**Свт. Иннокентий Херсонский**

**О религии христианской**

Оглавление

[Вступление 1](#_Toc224738044)

[I. Божественное происхождение христианской религии 2](#_Toc224738045)

[II. Состав христианской религии 28](#_Toc224738046)

[А. О составе христианской религии и об отношении ее к уму 29](#_Toc224738047)

[Б. Об отношении христианства к другим религиям 31](#_Toc224738048)

[Г. О различных видах христианской религии, или же о разных Церквах 33](#_Toc224738049)

[Д. Об отличии нашей Церкви от прочих 36](#_Toc224738050)

# Вступление

Мы видели, что откровение для рода человеческого необходимо; но мы знаем, что в роде человеческом встречается несколько религий, называемых откровенными. Главнейшие из них суть следующие: религия христианская, магометанская, новая иудейская (ибо древняя содер­жится в христианской) и языческая в различных видах. Эти откровенные ре­лигии не только различаются между собой, но даже одна другой противопо­ложны, и, между прочим, христианская религия отрицает божественность откровения всех прочих. Посему отношение между откровением христиан­ским и другими откровениями такое, что оно или истинно, а прочие невер­ны, или те верны, а оно - ложно. Посмотрим, что из этого справедливо.

Держась строгого порядка, следовало бы для того, чтобы правильно су­дить о религии христианской, сперва обозреть все прочие религии, и потом уже обратиться к ней самой, - но обозрение сие встретится в другом мес­те, где можно будет сделать это с большей подробностью. Мы можем здесь оставить его частью потому, что удобно можно видеть несправедливость (лож­ность -ред.) происхождения нехристианских религий от Бога из самого их содержания. Так, языческая и новоиудейская религии наполнены такими нелепостями и предрассудками, на которые разум никак не может согласить­ся, и, следовательно, приписывать им божественное происхождение - зна­чит явно клеветать на Бога. Что же касается до магометанской религии, то она сама признает христианскую религию откровенной и говорит, что она явилась для исправления того, что испорчено руками христиан. Следователь­но, между ними нет спора. Магометанская хочет породниться с христиан­ской, только христианская не хочет признать родственной связи с нею; а частью потому, что когда докажем истинность религии христианской, то сама собой обличится ложность других религий. Таким образом, нет нужды в под­робном обозрении всех религий.

Говоря о христианской религии, мы должны брать христианство в об­ширнейшем смысле, не один только Завет Новый, а вообще ряд откровений Божиих, начавшихся с первой минуты бытия человеческого. Ибо религия хри­стианская, принимаемая в теснейшем смысле, предполагает религию Мои­сееву, а сия - патриархов, и все они в существе своем - одно и то же. Впро­чем, преимущественно будем иметь в виду последний вид откровения, - ре­лигию, принесенную на землю Иисусом Христом и распространенную Его апостолами; прочие виды будут входить только частным образом.

С каких сторон должно обозревать откровение христианское? С трех глав­ных, кои суть:

1) должно раскрыть его Божественное происхождение, должно убедить­ся, что христианство в трех его видах удовлетворяет разуму по всем отноше­ниям: это нужно сделать по двум причинам: во-первых, в нынешние време­на, богатые превращениями, угрожают и религии переворотом. Есть много людей, которые явно восстают против религии, усиливаются обратить рели­гию откровенную в естественную. При таких обстоятельствах учитель ре­лигии должен быть знаком с учением о ее Божественности и с учениями ее противников, должен уметь защищать истину от нападения лжи. Во-вторых, если бы даже не было таких вольнодумцев, то и тогда каждый человек, если только имеет он развитый рассудок, имеет право спрашивать: божественна ли та религия, которую он исповедует, или которую ему предлагают? Он может для предостережения себя от суеверия сомневаться в том, что двенад­цать человек покорили себе весь мир и распространили повсюду свое уче­ние, следовательно, вопрос о Божественности религии христианской нема­ловажен; он может и должен родиться в уме всякого мыслящего человека. А посему Божественность происхождения христианской религии должна быть рассмотрена нами со всей основательностью и подробностью. Не убоимся здесь никаких возражений, как бы они остры ни были, не скроем никаких сомнений в полной надежде, что если эта религия - истинна, то истина по­стоит сама за себя;

2) потом обозрим христианскую религию вообще, углубимся в ее цель, средства, главный состав, в общие и главные свойства и посмотрим на отно­шение христианской религии к другим религиям;

3) далее нужно коснуться разных видов христианства. Церковь христи­анская разделяется на многие общества. Каждое из сих обществ, сходствуя с другими в главных свойствах, имеет свои особенные черты и свое особенное направление; имеет, так сказать, свою физиономию, которую здесь нужно показать. При обозрении разных видов христианства весьма кстати показать, отчего такое разнообразие в христианских обществах, отчего произошло их разделение. К сему присовокупится еще показание свойств нашего вероис­поведания, его основания, отличительные черты и источники. После сего обратимся к догматам и начнем рассматривать их в частности: сперва те, кои относятся к вере, а потом те, предметом коих есть нравственность; будем судить о них так, как они содержатся в учении Греко-восточной Церкви. Вот весь план учения о религии христианской.

Таким образом, главные части суть: I) Божественность христианской религии. II) Главный состав ее. III) Частные ее виды.

# I. Божественное происхождение христианской религии

Религия христианская есть ли Божественная? Иисус Христос и апосто­лы суть ли действительно посланники Божий? Вот сущность дела настояще­го исследования. Ответ на сие должно дать по тем же формам, которые виде­ли, когда говорили об откровении вообще. Христианство должно быть сли­чено с признаками разума. Следовательно, должно обратить внимание на учение, имеет ли оно все признаки внутренние и внешние, также на лица и дела их, имеют ли они все то и делают ли все то, что требуется от Божествен­ных посланников? Но прежде, нежели приступим к этому, сделаем самое беспристрастное обозрение христианства. Представим, что мы ничего не слы­хали о нем (ибо есть люди, не знающие христианства); представим, что в то самое время, когда мы находимся в таком незнании христианства, открыва­ется пред нами история рода человеческого, указуется нам река времени: что тогда родится в душе нашей?

При взгляде на эту реку времен во всяком, кто не знает ничего ни об Иисусе, ни о Его чудесах, непременно родятся следующие мысли:

1) Он заметит без всякого предубеждения, что христианство обнимало и объемлет все самые просвещенные и могущественные народы, которые все­гда господствовали над другими и владели целым почти миром: вот первое, на что он обратит свое внимание при рассматривании человеческого рода! После сего он, естественно, спросит себя: отчего это происходило? Какая причина того, что христианские народы лучше других, и что в их руках судь­ба народов? Разбирая подробно причины этого явления, он найдет, что одна из главных причин есть христианство. Это ему тотчас представится, будь он какой угодно религии. Эту истину и доказывал один министр французский, говоря перед целым народом о причинах возвышения государств.

2) Далее, он увидит, что одна струя в реке сей непрерывна, а все про­чие прерываются; одно христианство постоянно. Вот второе явление! Хри­стианская религия современна миру, и не рассказ баснословный, а только истинная идея скрывается в том повествовании, которое говорит, что Крест Христов составлен из райского дерева, данного Адаму Ангелом. Действи­тельно, причина Креста там скрывается: христианство произошло в пер­вые времена мира.

3) В истории рода человеческого мы видим два отделения: мир древ­ний и новый. Чем они связаны в нравственном отношении? Христианством. Христианская религия стоит, так сказать, посреди их. Эти три заключения уже довольно останавливают внимание человека, размышляющего над сей религией.

4) Далее, он спрашивает себя: что более содействовало распростране­нию нравственных познаний? Рассматривая преемственно события, он най­дет, что христианство более всего содействовало этому. Например, открыта Америка. Кто первый занес туда образование? Миссионеры. Затем проника­ют вглубь Африки и открывают там диких. Кто их образует? Христианские проповедники.

5) Что вызвало важнейшие события в роде человеческом? Христианство. Например, крушение религии языческой, поддерживаемой кесарями и фило­софами, кем произведено? Христианскими учителями. В средние века Запад воевал с Востоком за Палестину: кто произвел эту благодетельную электри­зацию двух миров? Христианство. Правда, причины сего явления были мрач­ны, но последствия его весьма благодетельны: совершено открытие нового света. Вообще, из истории видно, что христианство теснейшим образом свя­зано с судьбою рода человеческого. Следовательно, надобно не иметь ни ума, ни совести, чтобы после этого легкомысленно судить о такой религии. Если бы она не была Божественной, то по этому одному заслуживала бы она вни­мание и уважение всех людей мыслящих. И что после сего затевают те, кои мечтают уничтожить христианство? Уничтожить христианство - это значит вырвать из всемирной истории самые лучшие страницы, переиначить про­шедшую судьбу человеческого рода. Таким образом, общий взгляд на все­мирную историю достаточно говорит в ее пользу, и в этом одном отношении никакая религия не может сравниться с христианской.

Обратим еще внимание на обстоятельства явления христианства. Оно явилось в самом лучшем месте - в центре мира, при берегах моря, которое в то время было средоточием торговых сообщений целого мира. Лучшего гео­графического положения нельзя желать. Явилось среди народа, который бо­лее всех был способен распространить его по всему миру, ибо судьба этого народа была необыкновенная и состояла в том, чтобы быть ему рассеянным по всем странам. Таким образом, Иудеи, рассеявшись, разнесли повсюду уче­ние христианской религии. И потом, хотя отвергли ее, однако делались оче­видными свидетелями для верующих. Язык Иудеев для древнего мира был самый лучший и употребительнейший, а для нас самый почтенный по тем произведениям, кои на нем написаны. Итак, со стороны этих обстоятельств разум ничего не может желать более от христианского откровения. Что обна­руживаем мы, обращаясь к самой религии христианской? В ее составе, уче­нии, принесенном ею роду человеческому, не находим при беспристрастном рассматривании ничего такого, что было бы противно уму или выгодам че­ловечества. Против христианства есть много возражений, но они произошли или а) оттого что христианство, происшедшее от Бога, смешивают с тем, ко­торое находится в руках людей или ими, так сказать, передается; или б) воз­ражения берут из мест христианской Библии, неправильно понимаемых. Из­вестно, что в Библии есть много мест обоюдных; есть такие места, которые, если брать отрешенно, могут породить невыгодные мысли. Но при сужде­нии о религии должно смотреть на цель ее и дух, и совершенно несправед­лив суд о ней, если он произносится на основании каких-нибудь мелочей. Вообще, нет возражений, которые бы были направлены против того, что есть главного в теории или практике христианской. Все они ограничиваются или жизнью христиан, или некоторыми частностями их учения. Были некоторые умники, кои непостижимость догматов учения ставили в упрек. Но что отве­чать им на это, всякий знает: чего ум не постигает, то еще есть нечто та­кое, что противоречит его законам, как сии утверждают.

Что касается внутреннего состава христианской религии, по которому, преимущественно и единственно, познается Божественность всякого откро­вения: то, вникая в оный, мы видим, что никакое воображение не может со­ставить такой системы, какая находится в сем откровении. План Божествен­ного домостроительства есть истинно план Божественной Премудрости: че­ловек никогда и не мог себе представить оного. Что обещает талмуд? Он передает нам истины вместе с ложью, преподает правила только полудоброй нравственности. Что - Магомет? Он выдает себя не более, как за посланни­ка, который должен исправить некоторые испорченные, по его мнению, мес­та в христианской Библии. Вообще, содержание их религии крайне бедно; в ней нет системы, нет главной идеи. В религии христианской содержатся дог­маты, непостижимые для ума человеческого, уже поэтому она должна быть предметом нашего благоговения, ибо основание этих таинств лежит в таин­ствах ума; Таинства христианские суть фигурные облачения таинств есте­ственных. Она не только наполняет бездну, в которую разум боится загля­нуть, но на ней, так сказать, строит себя. Существенные и основные истины ее суть: падение и восстановление человека; решение о начале и конце зла. Такая важная попытка решить проблемы сии, для ума неразрешимые, - дело ума Божественного. Сравним с такой системой истины других религий. Как они бедны! Можно ли уму обыкновенному, человеческому приписать то, что содержится в сей Божественной системе? Сказать, что Бог имеет Сына, что этот Сын приидет на землю искупить род человеческий и умрет за грехи человеков - это действительно безумие для всякого обыкновенно мысляще­го; и кто не откажется от такой мысли? Таким образом, самое основание хри­стианской религии непостижимо; и потому силы человеческие никак не мог­ли утвердить оного. Далее, оно приходит на помощь к бедному роду челове­ческому и восстановить порядок мира. Бедно ли в самом деле человечество? Нарушен ли порядок мира? В этом нет никакого сомнения. Говорят, что по­мощь сия будет оказана существом, в котором будет соединено Божество с человечеством, что этот восстановитель будет идеал обоженного человече­стве. Явно, что пред таким идеалом разум не может не благоговеть. Говорят, что Он явится в виде страждущей добродетели и униженной, и что будет превознесен за Свои страдания. Это идеал страждущего человечества и прославляемого! Все образы, самые совершенные, самые утешительные для человечества; и все это доказывает ее происхождение свыше! Люди не могли бы произвести этого; они уклонились бы в одну из двух главных крайностей: или предались бы холодному деизму, нравственности полудоброй, как это видим у многих философов; или уклонились бы в фанатизм - в пустую меч­тательность, как это делали те, кои слишком предавались чувству. Кроме того, уметь совместить метафизику с опытом, представить истины отвлеченные в формах общепонятных, соединить с этими истинами живую и простую нрав­ственность, подкрепить их примерами, вдохнуть в них какой-то дух жизни, преимущественно открывающийся в Новом Завете, произвести такое соче­тание редкого с общеупотребительным - на это руки человеческой мало. И Руссо, беспристрастный свидетель, недаром говорил, что лицо Иисуса Хри­ста не может быть вымышлено, ибо не могут быть вымышлены Его действия. И действительно, они выше всякого вымысла: такого идеала совершенства не может изобрести никакое воображение. Поэты вымышляют, но их вымыс­лы не что иное, как только копирование с природы. Таким образом, и состав христианской религии сильно говорит в ее пользу, ибо из него видно, что она решает важнейшие проблемы, решение коих возможно одному Богу.

