовати, дондеже положит вся враги под ногама Своима (1 Кор. 15; 25). Каким обра­зом положит и покорит Он всех врагов, то есть все племена, враждебные для истинно христианского племени? Или обращением их в христианство, или совершенным обессиливанием их и наказанием. Но не на один мир челове­ческий простирается власть Иисуса; она простирается и на другие миры - на самое небо. Богочеловеку Иисусу дано все на земле и на небе. Эту важную истину часто повторяет апостол Павел. Он присоединяет еще к сей власти Богочеловека ту замечательную сторону, что она простирается и на худую часть мира - на ад: да... всяко колено, поклонится Ему небесных и земных и преисподних (Флп. 2; 10). Таким образом, пределами власти Иисуса Христа служат пределы всего мира.

Какая великая власть! Как же она может вместиться в одном человеке? Ибо Иисус Христос и по человечеству есть Царь всего. Здесь-то должна за­ключаться главная причина того, почему Искупитель, будучи Человеком, был вместе и Богом. Только из сего соединения человечество Иисуса Христа по­лучило такую обширную вместимость; существо сотворенное само по себе не довлело бы к принятию такой силы!

Какая цель сего Царства? Та же, какая вообще восстановления рода че­ловеческого: Иисус Христос управляет сим Царством так, чтобы истребить и уничтожить в нем порчу. Поелику Царство сие имеет две стороны - чув­ственную и духовную, то и два вида правления: одним истребляется из мира физического смерть, а другим из мира духовного - грех. И смерть Иисуса Христа есть основание сего переворота. Ею Иисус Христос совершил, толь­ко в бесконечно высшем смысле, то, что выразил один из мудрых (Архимед) в сих словах: "Дайте мне пункт, и я поворочу землю!" Иисус Христос в смер­ти Своей стал на сем пункте, и обратил к Богу весь мир! Впрочем, в сей смерти Он положил только основание, на котором теперь назидает, но со вре­менем приведет все в полную меру совершенства.

Как управляет наш всемощный Царь? Какие употребляет средства для достижения цели? Средства употребяет двоякие - невидимые, непосредствен­ные, и видимые, посредственные.

а) Где царство видимое, подлежащее чувствам? В Церкви, которую со­здал отчасти Иисус Христос, а более апостолы, которая до конца мира будет под непосредственным управлением Самого Иисуса Христа и Святаго Духа. Он - душа ее, жизнь, жених. Она силою Его сохраняется и некогда предста­вит себя чистой, не имущею скверны. Потому-то каждая часть ее приводит ко Христу, в ней и на ней виден Крест Христов. Церковь основана на кресте; крест водружен на Церкви. Каким образом Иисус Христос правит посред­ством ее? Из устроения ее можно видеть и средства управления. Итак, что такое Церковь? Церковь есть общество, благоучрежденное Иисусом Хри­стом и апостолами, состоящее под управлением Иисуса Христа и Святаго Духа, в котором известные люди на основании Евангельского закона дей­ствуют к исправлению человеков, к приведению их ко свету, и таким образом переводят людей в другой мир - в Царство, видимо управляемое Самим Иису­сом Христом. Вот существо Церкви или царства благодатного! В частности, деятельность Иисуса Христа и Церкви есть одна и та же. Так Иисус Христос учил, и Церковь есть духовное училище; она также есть свет миру, учители ее суть столпы учения, переданного Иисусом Христом, и потому Иисус Хри­стос в лице их продолжает учить.

Вот первый образ, или же способ правления! Далее, Иисус Христос был исправителем совести, обличал заблуждения совести, вязал и решал. Цер­ковь также делает это. Она затворяет дверь Царства, и никто не в силах отво­рить; отверзает, и никто не препятствует ей. Она, сверх того, продолжает представлять жизнь и деятельность Иисуса Христа в своих обрядах, есть как бы панорама всего этого, - и что совершилось в продолжение веков, то за­ключила она в одной литургии. Таким образом, Церковь от лица Иисуса Хри­ста учит, исправляет, и самое Лице Его представляет чувственно. Представь­те, что в нашу церковь вошел неверный; будучи свидетелем совершающего­ся в ней, спросил бы верного: "Что значат эти символы?" Сей рассказал бы ему всю историю Иисуса Христа от рождества Его до смерти. Чтобы ощути­тельнее выразить Свое учение, Иисус Христос частично только подчинил Себе Церковь. Она есть училище; но кто имеет право учить? Известные лица, получившие сие право от Самого Иисуса Христа. Управляют ею известные избранные члены, каковыми были сперва апостолы, приявшие непосредствен­но власть от Самого Спасителя, а теперь священники, поставляемые и зави­сящие от того же непосредственного и непрерывного избрания. Таким обра­зом, Церковь Христианская есть самое ощутительное Царство Христово. Все, чего можно требовать в сем случае, разве только есть то, почему Иисус Хри­стос видимо не является в ней, но на это есть причины.

б) Управление невидимое, непосредственное. Иисус Христос, управ­ляя Царством Своим посредством людей и Таинетв, управляет ими и действует на них Сам, непосредственно. Управление сие двоякое, как видно из Священного Писания и из христианской истории: одно - духовное, нрав­ственное, подобное действию Ангелов или Святаго Духа; другое - физичес­кое, явное. Первое состоит в возбуждении добрых мыслей и в угашении ху­дых, или в наитии на душу. За это ручаются все места Писания, в которых говорится о таинственном соединении Иисуса Христа с верными. Напри­мер, Иисус Христос сравнивает Себя с лозой, а учеников с ветвями: "Не мо­жете плодов приносить, - говорит Он им, - если не будете на Мне (на лозе)" (см. Ин. 15; 1-4). Это выражает более нежели соединение в мыслях; здесь видно ближайшее соприкосновение, основой коего должна быть не мысль, а что-то более. Другое действие Иисуса Христа, непосредственное, прямое, подлежащее чувствам, видно преимущественно из того места (Ин. 14; 23), где Он обещает прийти к верующему со Отцем Своим и обитель у него со­творить; так же оттуда, где Он представляется толкущим в дверь сердца (Ин. 10; 7-9). Но пусть история святых лиц служит достаточным основанием доказываемой нами истины. Все святые люди, будучи еще в теле, пользова­лись минутами явления Иисуса Христа. Не говоря о временах апостольских, в которые Иисус Христос являлся Стефану, Павлу и многим другим, мы ви­дим и потом в истории христианства частые повторения сего. И потому нет причины отрицать духовного сообщения Иисуса Христа с верными, оно воз­можно, и есть.

Прочие виды апостолы и вообще Писание мало раскрывают. Открове­ние святого Иоанна Богослова (Апокалипсис) только несколько говорит о сем; но прилагать решительно то, что в нем содержится, к известным событиям нельзя. Впрочем, нельзя совершенно и отвергать или же почитать это пло­дом благочестивой фантазии. В видениях Иоанна все движется для Иисуса Христа и под Его правлением. Там представляется невидимое Его владыче­ство над всем человеческим родом. Описывается борьба людей со злыми духами, - борьба ужасная не столько силой, сколько коварством, которое дол­жно быть побеждено не коварством, а любовью и терпением.

Но кроме сих откровений, история человечества и Церкви представляет опыты частых явлений Иисуса Христа в сем мире. Пробежим мыслью про­текшие XVIII веков и остановимся на важнейших событиях; в них мы уви­дим непосредственные действия Иисуса Христа.

Первым врагом христианства было иудейство; но этот враг первым по­гиб, с шумом. От него лишилась Христианская Церковь Стефана, Иакова, и некоторые верные претерпели разграбление имений. Но как за все это строго взыскано с Иерусалима! Как явно в наказании его показал Себя Иисус Хри­стос! Флавий, описывая это, несколько раз обращается к Промыслу и воскли­цает: почему не произошло это иначе, - ясно видим перст Божий. Особенно это видно в истреблении храма. Тит, частично по своей доброте, частично из видов честолюбия, приказал, сколько можно, беречь храм от истребления. Между тем, один воин влез туда, куда с трудом можно было влезть, бросил головню, и таким образом сжег храм. Вообще, падение Иерусалима есть ощу­тительное действие Иисуса Христа. Потому-то беседу Иисуса Христа о по­следнем конце мира многие толковники разумеют только о конце иудейского храма и града.

Вторым врагом христианства было язычество. С сим врагом боролось христианство три века. Жесточайшее гонение было в царствование Диокле­тиана. Должно было решить сию борьбу, и она решена непосредственно Иису­сом Христом. Правда, мученики дали сильное свидетельство своей смертью; но сие естественное свидетельство было бы недостаточно без чудесного сви­детельства Самого Иисуса Христа. То торжество христианства, какое доста­вил ему Константин Великий, не было бы без чудесного знамения Креста; без сего знамения еще много было бы на Римском престоле Юлианов! По­добное владычество явил Иисус Христос в низвержении Юлиана. Смерть его явно окружена таинственной чудесностью! Подобная сила Его являлась, где было нужно, при обращении народов. Так, ее видели при обращении Рос­сии. Аскольд и Дир претерпевают кораблекрушение, попадают в плен и де­лаются христианами. Буря эта могла произойти естественно, но как она тут кстати служит Царству Христову! Кроме того, славяне убеждаются в истине христианства несгоревшим Евангелием. Владимир располагается к приня­тию Евангелия глазной болезнью; все это суть действия непосредственной силы Иисуса Христа. Подобные чудеса рассказываются и в истории обраще­ния других народов. Можно допустить, что они преувеличены и переиначе­ны, но нельзя принять того, чтобы их совершенно не было. Когда сознают их те, кои были очевидцами и сами испытали, то кто станет оспаривать такие признания? При обращении народов Иисусу Христу более всего прилично являть Свое непосредственное действие, и потому верить чудесам в сем слу­чае можно, без опасения впасть в суеверие.

Но величайшее чудо Своей царской власти Иисус Христос явил в наши времена. Оно состояло не в нарушении законов мира физического, но в по­трясении мира политического и нравственного, совершившемся к славе Хри­ста, и притом самым неожиданным и чудесным образом. Под сим потрясе­нием разумеется Французская революция. Известно, что прошедший век, как представляет его история, был веком неверия: из французских, немецких и английских вольнодумцев составились целые общества, враждебные для христианства. У сих энциклопедистов вошло в пословицу: "Низвергнуть Бесславного, то есть Иисуса Христа, с престола". При жизни их враждебные действия сии были успешны, а по смерти еще более. Самые цари заразились этим, ибо Фридрих Великий явно последовал энциклопедическому безбож­ному направлению. Но особенно народ французский низвергался из бездны в бездну. Конвент определил изгнать христианскую религию из Франции, и архиепископ Парижский пред лицом Конвента отвергнул Бога, сказав, что Он обманывал народ. Измена ужасная, разве только равная измене Иуды! Наконец, после такого сатанинского отречения архиепископа, представлено было на площади торжество разума, который представляла одна непотреб­ная женщина. Таким образом, среди Европы совершилось то, что было опи­сано апостолом в Послании к Фессалоникийцам, в том месте, где он говорит об антихристе. После сего, кто бы мог подумать, что там, где так бесчинно торжествовал разум, снова будет торжествовать христианство? Никто! Разве только верные последователи Христовы. Но при Наполеоне уже совершено было торжество Католической Церкви. Впрочем, это еще не было истинное торжество христианства. Это был тот же зверь, только с другой стороны; здесь восстановлен только внешний вид благочестия, а об истинном восста­новлении никто не думал, - и тех католических писателей, которые писали об этом, почитали мечтателями. Но Наполеон пал, и на месте христианского лицемерия восстановлено истинное благочестие. На месте торжества, совер­шавшегося в честь разума, совершена панихида, потом заключен беспримерный союз трех монархов Европы, во имя Святой Троицы обещавших хра­нить веру и добродетель. Союз этот признан одним из наших министров пер­вым актом будущего Царства Христова. И он действительно таков. Кто же внушил такие мысли монархам, какими начинает свой манифест наш импе­ратор Александр I? Прежде стыдно было бы так сознаваться. Кто заставил думать о Вольтере, Дидероте и о подобных им, как о злых духах? Кто, если не верховный Царь наш Иисус Христос? Он произвел такую спасительную перемену, что если бы Вольтер, и подобные ему, воскресли, то сделались бы истинными христианами.

Много ли говорит Священное Писание о царской должности Иисуса Хри­ста? В Ветхом Завете, особенно у пророков, говорится много, в Новом Завете -в Евангелиях - говорится много, в Посланиях - мало, Апокалипсис весь по­чти говорит об этом. Но можно ли из сказанного пророками составить полное и определенное учение о Царстве Иисуса Христа? Можно составить уче­ние, но неполное, потому что пророчества неопределенны и слишком об­ширны. Взор пророков часто обнимал не только видимое, но и все невидимое протяжение сего Царства; у них все представлялось вдруг, как бы в перспек­тиве, то есть лица и происшествия как бы смешивались. Чтобы видеть, куда что относится, надобно найти ту точку, с которой они смотрели; но точку сию мы не всегда можем найти. Оттого из их пророчеств не можем составить полного и определенного учения о Царстве Иисуса Христа; впрочем, общее учение извлечь можем. В Евангелиях говорится более о нравственном Цар­стве, состоящем в духе. Иисус Христос, если и касался в некоторых притчах -а Он обыкновенно изъяснялся о Царстве Своем приточно (в форме притчи) -внешности, то ограничивался только тогдашним временем, а о будущем, о нынешнем состоянии Своего Царства не говорил. Правда, в последней бесе­де с учениками Он отчасти коснулся его; но коснулся только кончины види­мого царства, и то неопределенно. На Послания, в которых содержится уче­ние о Царстве Иисуса Христа, можно указать. Они суть: Второе послание к Фессолоникийцам (2 Фес. 2; 1-12), где говорится об антихристе, также в Посланиях к Коринфянам, к Ефесеям - о союзе Иисуса Христа с Церковью, и к Евреям. Во всех сих местах о Царстве Иисуса Христа говорится прямо и определенно, но мест этих мало.

Почему мало, почему апостолы не сказали в своих Посланиях столько, сколько Иоанн в Апокалипсисе? Частично потому, что Иудеи имели еще чув­ственные понятия о Царстве Мессии, а язычники относились со своими по­литическими подозрениями, частично, можно догадываться, и потому, что Дух Святый не открыл им этого. На чем можно основывать сию догадку? На том, что у них не было определенного понятия о Царстве сем, особенно о времени продолжения его. Отсюда-то составилось у них мнение о скором ожидании пришествия Христова, которое ясно открывается из слов апостола Павла. Промысл в сем случае предоставлял собственному их произволу, а открыть не хотел, потому-то они и могли погрешать. Теснота и бедствия мог­ли предрасполагать их к сему.

Много ли можно в сем случае пользоваться Апокалипсисом? Немного, ибо здесь события представляются под символами и картинами; но к какому времени должно отнести известное событие, что есть в нем существенного и что стороннее? Это определить трудно и даже невозможно. Апокалипсис слу­жит надежде и чувству, а для веры в нем мало. В нем представляется борьба света с тьмой и победа первого над последней; но как происходит борьба сия, какие употребляются средства?.. Неизвестно. Все это представлено бла­гочестивому чувству, а не рассудку. По букве книга сия очень обширна, но по духу не столь обширна; в ней представлена описательно та общая и извест­ная истина, что добродетель подвергается гонениям, но гонения сии оканчи­ваются славой.

Итак, есть ли Иисус Христос Царь? Есть, - это видно из безчисленно многих наименований. Так, при самом рождении Он именуется Царем. Где есть рождейся Царь Иудейский? (Мф. 2; 2). Также Пилат называет Его Ца­рем, и Он не отвергает сего: Ты ли еси Царь Иудейский? Иисус жерече ему: ты глаголеши (Мф. 27; 11).

Какая цель сего Царства? Цель общая: спасение рода человеческого от клятвы и управление им; иначе - ниспровержение врагов, пороков, дел диавола и его самого. В частности, по отношению к закону нравственному, -уничтожение владычества греха и воцарение правды, святости и закона; по отношению к целому миру, - восстановление всей воздыхающей твари, или возглавление всяческих; по отношению к Церкви, - представление ее чис­той, не имущей скверны и порока или нечто от таковых. Какие употребляют­ся средства, как она выражается? Выражается видимо через пастырей Церк­ви: в Новом Завете - Христоправление, так как в Ветхом Завете было Бого-правление.

Какие законы? Внутренний кодекс, писаный, и внешний, неписаный, -действие на сердце Святаго Духа. Итак, законоположение здесь одно посред­ственное, а другое - непосредственное.

Чем сходно и чем несходно сие Царство с царствами земными? Сходно тем, что в нем также есть законы, наказания и награды, несходно в образе правления. Там употребляется физическая сила, а здесь духовное убежде­ние; употребляются иногда и средства внешние, но очень редко и в крайней нужде. В Церкви αναθεμα есть то же, что в государствах политическая смерть.

Какое условие вступления в сие Царство? Два условия: вера и дела. На­добно прежде поверить, что Царство сие существует, а потом надобно посту­пать так, как требуют его законы.

Кто исполнит оба сии условия, тому даются великие права, а именно: он принимает прощение грехов - это благо отрицательное! Усыновляется Богу на земле и делается наследником неба - это блага положительные!

Какая дверь, через которую можно войти в сие Царство? Дверь эта есть Крещение. Крещению усвояется все потому, что здесь сосредоточивается все со стороны Бога и со стороны человека: со стороны человека - обеты; а со стороны Бога - обещания и награды.

Своими ли силами выполняют подданные сего Царства законы? Нет, си­лами благодати, что составляет новое отличие Царства Христова.

Обещаются ли награды? Обещаются и даются, а именно: в сей жизни мир внутренний и внешний; апостол Павел часто указывает на это; даются также и внешние блага, например, долгоденствие, здоровье, слава и уваже­ние. Блага сии были в Ветхом Завете и в Новом они есть, и обещаны апосто­лами. Кроме того, в сей же жизни даются дары чудесные; по отношению к ним никакое царство земное не может сравниться с сим Царством. На эти дары есть прямое указание, как на признак членов сего Царства: на недужнымя руки возложат, и здрави будут... змия возмут: аще и что смертно испиют, не вредит их (Мк. 16; 18). Еще обещается им явление Бога и святых: Аз и Отец придем к нему и обитель у него сотворим (Ин. 14; 23). Примеров явле­ний Богоматери и святых очень много. В будущей жизни обещается им сово­купность всех благ, известных под именем вечного блаженства. Какие нака­зания? Противоположные наградам, то есть лишение всего, что выше указа­но. Вот краткий и поверхностный очерк Царства Христова.

# О приложении спасения, или об усвоении заслуг Иисуса Христа верным

Что разумеется под приложением, или же усвоением заслуг Иисуса Хри­ста роду человеческому? Разумеется перенесение спасения от Христа на лю­дей. И поелику спасение сие есть двоякое, то есть оно состоит в избавлении человека от зол и в доставлении ему благ - в примирении с Богом и в насле­дии Царства Небесного, то приложение спасения к роду человеческому со­стоит в перехождении на людей как примирения с Богом и избавления от зол, так и наследия Царствия Небесного и приобретения благ: то и другое, без приложения, могло бы оставаться в одном Иисусе Христе - виновнике и ис­точнике всех сих заслуг, как это и остается для некоторых.

Почему спасение, остающееся в Иисусе Христе, не действует, если не будет приложено к нам? На суде человеческом должник освобождается от наказания, если кто-либо уплатит за него долг: почему же этого не может быть и здесь? Потому, что сим могла бы нарушиться свобода, а более потому, что здесь долг другого рода - долг внутренний, с болезнью, со скорбью; а болезнь не может быть излечена без приложения врачевства к субъекту ее. Да и на суде человеческом требуют согласия от того, за кого полагается дру­гим выкуп, а без сего нельзя навязать ему освобождения от наказания.

Какая, впрочем, часть заслуг Иисуса Христа может по видимому дей­ствовать и без деятельного приложения? Новая земля и новое небо, по-види­мому, могут быть дарованы и тому, кто не приготовлен к принятию их; боль­ного можно поместить между здоровыми и окружить хорошим воздухом; таким же образом можно поместить и грешника на святой земле. Но это так кажется для взгляда поверхностного, а в самом деле этого быть не может. Грешнику и частицу благ не можно дать: он не будет в гармонии с новым жилищем, а там должна быть совершенная гармония, - там каков мир, таков будет и человек. Это можно видеть на обыкновенном больном: чистый гор­ный воздух несносен чахоточнику, - он кашляет в нем; для некоторых птиц также несносен свет, - они слепы при нем.

Кто усвоитель заслуг Иисуса Христа? Здесь должен быть взаимный союз Бога с человеком, то есть здесь действует Бог и человек. Когда спасение при­обреталось, то действовал один Сын Божий; но когда усвояется, то должен действовать и человек. Иначе, если бы действовал один Бог, то все бы спас­лись. Известно, что Бог действует более, а человек менее; на сколько именно действует человек, об этом различные есть мнения. Особенный и главный действователь в сем случае есть Дух Святый, но не надобно забывать, что здесь же действует и Иисус Христос.

В чем состоит усвоение заслуг Иисуса Христа со стороны Бога? Оно состоит: 1) В **объявлении** человеку спасения, то есть, во-первых, в наклоне­нии ума к тому, чтобы он согласился и несомненно убедился в том, что спа­сение это есть, и что оно может быть усвоено; во-вторых, в расположении воли к исполнению условий, какие здесь предлагаются; это ясно подтверж­дают апостолы, которые всегда поступают так: сперва объявляют, что после­довало уже избавление от зол, как нравственных, так и физических, потом присовокупляют, что избавление сие не иначе может быть получено, как че­рез исполнение известных условий, то есть дабы пользоваться доставленны­ми Иисусом Христом благами, надобно жить хорошо. 2) Во **вспомощество­вании** слабому человеку, который в сем отношении подобен совершенно рас­слабленному больному, не могущему и принять врачевства без пособия другого, а имеющему для сего только уста и желудок.

В чем состоит усвоение сие со стороны человека? Со стороны человека оно состоит: 1) в готовности принять то, что ему объявляется, - принять не только умом, но и сердцем, или на языке библейском - в **живой вере.** Это условие со стороны человека главное и существенное, но не единственное. И потому условие сие состоит: 2) в выполнении тех условий, какие от него требуются, - в поведении, сообразном с новым состоянием, или - в **доброй жизни.** Но и это еще не составляет всего. По отношению к вспомоществова­нию со стороны Бога еще должно быть что-то третье и со стороны человека. Бог подает силы человеку, употребляет средства, чтобы человек мог усвоить себе приобретенное Иисусом Христом спасение; человек должен пользоваться всем этим, то есть должен повиноваться гласу Церкви; слушать и читать слово Божие, употреблять Таинства; значит, усвоение спасения со стороны челове­ка еще состоит: 3) в пользовании тем, что Бог подает человеку и что упо­требляет для сего усвоения.

Богословы наши не говорят о сем последнем условии, довольствуясь верой и делами. Это потому, что они следуют протестантам, у которых нет ни Церкви, ни Таинств, следовательно, не может быть и повиновения всему этому.

Какие средства употребляет Бог для усвоения роду человеческому спасе­ния? Средства употребляет Он видимые и невидимые, постоянные и повре­менные, естественные и сверхъестественные. Видимое главное средство есть Церковь - общество людей, избранных для служения спасению. Она, приняв все от Самого Иисуса Христа, постоянно и объявляет спасение в действиях и учении и вспомоществует в молитвах и Таинствах. Частные средства, находя­щиеся в Церкви и употребляемые ею, суть: 1) Слово Божие, которое обшир­нее Таинств и других частных средств, ибо в нем есть и подробное объявление о спасении, и совершенное вспомоществование. 2) Таинства, которые, исклю­чая Крещение и Причащение, содержащие и объявление о спасении, большей частью суть средства подкрепительные. 3) Сюда же можно отнести обряды и вообще все церковное. Это - средства видимые и постоянные! Невидимые и повременные суть: непосредственные действия благодати на душу, действия не только Святаго Духа, но и Сына Божия и Бога Отца. Об этих средствах часто говорят апостолы в своих Посланиях.

$Все эти средства сверхъестественны. Так, Церковь есть средство сверхъ­естественное, ибо ее учредил Иисус Христос, сшедый с неба; а о слове и Та­инствах и говорить не нужно, что их происхождение сверхъестественно. Нет ли еще средств естественных? Есть: 1) Ум и совесть. Они говорят человеку, что он грешен, убеждают его, что он сам не может избавиться от греха, и вследствие сего располагают его к мысли, что Бог - Существо Всеблагое, не оставит его несчастным, но подаст ему руку помощи свыше. Эта помощь подана в христианстве через Христа. Значит, таким образом ум и совесть приводят человека к христианству, ко Христу. Итак, совесть - это первое и постоянное откровение, для которого существуют все прочие - открывает человеку Христа по духу точно так же, как и откровение Божие; не открыва­ет только исторически, то есть не указывает лица и всех временных и мест­ных обстоятельств. Она указывает на Христа, как на оправдание, по словам апостола, освящение и избавление, не говоря только, кто Он будет или есть, где явился и когда; то есть указывает дух христианства, не постигая только его истории. Что это делает совесть, можно видеть из многих примеров. Так, Иустин Мученик сим способом - совестью, ее безпокойством - приведен был к христианству, и здесь нашел совершенное спокойствие. То же было и с другими многими. 2) События в природе и в мире человеческом. О них то же должно сказать, что сказано об уме и совести. Они тоже открывают дух христианства без истории его.

Вот общий очерк средств со стороны Бога! Они суть: видимые и посто­янные - Церковь, слово Божие, Таинства; невидимые - озарение от Святаго Духа; естественные - ум и совесть, и события в природе и мире. Могут ли действовать внутренние средства без внешних? Иначе: могут ли получить озарение от Святаго Духа и язычники, или только получают его христиане? Что христиане озаряются Святым Духом, в том нет сомнения; на это есть много указаний в апостольских Посланиях. Но озаряются ли таким образом, как христиане, и язычники - на это нет прямого указания в Писании. Оно не говорит, чтобы это было, но и не говорит, чтобы не было. Итак, это известно одному Иисусу Христу, верховному Пастырю. Может быть, оно и есть, но Писание не открыло, потому что нет нужды: Это нужно разве при рассмат­ривании судьбы прочих нехристианских народов. Здесь благочестивое серд­це может пожалеть об участи сих народов; но в сем случае можно успокоить­ся на тех общих истинах Священного Писания, что у Бога нет лицеприятия; что Он одних будет судить по закону писаному, а других - по закону внут­реннему, неписаному, что делающий правду во всяком языке приятен Богу, и прочее. Основываясь на сих местах, христианин не может сожалеть о прочих народах, живущих вне Церкви; а как доставлены будут им сии блага - это известно одному Богу, и наше любопытство здесь не у места.

Какие средства должны быть употреблены человеком к усвоению спасе­ния? Они уже показаны и замечаются в следующем: "приими, живи и хра­ни", то есть вера, дела и пользование средствами, какие употребляет в сем случае Бог. Но по отношению к сверхъестественному действию Бога на душу человека еще требуется приготовление к принятию сего действия, или при­ведение себя в такое состояние, чтобы Иисус Христос и Дух Святый могли иметь непосредственное сообщение с человеческим сердцем. Это некоторые признают не для всех необходимым, а для избранных только. Но нет, оно необходимо всем и каждому. Без сего нельзя иметь ни живой веры, ни усерд­ной деятельности, ни полного повиновения. Да и что значат те выражения, в которых Иисус Христос представляется то Главой верующих, то Женихом, и прочие? Это не суть пустые выражения - голые метафоры. Значит, есть сильнейшая связь между ними.

Вот общий очерк усвоения роду человеческому спасения! Из сего вид­но, что усвоение сие со стороны Бога состоит в объявлении и вспомощество­вании; со стороны человека - в принятии к исполнению условий. Средства со стороны Бога: Церковь, слово Божие, Таинства, озарение Святаго Духа, совесть, события природы и мира человеческого; со стороны человека: дело, пользование средствами и приготовление.

Разберем это в частности.

Точно ли нужно усвоение заслуг роду человеческому? Необходимо: это видно из всех Посланий апостолов, в которых сперва предлагается спасение, а потом внушается пользоваться или прилагать сие спасение к себе самим. Если бы не нужно было, то все спасались бы: Бог не имеет лицеприятия. Из каких мест Писания видно, что Бог есть главный действователь в усвоении спасения? Апостол говорит: Бог ны посланники последний яви, яко насмертники (1 Кор. 4; 9). Отсюда и из слов Иисуса Христа: шедше убо научите вся... (Мф. 28; 19), а также из слов апостола: И Той дал есть овы убо апостолы... (Еф. 4; 11),видно, что Бог объявляет человеку спасение. Из слов: Бог бо есть действуяй в вас и еже хотети и еже деяти (Флп. 2; 13); а также из Послания апостола Петра: Яко вся нам Божественныя силы Его, яже к животу и бла­гочестию, подана разумом Призвавшаго... (2 Пет. 1; 3) - видно, что Бог так­же и всемогуществует. Притом от Кого все средства, служащие к усвоению спасения, например, Церковь, слово, Таинства, озарение? Ясно, от Бога; зна­чит, Бог есть главный действователь.

Библейское ли учение, что Дух Святый есть особый действователь? Биб­лейское, ибо Кто устроил Церковь? Дух Святый, как это открылось при тор­жественном схождении Его на апостолов в Пятидесятницу; потом при вызы­вании апостолов на проповедь, например, Павла; Он вдыхал слово апосто­лам, Он действует в Таинствах, в Церкви, и прочем. Итак, нет сомнения, что Он есть особый действователь.

Иисус Христос есть ли действователь в сем отношении? Есть: Он спер­ва Сам объявил о спасении; потом послал апостолов проповедовать или, что то же, объявлять о спасении. Действует ли Он и теперь? Из Посланий апос­тольских этого прямо не видно; но в Откровении святого Иоанна Богослова (Апокалипсисе) ясно видим: там никакая важная брань не производится без сего чистого и непорочного Агнца. Итак, действователями усвоения в Боже­стве представляются два Лица: второе и третье, и особенный действователь есть Дух Святый.

Говорится ли в Священном Писании о том, что Бог употребляет к сему и естественные средства - ум, совесть и события? Прямо не говорится, но из этого не следует, чтобы Бог не употреблял сих средств. Писание молчит о них потому, что оно занимается только сверхъестественными средствами. Между тем, история показывает, что эти средства были употребляемы Богом. Да и ум не может не согласиться на это. Ибо к чему даны нам ум и совесть? Чтобы вести нас к совершенству, но совершенство - в христианстве; следовательно, средства, ведущие к совершенству, ведут к христианству.

Всегда ли Бог употреблял столько средств и такие, сколько и какие мы показали? В первых веках или, лучше, в I веке христианства были средства другие, поелику тогда полагалось первое основание христианской веры - дело было трудное, и средств было более. Так, в то время были чрезвычайные посланники - апостолы, избранные Самим Иисусом Христом; так, Дух Свя­тый ясно внушал тем, которых Он избирал, что делать им и куда идти. Это видно из того места Деяний святых апостолов, где Дух Святый повелевал отделить Павла и Варнаву на дело служения. Сих избранных наделял Бог особенными дарами - даром чудес, языков, и тому подобным. Но сии осо­бенные и первоначальные средства недолго продолжались; пределом всему этому можно положить конец I века; после сего, хотя и были они, но не в такой силе. С началом II века начались и вошли в употребление те постоян­ные средства, которыми мы теперь пользуемся. Но, имея средства чрезвы­чайные, которых мы не имеем, христиане первого века не имели еще, или и имели, но не в такой полноте, средства обыкновенные. Так, Церковь была у них только первоначальный росток, без дальнейшего развития; слово писа­ное, если и было, то только по частям; Таинства употреблялись тоже только те, на которые прямо и ясно указывает Писание, как на установленные Иису­сом Христом. Все это: Церковь, слово, Таинства - получило полное и посто­янное употребление уже со II века, когда дары чудесные прекратились.

Первое и главное средство, какое употребляет Бог к усвоению роду че­ловеческому спасения, есть Церковь.

Какая существенная обязанность Церкви? Проповедовать, или объяв­лять людям спасение, и вспомоществовать в приложении спасения. Как она должна это делать? Здесь она должна обращать внимание на людей. Есть значительная часть людей, которые уже знают Христа. По отношению к ним деятельность Церкви отчасти должна состоять и в проповедовании, или в объявлении спасения, ибо и они не вполне знают его; но главным образом она должна состоять во вспомоществовании им, или в указании способа, как пользоваться средствами спасения. Так Церковь должна поступать с веру­ющими. Но есть много не знающих Христа - спасения; сим Церковь обязана проповедовать, возвещать спасение. Сия обязанность во многих веках была забываема ею и ныне забывается. Церковь как бы единственно печется толь­ко о своем спасении; этого довольно для частного человека, но для Церкви правительственной нужно более - она должна пещись о том, чтобы всех при­вести в познание Сына Божия. В сем виновна и наша Российская Церковь. Она отчасти только выполняет сию должность, ибо пространная Сибирь вся наполнена идолопоклонниками, на которых уже давно должно бы обратить все внимание. То же заметно и в других Церквах. У некоторых составились целые общества и обратили многих в Африке и на островах Австралии; впро­чем, все дело это производится не так, как бы следовало; не так, как это дела­лось в первые века христианства. Итак, можно спросить: веруем ли мы во Христа? Если веруем, то должны проповедовать Его всем народам. Церковь должна помнить - к ней относится то, что сказал о себе апостол Павел, что на ней лежит долг - благовестить Христа во языцех (Гал. 1; 16).

Итак, через Церковь должно, во-первых, совершиться объявление спа­сения. В ней хранится спасение, она и должна сообщать оное всем и каждо­му. Иисус Христос на небе; но кто хочет видеть Его, для того Он есть и на земле, в обществе верных - в Церкви, и притом здесь можно Его видеть в виде самом чувственном. Ибо Он заключается в Писании, а Писание так под­робно описывает все черты лица Его и все обстоятельства Его жизни, что, прочитав оное, можно начертать самый верный образ Иисуса Христа, можно увидеть Его. Оно говорит о Христе, - кто Он, что делал и делает и что пред­лагает для надежды, чего заповедует надеяться? Таким образом, Церковь есть хранительница спасения и помощница при усвоении его со всех сторон.

Изображается ли она в Священном Писании органом благодати, учреж­денным Самим Богом? Изображается. Иисус Христос говорит: Я создал Цер­ковь... и врата ада не одолеют ее (Мф. 16; 18). Он также представляется Главою Церкви, значит, Церковь, как Тело Иисуса Христа, Им устрояется, движется и оживляется. Она слагается из правителей и подчиненных. От Бога ли правители? От Бога. И Той (Иисус Христос), - говорит апостол, - дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники (Еф. 4; 11)... Зна­чит, церковная иерархия от Бога. Главная обязанность пастырей - соверше­ние святых, в дело служения (Еф. 4; 12); частнейшая - учить вере и благоче­стию: шедше убо научите вся языки (Мф. 18; 19) или: дондеже достигнем вси... в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова (Еф. 4; 13); также совершать Таинства: тако нас да непщует человек, яко слуг Христо­вых и строителей тайн Божиих (1 Кор. 4; 1).