Для полного убеждения в Божественности христианской религии, нуж­но еще обратить внимание на лицо и дела Основателя и первых провозвест­ников ее. История Основателя христианской религии, то есть рождение в пре­зренном Назарете от незнатной Девы и бедное воспитание Его, всякому из нас известна. Известно также, что в сем отношении Иисус был весьма мал и низок в глазах всех Его современников. Да и невозможно было судя по сему составить о Нем лучшее понятие. Но сей незнатный, бедный, неученый Иудей выдает себя за посланника Божия и, что еще более, за Сына Божия, пришед­шего спасти мир. Как пришла Ему столь высокая мысль, дотоле неслыхан­ная в мире? Могла ли она естественно родиться в Его уме? И этой-то всеобъ­емлющей мысли посвящена была вся Его жизнь; за эту мысль Он умер са­мым поносным образом. Что это показывает? Разве мало сего к тому, чтобы видеть в сем необыкновенном человеке высочайший ум и необыкновенно сильную волю? Вникнем в Его требование более. Он выдает себя за Спаси­теля мира, следовательно, в Его уме и сердце обдумана судьба всего рода человеческого. Мысль прекрасная! Всемирная история нигде не представля­ет ее нам. Она могла прийти философу, но у философов мы не находим ее. Платон и Аристотель писали о религии, но их требования касательно сего предмета были весьма тесны. Пифагор старался доставить счастье жителям Кротона и других, смежных с ним городов. Еще могла прийти царям, как и видим ее в Сезострисе; но как сей, так и другие подобные ему, цари заботят­ся о судьбе известного народа, а не всего человечества. Этой высокой мысли не находим ни у одного поэта, несмотря на то, что поэзия всегда смелее фи­лософии и политики. Что же сказать о Том Человеке, в уме Которого роди­лась столь благодетельная и единственная мысль? Что скажем о Нем, когда присовокупим к сему еще и то, что Он явился и жил в таком народе, который отличался невнимательностью к судьбе других народов, которого доброде­тели были большей частью национальны? Такой человек, как весьма редкое и единственное в истории рода человеческого явление, уже по этому одному заслуживает то, чтобы обратить на Него внимание особенное. Но может быть, сия высокая и благотворная мысль неудобоприложима к опыту; может быть сей необыкновенный Человек поступил так, как часто поступают люди, ког­да приходят им подобного рода мысли, то есть они отдают им уважение, любуются ими и потом оставляют их? Нет! в уме Основателя христианства, как только родилась сия мысль высокая, тотчас изобретены и средства, дос­таточные к приведению ее в исполнение; тотчас составлен, так сказать, план преобразовать человечество и создана Церковь, которая теперь обнимает большую часть рода человеческого и со временем будет вмещать в себе всех людей. Таким образом, преобразование Иисуса Христа по самой идее своей показывает в преобразователе чрезвычайную любовь и высочайшую степень самоотвержения. Но сказал ли нам Иисус Христос, каким образом Он Сам пришел к этой мысли Что Он пришел к ней не вдруг, а постепенно, - это необходимо по законам природы человеческой. Ибо Он родился младенцем и, следовательно, с неразвитым еще рассудком; развитие сие хотя и произво­дилось скорее обыкновенного, но не могло не быть постепенным; благодать, действуя в Нем сверхъестественным образом, не нарушала, однако, законов естества. Но о тех минутах, в которые Он познал Себя посланником Божиим и Мессиею, ни Он Сам, ни апостолы Его не говорят ничего. Он только гово­рит нам, что Он совершенно был уверен в союзе Своем с Отцом Небесным; был уверен столько, сколько возможно для человека. Так выразился Он, бе­седуя с Никодимом: «аминь, аминь глаголю тебе, яко еже вемы, глаголем, и, еже видехом, свидетельствуем» (Ин. 3; 11). Такого рода выражение показы­вает знание вещей опытное. Ибо слова сии яснее могут быть так представле­ны: Я тебе говорю то, что видел, и чего был очевидным свидетелем. Или к Иудеям говорил: «вем, откуду приидох» (разумеется рождение, а не посольство), «и камо иду» (то есть в другой мир). Следовательно, Он должен был видеть Бога и вечность, когда говорит о них с таким полным и твердым убеждени­ем. Примечательно, что ни один из посланников Божиих, например ветхоза­ветных, не выражался о своем союзе с Богом с такой уверенностью, как Иисус Христос. Как рано родилась в Нем мысль о Божественном посольстве? Эта мысль была у Него на двенадцатом году и была в силе: место, в коем пове­ствуется об этом (Лк. 2; 41), весьма замечательно в психологическом отно­шении. Из него видим, что Иисус Христос двенадцатилетний Отрок, приво­дится во Иерусалим и, отставь от отца и от матери, решается остаться здесь. Поступок, судя по-человечески, весьма смелый. Он показывает, что Иисус Христос в сих летах начал уже действовать самостоятельно. Кроме того, ос­тавшись в столице, Он не занимается детскими игрушками, как обыкновен­ные дети, но сидит в храме, и с иудейскими учителями беседует о законе. Кто после сего станет отвергать, что способности Его развивались хотя по-человечески, но с необыкновенной скоростью, и что в двенадцать лет ум Его довольно уже был раскрыт? Место, в котором говорит Иисус: «в тех, яже Отца Моего, достоит быти Ми» (Лк. 2; 49), толкуют двояким образом: «в тех» одни разумеют «в храме», а другие – «в занятиях», относящихся к религии. Как бы то ни было, в том и другом случае показывают, что понятие о Боге и зако­не уже было в Нем довольно твердо: ибо Он Иегову называет Отцем и при­том Своим; также говорит: «достоит быти». Все это показывает, что Он уже имел самое раздельное понятие о должностях и отношениях Своих к Богу. Но как понятие сие образовалось в Нем и с какого времени - на это нет пси­хологических замечаний. Могут быть в рассуждении сего только некоторые догадки. Мы знаем, что Иудеи учили своих детей только читать, и особенно закон Божий; поэтому первые понятия о законе могли развиться в Нем так же, как и у других детей, то есть учением, с тем только различием, что у Него развились скорее и яснее.

Когда Иисус проповедовал учение, то требовал ли веры без доказательств? Никогда. Он не обижался неверием, если оно не происходило от упорства. Он хотел, чтобы вера в Него утверждалась на твердых доказательствах. Это видно из поступка Его с Нафанаилом (Ин. 1; 47). Место сие не доволь­но определено герменевтически, но тон его показывает, что Иисус напом­нил Нафанаилу о каком-то приключении, его касающемся, может быть, его совести, которое Иисус, может быть еще в младенчестве, видел каким-ни­будь образом. Неизвестно, почему сие припоминание так сильно подейство­вало на Нафанаила; известно только, что он из сих малых посылок вывел огромное заключение: «Равви! Ты еси Сын Божий, Ты еси Царь Израилев!» Иисус отвечал: о, если ты так скоро поверил, то то ли ты увидишь? Ты уви­дишь не так малые события, а узришь целое небо отверстым, и Ангелов, служащих Сыну Божию. Из такого ответа видно, что Иисус Христос не тре­бовал безусловной веры; Он терпел неверие самых Своих учеников, кото­рые до воскресения Его часто не соглашались с Ним. Таким образом, хри­стианская религия, по духу Основателя ее, не только не требует легковерия, но требует еще строгого испытания и твердого убеждения, не как религия тьмы - религия магометанская, но как религия света. Если так, то весьма любопытно и поучительно знать, чем Иисус Христос доказывал Свое уче­ние, Свою Божественность?

1) Указывал на дела. Под ними преимущественно должно разуметь Его чудотворения; но в некоторых местах Священного Писания они принимают­ся в более общем смысле: разумеется вся необыкновенная Его жизнь и дея­тельность (Ин. 10; 25 и далее). Против этого образовалось недавно мнение, будто Иисус Христос не употреблял в доказательство Своего посольства чу­дес, а хотел, чтобы судили о Нем по доброте Его учения. Это мнение основа­но на некоторых местах Священного Писания, где выражено неудовольствие Иисуса требованием чудес и прямой отказ тем, кои искали знамения. Но про­тив сего надобно сказать то, что Спаситель был недоволен не требованием чудес, а излишней привязанностью иудеев к чудесам, тем, что они одними только чудесами хотели уверять себя. А что Иисус Христос почитал их нуж­ными к подтверждению Своей религии, в том нет никакого сомнения; это подтверждается Его словами и делами.

2) Не употреблял ли Он в доказательство Своей религии пророчеств? Употреблял: во-первых, Свои пророчества, а, во-вторых, пророчества о Нем других. Что употреблял пророчества первого рода, то есть Свои, видно из следующего места: «отселе глаголю вам, прежде даже не будет, да, егда бу­дет, веру имате, яко Аз есмь» (Ин. 13; 19). Очевидно, что Он здесь Сам о Себе предрекает. Пророчества других употреблял в Свою пользу весьма час­то, ссылаясь на пророков вообще: «испытайте Писаний» (Ин. 5; 39), и в част­ности на Моисея: «аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте (убо и) Мне» (Ин. 5; 46), на Давида: «како убо Давид духом Господа Его нарицает» (Мф. 22; 43) и других.

3) Доказывал преобразованиями: например указывал на Иону, на медно­го змия и прочее.

4) Указывал на доброту Своего учения, на то, что в нем нет никакой фальши: «Аз же зане истину глаголю», - говорил Он иудеям, - «не веруете Мне» (Ин. 8; 45).

5) На жизнь Свою как вообще, на характер Свой, так и в частности на некоторые свойства и добрые качества; вообще Он говорил о Себе: «Аз же не ищу славы Моея» (Ин. 8; 50); в частности, указывал на свое самоотвержение, презрение честей и удовольствий. «Лиси», - говорил Он, - «язвины имут, и пти­цы небесныя гнезда: Сын же Человеческий не имать где главы подклонити» (Мф. 8; 20). Это - самые сильные нравственные доказательства.

6) Указывал также на действия Своего учения. Так отвечал Он послан­ным от Иоанна: «возвестита Иоаннови, яже слышита и видита» (Мф. 11; 4).

7) Доказывал собственным опытом каждого: "начните поступать так, как Я учу, и вы увидите истину Моих слов". Это был у Него особенный способ убеждения. И неуспех Свой изъяснял из недостатка сего условия. Ибо споры Свои с иудеями большей частью оканчивал сим изречением: "слово Мое не вмещается в вас, ибо вы нравственно тесны, в сердце вашем нет места, к которому могло бы привиться Мое учение".

8) Употреблял в доказательство свидетельство Иоанна: вы посласте, -говорил Он Иудеям, - «ко Иоанну, и свидетелствова о истине» (Ин. 5; 33). Конечно, Христос не имел нужды в свидетельстве Иоанна. Он ссылался на него только потому, что его свидетельство было важно в глазах иудеев, кото­рые имели Иоанна как пророка.

9) Не раз употреблял в доказательство обстоятельства и положения ве­щей. Так он фарисеям и саддукеям говорил: «лице убо небесе умеете разсуждати, знамений же временем не можете (искусити)» (Мф. 16; 3), то есть как бы так сказал: вы видите, когда будет пасмурно и когда будет светло, а того, что уже настало время Мессии, не видите; не видите, что открылся новый порядок вещей. Также при входе в Иерусалим со слезами взывал к нему: о, если бы ты познал день своего спасения; но ты не видишь настоящего твоего положения, потому остаешься в пагубном неверии (Лк. 12; 42). Мудрость Иисуса Христа так видна в Его учении, что доказывать ее есть то же, ежели бы кто захотел доказывать, что солнце светит. Ей он мог научиться ни от кого, как только от Бога. Ибо Он был низкого состояния, не учен и беден. Правда, Цельс, без всяких исторических справок, полагает, что Он мог на­учиться мудрости у египтян; но надобно заметить, что сия мудрость выше всякого мудрования египетского, и по истории не известно, чтобы Иисус когда-либо учился в Египте. Умел ли Христос писать? Умел. Это видно из того, что Он «долу преклонъся, перстом писаше на земли» (Ин. 8; 6), также из письма Его к Авгарю Едесскому.

Но искусство писания не могло сообщить Ему такой мудрости: между этими двумя предметами находится неизмеримое пространство, и от перво­го весьма не скоро может быть переход к последнему. Опыты Своей мудро­сти Иисус Христос преимущественно показал в ответах Своих на возраже­ния ученых Иудеев. Замечательно, что когда Он решал их, то народ большей частью был на Его стороне. Поскольку эти вопросы и ответы не совсем ясны, то пересмотрим их порознь. «Достойно ли есть даты кинсон кесаревы, или ни?» (Мф. 22; 17). Что тут за хитрость фарисеев, и что за мудрость Иисуса Христа? Они обратили против Него такую дилемму: если Иисус скажет, что не должно давать, то мы обвиним Его как возмутителя народного; если ска­жет, что должно давать, то обвиним Его как человека неприязненного, име­ющего мало национального духа. Среднего между сими двумя крайностя­ми ничего не могло быть. Иисус Христос отвечает им посредством пенязя (монеты). Что за сила этого ответа? Фарисеи думали, что Он впадет в одну из двух крайностей, между тем как Иисус Христос отклонил ту и другую. Это первый признак мудрости. Второй заключается в том, что Он заставляет так сказать монету, вещь бездушную, отвечать за Него тогда, когда собственный ответ мог бы подвергнуть Его опасности. Это показывает в Нем весьма муд­рое соображение. Итак, вещь прикровенным образом отвечает фарисеям на их вопрос. Как же она отвечает? Мы знаем, что у Иудеев были и свои священ­ные монеты, кроме римских, например «сикли» и подобные. Следовательно, Иудеи могли принести не кесареву монету, а свою; поэтому у Иисуса должны были быть ответы на все случаи. Поскольку же случайно была принесена монета кесарева, то Иисус приспособил ответ Свой к сей монете, и в сокра­щенном виде сказал фарисеям столько, сколько они не могли от Него требо­вать. Рассудок каждого выводит из сего ответа все, что нужно было знать, и если бы кого-либо из тех, кои слушали ответ, спросили: высказал ли Иисус мнение Свое о даянии подати кесарю, то он, не нарушив собственного дос­тоинства, не мог бы не сказать, что Иисус при отдаче монеты высказал мнение умное и основательное. Итак, Иисус дозволил давать дань кесарю. Не противно ли это закону Моисееву? Известно, что Моисей заповедал да­вать только десятины Иегове. Вопрос сей важен, ибо из него мы узнаем, как Христос думал о политике. Правда, религия Его не зависит от политики, ибо есть явление чисто нравственное; но быть не может, чтобы Он, обращая вни­мание на все, не обратил его на политическое состояние евреев. Что же вид­но из сего поступка, в котором обнаруживается образ мыслей Его о политике Иудеев? Вот что: Он одобряет дань Римлянам; но не одобряет зависимости Иудеев от Римлян. Спрашивается: не противно ли это закону Моисееву? С этим вопросом соединяется еще и другой, не менее важный вопрос, которого весьма мало касаются. Вопрос это следующий: Иисус Христос, явившись в виде избавителя всего рода человеческого, и в частности народа Иудейского, мог ли сему последнему доставить и земное счастье, которого он ожидал от Мессии? Мог, и доставил бы, если бы только Иудеи Его приняли. Это видно из того, что говорил Иисус при входе в Иерусалим. Ему хотелось, чтобы Иудеи поняли Его в последний раз. И так как они поступали вопреки Его желаниям, то Он плакал и восклицал: «*Иерусалиме! Иерусалиме!»* (Мф. 23; 37). Следстви­ем такой невнимательности Иудеев Он полагал бедствия Иерусалима времен­ные, - разрушение его рукою врагов. Посему следствием расположенности Иудеев к Иисусу, если бы она была, были бы благовременное и цветущее состояние Иерусалима и самих евреев. Тогда бы всемирной истории надле­жало исключить разрушение храма Иерусалимского и рассеяние Иудеев. Из сего видно, что Иисус Христос, доставляя вечное блаженство народу Иудей­скому, доставил бы ему и временное, если бы они приняли Его, как должно. Так должно отвечать тем, кои утверждают, будто бы Иисус Христос не мог ис­полнить всего того, что о Нем предсказали пророки, и что надеялись получить от Него Иудеи. Обратимся к вопросу: как смотрел Иисус на зависимость Иудеев от Римлян? Он смотрел на зависимость Иудеев, как на временное зло, которое допущено только для предотвращения зла большего. А что, не допустив зла сего, надобно было допустить зло большее, в этом уверились потом Иудеи собственным опытом, когда они, не захотев терпеть Римской власти - зла мень­шего, претерпели поражение Иерусалима - зло большее. Посему образ мыс­лей Иисуса Христа в рассуждении политики Иудеев был такой: зависимость Иудеев от Римлян противозаконна: Иудеи должны стараться прекратить сие бедствие; способы к прекращению оного состоят в обращении к Богу и в исправлении своего поведения; но доколе способы эти не произведут свое действие, дотоле лучше бы Иудеям терпеть меньшее зло. Вот как должно было судить о зависимости Иудеи от Рима, и благоразумнейшие из Иудеев были точно таковых мыслей. Мы видим, что Иудеи, в рассуждении сего пред­мета разделялись на три партии. 1) Одни полагали, что Иудеям нечего ожи­дать исполнения данных обетований; надобно отказаться от всего, что обе­щали пророки, и совершенно положиться на судьбу; это - партия иродиан, преданная Римлянам. 2) Другие, гордясь национальными отличиями, не хо­тели признавать над собою никакой власти, думали, что надобно идти про­тив времени и обстоятельств; это были зилоты, подобные позднейшим яко­бинцам. 3) Третьи, весьма немногие, держались середины между этими край­ностями. Мнение Иисуса Христа также стояло на середине.

Разрешим еще вопрос «о блуднице», или лучше вникнем в его силу: «иже есть без греха в вас, прежде верзи камень на ню» (Ин. 8; 7). Прямой ответ в этом случае на вопрос мог бы быть такой: поступите с нею так, как повелел Моисей. Так надлежало бы отвечать Иисусу. Но Он не отвечает им так, без сомнения, для предосторожности от предстоящей Ему опасности. Какая же тут предстояла Ему опасность? В чем они хотели уловить Его? Недостаточ­ность исторических свидетельств делает сие место отчасти затруднительным к изъяснению; ибо с первого взгляда не видно, в чем состояла хитрость совопросников иудейских. Впрочем, можно открывать ее таким образом: мы знаем, что Римляне имели обыкновение вводить в своих провинциях соб­ственные законы; из этого часто происходило, что прежние законы побеж­денных ими народов сталкивались с новыми законами, которые они вводи­ли. Без сомнения, такое же было и в данном случае столкновение законов иудейских с римскими. Это можно допустить тем с большей достовернос­тью, что в римских законах мы не находим ни одного, который повелевал бы побивать преступника камнями. Теперь очевидно, что отвечать на вопрос фарисеев словами Моисея было бы опасно, ибо представим, что спрашива­ющие были зилоты иудейские, так сказать, якобинцы, фанатики, которые все делали по закону Моисея, ссылаясь на Финееса: в таком случае они тотчас привели бы в исполнение повеление Моисея, подтвержденное Иисусом, тем более, что они во всем старались показывать опыты самоуправления. Что ж из сего вышло бы? Дошло бы дело к прокуратору, без согласия коего Иудеи не могли производить никакой казни, и он, по силе своих законов, должен был бы обвинить Иисуса. Еще можно утвердить ответ Иисуса Христа на том основании, что Он часто облегчал строгость Моисеевых законов, например в субботу делал то, что запрещал Моисей: ходил более надлежащего, и вообще, где Моисей был строг, там Иисус являл Себя кротким. Притом, можно сказать еще и то, что если бы Иисус Христос не одобрил закон Моисеев, то враги Его могли бы тотчас разнести по всей Иудее, что Иисус Назарянин весьма горд: будучи молодым еще, поставляет себя выше Моисея, ибо судит о нем и не одобряет его закона. Итак, соображая все сие, нельзя не находить великой мудрости в ответе Иисуса Христа. «Крещение Иоанново откуду бе; с небесе ли, или от человек!» (Мф. 21; 25). Место сие весьма важно. Это един­ственный случай в жизни Иисуса Христа. Он выдавал Себя за Мессию, за лицо Божественное, следовательно явление Его было чрезвычайное, такое, от которого зависела судьба всех: от первосвященника до мытаря. Судя по сему, надлежало ожидать, что правительство Иудейское обратит на Иисуса все внимание; расспросит Его и произнесет над Ним решительный свой суд. Но между тем Он три года ходил по Иудее, обратил на Себя внимание про­стого народа; привел в опасность самый синедрион Иудейский, и при всем этом старейшины иудейские не задают Ему вопроса о Его звании и назначе­нии; не спрашивают, Он ли Мессия; только по временам являются послан­ные от саддукеев и фарисеев, которые частным образом предлагают этот воп­рос, а синедрион молчит, тогда как ему должно было решить прежде всех сие дело, важное для всех и каждого. В последнюю пасху Христос воскрешает Лазаря; несмотря на это, синедрион все медлит; наконец Он совершает тор­жественное вшествие в Иерусалим, является во храме, изгоняет торжников: событие самое необыкновенное! Оно слегка только описано евангелистами, а надобно думать, что при сем последнем очищении храма Иерусалимского народ оказал великое послушание. Ибо, по всей вероятности, не Сам Иисус изгонял торжников: те, кои последовали за Ним, сделали это по Его манове­нию. Из сего видно, что здесь Иисус явил Себя уже в качестве Мессии. По­этому раввины, не терпящие беспорядков в храме, не могли остаться равно­душными, тем более, что под их ведением производился беззаконный торг. Вследствие этого они относятся к синедриону, и синедрион, узнав на другой день, что Он еще во храме, отправляет к Нему депутацию. Эти депутаты являются в храм, при стечении многочисленного народа, собравшегося на праздник пасхи. Появление сей депутации, без сомнения, обратило на себя внимание народа и учеников Иисуса. Ибо те и другие хотели узнать, что ду­мает о Нем синедрион, и что Он Сам скажет о Себе? Они думали, что теперь решительным образом подтвердится мнение учеников о Своем Учителе, ко­торые собственным признанием предварили суд синедриона. Следовательно время сие для Христа было весьма важно. Надлежало представить Себя це­лой Иудейской нации; надлежало решить, примут ли Его за Мессию или нет? Как же спрашивали Его посланные от синедриона? Они не спрашивали Его так, как Иоанна: ты ли Мессия? А из этого видно, что посольство сие сделано только для вида. С Иоанном было у них лучше. Он не был для них опасен. Ибо Он жил в пустыне и весьма немногих имел последователей; посему они не благоволили к нему тайком. Но не так было с Иисусом. Они знали, что Он Мессия, и прямо говорить к Нему весьма было бы опасно для их видов. Впро­чем, для народа и этот вопрос был весьма ясен: «коею властию сия твориши; и кто Ти даде власть сию?» (Мф. 21; 23). Вероятно, перед пришествием Мес­сии ученейшие евреи составили науку, как судить о Нем, и по каким призна­кам. Вопрос сей состоит из двух частей: в первой заключается следующая мысль: Божиею ли силою Ты творишь это? Во второй такой смысл: если по повелению Божию, то как получил сие повеление, прямо или нет, посред­ственно или непосредственно? Конечно, вопрос сей был частный: он касал­ся только того, по какому праву Иисус Христос очистил храм? Но поскольку Он совершил сие в качестве Мессии, то в этом частном вопросе заключается и общий, то есть. Он ли Мессия? Иисус Христос не дает прямого ответа. Почему? Казалось бы, что в сии решительные минуты должно бы оставить все обоюдности, должно бы сказать прямо: "да" или "нет!" Между тем, Иисус как бы уклоняется от исследования столь важного дела. Вместо того, чтобы сказать: Я творю это по власти Божией, так, как и говорил это при допросе перед страданиями, Он отвечает непрямо. Отчего же сия косвенность? Отче­го Он представляет столь важную истину только в полусвете? Положим, что Он отвечал бы прямо; в таком случае могли выйти некоторые несообразнос­ти, которые трудно было бы предотвратить. Известно, что »го происходило в понедельник. Если бы Он в то время признал и явил Себя Мессиею, то ряд событий до смерти Его был бы совершенно иной, и Ему надлежало бы дей­ствовать совершенно иначе. Но Он всячески избегал того, и до самой смерти явно не объявлял Себя Мессиею. Если при входе в Иерусалим Он не запре­щал называть Себя этим именем, то сделал это потому только, что не видел никаких вредных для Себя последствий от сего. Здесь, напротив, стоило толь­ко решительно выдать Себя за Мессию, то народ, оказавший прежде совер­шенное послушание при очищении храма, вдруг произвел бы возмущение; а Иисус Христос хотел сделать Свое дело так, чтобы Римская власть нимало не вмешивалась в это. Кто знает, может быть народ, разъярившись на тех, кои спрашивали Иисуса, убил бы их? А это для Спасителя человеков было бы весьма несвойственно. Его мудрость требовала отвратить это, и нельзя надивиться, как Он избегнул всего этого. Положение Иисуса Христа было самое опасное: с одной стороны, Ему нужно было выдать Себя за Мессию; а с другой, нужно было предотвратить все вредные последствия, кои могли бы произойти от сего объявления. Посему Он так расположил Своими делами, что первые два года выдавал Себя за учителя, предоставив воле народа при­знавать Себя за Мессию. В третий год начал более являть Свою власть как Мессия, и наконец пред судиями открыл вполне тайну Своего посольства. Этот, вероятно, прежде начертанный Им план, был причиною, что Он отвечал фарисеям косвенно. Впрочем, в мнении народа ответ косвенный значил бо­лее, нежели прямой. В то время было признаком мудрости отвечать вопросом на вопрос. Поэтому народ мог даже ожидать от Иисуса такого ответа. Он мог думать так: если раввины наши могут отвечать на вопрос вопросом, то тем более это возможно для Мессии. Притом, таким косвенным ответом Иисус отдавал Свое дело на суд синедриона. Он как бы так сказал: "Ты спрашива­ешь: кто Я? Я одно с Иоанном: как ты судил об Иоанне, так будешь судить и обо Мне; но об Иоанне пророке ты не мог судить: следовательно, тем более тебе невозможно судить обо Мне - Мессии. Посему Я тебе не отвечаю". Еще можно присовокупить и то, что Он, судя по их намерению, не признавал их за представителей иудейской нации. И действительно, законоположники и су­дии во Израиле были только до времен Мессии. Со времени появления Его законоположение должно было разрушиться; и Он один должен был стать выше представителей народных и самого народа. Посему-то Иисус как бы так сказал: "Я не знаю вас, Я хочу относиться только к народу"; однако же, как бы почувствовав, что сказал более, нежели сколько нужно, Иисус Хри­стос решает потом что-нибудь ответить им. В дальнейшей беседе (Мф. 21; 28-45) объясняет ответ Свой притчами. В первой притче представляет двух сы­нов, из коих один изъявил отцу своему готовность идти в виноградник, и не пошел, а другой не изъявлял готовности, и пошел: явно, что под первым сы­ном разумеются раввины иудейские, а под вторым - народ простой, который предварил их суждение о Мессии своим, хотя не поставлял себе прежде в обязанность судить о Нем. В заключение Иисус Христос ссылается на Иоан­на, давая через то знать, что дело Его с Иоанном есть одно и то же. Таким образом в сей притче есть ответ, только прикровенный. Во второй притче Он отвечает прямее. Здесь нисходит Он до побуждения и причин неверия; рас­крывает сердце иудейских раввинов; показывает, что они не хотят признать Его Мессиею потому только, что им не хочется расстаться с виноградником; не хочется отдать своей власти Мессии. Вот тон притчи. В самом деле, како­му-нибудь Каиафе трудно было лишиться всего того, что удовлетворяло его выгодам и страстям. Из всего этого видно, что это есть один из опытов не­обыкновенной мудрости Иисуса Христа. В ответах сих видна величайшая пре­мудрость Иисуса Христа. «Приступиша к Нему (Иисусу) саддукеи, иже глаго­лют не быти воскресению, и вопросиша Его, глаголюще: Учителю, Моисей рече: аще кто умрет не имый чад, (да) поймет брат его жену его и воскре­сит семя брата своего: беша же в нас седмъ братия: и первый оженъсяумре: и не имый Семене, остави жену свою брату своему: такожде и вторый, и третий, даже до седмаго: последи же всех умре и жена: в воскресение убо, которого от седмих будет жена; еси бо имеша ю» (Мф. 22; 23-28). Воп­рос саддукеев о воскресении мертвых хитрый и замысловатый. Надобно ду­мать, что это был у саддукеев последний их отпор в то время, когда нападали на них фарисеи и заставляли их признать истину бессмертия. Фарисеи, без сомнения, отделывались в сем случае несообразностью учения саддукейского с учением Моисея. Но Иисус Христос не только опроверг самым осно­вательным образом возражение саддукеев, но и положительно доказал исти­ну бессмертия, ибо далее говорит: «несть Бог Бог мертвых, но (Бог) живых» (Мф. 22; 32).

 «Учителю, кая заповедь болши (есть) в законе?» (Мф. 22; 36). Чтобы ви­деть хитрость сего вопроса, надобно знать начало его. Вот откуда произошел он: фарисеи, дробя заповеди и прилагая к опыту, замечали, что они часто сталкиваются между собою, и одна другую уничтожают, и поэтому, стараясь определить, какая заповедь важнее другой, они не согласовались в своих мнениях: одни брали для этого одну какую-либо из нравственных заповедей; другие из внешних, например заповедь о субботе, о жертве и прочие. Следо­вательно, сей вопрос был изложен у них так: какая из заповедей такова, во­дясь коею можно бы поступать справедливо во всяком случае, которая бы была мерилом и вместе примирением сталкивающихся обязанностей? Иисус Христос почитает такой заповедью заповедь о любви. "Люби, - говорит Он, -и ты будешь поступать справедливо во всяком случае, сам того не замечая. Это духовное начало научит тебя, как поступать во всех стечениях обстоя­тельств". Ответ удивительно мудрый!