Чтобы подробнее определить обязанности Церкви, нужно обратить вни­мание на стороны души человеческой, на которые она действует. В душе на­шей три стороны: ум, воля и чувство. Итак, по отношению к уму Церковь должна открывать, прояснять, наставлять; кратко - должна быть учитель­ницею; по отношению к воле она должна давать законы, смотреть за испол­нением их, исполняющих награждать, а виновных наказывать, или должна быть руководительницею; по отношению к чувству она должна облекать невидимые истины в видимые формы, приближать к чувствам то, что удале­но от них, должна иметь сторону обрядовую, или должна быть изъяснитель-ницею; в этом отношении цель Церкви, о которой мы сказали, совершение святых - состоит в том, чтобы самым делом дать людям то, что есть во Хри­сте. Так, во Христе свет, - и в христианах должна исчезнуть тьма и должна водвориться одна истина; во Христе святость и непорочность, - и из христи­ан должно изгнать грех, и его место должна заступить добродетель; во Христе безболезненность и неразрушимость, - и от христиан должно удалять болезнь и беспорядок и доставлять им бессмертие. Для сей цели снабжена ли Церковь какими-либо особенными обетованиями? Для этого она имеет пря­мое обетование Иисуса Христа о всемогущем Его присутствии: се, Аз с вами есмь во вся дни (Мф. 28; 20); или: идеже бо еста два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их (Мф. 18; 20). Она имеет то преимущество, что есть видимое тело невидимой Главы - Иисуса Христа. Без сей Главы она не могла бы действовать для столь важной цели. Отчасти могла бы выполнить ее, ибо и люди сами могут действовать для сей цели отчасти, - но не вполне. Вполне она выполняет ее потому, что с ней действует Сам Иисус Христос, Глава ее.

По каким путям направляется в сем случае деятельность Иисуса Хри­ста? Путь сей указывается обязанностями Церкви. Так, Церковь должна быть учительницею: Иисус Христос в сем отношении есть ее внушитель; Церковь должна быть руководительницею: Иисус Христос в сем отношении есть ее управитель, верховный судия и руководитель; Церковь, наконец, имеет сто­рону обрядовую: Иисус Христос и в сем отношении наблюдает, чтобы не во­шло в нее что-либо несообразное с духом.

Какие плоды или следствия сего присутствия Иисуса Христа в Церкви? Участие в жизни и сочувствие с Главою в каждом члене должно быть, и это составляет общее следствие сего присутствия. Здесь нельзя делать строгого различия между членами, ибо здесь один член может заменять другой, а не так как бывает в теле обыкновенном, вещественном, где рука не может быть ногой, и наоборот. Опыты подтверждают, что в Церкви последние члены иног­да удостаивались того, чего не имели первые. Впрочем, ближайшим образом следствия присутствия Иисуса Христа должны простираться на руководите­лей, которые имеют в сем отношении нравственное преимущество, данное Самим Иисусом Христом и переданное апостолами. Какие суть следствия присутствия Иисуса Христа, простирающиеся на пастырей Церкви, или на Церковь представительную? Первым следствием есть непогрешимость и беспорочность Церкви, то есть Церковь не может учредить чего-либо, или пре­подать какое-либо учение, противное духу религии. Но как понимать сию непогрешимость или беспорочность?

Что присутствие Иисуса Христа и Святаго Духа предохраняет Церковь от погрешимостей больших и весьма важных, - это несомненно. Сего требу­ет как важность руководителей, каковы Сын Божий и Святый Дух, так и бла­го человечества, которое при таких погрешностях не могло бы стоять. Но простирается ли ее непогрешимость до совершенной невозможности гре­шить? Общество католическое утверждает и сего рода непогрешимость, ко­торая, по мнению его, выражается в папе. В нашей Церкви не определено сие мнение. Одни усвояли такую непогрешимость Вселенским Соборам: та­кое мнение находится в Камне веры (1 Кор. 10; 4); у Иринея не Церкви усвояется совершенная непогрешимость, а Святому Духу, действующему в Церк­ви. Мнение сие, с одной стороны, может показаться софизмом, ибо о том и спора нет, что Святый Дух и Иисус Христос непогрешимы; но с другой сто­роны, оно представляется самым лучшим христианским мнением. Как это? Погрешимость и непогрешимость можно и должно относить к уму, пребыва­ющему в духе, или в душе. Но сия Церковь, в строгом смысле, есть только тело. Дух, или душу сего тела, а следовательно и ум составляет Иисус Хри­стос и Святый Дух. Следовательно, погрешимость или непогрешимость дол­жно относить к Ним. И потому весьма правильно говорится, что не Церковь, а Дух, действующий в Церкви, непогрешим; сама Церковь погрешима, а ум ее непогрешим; но если так, то и Церковь непогрешима; ибо Церковью, те­лом, управляет Иисус Христос, ум. Это отчасти не совсем понятно и кажется странным, потому что не видим соединения сей Главы с ее телом, а тем бо­лее не видим, как Глава сия управляет движениями ее тела. Движения сии двоякого рода: одни происходят от невидимой Главы нашей, а другие от нас; первые непогрешимы, а последние могут быть и неправильны. Впрочем, труд­но отличить, какие движения от нас и какие - от нашей Главы. Итак, мнение Иринея есть лучшее из всех; оно основано на учении апостола Павла о том, что Иисус Христос есть Глава, а мы - Его члены. Софизмом оно кажется взору поверхностному, не видящему, что между Церковью и Христом есть такая тесная связь, какая находится между телом и душой.

Продолжим развитие непогрешимости Церкви, заимствуемой от Хри­ста. Церковь по такой тесной связи с Иисусом Христом непогрешима, хотя сама и может погрешить. Но как определить сию непогрешимость? Является ли она в исчислениях, или измерениях? Можно ли указать по главам и мес­там? Вера может только увидеть сие, а описать это невозможно. Первые сле­ды отражения должны быть в пастырях; но иногда они могут быть и в послед­нем члене, ибо все члены сего тела равно живы и имеют непосредственное сочувствие со своей Главою. Что это бывает, достоверный свидетель сего есть Созомен, описавший Первый Вселенский Собор. Собор сей был пер­вый и важнейший; состоял он из многих мучеников и исповедников, на нем преимущественно должно отразиться действие Святаго Духа. Но оно отра­зилось более на одном, не слишком знаменитом члене: все согласились за­претить священникам брак; но один из присутствовавших там признал это запрещение нехорошим, и таким образом предотвратил погрешность всех; явно, что в нем одном на сей раз было более дара непогрешимости, нежели во всех других, занимавшихся этим делом. Впрочем, это случай редкий, и большей частью бывает так, что следы непогрешимости преимущественно отражаются в пастырях Церкви, ибо они суть как бы мозговые члены тела Христова, и потому Христос, как ум или же душа сего тела, первее всего действует на них. Простирается ли непогрешимость сия до того, что Церковь не может пасть? Некоторые Церкви пали; в Откровении Иоанна Богослова прямо говорится некоторым Церквам: покайся... а если не так... сдвину све­тильник твой с места (Откр. 2; 5).

Простирается ли непогрешимость Церкви до невозможности уклонять­ся от истины на время или же навсегда? В Главе Церкви истина веры сохра­няется во всей чистоте и неизменяемости. Истины веры в Иисусе Христе духовном и в Христе писаном, или же в слове Божием, неизменяемы и по­стоянно чисты и святы; но в самом деле в умах христиан могут быть затме­ния, которые, впрочем, не вредят Церкви, принимаемой вообще. Ибо апос­тол представляет ее не совершенной, а готовящейся к совершенству, и пото­му теперь в ней может быть часть тьмы и недоразумений, пока она не достигнет в меру возраста исполнения Христова; тогда только она не бу­дет иметь скверны, порока или чего-нибудь подобного.

Вообще, в рассуждении непогрешимости Церкви не может быть ника­ких делений; это дело веры, а не логики. Читая на сей предмет рассуждения католиков, тотчас чувствуешь, как несообразны и неуместны здесь их логи­ческие дробления. Дробить предмет сей есть то же, что подвергать анатомии дух. Несообразность сию чувствуют сами католики, и поэтому переходят от одного способа к другому. Так, говорят: папа непогрешим; но поелику папы давали часто определения ложные, то, приписав непогрешимость папе, при­писывают ее не ему одному, а папе вместе с епископами; потом ограничива­ют это так, что папа с епископами непогрешим только в важнейших случаях, как то: в пояснении какого-либо члена веры, в утверждении в достоинстве известного святого, вообще тогда, когда представляет лице Петра: Рара dе саthеdrа Реtri loquens непогрешим. Но эти ограничения мертвят и делают отвратительным самое учение, которое, как действие чисто духовное, долж­но быть предоставлено одной вере.

С непогрешимостью Церкви тесно соединяется ее неразрушимость: и врата адова не одолеют ей (Мф.16; 18), то есть добродетель, жизнь Церкви и соединение ее со Христом останется до конца мира.

Вот значение Церкви, как распорядительницы и руководительницы, дей­ствующей в усвоении заслуг роду человеческому, действующей через объяв­ление спасения и вспомоществование!

Второе средство к усвоению заслуг Иисуса Христа есть слово Божие. Оно объявляет людям спасение и вспомоществует им в усвоении оного. Упо­требление его в сем отношении есть двоякое: 1) общее и 2) частное. Общее состоит в том, что оно служит общим орудием, или же главным и единственно надежным способом сохранения и сообщения спасения. В нем и им сохраня­ется христианство. В сем отношении оно весьма важно, ибо без него ни Цер­ковь, ни христианство не могло бы сохранять своей первобытной чистоты. Если бы даже был один экземпляр его, и если бы никто из верующих, кроме пастырей, не читал его, то и тогда оно было бы весьма важно. Тем более оно важно теперь, когда и язычник и мусульманин может читать его, а такое чте­ние дозволялось всегда; и христиане, если когда-либо прятали его, то только от тех, которые насмехались над ним и извращали его истины, или истребля­ли и портили. Частное употребление слова Божия состоит в том, что оно каждому может объявлять о спасении и вспомоществовать. Объявляет о спасении тем, что ясно и подробно представляет основание, сущность и цель христианства, а также условия, требования и обязанности христианина. Со­образно сим двум сторонам объявления делят его на Евангелие и закон. Под законом разумеют Ветхий Завет, а под Евангелием - Новый. Деление это не совсем точное: как Ветхий, так и Новый Завет содержат в себе и объявление о спасении и требования исполнения известных условий. Впрочем, оно умест­но, ибо действительно Евангелие более есть благовестие о спасении, а Вет­хий Завет содержит в себе более нравственные требования.

То же слово Божие и вспомоществует в приложении спасения тем, что указывает средства сего приложения не теоретическим только образом, а бо­лее практическим, в лицах и действиях. Кроме того, чтение и слушание его, так же как чтение всякой прекрасной книги, само собой много вспомоще­ствует. Оно возбуждает в уме чистые и святые мысли, в сердце - благочести­вые желания и намерения, в чувстве - живые и благородные ощущения, и потому весьма хорошо чтение его сравнивают с принятием пищи. Каким об­разом оно производит это? Естественно и сверхъестественно. Естественно оно действует так, как всякая книга, наполненная высокими и святыми исти­нами. Действие его в сем отношении бесподобно и ни с чем не сравнимо. Ибо нет в целом мире книги, подобной по высоте, Божественности, жизни и доброте. Несмотря на то, что книги, составляющие слово Божие, не в систе­ме и без строгого логического порядка, оно при всем этом лучше всех книг, как в целости, так и по частям. Если бы нужно было книги сии отнести к литературе, то из всех словесных наименований книг для них не нашлось бы приличного, - надлежало бы им изобрести новое название. Например, сколько написано писем образцовых по мыслям и исполненных правилами доброй нравственности; но ни одно из них не может сравниться с письмами апосто­ла Иоанна. В сих последних, как выражается Иоанн Златоуст, есть - подлин­ная благодать - чувство, возбуждаемое Самим Богом, а не людьми. Что пос­ле сего сказать о всем Писании? В нем весьма много доброго, истинного, отрадного; столько, сколько нет и не может быть ни в одном человеческом произведении; все это истинное, доброе, отрадное наполнено Божествен­ным. При чтении его - все сие отзывается в душе нашей, как на струне, и если она развита для принятия всего этого, то потрясется в самом основании своем, и ощущения сии, а равно и то, что она ощущает - истина, добро и святость - делается ей сродным и постоянным. Это действие слова Божия -естественное; есть еще и сверхъестественное; оно принадлежит благодати, о которой скажем после.

Вот значение слова Божия, как средства к приложению заслуг Иисуса Хри­ста к роду человеческому! Оно действует и общим образом - сохраняя спасе­ние, и частным - объявляя оное людям и вспомоществуя в приложении его.

Третье средство к усвоению заслуг - Таинства. Что суть Таинства? Обык­новенно богословы определяют их так: "Таинства суть Богоучрежденныя дей­ствия, в которых под видимыми знаками сообщается невидимая благодать". Но определение сие не полно. Кроме того, что сообщают видимо невидимую благодать, Таинства выражают еще дух какой-либо истины, или какого-либо события. Следовательно, полное определение Таинства таково: "Таинство есть Богоустановленное действие, в котором эмблематически выражается какая-нибудь важная истина или событие веры, и сообщается видимым образом невидимая благодать". С сей стороны богословы не представляют Таинств: посему-то те, которые не видят сообщения благодати, чего и нельзя видеть, отвергают Таинства; между тем как сего не было бы, если бы им указано было то, что можно всякому видеть в Таинствах, то есть то, что они пред­ставляют или же чувственным образом выражают дух известной христиан­ской истины или важнейшего события.

Точно ли Таинства назначены средствами к приложению спасения? Ка­ким образом прилагают оное и сколько их?

Что Таинства назначены средством к приложению спасения, это видно из Священного Писания. Например, Спаситель говорит: иже веру имет и крестится, спасен будет: а иже не имет веры, осужден будет (Мк. 16; 16); или: аще кто не родится водою и духом, не может внити во Царствие Бо­жие (Ин. 3; 5). Это о Крещении, но то же можно сказать и о других Таин­ствах, основываясь или на прямых указаниях Священного Писания, или на выведенных из него и им указанных соображениях.

Каким образом Таинства прилагают спасение? Поелику все они препо­даются верующим, знающим спасение, то цель их состоит не столько в объяв­лении, сколько во вспомоществовании; они суть средства более подкрепи­тельные. Впрочем, вспомоществуя человеку, они и разъясняют ему многое, что он хочет и должен знать; они лучше всего объясняют нам приближение к Богу, и сверхчувственное доводят и, так сказать, обращают в видимое, чувственное. Так, например, в Евхаристии объявляется нам и делается ощутительным духовное соединение наше со Христом. Итак, главная и пре­имущественная цель их состоит в том, что они прилагают невидимое спасе­ние через видимые вещи, сверхчувственное облекают в видимое, в чувствен­ное. Следовательно, через Таинства и в Таинствах христианство ясно выра­зило и сделало то, чего человек желал достигнуть с помощью своих теургии (языческих обрядов); доставило, то есть, способ такого соединения с Богом, что человек может видеть Бога и наслаждаться Им, или же питаться так, как питается хлебом или же водой. В этом отношении Таинства делают то, чего не могут сделать ни Церковь, ни Писание. Ибо Церковь и Писание препода­ют нам блага духовные духовно, а Таинства те же блага сообщают ощути­тельно, так, как бы они были чувственные, видимые. В них мир невидимый делается видимым, Божество является человеку в знаках и символах, напри­мер, в воде, хлебе и прочем, а таких явлений человек всегда желал и желает. Следовательно, каждое Таинство представляет чрезвычайное откровение Божества, подводимое под чувства, сколько они вместить могут. Бог, учреж­дая Таинства, как бы так говорил человеку: "Поелику силы твои недостаточ­ны и вера твоя слаба, то Я обещаюсь помогать тебе, восполнять твои недо­статки. Но ты можешь не чувствовать Моих действий, можешь не ощущать подаваемой Мною помощи. Для сего вот тебе знаки - Таинства, и потому всякий раз, когда увидишь, что с тобою совершается, или что тебе препода­ется какое-либо из сих, установленных Мною, Таинств, знай, что Я невиди­мо касаюсь тебя".

Итак, Таинства суть времена свидания души с Богом, точки, в которых Божество ощутительнейшим образом прикасается к человечеству. С сей сто­роны Таинства являются во всем свете - суть откровения, достойные Боже­ства и необходимые для человечества, суть действия такие, с которыми нич­то не может сравниться.

Сколько действуют Таинства? С одной стороны, чрезвычайно много, а с другой, - очень мало. Много потому, что Божество через чувства сообщается с человеком, видимо прилагается ему; следствием сего прикосновения мо­жет быть святость, простирающаяся почти до обожения. Но можно сто раз принимать известное Таинство, например, приобщаться Святым Тайнам - и не быть святым. С сей стороны каждое Таинство действует очень мало, и это потому, что не исполняются условия. Сила Таинств подобна силе электриче­ства, которое действует только там и на то, где и в чем соблюдены потребные для сего условия. Но со стороны Бога Таинства всегда действуют одинаково: многое или малое прикосновение их к нам зависит от состояния нашей души, и потому виной его мы сами.

Это действие Бога через Таинства многим кажется материальным и несоответствующим философскому взгляду. Но так кажется тем, которые смотрят на это поверхностно; а в самой вещи это достойно Божества, благо­творно для человечества и весьма сообразно с истинным философским взгля­дом. Здесь поверхностный взгляд соблазняется тем, что Божество сообщает­ся с человеком через видимые вещи - скажем общее - через натуру; итак, может ли Божество действовать через натуру? Может, и обыкновенно через нее действует. Странным кажется нам - Бог действует через воду или же хлеб! Но эта странность существует только для тех, которые смотрят просто на сии вещества, как они с первого раза представляются чувствам; а что хлеб в существе своем?.. Что вода?.. Не сила ли Божия? И потому истинный фило­софский взгляд ведет к тому, что каждое вкушение хлеба есть приобщение Божества. Каждая вещь в существе своем есть глагол Божий, и мы в видах видимых невидимо питаемся словом Божиим. Посему-то каждая вечеря ис­тинного христианства должна доходить до такой вечери, должна к ней при­ближаться и уподобляться. Такого образа действий Божиих не замечают те, которые разъединяют Бога и мир - вещи и силы Божий. Но такого разъедине­ния не должно быть. Бог наполняет весь мир и составляет существо всех вещей, без Него тварь - ничто. С сей точки Бог всегда действует: люди толь­ко не чувствуют этого и забывают, между тем как всякая вещь может освя­щать человека, и потому весь мир есть важное таинство - всеобщий и посто­янный сакрамент (ритуал, обряд).