 «Что вам мнится о Христе; чий есть Сын? Глаголаша Ему: Давидов» (Мф. 22; 42). Он возражает им: «како убо Давид духом Господа Его нарицает?» Что за цель сего вопроса? Чего Христос хотел через это достигнуть? Он де­лает это для того, чтобы соблюсти форму споров. Фарисеи несколько раз спра­шивали Его. Теперь Он их спрашивает; так обыкновенно бывает в спорах. Применяясь к сему обычаю фарисеев и саддукеев, Он спросил их, как бы на пробу, как они судят о Нем, и, между тем, через это удовлетворяет ожидани­ям народа, который желал, чтобы Иисус, столько раз слышавший вопросы фарисеев и саддукеев, задал им вопрос подобного рода и, возбудив внимание к Себе, заставил рассуждать о происхождении Мессии. Было мнение, что в Иисусе Христе воплотится высшая Сила, но чтобы воплотилось Слово - Сын Божий, - об этом никто из иудеев не думал, исключая немногих избранных. Мысль сия явилась у них после рождества Христова, и то не у фарисеев, а у кабалистических партий; особенно она появляется «инде» в книге Цахар. Про­мысл распорядил, чтобы тайна сия открылась после; самые апостолы не зна­ли ее. Следовательно этот вопрос в размышляющих мог положить семя к размышлению. Вот опыты мудрости Иисуса Христа, открывавшейся в ответах и вопросах Его. Но мудрость величайшая преимущественно открывается в духе Его религии, в плане, цели и средствах. Обозревая все это, нельзя не дивиться мудрым Его действиям. Спасти род человеческий - вот какая зада­ча! К решению ее, Он избирает двенадцать человек из простого народа. Что это за средство? Однако, говоря по-человечески, они обдуманы самым луч­шим образом. Пифагор думал образовать малый уголок древней Италии; и какие поэтому предлагал условия тем, кои поступали в его школу? Надобно было знать математику и другие науки. Напротив, Иисус Христос учил всех, и ближайшими свидетелями Его жизни были люди, ничего не знавшие. Несмот­ря на это, цель Его достигнута. Следовательно, средства избраны самые луч­шие, и поэтому класс людей ученых к этой цели не был годен. Сверх того, к мудрости Его принадлежит и то, что Он обнял нужды человеков самым со­вершенным образом. Он начинает с главного: род человеческий поврежден и силы его слабы: с этого и должно было начать. Далее, Бог один может испра­вить это повреждение, и притом не поверхностным средством, а посланием Сына Своего. Кроме того, самое приложение религии к человеку требует тоже особенной помощи, которая и есть действие Духа Святаго. Наконец, и при всех этих средствах род человеческий не может здесь сделаться совершен­ным. Церковь должна быть воюющей, а успокоение ее будет по скончании веков - на небе. В этом плане предусмотрено все, как нельзя лучше. В осно­вании его лежат самые чистые идеи, видна высочайшая премудрость. Если же так, то как в уме Назорея, в доме Иосифа могли родиться сии идеи? И одно это не должно ли заставить верить, что в Основателе христианской ре­лигии действовал Сам Бог? Правда, мы не знаем еще, что может делать при­рода. Не знаем того, чтобы силы природы были недостаточны к произведе­нию таких дел. Но нужно ли нам знать это? Не можем ли мы и без этого знать, что тут действовал Бог? Можем. Объясним это сравнением. Положим, что мореплаватели прибыли к необитаемому острову, нашли на нем камень, и на камне заметили три или четыре буквы. Они не знают сил природы, не знают, может ли сама природа начертать сии литеры. Однако ж такое на­чертание нимало не воспрепятствует им заключить, что на этом острове не­когда были люди. Теперь, Назарет есть в нравственном смысле необитаемый остров; камень есть ум иудеев, а буквы суть те высшие истины, кои пропове­довал Иисус Христос. Итак, кто теперь усомнится, что сии буквы - эти выс­шие истины, образовались под непосредственным действием Промысла? Вот доказательства Божественного посольства, заимствованные от умственных Его способностей. То же доказывают нравственный характер и дела Иисуса Христа. Нет ли в Нем черт, кои могли бы доказывать противное? Неверные делали некоторые нападения; но нападения эти были слишком мелкие, не стоящие ответа. В целой истории Божественного Учителя нет ничего, что бы оскорбило чувство нравственности. Говорят, что Иисус Христос на вопрос матери Своей отвечал слишком жестко: «что есть Мне и Тебе, Жено» (Ин. 2: 4). Но это по-нашему жестко, а по-тогдашнему образу выражения это употреб­лялось безразлично, как видно из многих мест греческих писателей. Мы не можем согласиться с мнением противников уже потому, что в Евангельской истории находим примеры совершенного повиновения Его родителям. Еще находят пример суровости в ответе Иисуса Христа жене Хананеянской: «несть добро отъяти хлеба чадом и поврещи псом» (Мф. 15; 26). Иудеи называли язычников и самарян псами, как и ныне поступают они. Казалось бы, что Иисусу неприлично так выражаться. Но Он говорит это не от Себя, а в тоне Иудеев. Он захотел принять ее так, как приняли бы ученики Его, ибо они и по воскресении Его, еще рассуждали о том, должно ли проповедовать язычни­кам. Он часто применялся таким образом к Иудеям. Теперь, когда сборщики податей пришли к Нему, то Он сказал Петру: «царие земстии от киих прием­лют дани или кинсон; от своих ли сынов, или от чужих?» (Мф. 17; 25). Ког­да Петр отвечал: «от чужих», то Он сказал: «да не соблазним их», дадим и мы (Мф. 17; 27). А чтобы Он Сам так думал о язычниках, как думали о них Иудеи, этого нигде не видно; напротив, можно находить десятки мест, где, судя строго, можно видеть, что Он отдает предпочтение язычникам перед Иудеями. Если же это так, то в ответе сем нет никакой суровости со стороны Иисуса. Неко­торые соблазняются также проклятием смоковницы. Здесь Иисус как бы вы­ражает Свое нетерпение. Но и тут нет ничего соблазнительноого. Смоковница не дала плода в то время, когда ей должно было дать оный. Ибо Иисус Хри­стос нашел на ней листья, кои на смоковницах всегда бывают вместе с плода­ми. Отчего такое физическое явление? Святитель Златоуст замечает, что смо­ковница сия должна быть испорчена и близка к своему падению. Следова­тельно, Иисус обнаружил только внутреннее ее состояние и ускорил ее падение; на следующее лето она и сама пала бы. Итак, в отношении этой смоковницы нет никакой несправедливости. Хотя евангелист замечает, что еще не было времени для смокв, но это должно разуметь о смоковницах обык­новенных, а не об этой, которая была совершенно другого рода. Таким обра­зом, характер Иисуса Христа был самый чистый. Над всей Его жизнью мож­но надписать: «Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя» (Ин. 4; 34). В жизни Иисуса Христа вполне осуществлена идеальная философская жизнь. Это учение теоретическое в Нем получило полное приложение, и что по частям видели в пророках, то в Нем представлено в совокупности. Но что всего более должно удивлять нас, то это - крайнее самоотвержение Его. Чего не терпел Он тогда, когда все могло бы Ему благоприятствовать! Если бы Он захотел земного могущества, то вдруг бы мог получить его, ибо оно было под Его руками. Стоило только выдать Себя за царя; иудейский народ, ожидавший этого от Мессии, тотчас собрался бы под Его знамена. Это подтвер­дилось в дальнейшем: когда в более поздние времена являлись лже-мессии, они не имели недостатка в последователях. Но Иисус решился отвергнуть все это. Вместе с этой решимостью надлежало решиться на все пожертвова­ния; надлежало совершенно забыть Себя. И действительно, Он так сделал. Он отверг все Свои выгоды. Мог бы выбрать для произведения Своих дей­ствий важнейших Иудеев. Однако же Он ими не дорожил: это видно из бесе­ды Его с Никодимом, где Он говорит, нимало не опасаясь потерять доброе имя у старейшин иудейских; ибо Он здесь делает многие насчет их упреки, и если что удержало Никодима при Иисусе, то это единственно любовь к доб­ру, не страшащаяся никаких упреков. Мог бы избрать местом Своего пропо­ведования Иерусалим, - поприще самое общенародное и славное; но мы ви­дим Его проповедующего в селах и останавливающегося в пустынях, среди людей низшего класса; Он ищет самых низких мытарей, блудниц и подоб­ных, то есть таких, кои считались не стоящими никакого внимания. Здесь видна вера Иисуса в достоинство человека; видна любовь к несчастным; видно попечение Врача Небесного! Что от того постраждет слава Его, до этого Ему нет дела. Он Сам чувствовал, что поведение Его отлично от поведения дру­гих. Он сознавал, что о Нем будут говорить: «ядца и винопийца, мытарем друг и грешником» (Мф. 11; 19), но несмотря на это, Он поступал по Своему. С сей стороны в Нем открывается самое необыкновенное самоотвержение. Подобного примера до христианства мы нигде не видим. Но пусть бы Его отвергли Иудеи, хотя и это было для Него больно, по крайней мере кто-ни­будь из близких принял бы Его. Страдальцы часто находят утешение в своих родственниках; но Иисус Христос не имел и сего утешения. Братия Его не веровали в Него; они принимали Его за человека, похожего на благочестиво­го мечтателя. Хотя бы ученики Его утешали своею верою, но и с ними бесе­дуя, Он всегда должен был бороться с их предрассудками. Однажды Петр довел Его до того, что Он принужден был назвать его сатаною, ибо Петр хо­тел помрачить в Нем ту идею, коею Он только и питался, то есть вознесение Себя на Крест. Сам Иоанн спрашивал Его: Ты ли Мессия? Какие бы ни были побуждения и цели сего вопроса, но для сердца Иисусова он не мог быть приятен. По крайней мере, Он утешался бы тем, что увидел бы Церковь, Им основанную; но это утешение Он видел только в будущности. Теперь Он еще не имел постоянных последователей; собирались вокруг Него тысячи, но скоро и расходились, и на Лифостротоне иудейском Он стоял только один среди народа, который не знал Его, как замечает евангелист Иоанн. Единственное Существо, Которое утешало Его, был Отец Небесный. Поэтому-то Он часто удалялся на молитву, дабы беседовать с Ним, и в сей беседе раскрывал, гово­ря по-человечески, Свою душу и утешался, что люди когда-нибудь увидят Его высокие и благие цели; утешался также и тем, что исполнял волю Отца Небесного; утешался, наконец, некоторыми особенными случаями. Так, на­пример, нашел некоего книжника, который недалек был от Царствия Небес­ного, и это было Ему приятно.

Иисус Христос представляется человеком святым, между тем, один из учеников предает Его. Не наводит ли это некоего сомнения на Его святость? Говорят, что Иуду привело к сему корыстолюбие; но в тридцати сребренниках мало пищи для корыстолюбия! Евангелист говорит, что Иуда носил ковче­жец, и собирал деньги: сим способом можно было приобрести более; следо­вательно, чрез предание он более терял, нежели приобретал. Ненависть к Иисусу, говорят враги христианства, заставили Иуду предать Его. Ненависть сия произошла, по мнению их, от того, что он в поведении Учителя своего заметил нечто, заслуживающее отвращения. Итак, измена Иуды налагает пятно на жизнь Иисуса, если согласиться с теми, кои так думают. Но не со­глашаясь с ними и не останавливаясь на одном корыстолюбии Иуды, поищем другой причины, побудившей Иуду предать Иисуса. Какая она? Есть древнее предание (оно встречается еще у блаженного Феофилакта), что Иуда предал Иисуса не из сребролюбия, а по другим видам; и ныне образовалась партия, которая утверждает, что Иуда не изменил своему Учителю, а только для дос­тижения известной благой цели употребил хитрость. Говорят, что он, скучая неопределенностью положения своего Учителя и Его медленностью в тор­жественном объявлении Себя Мессиею, хотел ускорить это и как бы побу­дить своего Учителя к объявлению Себя Мессиею. Видя, что уже последняя Пасха, что Иисус все так же не объявляет Себя Мессиею, он решается пре­дать Его Иудеям с тем, чтобы крайность сия заставила Его решить дело, а потому берет сребренники только для вида. Но после, когда увидел, что план его рушился, то возненавидел себя до того, что «шед удавися» (Мф. 27; 5). Можно ли принять сие мнение? Есть многие, хотя мелкие, черты психологические и исторические, на коих можно утверждать сие мнение.

Психологические черты - его скорое раскаяние, которое показывает, во-первых, что план Иуды был другой: ибо что могло бы заставить его отчаива­ться тогда, когда бы поступлено было так, как он предполагал. Он не стра­шился помышлять о предательстве, следовательно, нечего ему было прихо­дить в отчаяние тогда, когда мысль сия приходила в исполнение. Во-вторых, сердце Иуды не было злое, ибо большая часть злодеев, по соделании пре­ступления, не показывают ни малейших следов раскаяния, а в Иуде раская­ние дошло до отчаяния. Следовательно, он имел сердце мягкое; а с мягкосердием вовсе несовместно такое предательство. В-третьих, то, что он удовлет­ворился малою ценою. Если бы он намерен был предать Иисуса Христа для того, чтобы удовлетворить своему корыстолюбию, то не тридцать сребренников потребовал бы: Иудеи дали бы в несколько раз больше полученного им.

Исторические. 1) Когда взяли Иисуса и вели Его из сада Гефсиманского, то Иуда говорил страже: ведите Его сохранно, то есть вернее, с подлинни­ка, - осторожно (Мк. 14; 44). Это, ясно, со стороны Иуды есть насмешка над стражею; он как бы так говорил: не будьте беспечны, не думайте, что когда Иисус в ваших руках, то вам не о чем уже и думать. Нет! я вам предал Лицо чудодейственное, всемощное. 2) Иуда сидит на Тайной вечери; Иисус Хри­стос ясно говорит, что знает предателя; несмотря на это, он не смущается. Что же делает его спокойным? Та мысль, что Учитель не понимает его. Пусть, -думает Иуда, - Учитель говорит теперь, что хочет; Он увидит следствие моих планов и похвалит меня. 3) Иуда даже мог подумать, что Учитель одобряет его намерение, когда сказал ему: «еже твориши, сотвори скоро» (Ин. 13; 27). Итак, Иуда поступал хитро, как поступают политики, по следующему правилу: «сотво­рим злая, да приидут благая» (Рим. 3; 8). Вот мнение о поступке Иуды! Оно древнее, ибо блаженный Феофилакт, у коего оно находится, собирал мнения древних отцов Церкви, и особенно святителя Златоуста. Держаться его не совсем можно, ибо нет твердого исторического основания. Впрочем оно выходит из соображения некоторых мест Священного Писания, устраняет некоторые недо­разумения и представляет Иуду с лучшей стороны. Таким он и должен быть, иначе Иисус Христос не избрал бы его Своим учеником: в нем выразилась ясным образом борьба добра со злом, которая довела его до отчаяния.

Посмотрим на Спасителя нашего перед Его страданиями. Здесь то же самоотвержение, которое видно было во всем Его служении и притом во всей силе. Смерть Его есть ручательство за то, что Он был истинным Искупителем рода человеческого. Он не был нечувствителен к страданиям, к крестной смер­ти, но чувствовал страх смерти, может быть, более, нежели другие; осмелим­ся сказать, что для Него смерть представлялась страшнее, нежели для Его последователей. Мученики с радостью спешили на место мучения; напротив, Иисус Христос перед наступлением дня смерти чувствует весь ужас; удаляет­ся в Гефсиманский сад и тут скорбит до того, что с лица Его падает кровавый пот (Лк. 22; 44). Явление необыкновенное!.. Пот сей является у редких лю­дей, от сильных болезней; а в Нем он открывается без всякой болезни, без сомнения, не от чего другого, как только от сильной душевной скорби. Из сего видно, что жертва, которую Он должен был принести за род человечес­кий, была для Него нелегка. Она была тяжелее всех приношений, и однако ж Он принес ее. Это показывает совершенное Его самоотвержение, а Его скорбь уверяет нас в том, что Он как в учении, так и в жизни Своей, далек был от стоического бесстрастия, противного человеческой природе. Смотря на Иисуса, молящегося в саду Гефсиманском, «*да мимоидет... чаша*» (Мф. 26; 39) страда­ний, видим осуществленным то, как человеческая природа слаба, как она не может вознестись над собою, и как ей трудно исполнять волю Божию. Собы­тие сие в жизни Иисуса Христа весьма для нас поучительно. После Голгофского оно более всего должно нас расположить к Иисусу. Но некоторые сей поступок находят несколько странным. Да и в самом деле, Иисус Христос послан на землю для принесения Себя в жертву Небесному правосудию за род человеческий; Сам Он непрестанно проповедовал, что Ему должно уме­реть для спасения человеков. Как же Он молится Отцу, чтобы этого не было? Он таким образом как бы изменяет Самому Себе, и как бы желает, чтобы план Божий изменился. Но этого здесь нет, если судить строго. На сию мо­литву должно смотреть, как на выражение чувства слабости природы челове­ческой. Он не хочет, чтобы план спасения изменился, а хотел бы, чтобы про­шла мимо та чаша, которая болезненна для Него, то есть как бы так сказал: эта участь крайне для Меня мучительна. Посему молю Тебя, Отец Небесный, чтобы она прошла мимо, ибо природа человеческая изнемогает и отказыва­ется от нее, однако Я не хочу, чтобы то, что положено в предвечном Нашем совете, изменилось, а выражаю только Свою болезнь, то чувство, которое рождается во Мне при взгляде на страдания. В сем тоне написаны многие псалмы, и суть как бы комментарии на сию краткую молитву. Это было осо­бенное время, в которое Иисус Христос потом хотел выразить скорбь Свою. Примечательно, что когда наступило время страданий, Он уже не то выра­жал, между тем как тогда, когда и должно бы страшиться, если бы Он судил об этом по-человечески, например страже, от которой мог бы уклониться, Он говорит с совершенным спокойствием: «*Аз есмь*» (Ин. 18; 5), и потом, когда она от страха попадала, Он принуждает Себя ждать, пока опомнится. Какое силь­ное и твердое сознание Своей Божественности было в Нем в последние ми­нуты! На Кресте Он представляет Себя тем же, чем был прежде, и еще более, ибо прежде Он не обещал рая, говорил только: отпущаются грехи, вера твоя спасает тебя, а на вечную участь не простирал Своей власти. Теперь, напро­тив, Он простирает Свою власть на небо и ад. Одна только черта встречается здесь подобная Гефсиманской: это слова Его: «*Боже Мой, Боже Мой, векую Мя оставил ecu*» (Мф. 27; 46). Черта сия есть последний предел человеческого истощания, - есть последняя степень, до коей Божество Его ниспустилось. За нею тотчас следует черта такая, которая не позволяет видеть в Иисусе Христе отчаянного страдальца, ибо Он тотчас говорит: «*совершишася, в руце Твои предаю дух Мой*» (Ин. 19; 30). Недаром Руссо выразился о Нем так: "Если Сократ, невинно умирающий, есть праведник, то Иисус Христос, так дейст­вующий и таким образом умирающий, должен быть Сын Божий". Верно ли написано то, что написали о Христе Его ученики? За это ручается, во-пер­вых, безыскусственность их писаний. Возможно ли найти в древности хотя одно сочинение, которое написано было бы в таком тоне? Это род писания особенный. В нем такая безыскусственность, что, кажется, его писал не че­ловек, а, если можно так представлять, существо какое-либо неодушевлен­ное; ибо не видим, чтобы пишущие имели какие-либо виды. В Евангелии Иоанна видно отчасти лицо, имеющее некоторые благородные виды; а что касается до Матфея, Марка и Луки, то они писали с крайней отрешенностью.

Что возражали против чудес Иисуса древние Иудеи? «Сей не изгонит бесы», говорили они, - «токмо о веельзевуле князи бесовстем» (Мф. 12; 24). Что про­тив этого говорил Иисус? «Аще сатана сатану изгонит, на ся разделился есть». И еще защищался так: «аще Аз о веельзевуле изгоню бесы: сынове ваши о ком изгонят!» (Мф. 12; 26-27). Что это значит? К чему Он делает такое указание? Вероятно, ученики фарисейские изгоняли бесов заклинаниями, молитвами и чтением глав из Ветхого Завета. Посему Иисус ставит Себя в параллель с ними, и как бы так говорит: если вы веруете, что сыны ваши силою Божиею изгоняют, то почему не имеете такой же веры и ко Мне; если же Мне припи­сываете силу веельзевула, то почему не приписываете ее сынам вашим? Еще древние думали, что истинным произношением имени Иеговы можно изго­нять бесов, и что Иисус Христос похитил сие произношение из храма и им совершал чудеса. Но вздор в сем случае всякому очевиден.

В новейшие времена, когда чудеса изгоняются, думают представлять все чудеса Иисуса Христа в виде притчей. Но такой образ изъяснения весьма неверен. Таковые богословы прибегают к различным пособиям:

Во-первых, к филологическим. Так, то, что Иисус Христос повелел Пет­ру уловить рыбу и вынуть из ее рта статир для уплаты подати, новейшие богословы толкуют таким образом: по филологии толкуют, что открыть уста рыбы на греческом языке значит то же, что приготовить рыбу, и потом вы­потрошить ее внутренность. Следовательно, говорят, Иисус повелел Петру приготовить рыбу, и потом продать, дабы было чем заплатить дань. Или сле­дующее место. Ходил Иисус по морю (Мф. 14; 26). Толкуют следующим об­разом: находят у одного или двух греческих писателей, что предлог επι зна­чит «при»; отсюда заключают, что Иисус ходил не на море, а при море, то есть по берегу моря. Жалкие увертки! Этим особенно славится Павлюс, иенский богослов.

Во-вторых, к психологическим и риторическим. Надобно, говорят, знать, как смотреть на известное действие и как его почувствовать. Так, например, насыщение нескольких тысяч народа пятью хлебами они изъясняют следу­ющим образом: между народом, говорят они, были люди богатые, имевшие с собою довольно хлеба. Когда они увидели, что Иисус Христос через учеников начал раздавать последние хлеба, то, пристыдившись, сделали и сами то же. Таким образом, без всякого чуда народ насытился. Явно, такое толкование не имеет основания: возможным опровергается действительное. Говорят также, что Иисус Христос при исцелении больных пользовался сильными энергети­ческими деятелями человеческой природы. Для этого Он всегда требовал веры. По их мнению, исцеление сие происходило таким образом: Иисус Христос говорил больному "встань"; больной, предполагая, что слова Его не могут не быть действительны, воодушевляется; такое воодушевление пробуждает в нем необыкновенную силу души: он встает, и - исцеляется. Какая нелепость! Иисус Христос требовал веры вовсе не с той целью. Он требовал ее потому, что, исцеляя болезни телесные, Он исцелял вместе и нравственные, а для исцеле­ния последних болезней - вера необходима. Да и возможно ли, чтобы во всех больных могла пробуждаться такая энергия? Летописи медицинские говорят, что душа иногда развертывает свою необыкновенную деятельность и исцеля­ет тело, но это бывает весьма редко, между тем как в действиях Иисуса Христа это видим непрестанно. Лучше положить, что тело Иисуса было наполнено действенной силою, ибо прикасающиеся к Нему исцелялись. Впрочем, и тре­бование веры Он употреблял не всегда. Это видно из того, что Он часто в одно время исцелял множество больных. Нельзя думать, чтоб Он у каждого требо­вал веры. Примечательно, что Иисус Христос не сделал ни одного чуда для Себя: насыщал тысячи, а Сам приходит к смоковнице, не находит плодов и терпит голод; переставлял последователей Своих с одного Шеста на другое, например Филиппа пред каженика (скопца, евнуха), а Сам утруждается от пути, сидит и отдыхает. Даже для родственников Он не делал чудес. Надобно пред­положить, что родственники более всех требовали у Него чудесных пособий; но мы видим, что Он только излечил от горячки тещу Петрову; для Себя Он сделал только одно чудо, когда, по повелению Его, Петр нашел в рыбе статир, но и это Он сделал более для других, дабы, как Он Сам говорил, не подал соблазна: "да не соблазнятся..." (Мф. 17; 27).

Самое примечательное чудо Его есть воскресение Лазаря. Большего чуда нет, кроме собственного Его Воскресения. Имеет ли чудо сие все условия чуда? Имеет. Во-первых, Лазарь действительно умер, ибо уже смердел; во-вторых, совершено дело в присутствии многих свидетелей. Для некоторых сомнительной кажется его историческая достоверность. Почему, говорят они, о таком важном чуде упоминает один только Иоанн? На вопрос сей можно сказать то, что Иоанну следовало упомянуть об этом чуде по ходу повество­вания, ибо Иоанн описывает дела Иисуса в Иерусалиме, а прочие говорят о том, что Он творил вне Иерусалима, - в Галилее. Молчание о сем чуде дру­гих евангелистов изъясняют также тем, что Лазарь во время их еще жил, а при Иоанне - уже умер. Упоминать о нем при жизни его было бы опасно для него самого, ибо Иудеи, употреблявшие все силы на истребление веры в Иису­са, могли бы убить Лазаря, как очевидного и живого свидетеля Божественно­сти сей веры. Они могли бы сделать это, несмотря на то, что Лазарь жил далеко от них; ибо синедрион старался во всех местах иметь исполнителей своих повелений и тайных врагов христианства.

И это чудо новые толковники (Pavlus) превращают в нечудо. Говорят, что Лазарь впал в обморок, что Иисус Христос, расспросив о его болезни, получил надежду, что он не умрет. Когда раскрыли гроб, то по признакам Он узнал, что надежда Его действительна. Потому в молитве к Отцу Своему говорит в прошедшем времени: «яко Ты услышал», между тем как следовало сказать: "услышишь". Но надобно сказать, что греческий аорист часто озна­чает время будущее и что основывать на нем все изъяснение было бы стран­но. «Болезнь не к смерти» : слова сии не то означают, что Лазарь не умрет; так толковать - значит вырывать слова из текста; они означают то, что смерть Лазаря не будет продолжаться так, как смерть обыкновенная, а будет обра­щена к славе Божией.

Почему Иудеи не поверили чудесам Иисуса Христа, то есть почему они, веря чудесности чудес Христовых, не верили их Божественности? Чтобы отве­чать на вопрос сей, надобно прежде подразделить его, надобно изложить его так: почему некоторые из Иудеев не поверили чудесам Иисуса, а не-иудеи? Ибо некоторые Иудеи верили им, и это были люди лучшие, нравственнейшие. Те же, которые не верили им, были большей частью люди худые, без­нравственные - из секты фарисеев и саддукеев, или же таковые, каковы были Каиафа, Анна и другие. Теперь видно, что безнравственность была главной причиной неверия иудейского.

Какие пророчества Иисуса Христа? О смерти Своей, о страдании, вос­кресении, о падении Иерусалима и рассеянии Иудеев; но важнейшее из Его пророчеств было пророчество о распространении Церкви. В Его время Цер­ковь была весьма мала, даже можно сказать, что ее еще не было; между тем, Иисус Христос говорит, что она распространится по всему миру и будет так могущественна, что и врата ада ее не одолеют. Эти слова должны были пока­заться в то время несбыточными, но последующие века доказали истину се­го предсказания, которое не могло основываться ни на каких остроумных догадках.

Иисус Христос предсказал Свою смерть и воскресение; почему учени­ки не верили сему предсказанию? Чтобы кто-нибудь из них ожидал воскре­сения Христова, - этого не видно из Евангельской истории. Отчего это? Мо­жет быть оттого, как думают некоторые, что Иисус Христос не так ясно пред­лагал Своим ученикам пророчества о Своем воскресении, как передали нам евангелисты, которые, видев ясно исполнение пророчества, могли видеть яснее и самое пророчество, а потому и преподали его полнее. Но вместо та­кой, очень сомнительной и невероятной догадки, спросим лучше: справед­ливо ли то, что ученики не ожидали воскресения Своего Учителя? Нет, они ожидали его: это можно вывести из следующих соображений: во-первых, Иудеи знали, что Христос "восстанет", хотя они не так понимали сие "вос­стание", ибо, не зная его, они не имели бы нужды опечатывать гроб печатью синедриона и приставлять стражу. Если же мысль о воскресении Спасителя была у Иудеев, то непременно она должна быть и у апостолов. Во-вторых, у евангелиста есть намек, что ученики Иисуса Христа, по смерти Его, собира­лись в Иерусалим с каким-то ожиданием. Без сомнения, к этому побуждало их воспоминание пророчества (хотя еще темного для них), которое Иисус Христос сказал им о Своем теле.