Какая общая мысль всех Таинств? Поелику через Таинства Бог объявля­ет людям о том, что Он вспомоществует им, то главная мысль Таинства, со стороны Бога, есть объявление человеку о помощи Божией, или общее - о действии благодати; а со стороны человека - вера в благодать, вспомоще­ствующую ему в деле спасения и подкрепляющую его. Вот общее содержа­ние Таинств; посмотрим, что содержит каждое из них.

а) Крещение есть знак очищения души от нечистот и грехов. Метафори­ческое выражение сей истины есть духовное рождение. Почему оно так на­зывается? Основа сего названия лежит в сходстве обыкновенного рождения с Крещением. Через Крещение человек также получает новую жизнь, как через физическое рождение. Ибо грешник в Священном Писании (Еф. 2; 1) называется мертвым... по грехам, а мертвый обыкновенно не живет. Следо­вательно, выйти из состояния греховного, или омыться от грехов, есть то же, что выйти из небытия - начать жизнь, родиться. Итак, главная мысль Креще­ния есть прощение грехов и дарование жизни.

б) Миропомазание есть символ укрепления в силах духовных и сооб­щение правильного направления их деятельности. В Крещении человек на­чинает жить, но младенец только живет, без правильной деятельности. То же был бы и христианин при одном Крещении; для этого установлено Богом Миропомазание, через которое сообщается крещеному сила действовать и вместе с тем дается правильное направление его действиям. Потому-то помазуются части тела, нужнейшие к действиям: органы чувств, через которые выражается и которыми возбуждается деятельность души, например, уши, руки, ноги, ноздри, и прочие. Итак, главная идея, выраженная Миропомаза­нием, есть укрепление и доброта деятельности, или жизни. По сей идее Та­инство сие близко к Крещению, и потому-то с ним соединяется. Правда, у некоторых христиан, например, у католиков, оно разъединено. Но мы соеди­няем эти Таинства, основываясь на обычае древней Церкви.

Итак, в сем Таинстве выражена истина очень важная, именно та, что не только бытие наше, но и деятельность и укрепление зависят от Бога. Важ­ность и необходимость сего Таинства засвидетельствовали протестанты, ко­торые, соответственно своей гипотезе, отвергли другие Таинства, но сие с малым изменением принуждены были оставить.

в) Причащение выражает то, что человек, принимая хлеб и вино, непосредственно и чувственно соединяется с Иисусом Христом. Нравствен­ная сторона его есть та, что под чувственным вкушением хлеба и вина пре­подается человеку брашно духовное - Иисус Христос, то есть не только Тело Его, но и Животворящий Дух - не духовный только Христос, как это бывает в других случаях, но и чувственный, и не чувственный только, но весь - все­целый, или преподается Христос ипостасный. О Теле же говорится только потому, что это видимо. Итак, краткая мысль сего Таинства есть та: Евхари­стия выражает полное соединение человека всем существом своим со Иису­сом Христом всецелым и по Божеству и по человечеству - соединение, про­исходящее от вкушения видимого хлеба и вина и невидимой Крови и Тела. Мысль великая и неизмеримая!.. По частям она содержит в себе: 1) то, что человек соединяется со Христом соединением чувственным, простирающим­ся до соединения реального; истина эта, которую может исполнить только Бог, есть библейская, ибо апостол Павел называет Иисуса Христа Главою, а нас - членами; ясно, что этим выражается такое соединение, какое мы пока­зали. Дабы выразить эту истину, Евангелие не пощадило - выразимся так -своей чести, употребило некоторую грубоватость в выражениях, так что сло­ва: ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь - не только Капернаумским Иудеям показались жестокими, но и многих из учеников соблазнили и побудили оста­вить Иисуса (Ин. 6; 56); 2) то, что соединение сие производится через чув­ственное вкушение трапезы. Вкушение, или питание очень важно в жизни, и вместе весьма таинственно. Через обыкновенное вкушение происходит со­единение человека духовного с природой видимой. Вещи внешние перехо­дят в наше тело и претворяются в оное, то есть теряют свою форму и бытие, а получают форму и бытие нашего тела. Но физиологические процессы сего весьма таинственны, например, как один член претворяет в кровь, другой в мозг, третий в нерв, и прочее? Таким образом, и из обыкновенного вкушения видно, что дух питается телом, и что жизнь духа и тела зависит от вещей внешних, духу - сему вечному огню - нужно постоянно подкладывать дро­ва, дабы он горел. Это преимущественно совершается через вкушение Тела и Крови Христовой. Как Тело сие и сия Кровь прелагаются (переменяются) в наше тело и кровь - это непостижимо, но непостижимо также и то, как вещи внешние прелагаются в наше тело? Но если наше слабое тело может претво­рять, то кольми паче Тело Христово имеет такую силу!

Вот идея сего Таинства! Благоприятна ли она для разума? Для разума она одна из идей величественных и таинственность в ней есть такая, перед которой разум благоговеет, ибо он видит, что и естественное претворение пищи - таинственно. Какая в сем Таинстве дается Плоть и Кровь? Не та, так сказать, плотская Плоть и Кровь, которая была в Иисусе Христе уничижен­ном, хотя и эта была несказанно выше нашей плоти, но Плоть прославлен­ная, к которой никак нельзя прилагать нашего взгляда. Тело Иисуса Христа, которое Он имел до прославления Своего, можно было разделить на несколько определенных частей; Тело прославленное, долженствующее питать целый мир, бесконечно, и в беспредельности своей уступает только Божеству.

г) В Покаянии Иисус Христос отпускает кающемуся грехи через слу­жителя Своего. Итак, нравственная идея его есть отпущение грехов. Здесь ясно выражены обе стороны - сторона Бога и человека. Бог прощает грехи вследствие заслуг Иисуса Христа - вот сторона Бога! Но отпускает грешни­ку кающемуся и просящему прощения - вот сторона человека!

Нужно ли объявлять прощение грехов? У многих многие часы и годы жизни, даже целая жизнь проходит так, что им не нужно объявления сего; но для истинного христианина это необходимо! Кто никогда не чувствовал сму­щения совести, тому не нужно это; но кто истинно каялся и смущался, тот не может обойтись без сего. Объявление прощения грехов нужно для успо­коения совести грешника. Итак, это Таинство сходно с Крещением. Там про­щается грех первородный, а если крещаемый будет взрослый, то прощаются и другие грехи вольные; а здесь прощаются грехи вольные, соделанные по Крещении. Почему Крещение есть первое покаяние, а Покаяние есть второе Крещение?.. Идея в обоих сих Таинствах одна, и метафорическое выраже­ние - рождение - приличествует тому и другому. Ибо грех умерщвляет чело­века, следовательно, согрешивший после Крещения делается опять мертвым и через Покаяние возрождается. Таинство сие основывается на слабости че­ловека - на остающейся в нем возможности падать. Ибо сколько бы ни обе­щал человек жить свято, все будет грешить, и потому имеет нужду очищать себя - отрождаться (возрождаться).

д) В Елеопомазании, при помазании частей тела елеем, подается веру­ющему отпущение грехов и исцеление от болезней. Итак, идея в сем Таин­стве есть идея духовно-чувственного врачевания. Принадлежит ли оно рели­гии? По-видимому, оно относится к занятиям не религиозным, земным. Но Церковь справедливо верит, что болезни суть следствия греха, отсюда и вид­на основа сего Таинства. Да и прямо на болезненное состояние рода челове­ческого Церковь должна обратить внимание, ибо это состояние всеобще, от сего люди могут упадать в духе, если не будет подаваемо им утешение. По­этому-то попечительный и человеколюбивый дух заставил выдумать Таин­ство врачевания - средство от болезней.

Как полно это врачевание! Врачи земные, обыкновенно, ограничивают­ся чувственной стороной больного; некоторые только средства врачевания, известные под именем средств психологических, относятся и к духовной сто­роне. Между тем как по надлежащему должно бы обратить все внимание на дух, ибо все болезни произошли сверхчувственно от Адама. Это сделала Церковь, и потому удовлетворила требованию ума. Врачует она елеем, сред­ством если и имеющим силу врачевания, то от некоторых, весьма незначи­тельных болезней. Итак, это только суть символы, силу же целебную она обещает от молитв: и молитва веры спасет болящаго (Иак. 5; 15), - а не от елея. Прилично ли Церкви порождать такую надежду? Ей, как посланнице неба, весьма прилично производить твердое уверение в Небесной помощи. Обыкновенные врачевства и советы могут давать и люди, а Церковь должна приходить с сосудом благодати. Вот идеи Таинств, всем нужных; в них, а особенно в последнем, Бог представляется целителем души и тела!

Таинства не всем нужные суть: а) Священство и б) Брак. Они сходны между собой, цель их одна: священство есть брак с Церковью, и брак есть священство. Священники вступают в брак с Церковью для произведения чад духовных; брачующиеся освящаются Церковью для произведения в чистоте побуждений чад плотских - великое священнодействие! В нем повторяется первая великая тайна мира - творение. Нравственная идея сих Таинств так­же одна. Священство выражает соединение Христа с Церковью. Но это со­единение уже выражено в Евхаристии? Там выражено то, что получаем че­рез сие соединение для себя; а здесь присоединена черта новая - рождение чад духовных, то есть показана благотворность сего соединения, простира­ющаяся от нас на других. Брак уже не нужен для сего соединения; оно до­вольно выражено Священством и Евхаристией; но соединение сие нужно для брака, дабы брачующиеся, видя в них цель своего соединения, помнили, что они должны производить таких детей, которые бы были новыми членами Тела Христова. Посему-то Церковь освятила брак и выразила в нем ту же идею соединения. И если какая эпоха в жизни, то сия преимущественно должна быть освящаема. Благословение Божие низводится на сии моменты жиз­ни человеческой, и человек прилагается к невидимому миру самым види­мым образом.

Каким образом священные лица рождают духовных чад? Духовно - че­рез слово и Таинство; чувственно также через Таинство, а особенно силой проповеди.

Есть ли основа этого в натуре и жизни человеческой? или Таинство сие, а вместе и лица сии могут быть и не быть? Основа этого глубоко лежит в падшей натуре человечества. В состоянии падения человек не может обой­тись без духовных отцев, которые рождали бы его, воспитывали и провожа­ли на тот свет. Эта основа непоколебима. Отсюда у всех народов были свя­щенники - жрецы.

Вот истины, выраженные Таинствами! Они обнимают важнейшие мгно­вения и эпохи в жизни человеческой, как то: рождение и смерть, возрастание и питание, от которого зависит жизнь; состояние супружества, по которому человек, бывший доселе в ряду следствий, которых причины в предках его, сам делается причиной новых следствий, становится начальником поколе­ния; наконец, нравственное врачевание и просвещение от священников.

Эти главные истины, выраженные в Таинствах, богослову и вообще учи­телю Церкви всегда должно иметь в виду, ибо, не зная их, нельзя избегнуть заблуждений. Таинства наши весьма знаменательны и назидательны. Они удовлетворяют главнейшим нравственным потребностям и соответствуют важнейшим эпохам жизни. Посему и те, которые отвергли Таинства, удер­жали, хотя в низшем смысле, знаменование их обрядовое. Так, у протестан­тов есть своего рода исповедь, брак также у них благословляется; нечто по­добное Елеосвящению есть у них напутие умирающего, то есть приобщение его Святым Тайнам, что составляет у них особый обряд. Пасторы тоже не прямо посылаются, но отпускаются с молитвой; следовательно, у них все это есть, только они обессиливают свои священнодействия, устраняя от них действие благодати.

Мы кратко говорили о содержании Таинств, и этот краткий обзор не так полон назидания. Если же полнее и подробнее указать отношение каждого Таинства к жизни, то они явятся гораздо досточтимее.

Например, возьмем и разовьем более Таинство Покаяния. Что оно пред­ставляет с первого взгляда человеку даже нехристианину, если он смотрит на него? Миллионы людей приходят к таким же грешникам, как и они сами, и раскрывают перед ними всю свою совесть. Обыкновенное ли это явление? Где можно видеть что-нибудь подобное? Для грешника всего опаснее откры­вать свою душу. Кто же сделал его бесстрашным? Кому это возможно? Одно­му Богу. Он один мог сделать это, и сделал. Человек никогда не осмелился бы потребовать сего. Другая сторона: люди-грешники объявляют грешникам прощение. Кто дал и дозволил им это право? Не одни Иудеи, а и все люди знали, что один Бог может отпускать грехи. Как же люди могли это усвоить себе сами? Только Иисус Христос мог ввести это учреждение. Ибо оно явно противно развращенной природе человека. Он может решиться на другие учреждения, а это для него невозможно. Но будучи далеко от природы раз­вращенной, оно близко к природе врачуемой, которая мерзит себя и желает очистить свою мерзость. В сем случае усматривается весьма мудрое распо­ряжение Иисуса Христа.

Для грешника нет лучшего облегчения, как раскрытие своей совести. Он много успокаивается после этого, и грех перестает тяготить его. Это по­нятно для истинно кающегося.

Что представляется вниманию, когда смотрим на действия покаяния? Смотря на это, видим, что благотворные действия сего Таинства весьма ве­лики, и если бы оно совершалось всегда и везде должным образом, то дей­ствия сии были бы бесчисленны. Так, мы знаем, что всегда были люди, же­лавшие добра человечеству, например, философы, законодатели, цари и про­чие. Но желания их никогда должным образом не исполнялись. Что мешало этому?.. То, что действия их оставались на поверхности; они не проникали во внутренний мир - не видели совести людей. Всего лучше было бы им, если бы раскрылся перед ними мир совести. Но кто мог осмелиться на такое предложение? Этого раскрытия совести мог потребовать один Бог; Он по­требовал, и в христианстве это сделано. И грешники перед пастырями, как пред Богом, раскрывают свою совесть и врачуются. Редкое преимущество! На основании его сколько блага могут делать пастыри! Имея это преимуще­ство, пастырь может быть истинным посланником. В нравственном отноше­нии ему нужно наставлять и врачевать болезни души, и как легко это делать, когда он знает ум, веру, - вообще совесть своих пасомых! И это все он может узнавать и узнает при исповеди, совершающейся в таком виде, в каком она положена у нас. При исповеди он может составить полный, подробный и самый лучший конспект того, чему учить и что назидать в сердцах пасомых в наступающем за сим году.

Сколько еще других удобностей представляет исповедь, совершаемая так, как она есть в нашей Церкви! Протестантская исповедь не такова, и потому не имеет сих выгод. В нашей исповеди самое лучшее место назидать (на­ставлять, поучать) все, чего нельзя в другом месте; при исповеди можно го­ворить то, чего в других случаях нельзя. С кафедры не все можно и прилично называть; но в исповеди можно касаться всего, например, тайн домашней жизни, отношений мужа к жене, и наоборот, также монарха к подданным, о чем неприлично и опасно проповедовать публично. Здесь грешник раскрывает свою совесть перед Лицем Самого Иисуса Христа, и потому готов при­нимать все; явно, что в другом месте долгие собеседования не произведут того, что здесь - два слова. Тут-то можно говорить о правах, попираемых законами, ибо законы не всегда оказывают помощь, а пастырь, стесняемый законами гражданскими, в других случаях не может говорить об этом. Но здесь самое лучшее для этого место, ибо здесь исполнение сей должности, лежащей на пастыре, не сопряжено ни со вредом, ни с соблазном. С сих то­чек учреждение сего Таинства есть дело единственное, и в употреблении своем оно было бы таким, если бы не сделалось механическим. Перед ним уступают все суды гражданские и самый суд совестный, ибо и в нем нет, или мало есть религии, души, совести. Этот суд Церкви, по отношению к судам гражданским, есть Святое святых. Ибо человек, кающийся здесь, истинно стоит пред судом Божиим - все готов открыть, все выслушать, все принять, всему подчиниться!

Итак, каким образом действуют Таинства по отношению к усвоению нам спасения? Они действуют нравственно, объясняя важнейшие истины веры для ума и подводя их под чувства, то есть объясняют дело спасения так, что и низшие способности человека не могут не понять его; действуют также с одной стороны сверхчувственно, поколику сообщают невидимую силу бла­годати; а с другой - чувственно-вещественно, поколику сообщают сию невидимую силу видимым образом, через вещество. Средства сии - Таин­ства, равно как Церковь и слово, могут действовать и сами по себе, как уч­реждения, содержащие в себе много истинного, доброго и полезного; но для большей действенности действует в них еще и благодать. Так благодать дей­ствует в Таинствах: например, когда Иисус Христос давал апостолам власть вязать и решать грехи, то прежде дунул и сказал: приимите Дух Свят, и потом уже присоединил: Имже (то есть Сим Духом, Которого они приняли) отпустите грехи, отпустятся им (Ин. 20; 22-23).

Итак, поелику в средствах, употребляемых Богом к усвоению роду чело­веческому спасения, действует благодать, то, сказав о них, должно бы гово­рить о благодати. Но поелику сия благодать действует и в тех средствах, кото­рые требуются со стороны человека, то лучше изложить учение о благодати после учения о средствах, употребляемых человеком к усвоению спасения.

Таким образом Бог действует на человека! Обратимся теперь к челове­ку: что он должен делать? Человек должен веровать, жить сообразно с верой и пользоваться средствами.

Итак, вера необходимое ли условие ко спасению? Что она необходима, это видно из многих мест Священного Писания. Вообще говорится: без веры же невозможно угодити (Богу) (Евр. 11; 6). Но здесь разумеется вера в Бога и в будущую жизнь всеобщая, общая христианам со всеми другими народами, или вера философская; христианство требует особенной веры, и потому хри­стианская вера есть вера в то, что Бог не оставил людей после падения их, но послал Христа - Ходатая и Целителя. И этой веры требует Сам Иисус Хри­стос, веруяй в Онь не будет осужден (Ин. 3; 18). Иже веру имет и крестит­ся, спасен будет (Мк. 16; 16), и прочее. Апостол Павел также часто требовал веры, - и это должно быть весьма естественно. Ибо когда Иисус Христос - Искупитель рода человеческого, то первое дело со стороны людей должно быть - узнать Сего Искупителя и согласиться на все Его требования, на все то, что Им сделано для нас.

Что такое вера христианская? Полного определения веры христианской в Священном Писании нет; но по частям во многих местах вера определяет­ся. Есть, правда, у апостола Павла (Евр; 11; 1) и полное определение веры, но веры общей, а не христианской. Это должно заметить потому, что на сем определении апостола: Есть же вера уповаемых извещение, вещей обличе­ние невидимых - богословы и особенно проповедники часто останавливают­ся, между тем как здесь не определяется вера христианина. В Послании к Римлянам определяется вера христианская по частям во многих местах, но полное определение ее можно составить только при помощи соображения. Чтобы составить его, надобно обратить внимание на предмет веры христи­анской. Предмет ее составляет вся религия христианская, весь план ее со всеми причинами и побуждениями, вся сущность христианства. Итак, вера христианская есть вера во Христа, как Сына Божия и Искупителя: и мы веровахом и познахом, яко Ты еси Христос, Сын Бога живого (Ин. 6; 69). Еще частнее: вера христианская есть вера в жертву, принесенную Иисусом Хри­стом, и в смерть Его. Его же предположи Бог очищение верою в Крови Его (Рим. 3; 25-26). Словом, можно найти в Священном Писании указания на все члены Символа веры, и потому можно найти много частных определений христианской веры. Как же определить вообще веру христианскую? Вооб­ще, как определяют ее в катехизисах, она есть сердечное принятие Еванге­лия, то есть вера в благовестие о спасении, доставленном людям Богом. В частности, она есть вера во Христа, как Искупителя рода человеческого, и поелику все искупление сосредоточивается в Его смерти, то вера христиан­ская есть вера в смерть Иисуса Христа. Ко всем сим определениям идет и определение апостола Павла. Ибо все предметы христианские из области сверхчувственной, и Иисус Христос только одной половиной Своей - Чело­вечеством - был видим, потому вера в сии предметы есть на сей раз обличе­ние вещей невидимых; также окончательное выполнение всего плана спасе­ния будет за гробом, а для нас это еще в будущем, потому вера в это есть уповаемых извещение. Вот понятие веры христианской, к которому идет, как мы сказали, определение апостола Павла, но которого во всей точности и полноте нет в сем апостольском определении.

Итак, мы видели, в чем состоит вера христианская и какая нужда в ней; посмотрим теперь, какого она должна быть свойства? Может ли состоять она в простом признании за истину того, что предлагается, то есть в приня­тии Христа умом только и памятью, или всем существом души - всеми ее способностями? Вера христианская не есть и не должна быть просто теоре­тическая, какой требует какая-либо наука, например, известная часть астро­номии, трактующая о таких истинах, которым нельзя найти приложения, а должно принимать, основываясь на вере в ум, в его законы. Вера христиан­ская должна быть практическая, ибо предмет ее - знаменования практи­ческого. Правда, начала ее метафизические; действователи христианства суть существа сверхчувственные, и способ действования их тоже метафизический. Но цель действий и средства - практические, опытные, подводимые под серд­це и под ощущение; сущность христианства - восстановление рода челове­ческого, жизнь наша - тоже такова, что не ум только принимает ее, а сердце и чувство, что имеет влияние не на созерцание только, а и на деятельность. Эту истину, то есть то, что вера наша выражается и должна выражаться в жизни, апостолы и Христос ясно выразили в Священном Писании. Напри­мер, Иисус Христос: блажени слышащии слово Божие и хранящии е (Лк. 11; 28); или: аще сия весте, блажени есте, аще творите я (Ин. 13; 17), - гово­рил Он ученикам Своим. Особенно выразил Он эту истину в беседе с Никодимом (Ин. 3; 3-5). Надобно, - говорил Он сему тайному другу, - родить­ся... свыше, то есть надобно совершенно перемениться в познании, чувстве и деятельности, а без сего не возможно спастись. Слова сии явно показыва­ют, что одно знание, без деятельности, не поможет, и что посему нужна вера живая, деятельная. Из апостолов истину сию, полемически преимуществен­но, раскрыли Павел и Иаков, а практически - Иоанн. Павел, вопреки мне­нию Иудеев, думавших оправдаться делами обрядового закона, вопреки сему иудейскому эгоизму, в Послании к Римлянам преимущественно описывает сторону веры теоретическую, как бы забывая практическую ее сторону. Впро­чем, он здесь же, хотя мало, касается и сей последней стороны веры, а потом, начиная с 8-й главы, подробно описывает связь жизни с верой, и сказав: ни едино убо ныне осуждение сущым о Христе Иисусе, не по плоти ходящым, но по духу (Рим. 8; 1), обращает все внимание на исправление поведения римских христиан. Иаков, вопреки тем, которые хвалились одной верой, требовал особенно дел: кая польза, братие моя, аще веру глаголет кто имети, дел же не имать... (Иак. 2; 14). Итак, Павел, по своим причинам, гово­рил о вере теоретической, а Иаков, также по своим причинам, говорил о практической вере, с ущербом для теоретической. Отсюда некоторым сии апостолы казались противоречащими; но в самом деле они нимало не проти­воречат друг другу, а только смотрят на две стороны веры - один на одну, другой на другую. Не только Христос и апостолы требуют от нас деятельной веры, самый порядок вещей того требует. Всякая мысль имеет влияние на наше сердце: важная - важное, маловажная - маловажное. Хотя большая часть наших мыслей не обращается в правила для деятельности, однако образ мыс­лей имеет какое-нибудь действие на волю, хотя не всегда заметное. Если же так, то истины религии, сами по себе столь важные, и особенно та истина, что Бог спас меня и весь род человеческий, не могут оставаться без практи­ческого влияния.

Но многие худо живут и, веря во Христа, не думают о деятельности? Так! Но большая часть из верующих незнакомы со всеми истинами веры и не знают Христа, как должно. Миллионы людей, твердящих о Христе, не имеют понятия о Нем, у них и в уме и в памяти нет Христа, а потому нет и в сердце: неудивительно, что нет у них и веры деятельной.

С другой стороны, некоторые имеют веру в уме и памяти; несмотря на это, не имеют ее в сердце; что сказать о сих? Первое - то, что люди сего рода или не имеют обстоятельного понятия о плане христианства, или и имеют понятие, но не соглашаются с ним; иначе, что бы заставило их идти на явную погибель? Те же, которые и имеют понятие о Христе и согласны с ним, но не имеют совершенной деятельности, - не суть злы, а могут иметь только некоторые слабости. Во-вторых, должно сказать и то, что люди часто могут впадать в психологический обман, то есть могут представлять, что они име­ют истинную веру, между тем как она мнима, так что если ее подвергнуть строгому испытанию, то сами убедятся в том, что они не имеют еще совер­шенной веры во Христа. Но не может ли быть так, что ум имеет ясное поня­тие о Христе, и соглашается на оное, а воля будет зла и жизнь худа? Возмож­но ли такое раздвоение в раскрытии деятельности душевной? Два есть спо­соба отвечать на вопрос сей: способ умственного соображения и опыт, или же практика. Начнем с опыта. Опыт говорит противное, то есть убеждает в том, что истинное познание непременно должно выразиться в деятельности. Ибо, если бы человек действовал вопреки своему образу мыслей, то, как мы сказали, сам осуждал бы себя на явную погибель, а такая решимость в чело­веке невозможна. Опыт еще ручается и за то, что мнимо верующие не имеют веры, искомой нами; их вера состоит из вещей человеческих, выученных, но не усвоенных; из истин, не пустивших корней в сердце; из уроков, принятых воображением, без деятельного усвоения оных. Таким образом, из опыта видно, что совершенное объятие Христа умом не может быть без объятия Его сердцем; практика без теории и теория без практики - ничто. Вот что говорит опыт! Что покажет умственное соображение? Хотя в уме нашем или, лучше, в душе есть некоторая двойственность; однако есть и гармония, вслед­ствие коей известная истина из ума тотчас переходит в волю. Так, мы видим в жизни обыкновенной, что как только приходит какая-либо весть, хоть бы самая маловажная, тотчас люди предпринимают нужные меры, употребляют известные средства; это значит, что ум передает весть сию воле, и она сооб­разно ей начинает действовать. Что ж, неужели в жизни есть гармония ума с волей, а в религии - нет? Здесь-то преимущественно должна быть сия гармо­ния, сие единство ума с волей, как уверяют нас умственные соображения и опыт. Не станем, впрочем, отвергать бытия и таких чудовищ в нравственном мире, которые могут знать Христа и могут, при сем знании, быть злы серд­цем. Может быть, по испорченности природы человеческой они могут суще­ствовать и существуют. Но первое, что мы утверждали выше, вероятнее. И отсюда несомненно можно утверждать, что кто худо живет, тот как бы ни знал Христа, все не знает Его; а кто живет хорошо, тот знает Его; в том не призрак только веры, а есть истинная вера христианская.

Второе условие со стороны человека есть добрая жизнь. Хотя условие сие заключается уже в первом, ибо живая вера есть вера, соединенная с дела­ми; но поелику люди в деятельности своей отделяют веру от дел, то Писание и особо требует от них доброй жизни, или добрых дел. Так, в Первом посла­нии к Коринфянам говорится: обрезание ничтоже есть, и необрезание ничтоже есть, но соблюдение заповедей Божиих (1 Кор. 7; 19). Мы бы теперь, поелику с обрезанием сходно Крещение, могли так сказать: "Крещение и не Крещение без соблюдения заповедей не важно". То же условие требуется от человека в Послании к Ефесянам. Того бо есмы творение, создани во Христе Иисусе на дела благая (Еф. 2; 10), то есть мы уже однажды были созданы для благих дел, теперь мы во второй раз для той же цели творимся во Христе. В Послании к Колоссянам содержится то же (Кол. 1; 10), и во многих других местах. От христиан даже требуется еще более, им нужна не добродетель только, а святость. Сия бо есть воля Божия, - говорит апостол, - святость ваша... (1 Фес. 4; 3), или: святи будите, яко Аз свят есмь (1 Пет. 1; 16), или: будите убо вы совершени, якоже Отец ваш Небесный совершен есть (Мф. 5; 48), и прочее. Вообще, от христиан требуется высшая добродетель, нежели какой требуют моралисты. Будьте подобны Мне, - говорит Бог; как низко в сравне­нии с сим изречение Канта: "Осуществляйте идеал, находящийся в уме ва­шем!" Кант устранил волю Божию, и потому начало его безжизненно; Бог представляет людям в пример деятельности Себя, и потому в представлении сем есть сила и жизнь.

Как требуется достигать сей чистоты души и тела, сей святости - вдруг ли, или постепенно? Очищение требуется от христианина постепенное, состоящее в прояснении разума, в исправлении воли, в обуздании страстей и плотских похотей, то есть постепенное очищение ума, воли и чувств, или души и тела. Предвидя наши слабости, претыкания и падения, Бог, так ска­зать, заготовил и средства для уврачевания всяких новых язв души нашей, так что после каждого согрешения нужно только покаяться - воспользовать­ся средствами, - и снова можно начать делать добро, жить хорошо, по-хри­стиански.

Обещается ли в сей жизни достижение совершенной святости?.. Обеща­ния этого нигде в Писании нет. Говорится только: будьте святы, а можно ли достигнуть здесь совершенной святости - об этом не упоминается. Против­ное сему утверждается во многих местах, и вообще там, где говорится, что всегда должно очищать себя, что кто признает себя безгрешным, тот лжет, и прочее. Это лучше всего засвидетельствовал апостол Павел собственным примером. Он служил образцом христианской жизни и однако говорил о себе, что он подлежал искушению и притом какому-то грубому, плотскому со сто­роны сатаны (Рим. 7; 14-24). Сего и надлежало ожидать от краткости челове­ческой жизни, от многосторонности и глубины нашего духа и от глубокого падения. По сим причинам человек не мог и не может сделаться в сей жизни по всему совершенным.

Третье условие со стороны человека требует от него того, чтобы он пользовался средствами, употребляемыми Богом для усвоения ему спасения, то есть слушал бы Церковь и ей повиновался бы, пользовался бы словом Божиим и участвовал бы в Таинствах. Это условие очень важно. Пренебрега­ющий им не получит спасения, я говорю: пренебрегающий, ибо не знающий их подлежит особому суду.

Здесь может родиться мысль: если человек, не принадлежащий Христу, узнает о Нем и станет верить в Него, то получит ли он спасение? Он не пользу­ется сими средствами; итак, можно ли ему получить спасение? Можно, ибо не пользуется сими средствами прямо и открыто, но пользуется ими непрямо и незаметно. Например, как узнал бы Христа, если бы сии средства не возы­мели над ним своего действия, если бы не читал он Евангелия или не слы­шал Христовой проповеди? Посему-то и в сем случае весьма прилично ска­зать с Павлом: како же услышат без проповедающаго? (Рим. 10; 14)

Вот три условия со стороны человека, нужные для усвоения ему спасе­ния! Сии три условия, требуемые со стороны человека, и первые три сред­ства, употребляемые Богом - сопровождаются невидимым действием со сто­роны Бога - действием благодати. Итак, что такое благодать? Какое действие ее, и какое отношение к силам человека?

# О благодати

Благодать много имеет значений в Священном Писании. В сем случае она означает непосредственное действие силы Божией и особенно силы Свя­таго Духа на дух человека, имеющее целью действительное усвоение челове­ку того, что есть во Христе, то есть наполнение ума истиной, сердца - добром, совести - миром, или же нравственное претворение души и тела здесь, и фи­зическое - там, в вечности. Вот практическое понятие благодати! Источник ее есть Дух Святый; субъект, на который она действует - дух человеческий; цель действий - совершенство человека, отрицательное, состоящее в избавлении от зол, и положительное - в доставлении благ. Явно, что это учение есть соб­ственно христианское. У философов есть только тень его, именно: вера в Про­мысел, которая есть некоторый малый оттенок веры в благодать.

Обещает ли Священное Писание такое непосредственное действие со сто­роны Бога? Обещает во многих местах. Например, Сам Спаситель говорит Иуде­ям, даже не понимавшим Его, о влечении ко спасению от Бога Отца (Ин. 5; 34). Что это влечение значит, как не какое-то особенное действие Бога Отца, без которого, сколь ни много сделал Иисус Христос для нашего спасения, все од­нако же было бы тщетно, и которое от всех действий Иисуса Христа отлично? Это-то влечение и есть то непосредственное действие Божие, которое мы на­зываем благодатью. То же содержится в 63 и 45 стихах главы 6 Евангелия от Иоанна. Так же в Первом послании святого апостола Петра (1 Пет. 1; 22), где под Духом должно разуметь действие благодати; еще это же видим в Посла­нии к Римлянам (Рим. 15; 13), в Послании к Ефесянам (Еф. 3; 16), в Послании к Римлянам (Рим. 8; 9), в Послании к Галатам (Гал. 4; 6). Сверх того, такое же непосредственное действие Божие показывают те места, в которых человек оказывается новым творением (Флп. 2; 1-3, 13). Сему благодатному действию приписывается вина многих частных добродетелей человека: например, плод же духовный есть любы... (Гал. 5; 22. 4; 6. Евр. 13; 10-11, 21, и прочее).

Виды благодати суть общие и частные; общий вид есть показанное нами влечение человека ко спасению; а частные виды ее суть все частные выраже­ния сего влечения, например, призывание человека через слово и Церковь, пробуждение его посредством Таинств, просвещение ума, умягчение серд­ца - или радостью, или печалью, и другое, вообще, виды благодати, сообраз­но обстоятельствам, могут дробиться почти до бесконечности.

До чего простирается это действие благодати? Как принимается она? Ка­кие налагает обязанности? Как сохраняется и употребляется? Все сии вопро­сы разрешает богословие нравственное. Мы коснемся двух сторон теорети­ческих. И во-первых, действия благодати не суть ли непреодолимы? К мысли о непреодолимости действий благодати ведут, по-видимому, некоторые места Писания, и вследствие сего есть целое общество людей-реформатов, которые думают, что Бог может спасти человека без всякого согласия с его стороны: и помилуют, егоже аще милуют, и ущедрют, егоже аще ущедрют (Исх. 33; 19), то есть кому Бог рассуждает (распознает), тому и дает. Но, строго вникая в смысл учения библейского, мы найдем, что Священное Писание нигде не пред­ставляет такой благодати. Оно представляет человека всегда могущим проти­виться ей. Есть в Писании благодать особенная, которая дается некоторым из­бранным людям - или для их блага, или для блага других; но нет ни в Писании, ни в истории благодати непреодолимой, ибо и сию особенную благодать люди превозмогают. Если бы благодать действовала таким образом, то все бы спаса­лись. Но говорят: человек действует свободно и тогда, когда не может преодо­леть действий благодати. Он, говорят, сохраняет то, что дано ему, как прилично существу свободному. Но сохранять можно тогда, когда мы усвоили сохраня­емое. Если же мы приняли что-либо без свободы, то и сохранять будем без сво­боды. Итак, чтобы было свободное сохранение, то необходимо свободное усво­ение. Следовательно, должно согласиться или на то, что человек свободно ни усвояет, ни сохраняет спасения, а что все делает без его воли благодать, - что вовсе противно; или на то, что человек и усвояет и сохраняет спасение свобод­но, и что посему благодать не может действовать отрешенно, не непреодолимо.