Но возразят: почему апостолы не вдруг поверили радостной вести о вос­кресении Своего Учителя, если они его ожидали? Неверие это весьма есте­ственно нашему сердцу. Смерть Учителя произвела в них сильную печаль; свойство же сердца человеческого таково, что радостное впечатление всегда превозмогается печальным. Мы труднее верим тому, кто говорит, что за на­стоящей нашей печалью последует радость, нежели тому, кто говорит: весе­лие твое кончится сетованием. Притом, неверие учеников в этом случае не было неверие в строгом смысле сего слова, а то расположение души на­шей, с каковым мы обыкновенно принимаем весьма радостные вести. Тако­во было неверие Фомы, несмотря на то, что оно многими проповедниками представляется в виде совершенного безверия. Правда, что надежда на вос­кресение Иисуса Христа в учениках Его была весьма слаба; но что ее могло ослабить? Во-первых, могла ослабить смерть Иисуса Христа. С другой сто­роны, она же, кажется, должна утвердить их в сей истине, ибо воскресение составляло содержание второй половины того пророчества, которого первую половину составляло предсказание о смерти. Но вот первая половина уже сбылась: Христос умер, - тому нельзя не верить; почему же не верить и тому, что сбудется и вторая половина, что Христос воскреснет? Потому, как мы сказали, что настоящая печаль сильна была подавить будущую радость. Это свойственно нашему сердцу! Во-вторых, надежда их могла быть слабой еще потому, что пророчества Иисуса Христа не совсем были для них понятны, ибо Он в этом случае употреблял метафоризм, сравнивал Себя с Ионою, со змием, вознесенным на древо, и прочее. Скажут, что ученики, видя букваль­ное исполнение первой части пророчества, могли принять в буквальном смыс­ле и вторую. Но в ответ им скажем, что этого основания было мало. Притом, смерть Иисуса произвела в умах их некоторого рода смешение мыслей, и потому они подобны были в этом случае человеку отчаянному, который не может ни говорить, ни здраво судить о чем-либо. До сего времени они плотским образом думали об Учителе своем; теперь потрясся весь образ их мыслей. Надобно было, поэтому, составить о Нем новый образ мыслей, а для этого нужно было довольно времени. Кроме того, можно допустить, что про­рочества сии отчасти могли быть ими забыты. Они могли забывать; Иисус Хри­стос, между прочим, говорит: Дух «Святый... воспомянет вам» (Ин. 14; 26). Нако­нец, можно сказать, что на иносказаниях они удобнее могли остановиться, ибо Иисус Христос употреблял такой образ речи. Так, говоря о бедствии Иерусали­ма и его падении, Он говорит о явлении на небе знамения Сына Человеческого и этим выражает не более, как ту славу, которая в то время должна явиться.

Еще Божественность Иисуса Христа доказывается Его воскресением. Что Иисус Христос умер, в том нет сомнения, ибо смерть Его совершилась не в каком-либо темном углу, но перед лицом всего Иерусалима; гроб Его запечатан печатью синедриона и стража приставлена Пилатом; а что Он вос­крес, о том свидетельствуют апостолы, люди добрые, наставленные Святым Духом. Но спросят: "Почему Иисус Христос не явился Иудеям по воскресе­нии Своем? Ему, кажется, надлежало бы явиться им, тем более, что они рас­пространили о Нем ложную молву по Иудее?" Но для чего бы Он явился? Для доказательства Своей Божественности? Она доказана чудесами, совер­шившимися во время Его страданий и воскресения, и теми, которые творили апостолы: таковы, например, исцеление хромого перед вратами храма, так­же обращение Павла, совершенное Самим Иисусом Христом, явившимся ему сперва в храме, а потом на пути. Доказательства эти равносильны явлению Самого Иисуса воскресшего и, может быть, еще действительнее. Итак, цель явления, предположенная нами, достигнута другими средствами; следова­тельно, самое явление Иисуса было не нужно. Между тем, были очень важ­ные причины, по которым воскресший Спаситель мира не должен был яв­ляться Иудеям. Ибо где, на сколько времени, с чем и в каком виде явился бы Он? Явился бы в Иерусалиме синедриону, фарисеям, саддукеям и народу: как бы они Его приняли? Сказали бы, что Он не умер, что украден, и попече­ниями друзей оживлен, тем более, что так думали некоторые даже из хри­стиан. Разве бы Он для доказательства и удостоверения их вознесся перед ними? Но это значило бы взгромождать чудо на чудо, и это походило бы на нечто декорационное. Притом, в последнем случае они могли бы сказать, что Ему помогает злой дух. Судя строго, надобно сказать, что явление в Иеруса­лиме Иисуса Христа было бы менее сильно, нежели явление двенадцати (а потом и более) учеников, вооруженных силою чудес. Первому явлению и апостолы, - люди добрые, и притом ожидающие сего, - не скоро поверили.

Есть, кроме того, внешние доказательства Божественности Иисуса Хри­ста. Они находятся в "деяниях Пилата", правителя Иудейского народа. Пи­лат доносит Тиверию, что в Иудее составилась новая религия и явился некто Иисус, человек необыкновенный. Тиверий посылает дело это в сенат, не утверждая мнения Пилата, который думал и предлагал включить Иисуса в число Римских богов, а ссылаясь на мнение сената. Сенат не подтверждает мнения Пилатова - или из угождения Тиверию, или желая выказать свою сво­боду. Эти деяния Пилата исчезли еще во II веке, но они были, ибо на них ссылаются апостолы, Тертуллиан и Иустин. Некоторые критики наводят на это сомнение. Говорят: "Поскольку Тиверий умер в тридцать девятом году нашей эры, а Пилат в это время сослан был в ссылку, то так как от смерти Иисуса до сего времени протекло не более четырех лет, невозможно было в столь короткое время распространиться христианству так, чтобы распро­странение это столько подействовало на Пилата". Еще говорят: "Как мог Пи­лат доносить таким образом об Иисусе, когда он предал Его смерти? Это значило бы доносить на самого себя". Но против первого должно сказать то, что слух о христианской религии мог распространиться в Риме весьма удоб­но. Апостол Петр первой проповедью собрал три, а второй - пять тысяч, боль­шей частью, пришельцев. Не могли ли эти пришельцы быть из Рима, и пото­му не могли ли об этом донести важнейшим Римлянам? Притом писаны были послания синагогам - Римской и другим. Что касается второго возражения, то в опровержение его можно сказать, что такое донесение об Иисусе для Пи­лата нимало не могло быть опасным. Ибо он мог сказать, что к обвинению се­го Праведника он был приведен необходимостью, опасаясь возмущения. Если у Иудеев был закон: «уне есть единому человеку умрети» (Ин. 18; 14), и Каиафа не стыдится произносить его, то тем более должно поверить существованию такого закона у Римлян. Притом, уверенность в Божественности Иисуса не тогда была сильна в Пилате, когда Иудеи привели Его связанного по рукам, а тогда, когда Он воскрес; следовательно, Пилат мог оправдаться неведением.

Божественность христианства по отношению к апостолам. Боже­ственность религии Иисуса Христа основывается на божественности Его учеников. В Евангелиях находим много такого, чего писатели сами не пони­мали, и поэтому весьма легко может родиться мысль: "Преподали ли апосто­лы религию как должно?" Как бы думал тот, кто, не зная совершенно книг христианской религии, прочитал бы одно наше Евангелие? Он сказал бы, что ученики Иисуса не все, нужное для них, знали, и даже сожалел бы о них. И действительно, ученики Иисуса заражены были некоторыми предрассуд­ками; следы оных видны даже и по воскресении Христовом. Так, они вопрошали у воскресшего своего Учителя: «Господи, аще в лето сие устрояеши царствие Израилево?» (Деян.1; 6). Не знали, принимать ли в христианство язычников, и столько в рассуждении сего недоумевали, что нужно было осо­бое откровение. Петр сперва переуверен был явившейся ему плащаницею с различными гадами, а потом, в доме Корнилия, явлением Святаго Духа, Который просветил умы язычествующего Корнилия и находящихся с ним (Деян. 10; 11-48). В первом, втором и третьем веках были христиане иудействующие, которые не принимали язычников. Судя по такому состоянию умов апостольских, мысль - изложили ль они верно то, что им преподал Спаси­тель, весьма естественно может родиться. Есть в других странах партии хри­стиан, которые даже держатся сей мысли и силятся распространить ее по­всюду. Но верность учения Апостольского и Божественность их самих видна, во-первых, из ниспослания и нисшествия на них Святаго Духа, и, во-вторых, из чудес, ими совершенных. Иисус Христос обещал дать силу творить чуде­са во имя Его, то есть для подтверждения истины; следовательно, если бы евангелисты изменили в истине, то сила чудес от них отступилась бы. При­том, в сем случае ручается за верность их учения и самое наставление их Иисусом Христом. Правда, апостолы, кажется, мало учились у Иисуса Хри­ста. Он не успехи истребить в них многих предрассудков национальных, веко­вых. Но этот догматический неуспех не важен. Во всех других отношениях Он успел весьма много, и особенно со стороны нравственной, что всего важ­нее. В Евангельской истории успех сей не виден. Ибо это было семя, имею­щее произрасти плод после.

Божественность апостола Павла. Иисус Христос учит три года в Иудее, не пишет Своего учения - оно остается в одних устах апостолов. Эти две­надцать проповедуют устно, или же и письменно, но не так, чтобы пропове­ди их излагали всю полноту религии. Нет, этого они не делают. На это при­зывается враг христианства - Савл. Вот, какой удивительный план Божия смотрения! Апостол Павел довершает все то, чего не сделали прочие учени­ки Христовы, так что учение теперешнее христианства есть, так сказать, уче­ние Павлово, ибо большая часть догматов христианских изложена Павлом. Божественность сего апостола доказывается тем же, чем доказана Божествен­ность прочих апостолов. Притом, апостол Павел сам оставил самые резкие черты своей Божественности; в целой всемирной истории нет человека, ко­торый бы оставил столь много полезного. Что значат те труды его, которые подъял он для основания стольких Церквей, которые и доселе прославляют преподавшего им Христа? Есть ли что-либо сему подобное? Как обратился он и какие творил чудеса, об этом можно узнать из его посланий.

Какие еще можно найти доказательства Божественности христианства? Еще может служить Божественности чудесное его распространение средствами естественными и сверхъестественными. В Риме была религия, любимая и ува­жаемая сенатом и народом; у Иудеев также была своя религия; у других народов тоже. Между тем, двенадцать выходцев из Иудеи обращают целый мир к пропо­ведуемой ими религии. Каково это? Даже ныне, когда фанатизм религиозный в меньшей силе, они не могли бы того сделать, без особенной на то воли Божией. В этом деле могло бы пособлять им оружие, но они его не употребляли; все оружие было обращено против них; могли бы быть отчасти действительны ми­стерии (таинства), посредством коих составились теперь многие тайные рели­гиозные общества, но это для них было чуждо. Слово и пример - вот их образ распространения! Этот путь нравственного убеждения может быть надежен у знатоков, глубоко знающих историю стран и народов, а они не знали этого. При­том, какое дело они предприняли? Всеобщее: переменить всех людей и граж­дан, и ученых и прочих, и переменить их по отношению к религии, что весьма трудно, ибо религия есть нечто вековое, принятое нами с молоком матери. Тре­буется, чтобы боги были попраны и идолы их были бы уничтожены; что же дается взамен сего? Что поставляется на месте величественного Юпитера? Крест, знак поносной смерти, на который Римляне смотрели так, как мы теперь смот­рим на виселицу. Требуется, чтобы роскошный Римлянин или какая-либо на­ложница кесаря не только оставили свою негу, но еще претерпели бы страдания и смерть. Видя таковые требования, и потом, через пятьдесят или же сто лет, видя исполнение всего этого, нельзя не видеть действия силы Божией на апосто­лов. Впрочем, не должно думать, что апостолы везде действовали чудесным об­разом. Допускать одни только сверхъестественные средства было бы излишним, так же как говорить, что религия христианская распространена средствами только естественными (сей последней мысли многие держатся в Англии). Одних есте­ственных средств было бы никак не недостаточно: Павел мог действовать сред­ствами естественными: мог действовать своим умом, своими знаниями, твердо­стью своей воли; но если бы при всем этом он не употреблял средств сверхъес­тественных, то в действиях его были бы такие промежутки, которых ничем нельзя наполнить.

К доказательствам Божественности христианской религии можно отне­сти еще нравственное действие - исправление жизни. Христианство пришло на помощь человечеству, и вот уже восемнадцать веков прошло со времени его появления; следовательно, благодетельное действие его должно быть заме­чено. Посему история всемирная должна быть спрошена: что христианская религия сделала доброго? Это самое верное доказательство ее Божествен­ности, и его можно рассматривать в двух отношениях: что сделала христиан­ская религия по отношению к человечеству и целым народам, и что по отношению к частным лицам? История лиц христианских весьма удовлетво­рительно доказывает благотворное действие христианства на жизнь лиц частных. Конечно, их подвиги зависели и от других причин, но важнейшее уча­стие имело в сем случае христианство. Оно произвело мучеников, подвиж­ников и пастырей Церкви. В приложении к народам это показать довольно затруднительно. Надобно обозреть состояния народов и различие этих со­стояний; надобно отделить то, что принадлежит христианству, от того, что произошло от других причин, и поскольку известное влияние простирается на несколько веков, то надобно, так сказать, следовать за ним: все это требу­ет большого труда; впрочем, общие черты понятны для всякого. Наконец, последним доказательством Божественности религии христианской может быть собственный опыт каждого. Ибо, если религия сия от Бога, то должна делать нас Божественными. Этого доказательства не столько мы требуем от нее, сколько она от нас. Кто, вполне удовлетворяя требованиям сей религии, не чувствует в себе никакой доброй перемены, тот пусть отстанет от нее. Но первое невозможно; следовательно и последнее. На это особенно должно обращать нам внимание. Прочие доказательства мы должны знать на слу­чай - для других, а это - единственно для себя. И кто не знает и не употреб­ляет его, тот чужд христианства, для того оно бесполезно.

Еще мы забыли сказать об одном доказательстве Божественности хри­стианское религии, именно о пророчествах Ветхозаветных. За пятьсот, по край­ней мере, лет до Рождества Христова начали существовать иудейские Свя­щенные книги, в которых предрекается о Христе. Это доказательство затруд­няется своими подробностями, но оно может быть представлено и без под­робностей - в общем итоге, и тогда оно будет легко идти к делу.

Посмотрим теперь кратко доказательства Божественности христианской религии. Какие они? Во-первых, отрицательные (от слова «отрицаюсь»). Разум требует, чтобы в от­кровении не было ничего не достойного Бога и несообразного со здравым умом. Это и есть в христианском откровении. Во-вторых, положительные. Оно дол­жно изъяснить, усилить и пополнить естественную религию. Христианство это сделало - оно пополнило естественную религию трактатом об искуплении рода человеческого ходатайством и смертью Сына Божия. В-третьих, внешние, открываемые в лицах и делах посланников. Что касается первого, то христи­анские посланники выдерживают в строгом смысле характер Божественных посланников как со стороны умозрительной, ибо были люди простые, неуче­ные, так и со стороны нравственной, ибо были люди добрые, бескорыстные. Что касается дел их, то и с этой стороны выполнены все требования ума: есть чудеса, есть пророчества, есть, наконец, благотворные плоды как по отноше­нию ко всему роду человеческому, так и по отношению к частным лицам.

Может ли учение о Божественности христианской религии иметь упот­ребление гомилетическое? Может. Но должно знать, как употреблять, ибо в этом случае возможны великие промахи. Мы сказали, что все эти доказа­тельства нужны нам на случай - в случае сомнений. Сомнения эти суще­ствуют между христианами Церквей иностранных; но они посредством книг могут вкрадываться и в наше общество. В таком случае пастырь Церкви дол­жен разогнать мрак сомнения светом доказательств. Но не могут ли и кроме этого истины сии являться на церковной кафедре? Могут. Но в таком случае должно говорить о них ограниченно и умеренно, и притом показывать толь­ко светлую их сторону, а не темную - опускать сомнения. Так излагали их Бурдалу, Соррень и многие английские проповедники. Христианину прият­но видеть твердость принимаемого им учения. Кроме того, у каждого могут быть минуты сомнения, не предполагающие никакой злости сердца. Кто чи­тал историю аскетов, тот найдет, что сии святые мужи часто сомневались даже о важнейших истинах. Это доказывает, что знание доказательств Боже­ственности христианской религии для всякого и всегда полезно. А лучшее средство у аскетов против сомнений было: бросать созерцания и обращаться к практике - к занятиям физическим; не тревожиться, а спокойно говорить самому себе: "Теперь я не вижу, но впоследствии я найду это, или в моем уме, или же в уме другого".

Мы доказывали Божественность христианской религии в частности; но к христианскому откровению вообще принадлежит и религия иудейская, ре­лигия патриархов и Моисея. Этих религий мы не касались, хотя и их Боже­ственность должна быть нами доказана. Она может быть доказана таким же образом, как и Божественность христианской религии. Так, характер Моисея и дела могут убедить нас, что преподанная им религия Божественна. Правда, древность иудейской религии затрудняет способ рассматривания ее; особен­но религию патриархальную трудно провести по всем признакам ума, ибо мы не имеем всех исторических памятников; но вместо всех доказательств для ума здравого в этом случае может служить одно следующее: "Возьмите реку времен и смотрите, как течет бытие народов; вы увидите там, что все народы в идолопоклонстве, и один только Израильский народ ведает Бога истинного - чтит Иегову. Естественно ли это? Можно ли не назвать сего чу­дом? И это неравенство народа Израильского в сравнении с другими, этот перевес представится вам еще чудеснее, когда вы увидите, что в граждан­ском быту прочие народы превышали народ Еврейский; не есть ли это силь­ное для ума здравомыслящего доказательство Божественности иудейской религии? И как теперь бедно то возражение, что Моисей заимствовал рели­гию у египтян! В египетской религии было многобожие, как же в занятой от них Моисеевой религии явилось единство Бога?

Обратимся теперь к **источникам** христианского откровения. Религия от­кровенная дана роду человеческому в известное время и в известном месте; время нисшествия ее с неба на землю продолжалось не более двадцати пяти или, по другим источникам, шестидесяти лет, начиная с того времени, как Иоанн Креститель отдан был под стражу, до смерти Иоанна евангелиста. Между тем она предназначена для всех времен. Теперь спрашивается: где и как она будет сохраняться? Откуда потомки узнают ее? Мы сказали, когда говорили об откровении вообще, что способы к сохранению его суть следу­ющие: 1) повторение каждому порознь; 2) восстановление по эпохам извест­ных мужей; 3) предание; 4) письмо; 5) сословие избранных лиц. Больше сих способов разум представить не может. Какие из этих путей избраны Про­мыслом для передачи христианского откровения? В рассуждении сего пред­мета существуют разные мнения. Начнем с мнений других Церквей и, нако­нец, изложим мнение нашей Церкви.

**Католики** думают, что христианство должно сохраняться: во-первых, через предание, во-вторых, через письмо и, в-третьих, через известное со­словие лиц или через непогрешимость представителей Церкви; **протестан­ты** не принимают никаких других способов, кроме письма; некоторые **мел­кие христианские общества** утверждают, что христианское откровение дол­жно повторяться каждому через Святаго Духа. Такова секта шведенбергетов, которые думали, что Шведенберг есть основатель Ветхого Завета. **Наша Цер­ковь** принимает Писание и предание. В рассуждении предания наши бого­словские системы разногласят между собою. Одни, увлекаясь учением про­тестантов, почитают одно Писание источником религии христианской, а предания, по их мнению, служат только историческим пособием. Так дума­ют Прокопович, Ириней, Сильвестр. В других книгах, как например, в Кате­хизисе Петра Могилы, в "Камне веры" Яворского, в формуле проклятия в Неделю Торжества Православия, в архиерейской присяге, в чине принятия протестанта, и в прочих, содержащих в себе учение собственно Греко-Восточ­ной Церкви, предания принимаются за источник христианского откровения. В формуле Православия изрекается проклятие на не принимающих предания, согласные с Писанием. Церковь наша считает также необходимым способом к сохранению учения сословие пастырей Церкви. В сем случае она, согласно с Католической Церковью, думает, что условие сие установлено Самим Богом, что эта цепь простирается от апостолов, что действие Духа Святаго на них не прерывается. Но отличается от Католической Церкви тем, что не припи­сывает им дара непогрешимости. Наша Церковь думает, что дар сей должен быть во всей Церкви, но показать, сколько этого дара в такой-то Церкви или в таком-то ее представителе, невозможно: численная точность в этом случае не может быть указана. В Истории Церковной нет ясного учения касательно сего предмета. Есть нечто касательно Вселенских Соборов: "Камень веры" признает их непогрешительными. Но о прочих сословиях, о непогрешительности патриархов и о догматической важности нынешнего нашего Святей­шего Синода ничего не находится. Из соображений видно только то, что дар непогрешительности должен выражаться в пастырях тем более, чем важнее бывает их дело. В таком случае Дух Святый должен действовать в них яв­ственно. Устраняет ли Церковь наша те два способа, чтобы христианская религия повторялась каждому, и чтобы воздвигались по эпохам известные мужи? Строго судя, можно видеть, что она их не устраняет. Апостолы на­ставляли христиан обращать себя самих к Святому Духу. Это значит, что они не считали себя единственными органами откровения, а хотели всех сде­лать достойными принимателями его от Святаго Духа. Но касательно этих двух способов нет у нас общего учения, а есть только отдельные мнения у проповедников: Димитрия Ростовского, Тихона Воронежского, и других. По­верим их самым делом. Что в них есть истинное?

Начнем с первого способа: с откровения частного. Этого способа нельзя нам ожидать, ибо этим умножены должны быть без нужды чудеса; кроме того, христианство никому не обещает такого откровения, какое было апос­толам. Следовательно, этот способ, как несогласный с Промыслом и с высо­чайшей Премудростью, не достоин Бога. А посему те, кои водятся внутрен­ним откровением, суть мечтатели. Но часть этого способа обещана и упо­требляется в дело. Именно: религия христианская не может употреблять оного в целом составе своем; ибо для сего нужны были бы такие чудеса, какие происходили с апостолами. Но Дух Святый не перестает действовать в хри­стианстве умереннейшим образом и может делать откровение каждому так, что тот даже не христианин, если не видит благодатного действия Святаго Духа. Следовательно и сей источник, то есть внутреннее озарение Святаго Духа, существует в христианстве. Но что можно почерпать? То, что обеща­но. Не обещано, чтобы сие озарение было прямым руководителем: такой ру­ководитель есть Писание. Цель сего озарения есть практическая - исправле­ние себя, а может быть и других, но отнюдь не всего рода человеческого, так как это сделали апостолы. Поэтому, ежели бы кому представилось в уме, что он, по какому-то внутреннему откровению, должен сообщить новые истины религии всему роду человеческому, то он должен сказать себе и другим, что это ложь, обман. Впрочем, если бы было кому откровение частное, имеющее только цель практическую, то может ли он поверить, что это Дух Святый открывает ему? Может. Ибо такое откровение обещано, и, можно сказать, ни мало не отступая от истины, что этим собственно способом и сохраняется истинное практическое христианство; прочими способами сохраняется только христианство историческое. Итак, этот спорный для многих путь, с одной стороны, заключает в себе все, ибо кто не ощущает в себе действий Святаго Духа, тот не имеет христианства, но, с другой стороны, путь сей зыбок, не­постоянен, неопределен, ибо зависит от свойства и характера лиц.

Что сказать о втором способе? Не можно ли ожидать, что откровение по эпохам будет повторяться через людей необыкновенных так, как это было в религии патриархальной и Моисея? Во-первых, касательно сего должно сказать, что в таком повторении откровения нет нужды, ибо будь оно заклю­чено в письменах, тогда и сословие обыкновенных пастырей достаточно к сохранению. Во-вторых, должно заметить и то, что такое действие Святаго Духа нигде не обещано. Магомет ставил себя таким посланником, но он был лжец и обманщик. Итак, в строгом смысле, этого способа не существует; однако же часть его употребляется в дело. Нельзя сказать, чтобы христиане вовсе не пользовались сим способом.

Рассматривая историю святых лиц, видим, что они имели влияние на судьбу Христианской Церкви. Но судьба Церкви находится под особенным Промыслом Божиим; следовательно и сии лица находились под таким же Про­мыслом, а посему они походят на посланников, воздвигаемых Богом для со­вершения особенных дел. К таковым мужам смело можем отнести пастырей Церкви, и потому не напрасно Григорий Богослов, Василий Великий и Иоанн Златоуст назывались столпами ее. Сии лица в Новом Завете суть то же, что были пророки в Ветхом Завете. Их не должно поставлять в ряд с прочими людьми, а должно смотреть на них, как на людей особенных, как на верных делателей в доме Божием. Таким образом, и сей путь частью употребляется в христианстве; только здесь он не есть идеальный, ибо мужи сии образуются естественным образом; разве то только в них чудесно, что внутреннее обра­зование их - чистота сердца - есть дело Святаго Духа; и с этой стороны и всякий истинный христианин есть собственно творение Божие.

Таковые мужи были не в одной древности; в наше время есть, может быть, еще более людей, похожих на апостолов, когда повторяются действия апостолов - обращение язычников. Многие миссионеры, за проповедание учения Христова, претерпели такие же мучения, как апостолы; быть не мо­жет, чтобы не повторились над ними и чудеса благодатных действий Святаго Духа; мы увидели бы это, если бы имели полную о них историю.

Третий способ есть предание: Мы видели, что мнения в рассуждении сего способа колеблются. Протестанты не принимают преданий, а католики ставят их выше Писаний; наша Церковь в одних лицах принимает, а в других отвергает. Таковая неопределенность мнений требует точного исследования сего способа. Способ этот во всех науках есть самый употребительный; но может ли он быть употребителен в рассуждении христианства? Не только может быть употребителен, но даже не может не быть употребителен, ибо письмена и книги уже получили свое существование в конце первого века; до сего времени оно сохранилось единственно через предание. Но скажут, что способ сей был употребителен только до времени Писания. Против этого стоит то, что писатели святые и после появления Писаний не уничтожа­ли преданий, а заповедовали следовать Писанию и преданиям. Отцы I, II и III веков отдавали преданиям преимущество потому, что Писание не вдруг приведено было в один состав, надобно было собирать Писания, рассеянные по разным церквам, и совокуплять их в одно целое. В таком случае могли рождаться сомнения в рассуждении их подлинности и Божественного проис­хождения. Чем все это поверить? Преданием. Таким образом, предание, как судия, стало выше Писания, как подсудимого. Другая причина перевеса пре­даний над Писаниями зависела от еретиков. Они в подтверждение своих муд­рований, ссылались на места Писания, которым, с помощью диалектики, могли давать неправый толк. Поскольку же отцы Церкви были в то время слабы в диалектике, то вследствие сего они охотнее ссылались на предания, нежели на Писание, коего мертвые буквы можно извращать по произволу. Эти ссылки находим у Тертуллиана и Киприана. Последний»пишет против перекрещивания и, обращаясь к преданию, говорит, что он занял догмат крещения от такого-то, сей от другого, а тот от апостолов, которые ни в чем не противоречат самим себе. Для еретиков этот путь был неудобен, ибо ис­точник ересей было мудрование - восточная философия. Предание всегда служило в то время опорою для самого Писания, которому люди злонаме­ренные иногда придавали толкование неправое; хотя же, по мере удаления от источника, естественно было преданию изменяться и затрудняться, но это не исключает предания из числа источников христианской религии; оно было и всегда будет таковыми.

Какое же употребление предания? Где лежит сей источник? Положим, что кому-либо из нас захотелось бы собрать из преданий все учение Церк­ви; куда он должен будет обратиться? К I, II и III векам? Но кого он там спросит? Там он не найдет ни одного человека, который бы сказал ему: "Вот предания; их было ни более, ни менее, как сколько я тебе указываю!" По­ложим, что он начнет собирать предания со всех: опять результат будет невелик. Где же существуют предания? Их надобно составить таким обра­зом: 1) совокупить воедино свидетельства первых пяти веков; 2) собрать сви­детельства неправославных христиан или еретиков (ибо они ссылались на предания), разумеется, с критикой и поверкой; 3) не ограничиваясь этим, должно обратиться к некоторым церковным праздникам и обычаям. Ибо хотя мы не имеем предания об известном обычае, но не имеем ли права заклю­чить, что такое предание было? Мы имеем основание для такого заключения, ибо знаем, что в I веке Церковь имела обыкновение делать все по примеру апостолов. Исполнив все эти условия, можно составить полную систему пре­даний. Этой системы еще нет вполне; она существует только по частям и, можно сказать, уже недалеко от целой суммы. Поскольку же могут являться и ложные предания, то нужно иметь признаки, по которым можно было бы отличать ложные от истинных. Признаки сии суть те же, по которым узнает­ся истина откровения - отрицательные и положительные. Отрицательный (от слова «отрицаюсь») признак употреблен нашей Церковью. В Неделю Торжества Православия подвергаются анафеме непринимающие преданий, согласных с Писанием. Но на этой черте нельзя остановиться. Есть предания, согласные с Писани­ем, но вымышленные и потому неистинные. Какие же предания истинны? Для сего нужен критерий исторической достоверности. Если в каком-либо предании все согласны, или многие, или, по крайней мере, один добрый и честный человек, то оно должно быть истинно. Как велико употребление сего источника? Употребление его может быть очень великое, прежде всего герменевтическое (толкование текстов). Например, «сие есть Тело Мое» (Мф. 26; 26), по филоло­гии все равно, принимать ли это буквально или иначе: истинный смысл ука­зывает предание. Ибо Игнатий и Поликарп ясно говорят, в каком смысле пе­редали им апостолы. То же можно сказать и в рассуждении догматов. Писа­тели первых веков вернее могли передать нам смысл их и употребление.