Какое отношение благодати к силам человека? Священное Писание не изъясняет сего; оно и не могло объяснить, ибо для разъяснения сего нужно бы раскрыть сверхчувственную половину человека, сообщить о составе души сведений более, нежели сколько их есть во всех наших психологиях. Писа­ние, останавливаясь на общих истинах, не разбирает в частности того, где оканчивается действие благодати и где начинается действие человека. Есть места, в которых говорится, что Бог все производит; есть также места, кото­рые утверждают противное: все приписывают человеку. От такой неточнос­ти в словах произошло колебание в мыслях. Богословы в рассуждении сего предмета всегда делились на партии. Одни все приписывали Богу; другие -человеку; были и такие, кои держались середины, и эти делали лучше. Что Бог производит почти все, это несомненно. Скорее надобно доказывать то, что и от человека требуется что-то. Это доказывается тем, что человеку припи­сывается в Священном Писании способность не слушать (см. притчу Мф. 21), способность правильно понимать и следовать понятому (Рим. 1; 21-24), спо­собность действовать так или иначе (Рим. 7; 15); также представляются ему многие побуждения (Мф. 3; 2), и прочее. Все это показывает, что человек может и делает что-то, хотя немного, для своего спасения. Определить в точ­ности, сколько делает человек и сколько Бог, невозможно, это - тайна. Впро­чем, для пояснения может служить аналог, который находился в естествен­ной религии, то есть вера в Промысел: как действие Промысла состоит в поддержании бытия и сил физических, так действие благодати должно со­стоять в поддержании бытия и сил нравственных; что там приносится суще­ством, состоящим в управлении Промысла, для своего бытия, то же должно приноситься и здесь.

Каково для разума это учение о благодати? Для разума это учение долж­но быть желательно и вожделенно. Всякий согласится, что высшая помощь для человека необходима. Кто пытался исправить свое сердце, тот знает, как это трудно и для слабых сил наших невозможно. Сделаться святым из греш­ника есть то же, что взойти на небо; а взойти туда самому, без руководителя и помощника, вовсе невозможно. Это учение о благодати предотвращает пер­вое и обыкновенное следствие страстей и грехов - отчаяние. С человеком, не надеющимся ниоткуда на помощь, обыкновенно так случается, что испытав раз и другой свои силы, и не видя никакого успеха, он бросает свое дело, ибо опора на себя - слаба. Но опора в благодати есть столп небесный, могущий всегда поддержать борьбу. Это учение о благодати служит оплотом против легкомыслия. Человеку, при недостатке сил собственных, подаются никогда не оскудевающие силы благодати; и потому никогда не может он извинять себя в том, что не победил греха. Это учение о благодати усиливает любовь к Богу. Человек, живя в сем мире, находится в удалении от Бога, ибо это дей­ствительно есть страна удаления - изгнания, как замечает апостол Павел: доколе в теле, - говорит он, - дотоле удаляемся от Бога (см. Рим. 8; 8)... Но сознание сего непосредственного действия Божия всегда напоминает нам, что мы близки к Богу, что мы едино с Ним. Благодать есть, так сказать, про­должающаяся цепь внутреннего соединения человека с Богом, имеющего некогда обратиться в соединение внешнее - видимое. Учение это особенно нужно знать судьям, законодателям и всем действующим на исправление поврежденной природы человеческой. Приступив к своему делу, они могут впадать в отчаяние при взгляде на глубокое повреждение человечества, если не будут знать, что над исправлением сим трудится, так сказать, Сам Бог. Сверх того, это же учение может заставить их уважать величайших грешни­ков, ибо есть сила, могущая исправить их. Как действует благодать, этого разум постигнуть не может; но не может отвергнуть того, что она действует; иначе ему должно бы отвергнуть и ту, принимаемую естественной религией, или же философией, истину, что наше бытие держится силой высшей, Боже­ственной. Философская вера в Промысел совершенно сходна с христианской верой в благодать: та и другая есть предмет сердца, а не логики. Итак, уче­ние о благодати не есть новое; оно есть более ограниченное и более полезное давно известного философам учения о Промысле.

Для пояснения того, как можно принимать действие и не чувствовать оно­го, что обыкновенно бывает, когда действует на нас благодать, могут служить некоторые естественные явления. Причина сего должна быть в том, что Бог не хотел через ощутительное открытие человеку Своих действий нарушать его личность; желал оставить его при совершенной его самостоятельности, дабы человек мог действовать с большей свободой, и дабы поэтому действия его были нравственнее, возвышеннее и достойнее Бога. Явления, о которых мы упомянули, суть, во-первых, электрицизм. Можно провести цепь к боль­ному, действовать на него и лечить, но если весь электрический аппарат бу­дет сокрыт от него, то он не будет ощущать, что сии действия внешние, и будет почитать их своими. Другое явление: недавно изобрели гальваничес­кую машину, чтобы оживлять обмерших, которая находится во всех важней­ших столичных полициях, и у нас в Петербурге есть. В машину сию вклады­вают обмершего, действуют на него, и если в нем есть жизнь, то он оживает. Но все это опять может быть произведено так, что оживший припишет это собственным силам, почтет действием обыкновенного пробуждения, если не увидит употребленного для сего физического аппарата. То же может быть и бывает с душой в то время, когда действует на нее благодать. Таким обра­зом, в области наук есть указания на то, что можно действовать незаметным образом, как обыкновенно действует на душу нашу благодать.

Итак, спасение, приобретенное Иисусом Христом, усвояется людям нрав­ственно и физически. Нравственное усвоение состоит в сообщении людям всего того, что есть во Христе, то есть истины, добра и блаженства. Физиче­ское усвоение состоит в видимом и чувственном преподании людям спасе­ния и в непосредственном соединении их во Христе. Сие последнее усвое­ние нужно человеку по причине его слабости.

Благодать действует как со стороны Бога, так и со стороны человека. Со стороны Бога она действует в тех средствах, которые употребляет Бог, на­пример, побуждает человека повиноваться Церкви, чтить слово Божие и пользоваться Таинствами, также пособляет при употреблении всего сего. Со стороны человека она утверждает, дает силы к доброй деятельности; то страхом, то обещанием заставляет пользоваться средствами. Таким образом, благодать окружает нас со всех сторон. Вот как усвояется роду человеческо­му спасение!

# Об отношении видимого Царства Христова к невидимому

Доселе мы видели, как человек входит в видимое Царство Христа, и ка­ково устройство сего Царства; посмотрим теперь на отношение сего Царства к другому, тесно с ним соединенному, - на отношение Церкви воинствующей к Церкви торжествующей.

Царство Христа видимое будет существовать до скончания века, но до сего, неизвестного нам предела, сколько людей умирает! На земле есть только меньшая или, лучше сказать, самая малейшая часть людей, а в другом мире -самая большая. Итак, есть ли связь между теми и другими, и, если есть, то какая? Два отделения сии составляют одно тело, - одно Царство. Смерть -предел в известном отношении весьма важный, для Церкви - неважен. И по­тому связь между двумя отделениями Царства Христова есть, и потому долж­ны быть взаимные отношения. В чем же состоят сии отношения?

Отошедшие от нас христиане суть - или достигшие совершенства, у ко­торых с концом сей жизни кончились несовершенства, со смертью исчезли слабости; или перенесшие в тот мир только слабую веру с несовершенной во многих отношениях деятельностью. По двум родам людей сих и отношения Церкви к ним должны быть двояки: предмет отношения к первым, совер­шенным, должен состоять в уважении их и в прошениях, или же в молитвах; предмет отношения нашего к последним, несовершенным, должен состоять тоже в прошениях, но не к ним, а за них воссылаемых. Итак, между ними и нами есть строгая взаимность: они посылают нам помощь, а мы - им. Церковь видимая берет помощь у невидимой, но и посылает ей свою помощь. Осно­вой сей взаимности служит единство той и другой Церкви в Главе своей -Христе. И какое равенство между ними! Церковь другого мира выше нашей: она оказывает нам помощь, ходатайствует о нас; но с другой стороны, наша Церковь, облеченная величием заслуг Иисуса Христа, могущественнее той, ибо она ей помогает своими благотворениями. В Священном Писании мало объясняется это отношение; но по духу оно совершенно Библейское. Дух его состоит в любви и уповании, о которых говорится везде в Писании. Пред Богом все живы; тем более, можно сказать, пред Христом, Который умер для того, чтобы жили. Если же все живы, то могут ли оставаться без взаимных между собой отношений?

А. В каком виде содержит Церковь учение о почитании святых? Она учит уважать их и призывать на помощь.

Какими знаками она выражает уважение к святым? Какие виды сего уваже­ния? Виды сии суть: освящение в честь их дней, или установление праздников; посвящение им храмов; наречение людям их имен; поставление во храмах и домах их изображений; поклонение им, целование икон и мощей, если есть они; возжжение свечей и фимиама; каждение; вынимание в честь них частиц на проскомидии; прославление их в проповедях, и другие. Эти виды уваже­ния к святым вычисляем мы потому, что есть целая Церковь, Протестантская, отвергающая уважение святых в таких видах, в каких мы оное содержим и исполняем, нападающая не на уважение святых, а на виды уважения, осо­бенно на поклонение их изображениям.

Но пусть сам разум посудит о сем беспристрастнее; найдет ли в сем ува­жении святых хотя что-нибудь противное? Святых уважают; может ли разум сказать что-нибудь против сего? Он знает, что людей, отличных от других, нельзя не уважать, а святый есть человек великий, отличный. Как в обществах гражданских есть люди великие, к которым нельзя не благоговеть, так и в об­ществе церковном есть мужи великие, величие которых выше величия земно­го, ибо они велики на небе, и участвуют в славе Царства Христова (Лк. 23; 43. Откр. 6; 9-10), тогда как те, которые велики на земле, всегда находятся в опас­ности быть малыми; возвращение всегда для них возможно. Святые тем боль­шего достойны уважения еще и потому, что их величие соединено с благоде­тельностью для нас: они всегда велики со стороны нравственной, велики в любви и благотворительности. Итак, можно ли запретить сердцу и религиоз­ному чувству уважать их благотворителей, ходатаев и друзей?

Посмотрим теперь на знаки, в которых выражается уважение к святым. Начнем с посвящения им дней, - с праздников в честь святых. Посвящение святым дней есть то же, что посвящение дней добродетелям, ибо каждый свя­тый есть образец известной добродетели. Во Франции, в прошедшем веке, учредили было религию разума, которая имела праздники, учрежденные в честь известных добродетелей; значит, разум соглашается на посвящение дней доб­родетелям; но не то ли делаем мы, только в другом, лучшем виде, когда посвя­щаем дни в честь святых? Празднуя память святых, мы празднуем память из­вестных добродетелей, например, воспоминая усекновение главы Предтечи, мы воспоминаем твердость и постоянство истины; освящая день Петра и Пав­ла, мы освящаем подвиги, совершаемые людьми для блага человечества, рас­сматриваемого с духовной стороны; чествуя Святителя Николая, мы чествуем милосердие и любовь к ближним, и прочее. Итак, Церковь, посвятив извест­ные дни в честь известных святых, исполнила требование разума, только луч­ше, нежели как он мог. Ибо представила добродетели в лицах, а личное пред­ставление лучше, живее и назидательнее отвлеченной идеи.

То же можно и должно сказать о посвящении святым храмов. Храмы называются именами святых. Оттенок сего есть.и в гражданской истории: здесь видим, что имена великих мужей даются известным зданиям, заведе­ниям, и прочим. Через наречение храму имени святого означается то, что храм сей дается сему святому под особенное покровительство; а в этом есть ли что-нибудь противное? Не внушает ли сего сам разум тем, которые посту­пают таким же образом с обыкновенными заведениями?

Изображения святых суть не что иное, как портреты наших благодете­лей и друзей, которых мы для памяти храним и уважаем. Для простака, кото­рый не может понимать другого рода поучений, иконы, представляющие лица святых, или события из их жизни суть самое лучшее поучение. Здесь только может быть недостаток, состоящий в излишнем почитании икон, в суевер­ном представлении их чем-то божественным; но недостаток сей происходит от грубости, а с другой стороны, для того, кто так груб, это нужнее и полез­нее. Ибо если он не может получить отвлеченного понятия от иконы, то без иконы тем менее он это может сделать. Следовательно, и самое излишество сие для него не без пользы, и отнимать у него иконы было бы безрассудно. Это показала Франция: когда во время революции истреблена была вся внеш­ность церковная, а следовательно и иконы, то оказалось, особенно по селам, нечто похожее на язычество.

Наречение имен святых - обычай прекрасный, и если бесплодный, то от нашей невнимательности. Обычай сей весьма древний: еще в глубокой древности люди давали себе имена богов, великих людей, и др. Наречение это прилично христианам; через это имя известного святого, а следователь­но имя известной добродетели переходит из рода в род и увековечивается. Если бы христиане с именами святых соединяли и самые их добродетели, то добродетели переходили бы из века в век и утверждались бы. Значит, обычай сей весьма хорош: он может уподоблять нас святым!

Поклонение иконам, возжжение свечей и каждение. Эти действия, по предмету своему одинокие, могут казаться странными. Но странны ли они в самом деле? Не то же ли бывает в земных гражданственных отношениях? Где нет личного присутствия государя, там лицо его представляет у воинов -знамя, в местах судебных - портрет или зерцало; почему же не быть тому же в религии? Правда, здесь есть антропоморфизм (человекоподобие), но та­кой, от которого человек не может освободиться. В религии этот антропо­морфизм уменьшается, ибо здесь представляется дух, отделившийся от брен­ного тела, который как-то удобнее представлять присутствующим при его портрете. Итак, сей знак уважения имеет также свое основание в обычаях человеческих. Удивительно было бы, если бы он не был перенесен в Церковь; странно было бы снимать шляпу перед человеком и проходить без всякого знака уважения перед изображением святого. Есть, правда, некоторая стран­ность в том, что кланяются не перед святым, а перед его изображением. Но это выражение для людей низших необходимо: они, видя изображение свя­того, не могут не почитать оного поклонением. Притом, и эта сторона в на­шей Церкви правильному взгляду не представляет странностей. Вообще, есть основание для всех сих знаков, которыми выражается уважение к святым. И протестанты тогда сильно восставали против них, когда сражались с папой, думая, что все владычество папы утверждается на сей внешности, которая у католиков разнообразна и до излишества обильна. Теперь и они начинают судить здравее, видят пользу сей внешности и во многих местах вводят не­что похожее.

Второй вид отношения нашего к святым есть призывание их на помощь. Обращаться к святым и просить у них помощи, - предположив пока, что они слышат нас, - ничуть не странно. То, что они в другом мире, не препятствует сему, ибо они недалеки; не препятствует также и то, что они без тела: Анге­лы - духи, и при всем том суть наши помощники - хранители; душе, отре­шенной от тела, еще удобнее действовать и сообщаться с другими существа­ми. Итак, обращаться к святым нимало не странно; один только в сем случае может быть странный вопрос, именно этот: слышат ли нас святые, и как? Когда предлагаем себе такой вопрос, то побуждением к сему служит некото­рое, хранящееся в умах людей темное понятие о небе и об аде, как о чем-то отдаленном. Но знаем ли мы, где небо? Может быть оно тут же, подле нас. Итак, часть сего вопроса, основанного на недоказанном мнении об отдален­ности от нас неба, теряет свою силу. Святые, может быть, подле нас и с нами, только мы их не видим. Но этим ослаблением части вопроса еще не ослабля­ется весь вопрос; еще остается нерешенным следующий резонный вопрос: праведники не вездесущи, а прошения воссылаются им отовсюду, как же они, находясь в одном месте, слышат все? Устраняют эту странность так: правед­ники видят все чрез Бога, то есть Бог видит все, а праведники видят все в Боге, как в зерцале. Но это решение трудное для понятия, ибо, чтобы понять, как праведники видят все в Боге, для этого более нужно, нежели сколько требуется для решения заданного нами вопроса. Итак, станем решать его более просто. Здесь же все дело в пространстве. Пространство внешнее (оно долж­но быть и в нас и вне нас) не препятствует духовному глазу расшириться так, чтобы он мог видеть в одно время от одного полюса до другого, ибо и наш глаз телесный так далек в своем зрении, что видит самые отдаленные звез­ды, которые далее отстоят от него, нежели один полюс от другого. Весьма вероятно, что он увидел бы и полюсы земли, если бы не препятствовала тол­щина ее. Как это бывает, когда тысячи светил небесных вмещаются вдруг в нашем глазе и не наполняют его? Этого ни один философ не скажет! Для нас довольно и того, что сказано. Ибо из сего уже видно, что глаз духовный может расширяться и видеть далеко. Расширение это было у некоторых святых даже в сей жизни. Есть некоторые явления, объясняющие это не в мире толь­ко людей, а и животных, несмотря на то, что эта жизнь есть темница, где четырьмя стенами все стеснено, сжато. Так, некоторые животные инстинк­том предчувствуют будущее и видят яснее человека. В людях есть темные предчувствия и ощущения того, что происходит вдали от них. Если же так далеко простирают взор люди, и особенно святые, в сей жизни, то неудиви­тельно, что за гробом они видят гораздо более; там горизонт зрения делается обширнее и слух становится пространнее, - и нынешнего слишком ограни­ченного слуха и зрения туда переносить не можно.

Мы видим теперь необыкновенно скорые действия физические; видим, что некоторые планеты в секунду пробегают миллионы верст; почему же та­кой быстроты не приписать душе? она должна быть быстрее, ибо менее свя­зана расстоянием. Кроме того, известны ли нам законы другого мира? Мы не знаем хорошо и мира физического. Недавно Кепплер и Ньютон открыли за­коны Солнечной системы, которые всеми были признаны за истинные. Но в настоящем веке они отвергнуты нашим отечественным астрономом Стругом и найдены другие, может быть, тоже законы не истинные. Если же мы не могли верно судить о законах физических, то тем менее можем определять законы мира духовного, вовсе от нас сокрытого, - и крайняя была бы глу­пость переносить туда настоящие наши законы. Итак, святые сами слышат наши молитвы; иначе отчего бы так действовала на них и так бы тревожила сильная молитва, если бы не достигала их слуха? А это неоднократно видно из некоторых сказаний о видениях святых. Например, Самуил, вызванный Саулом, говорит ему: "Что ты меня безпокоишь?" Подобно выразился Бог Мои­сею при Чермном море: "Что ты вопиешь ко Мне?" Неудивительно, что в дру­гом мире расширяется ум и сердце святых. Апостол Павел еще в сей жизни писал к верующим: сердце наше расширено. Вам не тесно в нас (2 Кор. 6; 11-12). Так оно здесь расширяется любовью, а там - силой духа.

Учение о призывании святых есть ли учение Церкви и Писания?

Оно - вселенское и Библейское, хотя в Писании прямо и не говорится о нем. Что святые молятся о нас и что потому мы должны призывать их, - в подтверждение сего некоторые приводят следующие слова апостола Петра: потщуся же и всегда имети вас по моем исходе память о сих творити (2 Пет. 1; 15). Но из русского перевода видна совершенно другая мысль: Буду же стараться, - говорит здесь апостол, - чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили это на память. Поелику же предыдущий текст гово­рит о смерти апостола, то смысл сего места может быть такой: "Я буду мо­литься, чтобы вы оставались верными и непорочными и после моей смерти", но где будет молиться и когда - здесь ли, или в другом мире, перед смертью, или после смерти, - этого не видно. Таким образом, мысль сего текста об­щая, неопределенная и к нашему делу не совсем годна.

Но вот место ясное и решительное. Ангелу даны быша... фимиами мнози, да даст молитвам святых всех на олтарь злотый сущий пред престолом (Откр. 8; 3). О ком возносятся сии молитвы святых? Конечно, о земных жи­телях. Этого одного места и довольно для нашего предмета; но есть еще и другое, в Ветхом Завете, во Второй книге Маккавейской. Там говорится, что Ония, давно умерший, видим был молящимся с распростертыми руками (2 Мак. 15; 12). Сии два места доказывают нашу истину прямо и ясно. Кроме того. Священное Писание и история христианской Церкви сколько представ­ляют опытов явления святых в бедствиях и в различных нуждах человечес­ких! Эти опыты ясно показывают, что в святых наша сила и помощь: как же не прибегать к ним?

Мы выше касались того, что святые слышат молитвы, приносимые им со всех стран; доказали, что они могут иметь такой широкий слух; теперь спросим: может ли душа их иметь такую вместимость, чтобы обнять столь многие по числу и столь различные по предмету прошения? В душе челове­ческой и теперь может вмещаться много. Например, сколько может вмещать­ся в одной ее способности - в памяти! Один полководец (Епаминонд) знал всех воинов своих по имени. Да и вообще, сколько вмещается теперь в одной душе познаний, мыслей, чувствований! После сего неудивительно, что души святых вмещают так много. Настоящая вместимость души есть только тень той вместимости, которую она получит в мире высшем, соделавшись луч­шей, легкой, тонкой, чистой.

Чем слышат святые? Каким орудием они приемлют наши молитвы? Внут­ренними или же духовными чувствами. Что чувства сии в нас есть - это яв­ствует из того, что мы иногда чувствуем без пособия внешних чувств. На­пример, во сне явно мы действуем другими чувствами: видим оком особен­ным, а не обыкновенным, слышим ухом тоже особенным; словом, во сне душа действует особенным образом, но так, как будто наяву, при помощи обыкно­венных внешних чувств. Это ведет к мысли, что в душе есть свои чувства, похожие на нынешние внешние. И если душа сими чувствами действует во сне, то что удивительного, что она действует ими по разлучении от тела - в другом мире? Конечно, образ видения настоящего не совсем сходен с буду­щим; впрочем, он может сколько-нибудь прояснять его. Итак, есть у святых орудия слышать и чувствовать, и следовательно есть у них возможность принимать наши молитвы. Возможность сия еще становится понятнее, если допустить, что душа берет с собой некоторую, хотя тенеобразную облочку тела: в сем случае душа может иметь те же чувства, какими мы теперь обык­новенно действуем.

Вообще должно заметить, что все трудности и возражения касательно сего предмета падают и теряются при внимательном взгляде на оный, и осо­бенно от того непреложного правила, что законов настоящего мира нельзя переносить в мир будущий; по нынешнему состоянию нельзя прямо судить о будущем, гораздо возвышеннейшем. Это принято не богословами только, а и философами, и потому не наводит на себя ни малейшего подозрения. С дру­гой стороны, должно сказать и то, что идея служения весьма сообразна с достоинством святых. Весьма прилично употреблять людей на служение людям, и особенно святых, которые и в сей жизни весьма радовались о со­вершенстве ближних и помогать им считали для себя особенной наградой и удовольствием в будущей жизни. Это святое желание осталось и естествен­но расширилось и увеличилось; почему же не осталось бы и служение? Оно осталось и должно остаться еще и потому, что помощь, которую они подают нам, и им доставляет нечто, как дело любви. Да и вообще, до всеобщего вос­кресения деятельности святых нельзя было ничем занять лучше, как делами милосердия; потому-то промежуток сей и наполнен ими.

Но если бы мы и не могли доказать из разума, что святые могут видеть предметы отдаленные, то и тогда не могли бы отвергать такого видения свя­тых. Ибо история Церкви представляет много примеров того, как святые мужи еще в сей жизни провидели далеко. Например, Сергий Радонежский, во вре­мя Куликовской битвы, провидел весь ход сражения, молился и рассказывал братиям, как происходит брань, кто убит, и прочее. Однажды он во время стола встал и сделал поклон; в то время близ монастыря проходил один архи­ерей... Так, Василий Великий узнал мысли Ефрема Сирина, незаметно стояв­шего в углу церкви и соблазнившегося великолепием одежд и пышностью служения сего святителя. Вследствие сего он послал ему просфору и, при­гласив его к себе, подробно рассказал собственные его мысли, возродившие­ся в нем в церкви при взгляде на одежды и богослужение.

Вообще должно сказать, что дух человеческий заключает в себе много способностей и сторон, которые в сей жизни не открываются. Из некоторых опытов видно, что в нашем теле - в сей тесной темнице - заключен величай­ший исполин. И наша психология, едва несколько постигающая явления души, нимало, можно сказать смело, не обнимает ее сущности. Душу нашу можно делить на способности, действующие во всех, всем известные; и на способ­ности, действующие в некоторых - недоведомые, тайные для нас самих, то есть можно делить так, как географы делят землю на страны известные и малоизвестные. Здесь деление это еще уместнее, ибо душа наша для нас менее известна, нежели земля. Особенно недоведомы два полюса ее, то есть одна сторона ее, обращенная к Богу, а другая - к миру: это две великие нераз­гаданные тайны! Последняя, по-видимому, понятна, но если присмотримся лучше, то увидим, что и она непостижима, таинственна. Для этого довольно указать на чувство зрения. Как бесчисленные предметы входят в душу? Чем держатся там, и как исходят оттуда? Все это не есть ли тайна? Древние баснословпли, что отделяются частицы от тел и входят в наш глаз; новейшие - изъяс­няют из преломления солнечных лучей; но все это не объясняет дела, все-таки остается таинственным то, как смотришь на небо, - и оно в глазе; смотришь на звезды, - и они в глазе! Та же таинственность примечается и в способностях души; так, из ума архитектора рождаются огромные громады зданий; фило­соф производит из себя целый мир мыслей; историк выводит, так сказать, из себя несколько веков с бесконечным разнообразием лиц и событий; все это производится так, что душа ни в одном случае не чувствует и не терпит ни малейшей убыли, - и потому ведет к той мысли, что не должно останавливать­ся на логическом рассудке, но надобно идти далее, ибо он со своими диалекти­ческими формами и соображениями есть враг всего высокого.

Кроме невидимого действия на нас святых, есть действие их видимое. Они действуют на нас через тела свои, или мощи.

Что это за явление, во всех своих отношениях необыкновенное? Нетле­ние тел святых есть предмет очень занимательный, - есть первое замечатель­нейшее явление в мире. Весь мир подлежит тлению, а тела святых нет: отку­да такое исключение и для чего?

Есть ли это явление, единственно принадлежащее святости? Строго и точно судя, надобно сказать, что нетление не есть единственная принадлеж­ность святости. Оно встречается и в других случаях: есть нетленные тела таких людей, жизнь которых ничем не известна; впрочем, их так мало, что они почти незаметны, и замечается здесь о них только для того, чтобы пора­зить противников, которые могли бы возразить нам, если бы мы молчали. Явлений нетления не святых есть только два: в Ревеле лежит нетленное тело герцога Дюкруа (он был изменником), разбитого и взятого в плен под Нар­вой, и за это проклятого Петром Великим во всем жару порывов великой души его (явление, как ни судите, очень замечательное); есть еще один при­мер, - и только; но явлений нетления тел святых очень много. Потому, кос­нувшись того, что мало заметно, обратимся к тому, что слишком замечатель­но; обратимся к своему предмету - к нетлению святых.

Мы уважаем мощи святых, и нам через них оказывается помощь. Почи­тание сие не может ли быть суеверно? От излишества, вредного во всем и всегда, оно может обратиться в суеверие, но "само по себе это есть дело богоугодное и полезное. В самом деле, есть ли тут что-нибудь несообразное? Мы оказываем уважение неживым телам. И всякое умершее тело уже стано­вится для нас чем-то почтенным; смерть кладет на нас печать разрушения, но вместе - и неприкосновенности. Если же так бывает с телами обыкновен­ными, то чем должны быть для нас, как не предметом почтения, тела святых Божиих? Тело святого человека, по смерти его, есть дом, в котором жил ан­гел. Но мы видим, что дома и места, ознаменованные пребыванием госуда­рей, замечаются и предаются памяти любопытного потомства. Тела святых, в сем отношении, имеют гораздо высшее знаменование. К ним-то в особен­ности можно приложить слова апостола Павла: вы храм живущаго в вас Свя­таго Духа суть (1 Кор. 6; 19). Все, что могло бы удалять нас от них - есть неприятный образ тления; но это отвращение от мертвого тела Бог уничто­жил в телах святых, облекши их бессмертием - нетлением. После того как Бог благоволил постоянно проявлять в них и через них Свою чудодействен­ную силу, мы должны с благоговейным вниманием обращаться к ним, как к путям особенного Промысла. Нетление тел заменяет многие чудеса и выше всех их. Ибо те однократны, а оно есть чудо постоянное; для того, чтобы тело оставалось нетленным и творило чудеса, требуется постоянно являть ему чудесную помощь. Поелику же если не сила исцелений, то сила нетле­ния постоянно остается в телах святых, то очевидно, что в них постоянно действуют чудодейственные силы Божий.

Для чего употребляет Бог род такой чудесности? Почему Он являет чу­додейственную силу Свою через тела святых, через их нетление? Тело есть слабейшая часть нашего состава; гностики производили его от злого начала и несправедливо думали, что в нем источник греха; нетление его, вопреки всему этому, показывает, что и эта слабейшая часть может возвышаться и освящаться. Производя сие чудо, Бог как бы так говорит людям: "Видите, что может быть из вашего тела, к чему оно способно!" Тление есть самое крайнее видимое следствие греха, теперь через благодать производится, так сказать, другая крайность - грешное тело делается святыней. Смотря таким образом на тело, тотчас убеждаешься, что нельзя было ни в чем лучше явить чудодейственную силу благодати, как в теле. Притом, такое проявление бла­годатных действий нужно для массы всего человечества, которое отсюда может получить великую пользу и назидание. У нас от частого свидания с мощами святых сила чувства ослабела, но как сильно оно у русских - отда­ленных от Киева! С каким особенным благоговением идут они к местам сим! Побывать в Киеве - для них почти то же, что побывать на небе.

Что есть опыты нетления не святых, это не уменьшает чудесности нетления святых. В некоторых болезнях проявляется дар сердцеведения и прозорливости, например, в сумасшествии, в магнетизме, но это нимало не уничтожает того, что дар пророчества есть дар Святаго Духа; то же должно сказать и здесь. Сим только показывается, что и в теле человеческом есть своего рода тайна; есть способность быть нетленным; что и грешное тело может быть тем же, чем и тело святое, только способность сия проявляется в них другим образом.

От чего зависит нетление тел святых, есть ли это действие сверхъесте­ственное или естественное? Простая вера в Промысл и благодать останавли­вается на одном содействии силы Божией; но ум находит и естественные причины, впрочем такие, которые, в свою чреду, становятся непосредствен­ными - сверхъестественными. Через Христа должно совершиться обновле­ние человека по всему, - по душе и по телу. Если же так, то обновление тела в чем другом может состоять, как не в нетлении - в бессмертии? Но если в этом состоит обновление, то отчего не видим нетления всех тел святых? Си­стема благодати требует всеобщности, а не частности; и потому тела всех людей обновленных должны быть нетленны. Так. Но гармония сия должна будет открыться в конце мира, а до того времени следы ее должны являться только в некоторых. Отчего так? Это нужно для здешнего мира, - в нас цель сего. Бог через это назидает и исправляет народы; но законы назидания сего и исправления согласует с нуждами народов; и поелику нужно представить народам образцы и побуждения к исправлению через нетление тел, то по сему самому нетление сие сделалось явлением редким, частным, а не об­щим. Итак, с сей стороны святые не участвуют в причине своего нетления: здесь все скрывается в Божественных судьбах.

Впрочем, часть причины нетления может быть и в святых. Это есть об­раз жизни их - внешний, как то: постничество, воздержание, и прочее. Это видно на опыте, что в таком образе жизни частью заключается причина не­тления: что суше и тощее, то тверже и крепче. Впрочем, на внешнем образе жизни нельзя останавливаться. Если есть причины нетления естественные, то они более должны заключаться во внутреннем образе жизни - в мыслях и чувствах. Иной более мыслит о тленном, а другой о нетленном - о небе; от­сюда и тело у иного более склонно к тлению, у другого - к нетлению. Источ­ник нетления должен быть в духе: надобно допустить, что по свойству заня­тий ума образуется свойство тела: если ум занят тленным, то и тело стремит­ся к тлению, если - нетленным, то и тело - к нетлению. Не будем далеки от законов духовного мира и от той мысли, что некоторые мысли и чувства одни в состоянии произвести чудо нетления. По опыту известно, что одно прикос­новение одной вещи к другой может перетворить сию последнюю; тем более сие может быть в мире духовном; ибо мысль сильнее вещи. Таким образом и в святых есть часть причины нетления их тел. На лучше оной искать в Промысле и нужде народной. Нетление не есть единственное доказательство высоты святости. Скорее можно предположить, что некоторые святые пользу­ются другим, высшим и полным воскресением, и до того созрели, что близки к тому состоянию, которое будет по всеобщем воскресении. Что такое вос­кресение с некоторыми уже было, - этому есть в Писании пример. Но он так важен, что о нем не осмеливаются судить, и он по сей причине должен оста­ваться в тени. Это - воскресение воскресших с Иисусом Христом: и многа телеса усопших святых восташа (Мф. 27; 52). Странно было бы предполо­жить, что они восстали для того, чтобы снова умереть; потому надобно ду­мать, что они воскресли полным воскресением.\* И следовательно, общее воскресение может предваряться частным. Илия и Енох взяты с телом на небо. Итак, не будет противно учению веры и Церкви думать, что некоторые святые уже и воскресли и обновились полным бытием, каким по кончине мира все будут пользоваться.

Б. Связь Церкви с теми, которые перешли в другой мир еще несовер­шенными, состоит в молитве. И по отношению к совершенным также связь их с ними состоит в молитве. Но там, то есть по отношению к совершенным, приносится молитва за нас, а здесь, то есть по отношению к несовершен­ным, она приносится нами за них.

Основанием сего учения служит со стороны усопших - нужда, ибо мно­гие отходят в другой мир не чистыми, а только со слабой верой, а со стороны нашей - желание оказывать помощь слабым братиям.

Главные вопросы, которые должны войти сюда, суть следующие: в чем состоит сущность учения Церкви о сем предмете? Могут ли быть наши молит­вы полезны умершим? Когда и как? Имеют ли они влияние только внешнее, не прямое, или действуют прямо на физическое и нравственное состояние?..

Итак, в чем состоит сущность учения Церкви о поминовении усопших? Вообще она учит, что молиться об умерших полезно, - молись за усопшего, это ему полезно, - вот общее вселенское мнение Церкви! Но когда молитвы сии приносят пользу - в сей ли жизни или за гробом? Вопрос, по-видимому, странный и излишний; но он нужен, ибо есть такие, которые утверждают, что молитвы сии пользуют (лечат) мертвым еще в сей жизни, то есть тогда, когда они живут. "Бог, - говорят они, - видит будущее, как настоящее, и по­тому вменяет грешнику будущие молитвы за него, как настоящие, и сообраз­но сим молитвам уменьшает его наказание в самую минуту его смерти; ибо по смерти невозможна перемена состояния". Отсюда произошли различные мнения о сем предмете.

Общее и обыкновенное мнение есть то, что молитвы полезны за гробом. Оно разделяется на свои частные, которые увидим далее. Другое частное мне­ние некоторых наших богословов есть то, что молитвы полезны в сей жизни, а не за гробом; пользуют при смерти, а не по смерти.

Последнее из сих мнений есть у Иринея и Феофана Прокоповича. Сущ­ность сего мнения, как видно из раскрытия его в системе преосвященного Иринея на страницах 239, 241 и 269 и состоит в том, "что как только человек умирает, то Бог тотчас производит над ним суд, и берет во внимание те молит­вы, которые будут за него приноситься. Смотря по достоинству сих молитв, Он произносит суд, прежде нежели грешник вступит в вечность, такой или дру­гой суд, то есть уменьшает наказание, или нет". Видно, что в мнении этом есть какая-то хитрость и неестественность.\* К такой мысли, без сомнения, привела та мысль, что после смерти нет ни милости, ни покаяния. Более общее мнение, как мы сказали, есть то, что молитвы пользуют в будущей жизни. Каким обра­зом? Решая сей вопрос, общее мнение разделяется на многие частные.

Во-первых, говорят, что молитвы сии действуют на мертвых через Бога, то есть умягчением правосудия Божия доставляют грешникам прощение, и таким образом улучшают их участь. Это мнение удерживает ту же мысль, то есть оно одолжено бытием своим тому мнению, что по смерти нет покаяния, и действие молитв на умерших ограничивается только облегчением внешне­го их состояния. Это мнение подробно раскрыто в "Камне веры" Яворского.

Другие думают, что молитвы наши не только облегчают физическое со­стояние умерших, но и нравственное, то есть производят в них внутреннее улучшение. Мнения сего почти нет у наших богословов. Есть книжка: "Зер­цало православнаго исповедания", в которой приложена проповедь на освя­щение храма, содержащая прекрасно развитый взгляд на молитвы за умер­ших: здесь-то, в сей проповеди, раскрывается та мысль, что молитвы за умер­ших производят в них перемену не внешнюю только, но и внутреннюю -переменяют нравственно. Но здесь еще не оканчивается разногласие мнений о сем предмете. Обращая внимание на то, на каких именно людей действуют молитвы, - опять разногласие. Некоторые допускают, что молитвы действу­ют на всех; а другие, - что на некоторых, именно на тех, которые покаялись и перешли туда с надеждой; нераскаянных же Церковь исключает из молитв своих. Вот новое разногласие.

Спрашивая, где те, коих прощает Бог ради молитв наших, и отвечая на это, - снова разногласят. Одни говорят, что таким образом получают проще­ние люди, проходящие мытарства; другие утверждают, что эти люди живут во аде, только в известном отделении его. Ад поэтому подобен темнице, в которой есть отделения для осужденных на смерть и для заключенных на время (это разногласие для нас неважно, ибо в мытарствах ли те души, о которых молимся, или во аде, все, однако же, допускается та мысль, что со­стояние их худое и что переменить это состояние возможно, а эта только мысль и нужна для нас, ибо если бы это состояние было хорошее, то к чему переменять его; если бы невозможно было переменить его, то к чему мо­литься о перемене. Вот обозрение мнений касательно сего предмета.

Откуда эта разность мнений? Богословы наши не могли здесь не разой­тись в мнениях. Ибо предмет сей в Писании не определен; в учении Церкви тоже не развит подробно. Но приметно, что на все сии определения имело влияние то мнение, что по смерти нет покаяния, - мнение сие было как бы стражем над теми, которые определяли предмет сей. И потому каждый ста­рался допустить в своем определении не более, как сколько позволяла мысль, что по смерти нет покаяния. И поелику один понимал мысль сию строже, то и определял самый предмет теснее; другой имел о ней понятие меньшее и потому более расширял область рассматриваемого им предмета; отсюда и произошла разность мнений и определений.

Итак, мы видели сущность мнений, какие на счет сего находятся у на­ших богословов; скажем теперь что-нибудь более о них. Где они? Первое мнение, то есть то, что молитвы не действуют за гробом, а здесь, в сей жиз­ни, - в системе Иринея; второе мнение - то, что молитвы действуют и за гробом, но только на внешнее физическое состояние, - заключается в "Кам­не веры" Яворского. О первом мы сказали выше, скажем нечто о втором. Сущность сего второго мнения, по теории писателя сей книги, состоит в том, что вследствие молитв отпущаются умершему не грехи и вина, а временное наказание. Наказание сие соединяется с каждым отпущением греха, для того, чтобы душа грешника, видя, что ради заслуг Иисуса Христа отпущен ей грех, не приучалась грешить ненаказанно. Оно состоит в налагаемых грешнику различного рода епитимиях. И потому, если кто не выполнил сих епитимий, наложенных на него в сей жизни, - не перенес здесь временного наказания, -то приносимые за него молитвы восполняют это, служат для него заменой и освобождают от сего наказания. Вот в чем состоит сие учение! Каково оно? Тоже несколько ухищренное, и притом, вводит мысль, противную учению о покаянии, принятому нашими богословскими системами. Все наши богословы учат, что в покаянии требуется только вера во Христа и решимость исправить­ся; а здесь вводится еще третье условие, принимаемое только католиками, именно то, что нужно еще со стороны грешника удовлетворение (satisfactio). Кроме того, взгляд сей поверхностен и не исчерпывает глубины предмета! Здесь же, в "Камне веры", разбирается и то мнение, где обретаются те души, о кото­рых молятся. Изложив прежде мнение католиков, которые назначают местом для сих душ чистилище (ригgаtorium), писатель сей книги потом говорит от себя, что души сии находятся в мытарствах, и бытие сих мытарств доказыва­ет различными преданиями, примерами и свидетельствами. За сим мнением, принятым им самим, излагает он мнение тех, которые, почитая мытарства чем-то грубым, отвергают их, и для душ, о которых молимся, назначают место пре­бывания во аде - в известном его отделении. Здесь он разумеет Феофана Прокоповича и его последователей, державшихся сего мнения.

Итак, вообще мнение, находящееся в "Камне веры", допускает то, что молитвы пользуют за гробом, доставляют прощение, но ограничивает пользу эту известным родом людей, и прощение это определяет известным видом наказаний. Но вот третье мнение: оно содержится в проповеди, приложен­ной при конце упомянутой нами книги "Зерцало православнаго исповеда­ния". Здесь говорится, "что молитвы пользуют всем, кои зависят от Христа, хотя бы они имели многие слабости; не пользуют только отчаянных, умер­ших без покаяния. Пользуют они так же, как и при жизни, то есть что произ­водят молитвы других в нас, или наши в других людях, еще в живых, то самое бывает и с умершими. Как здесь молитва имеет не физическое только влияние, а и нравственное, так и там. Если мы молимся об умершем по его поручению, если даем за него милостыню, по его завещанию, то мы только орудия, исполняющие его волю, а виновник сего благого дела он сам - его воля; итак, может ли он оставаться без нравственного улучшения, совершая таковые дела?" Вот сущность сего мнения! В нем есть какое-то веяние нрав­ственного духа; оно допускает в другом мире возможность нравственного изменения и усовершаемости, и потому менее подходит к той мысли, что по смерти нет покаяния. Какое же мнение есть мнение Церкви?

Где искать учения о молитвах за умерших? В Библии его нет буквально, но есть по духу, и потому его надобно искать в духе Библейском, или лучше в духе христианства. Но прежде нежели начнем искать его здесь, обратим внимание на ту издревле пребывающую в Церкви мысль, что по смерти нет покаяния. Мысль сия может иметь, как и имела, большое влияние на опреде­ление сего учения.

Говорится ли прямо в Писании, что по смерти нет покаяния? В системе Иринея (с. 241) приведены места (Гал. 6; 9. 1 Кор. 7; 29. Пс. 6; 6), в которых будто бы прямо содержится та мысль, что по смерти нет места покаянию. Но места сии неопределенны, в них большей частью показывается только то, что настоящая жизнь есть время более удобное для покаяния, нежели буду­щая; а чтобы за гробом вовсе невозможно было покаяние - этого из них не видно. Скорее бы можно привести в подтверждение сей мысли те места, в которых внушается пользоваться настоящей жизнью, как временем единствен­ным; также притчу о богатом и Лазаре, где приточным (в форме притчи) об­разом изображена невозможность перейти из одного состояния в другое.

В Церкви мнение о невозможности покаяния по смерти было общее, все­ленское. Как же она принимала его? Церковь, принимая его, могла ограничи­вать. Так, она могла думать, что по смерти покаяние крайне трудно, и потому могла сказать, что его нет там. В сем случае словам Церкви: не возможно покаяние по смерти - мы можем дать, и сама Церковь, без сомнения, давала им такой смысл, какой некоторые отцы Церкви дают словам апостола Павла, когда он говорит, что некоторых грешников невозможно... обновляти в пока­яние (Евр. 6; 4-6), то есть трудно. Вот первое ограничение! Еще можно разу­меть это мнение так: если кто без всякого раскаяния умер, то тот не может начать по смерти исправления; но если хотя мало начал исправляться здесь, то там будет продолжать начатое. Вот второе ограничение! Может быть и третье, такое: по смерти нет покаяния отпустительного, а может быть только исправительное, то есть здесь именно покаявшемуся отпускается грех и на­казание, а там нет такого отпущения. Есть свобода переменить себя, но на­добно претерпеть все следствия греха, перенести все наказание. Смотря по сим ограничениям, и взгляд на молитвы делается иначе и лучше. Да и вооб­ще можно ли принимать мнение сие без всяких ограничений? В чем состоит период жизни, следующий за смертью? Есть ли он период развития или без­действия? Хотя для младенцев он необходимо должен быть периодом разви­тия: они умерли, не начав здесь духовного развития; следовательно, там духу их необходимо развиться. Но не может ли он быть периодом развития и для взрослых, особенно для тех из них, которые с духовной стороны были здесь не более как младенцы? Если же и для сих он может быть периодом разви­тия, то надобно допустить которое-нибудь из показанных нами трех ограни­чений того мнения, что по смерти нет покаяния. Но оставим разбор мне­ний, - обратимся к делу прямо, то есть сравним учение о поминовении усоп­ших с духом христианства.

Итак, какое основание сего учения? Основание молитв за умерших два: одно - теоретическое. Оно состоит в том, что Церковь земная и небесная, видимая и невидимая, составляют одно тело, и что участь умерших еще не решена. Основываясь на сем, Церковь просит им помощи небесной. Другое основание практическое: оно состоит в любви христианской, которой весьма приличествуют молитвы, и особенно молитвы за умерших; она есть нежнейший плод любви, ясно характеризующий ее и показывающий, что не связывается временем и расстоянием, но действует в беспредельность. Итак, обе стороны сии не подлежат сомнению, а потому несомненно и то, что учение о молитвах за усопших согласно с духом христианства.

Но точно ли эта часть слабых человеков может пользоваться молитва­ми? за это ручается всеобщая вера Церкви. Здесь-то вера вселенская более всего должна иметь авторитет. Если бы это было заблуждение, то Иисус Хри­стос предохранил бы от оного Церковь и не допустил бы долгое время про­должаться злу. Но мы видим, что с самого начала христианства верили беспрерывно и ныне верят, что молитвы сии полезны для умерших. Так об этом говорится в Постановлениях Апостольских, сочинениях Дионисия Ареопагита; и вообще у всех святых была вера в это: можно ли сомневаться нам и не верить пользе молитв за усопших?

Каким образом действуют наши молитвы на умерших? Если бы мы и не дали на это ответа, то еще нельзя подрывать возможности и действия мо­литв, ибо мы не знаем и не можем изъяснить того, как действуют молитвы, приносимые за нас. Вообще, если бы делали только то, чего видим внутрен­нюю возможность, то оставались бы без всякого дела, ибо едва ли могли бы ясно видеть какой-либо вещи внутреннюю возможность. Например, что про­ще движения руки? Но знает ли человек, протягивая руку, как это движение руки сочетавается (соединяется) с мыслью его души? Впрочем, есть возмож­ность изъясниться, как молитвы наши действуют на умерших. Мы обращаем свои молитвы к Существу всемогущему, беспредельному, премудрому, в лоне Которого все - мертвые и живые; вот первый путь соединения нашего с умер­шими и взаимного сочувствия! Кроме того, мы все тесно соединены в Главе своей, Иисусе Христе, к Которому и воссылаем сии молитвы. Итак, если не­возможно нам прямо действовать на невидимых для нас членов Церкви, то возможно Ему; Он прямо может прилагать действие наших молитв.

В чем состоит действие сих молитв на умерших? Обыкновенно верят, что действие их состоит в облегчении внешней участи умерших. Если бы и сим оно ограничивалось, то польза молитвы была бы немалая. Она состояла бы в доставлении, так сказать, правосудию Божию возможности оказать греш­нику помощь без нарушения законов справедливости. Ибо правосудие Бо­жие, без нарушения законов справедливости, не может подать средств во вто­рой раз тому, кто в первый раз отверг их; но если молятся за него, то Бог, принимая в расчет сии молитвы, вновь подает оные грешнику, без наруше­ния законов справедливости, ибо молитвы сии заменяют и уничтожают пе­ред правосудием Божиим тот проступок грешника, по которому он отверг средства, в первый раз ему подаваемые. Но...

Молитвы за умерших не могут ли иметь прямого действия на внешнее их и внутреннее состояние? То есть не могут ли они непосредственно, сами по себе, доставлять умершим то успокоение, тот мир, которого просит им Церковь? И далее: не могут ли они действовать прямо на совесть умерших, переменять ее, располагать к добру, и таким образом не делают ли они их самих способными выходить из состояния мучения и приходить в состояние блаженства? Не будет дерзко, если и сие действие усвоим молитвам: хри­стианская молитва всемогуща! Но прежде нежели коснемся благотворного всемогущества христианских молитв, обратимся к миру внешнему: нет ли здесь чего-либо подобного?

В мире внешнем видно взаимное действие вещей одних на другие; заме­чают, что свойства вещей в сем случае передаются одни другим. Например, сильное действует на слабое, и укрепляет его; светлое - на темное, и просве­щает его; вообще, совершенное - на несовершенное, и усовершает его. В некоторых вещах способность передавать свойства другим удивительно как сильна! Например, в магните, который сколько ни сообщает своей силы дру­гим вещам, но сам от этого не терпит ни малейшей убыли. Это действие - передавание свойств - может простираться на чрезвычайно большое рассто­яние. Например, светила небесные состоят (существуют) от нас не менее, как мы - от мира умерших душ (если примем даже обыкновенное мнение об отдалении от нас умерших); но луч падает от солнца и, если подвести под него стеклянную призму, то сообщит магнитную силу той вещи, на которую упадет. Какое отдаленное расстояние!.. А между тем действие не прекраща­ется. (Пример этот или, лучше, пример физического сочувствия представля­ют растения из другого полушария, которые у нас днем спят, то есть свивают свои листочки; какая память и сочувствие! Если это есть в мире физическом, то тем более в духовном должно быть, где пространство и время вообще ме­нее действуют.) Но это малые тела; посмотрим на массы больших размеров: что тут? Миры небесные разобщены друг от друга на величайшие расстоя­ния; и между тем между ними есть какое-то сообщение, ибо они друг друга поддерживают, друг другу помогают. Это эмблемы, знаменующие организм стройности. Ужели в мире нравственном менее стройности, силы, нежели в физическом? Если луч так действует, то мысль еще более. (Душу нашу срав­нивают с погасшим солнцем. Итак, если бы она получила первоначальный свет, то мысли ее были бы то же, что лучи солнца. У некоторых и теперь это проявляется, ибо душа, хотя отчасти, все еще хранит свою первую силу.) Следы этого можно видеть в мире человеческом. Еще древние заметили и христиане подтвердили необыкновенные действия воли одного человека на другого. Таково действие есть сурочивание глазами, вред от них очевиден. Это, конечно, будучи понимаемо грубо, есть суеверие; но в чистом смысле это есть выражение сего закона. Еще пример: человек хочет видеться с извест­ным ему другом, или знакомцем; сей в ту самую минуту получает непреодо­лимое желание и как бы принужденное влечение, заставляющее его идти туда, к тому, кто хочет его видеть, между тем как прежде в нем не было и тени сего желания. Примеров таких особенно много в жизни святых, ибо у них это сочувствие сильнее.

Но надобно сказать, что здесь это сочувствие не так сильно. В будущей жизни душа, отрешенная от тела, более может подлежать благотворному дей­ствию их молитв. Эта истина важная, и доказать ее нетрудно. Мы видим ее на опыте. Например, душа в тех болезнях, в которых отрешается от тела, приходит в состояние совершенного подчинения воле другого и делает все, чего захочет воля того, кто на нее действует, как бы теряя свою самостоя­тельность. Так, в магнетизме больной действует чужой волей - волей магне­тизера. Как же не может подлежать воле молящегося и благотворному дей­ствию молитвы душа, совершенно отрешившаяся от тела?.. Нет, нимало не будет суеверно - допустить, что молитвы некоторых оказывают прямое дей­ствие на души умерших. Но такое действие производят, как мы сказали, только молитвы некоторых, то есть молитвы святых, которые совершаются со свя­тым намерением, с верой и при помощи Святаго Духа, а потому и молитвы Церкви. Такие молитвы весьма сильны, например молитва некоторых свя­тых делала то, что во время ее они были окружаемы огненным столпом. Во­обще такая молитва все может, и кто вникнет в это дело, тот сам убедится.

Это состояние души за гробом, то есть состояние несамостоятельное, подвергающее ее влиянию других, - объясняет и ту мысль Церкви, что по смерти нет покаяния, то есть душа не может уже сама начинать новый ряд действий. Отчего душа там так легка, несамостоятельна? Оттого, что нет тела. Тело есть для души бремя, но оно же придает ей тяжесть, придает вес; а без него душа не имеет на что опереться, и делается легкой, удобоколеблемой; от того-то, что душа приходит в такое нерешительное состояние, нападают на нее темные силы, и она делается беззащитной без чужой помощи. Здесь-то она удобнее всего содружается (сдруживается) как с добрыми, так и со злыми силами; и если с добрыми - то ей легко, а если со злыми - то тяжело. Но наши соображения слабы и не обнимают дела; впрочем, они справедливы и взгляд сей даже для простого понятен; надобно только эту оболочку, кото­рая сама в себе глубока, более и более раскалывать.-

Но полезны ли молитвы за умерших для молящихся? Полезны. Эта мысль хорошо раскрыта в "Камне веры". Там говорится, что как кадящий фимиам сперва сам ощутит благовоние фимиама, так молящийся за умершего сперва сам получит пользу от сей молитвы. Итак, молитвы сии полезны и для нас. Нравственная польза их может быть больше пользы всех других молитв. Ибо с ними всегда соединяется мысль о смерти, которая сильнее всего действует на нравственность. Кроме того, здесь каждый молящийся представляет себе, что следствия греха гибельны и что они простираются в самую вечность. Такое представление чем чаще будет и живее, тем менее и реже будет дей­ствовать грех. Вот польза молитв за умерших!