Четвертый источник и способ сохранения откровения есть Писание. Мы видели, что разум находит его способнейшим и вернейшим к сохране­нию учения. И действительно, Промысл употребил его к сохранению хри­стианства. Ученики Иисуса Христа изложили в Писании все, разумея слово это ограниченно, и Писание появилось в конце I века.

Поэтому Писание должно признавать главным источником христианства, но не единственным. В отношении к сему источнику могут быть следующие вопросы: 1) Какие книги должно считать между священными? Но решение этого вопроса принадлежит введению в Священное Писание, ибо он имеет значение историческое. Поэтому мы опустим его. 2) Сохраняются ли эти книги и теперь во всей целости? Это также принадлежит критическому обозрению Писания, а потому и этот вопрос не нам решать. Нам принадлежит третий вопрос, собственно догматический: как должно смотреть на сей источник? какова его важность? должно ли сии книги поставить наряду с прочими или выше их, не по содержанию только, которое, без сомнения, выше содержа­ния всех человеческих книг, но и по форме и изложению?

Общее мнение в рассуждении сего есть следующее: книги, в которых содержится христианское учение, суть боговдохновенны. В этом все соглас­ны, но слово "вдохновение" различно толкуется; отсюда и учители христи­анские различно смотрят на боговдохновенных писателей, и в мыслях своих касательно сего предмета расходятся до противоречия. Наша Церковь, сколько нам известно, не изложила об этом решительного мнения. В церковных кни­гах наших нет ничего определенного, кроме некоторых метафорических вы­ражений, встречающихся в службах священных, где апостолы называются "органом Святаго Духа", "тростию", и подобное. В других местах тоже нет определенной мысли. Например, в Катехизисе говорится о писателях Свя­щенного Писания, что они боговдохновенны, но в чем состояла их боговдохновенность, не объясняется. В системах богословских тоже не говорится об этом. У других писателей встречаются определения, но неточные. У них вдох­новение берется за истину, то есть они хотят этим сказать, что Писания Свя­щенные истинны, а потому и вдохновенны. Это ограниченна? более практи­ческое, есть единственный признак боговдохновенности, который показыва­ет, что Дух Святый не допустил в Писании ничего ложного. Его можно видеть в проповедях, изданных по благословению Святейшего Синода, которые рас­положены так, что содержат в себе богословское учение, и которые разосланы по церквам для ежедневного, буде можно, проповедания и поучения народа. Оно же встречается у святителей Димитрия Ростовского и Тихона Воронеж­ского. Но это определение неопределенно; оно показывает только то, что писатели священные руководимы были Святым Духом так, что ничто лож­ное не могло вкрасться в их Писание; но из него не видно, в чем состояло сие руководство и какие (имело - ред.) степени. Вот учение Церкви о сем пред­мете. Она не сказала нам ничего определенного, предоставив это собствен­ному верованию и размышлению каждого.

Итак, какое же учение об этом может быть составлено на основании са­мого Священного Писания и разума? Священные книги боговдохновенны. Самое первое понятие о сих книгах показывает, что они писаны при содей­ствии Святаго Духа. Эта первая черта, боговдохновенность, совершенно необходима; с уничтожением ее нельзя будет не поставить священных книг наряду со светскими. Но чем доказать, что Дух Святый имел участие при составлении их? Разум может сказать об этом немного; но сие немногое весьма сильно и для здравомыслящего может заменить все прочие доказательства. Вот каково в сем случае суждение разума. Промысл рассудил дать роду чело­веческому религию; орудием к этому избрал не всех людей, а некоторых; сии люди, чтобы сохранить и передать всему роду человеческому открытое им свыше учение, должны были заключить его в письмена. Итак, если Промысл хотел достигнуть Своей цели, а в этом нет сомнения, то должен был употре­бить все нужные для сего средства. Но избранные сии мужи, быв оставлены самим себе, могли бы погрешать в изложении истин религии. Следователь­но, цель Промысла не была бы достигнута. А посему нельзя не допустить, что Бог особенно пекся при письменном передавании религии и, может быть, более, нежели при устном. Таким образом, Писание должно быть боговдохновенно в обширном смысле, не определяя то есть свойства и степени вдох­новения. Этот приговор разума есть самый сильный. Не верить ему было бы безрассудно, и то же, что не верить Промыслу. Впрочем, для неверующих или малорассуждающих еще есть доказательства положительные - внутрен­ние и внешнее, а именно свидетельства самых писателей и других людей. Мы имеем право верить собственным их свидетельствам, ибо мы признаем их за божественных посланников; следовательно, во всяком случае они за­служивают веру нашу, и потому заслуживают ее и тогда, когда дают отзыв о своих Писаниях.

Есть ли прямое свидетельство у святых писателей о том, что они писали по действию Святаго Духа? Прямого отзыва об этом нет, ибо он показывал бы некоторый род самохвальства; притом, в нем нет нужды. Напротив того, непрямых свидетельств очень много, и яснейшее из них есть следующее: Иисус Христос обещал апостолам Святаго Духа, чтобы Он воспоминал им, изъяснял, предостерегал от заблуждений, наставлял их на всякую истину и никогда не отступал от них. Можно ли сказать, чтобы Дух сей всегда был при них, исключая время написания истин религии? Очевидно, как это нелепо; в это-то время Он более всего должен был быть при них. Сих двух доказа­тельств достаточно для тех, которые хотят увериться в боговдохновенности Писаний.

После сего может идти к делу и свидетельство апостола Павла, который говорит, что он учит по вдохновению Святаго Духа (см.: 1 Кор. 2; 13). Уче­ние сие могло быть и устное, и письменное, так как и свидетельство его мо­жет относиться и к нему, и ко всем другим святым писателям. Таким обра­зом, когда берем вдохновение в обширном смысле, то оно вразумительно и ясно, и способ доказывания легок и прям.

Войдем теперь в подробности сего предмета и спросим себя: в чем со­стояло сие содействие Святаго Духа? Ответы на сие весьма различны. Пер­вое мнение, мнение древнее, бывшее в Иудейской Церкви, у Флавия, Филона и других, а потом в Христианской Церкви у Иустина, Афинагора, Мелитона и продолжавшееся до XIII века, состоит в том, что полагают, якобы Дух Свя­тый имел такое великое участие, что писатели по отношению к Нему были то же, что перо по отношению к писцу, что флейта по отношению к игроку, что пила по отношению к влекущему ее; следовательно, Дух Святый давал им и мысли, и чувства, и слова, а они были не более, как орудие или же машина, и потому все равно, люди ли действуют, существа разумные, или действуют бессловесные.

Второе мнение противоположно первому. Его держались в древности Августин, Ориген и Александрийская школа, впоследствии времени схолас­тики, а в новейшие времена некоторые из новейших богословов. Мнение сие состоит в следующем: полагают, что участие Святаго Духа было только от­рицательное, а не положительное, то есть священные писатели Ветхого и Нового Завета писали сами, а Дух Святый назирал только над тем, чтобы не было заблуждений. Они, по мнению так думающих, легко могли это сделать, ибо многое сами видели, многое слышали, а в прочем руководствовались писанием других, что более всего видно в книге Паралипоменон. Такое мне­ние уподобляет священных писателей малютке, а Святаго Духа дядьке, кото­рый идет за малюткой и смотрит, чтобы там только поддерживать его, где он может упасть.

Третье мнение есть среднее, которое мирит сии крайности. По сему мне­нию участие Святаго Духа было различно по отношению к различным вре­менам, различно по отношению к различным лицам, и различно по отноше­нию к различным предметам, то есть имело свои степени, смотря по нужде. Так, в известных предметах это наставление было более отрицательное; в лицах, не понимавших предметов, для других может быть и понятных, это участие Духа Святаго было более положительное, так что Дух Святый давал и мысли и слова. Например, пророк из пастуха, без сомнения, не мог ничего сказать без такого участия Святаго Духа, как он и сам говорит. Такое же уча­стие должно быть и в людях образованных, когда они говорили о предметах, превышающих наш ум.

Вот три мнения! Какое справедливее? Строжайшее мнение кажется для некоторых безопаснейшим и таким, которым удобно спасается честь писате­лей, ибо может быть сомнение насчет справедливости, если допустим, что не все вдохновенно. Но такое опасение нерезонно. Довольно, чтобы Дух Свя­тый предостерегал от заблуждений. Мы не могли бы не признать вдохновен­ными их писаний даже и тогда, когда бы они написаны были по одному произволу писателей, и когда бы Дух Святый сказал, что они истинны. Сие мне­ние имеет свои невыгоды; так, оно унижает достоинство природы челове­ческой, ибо подвергает ее совершенному (уподобляет совершенно - ред.) механизму. Кроме того, оно не может стоять против возражений. Ясно, что каждый писатель сохранил свой характер, чего не могло бы быть, если бы писатели были только страдательным орудием. Ибо зачем бы Дух Святый употребил сие разнообразие? показать, что разные были орудия? но какая цель этого? Показать, например, что если бы апостол Павед писал сам, то он написал бы таким образом? Но к чему это? В таком случае лучше было бы Святому Духу употребить единство, чтобы показать, что Он один был его виновником.

Разнохарактерность легкомысленные писатели часто обращают в пре­досудительность Священному Писанию. Да и самый источник этого мнения подозрителен. Оно явилось со II века у Иустина, в разговоре его с Трифоном иудеянином; к нему оно зашло от Флавия и Филона, а они, очень вероятно, сами выдумали. В их уме не была раскрыта теория вдохновенности, поэтому они остановились на легчайшем, что представляется с первого взгляда. Дер­жась сего мнения, должно допустить, что и самые переводчики вдохновен­ны. Отсюда у Флавия и есть мнение, что перевод Семидесяти вдохновен, какой эпитет есть даже в славянской нашей Библии. Таким образом, вдохно­вение должно представлять с замеченными нами степенями. Но нужно ли так разграничивать сии степени? В народном учении этого делать не нужно, но для учителей религии необходимо. Ибо он (учитель) при хорошем раз­мышлении часто будет сталкиваться на разные степени; например, будет не­доумевать по поводу разнохарактерности Писаний. Притом, еще надобно сказать в поддержку среднего умеренного взгляда и то, что им ширится сле­дующая мысль: куда девался в писателях собственный запас их мыслей? При строжайшем взгляде надобно допустить, что к этому запасу присовокупил­ся, совершенно без всякой нужды, новый запас, между тем как при этом уме­ренном сего излишнего удвоения быть не может.

Итак, взгляд умеренный есть самый лучший путь к изъяснению приро­ды и свойства вдохновения. Следовательно, в некоторых случаях вдохнове­ние было: 1) отрицательное, когда Дух Святый только предостерегал от за­блуждений. Поэтому писатели употребляли и свой запас, и пользовались посо­биями других. Это доказывается первыми стихами Евангелия от Луки (Лк. 1; 1-3), из коих видно, что апостол начал писать по собственному побуждению и пользовался готовым, ибо он, как видно из слов его, сам все исследовал. Следовательно, действие Святаго Духа в нем было только отрицательное, состоящее в предостережении. Такое же участие Святаго Духа в книгах Паралипоменон, Царств и других. Это первая часть принятого нами мнения. 2) Но надобно допустить и действие Святаго Духа положительное, то есть иногда оно должно простираться до того, чтобы внушались как мысли, так и слова. "Вдыхать" мысли нужно потому, что многие истины сверхъестествен­ны, а потому недоступны для ума нашего; "вдыхать" слова нужно уже пото­му, что "вдыхаются" мысли, ибо свойство ума таково, что мыслей нельзя со­общать без слов: мы дотоле не поймем мысли, доколе не выразим ее слова­ми. Кроме того, мы имеем на это прямое свидетельство: Иисус Христос обещал апостолам научить их, как и «что» им «говорить» (см.: Мф. 10; 20. Мк. 13; И). Под «что» разумеются мысли, а под "как" - слова, образ выражения. Если этого недостаточно, то есть еще другое: «Аз бо дам вам уста и премудрость» (Лк. 21; 15). Без сомнения, это обещание простиралось не на один случай, когда апо­столы должны были защищаться пред судом. Если Иисус Христос "вдыхает" мысли и слова в таком деле, от неудачи которого проистек бы вред частный, терялось бы благо и жизнь одного человека, то тем более должно допустить такое вдохновение в таком случае, когда за неудачей последовал бы вред для всего человечества.

Таким образом, Священное Писание есть источник религии главный, но не единственный; оно вдохновенно, то есть составлено под надзором Святаго Духа; это доказывается суждением здравого ума и свидетельствами святых писателей. Вдохновение сие имеет разные степени, которые определяются нуждой. К некоторым апостолам, например, к Марку и Луке, мы не можем по видимому приложить эпитета боговдохновенности, ибо они на»избраны Бо­гом, как Павел. Но божественность их доказывается другими писателями. На­пример, божественность Луки доказывается Павлом, Марка - Петром. При­том, хотя бы не было в них боговдохновенности положительной, но зато есть отрицательная, ибо все истинно. Следовательно, Писания их божественны, не говоря даже о предмете, заимствованном от лиц боговдохновенных, ибо Лука заимствовал от Павла, а Марк - от Петра. Кроме того, древность свиде­тельствует, что Иоанн смотрел все три Евангелия и одобрил. Муж боговдохновенный не мог не знать, что в писаниях других вдохновенно.

Есть ли Священное Писание источник полный и совершенный? Этот вопрос служит предметом спора между католиками и протестантами. Пер­вые утверждают недостаточность его с тем, чтобы доказать нужду преданий; а последние говорят противное с тем, чтобы остаться при одном Писании. Устранив всю эту личность, спросим: полно ли Священное Писание? Чем решить этот вопрос? По чему узнать, что Священное Писание содержит в себе все догматы религии? Чтобы узнать все, что нужно к полноте религии, должно иметь прежде всего начало, которое бы определяло все это; но где оно? В предании или же Писании? Но это значит принимать определяемое за определяющее, что нелепо. Может быть, послужит таким началом теория откровения? Но эта теория есть не более, как только рама; самая картина, которую должно сюда вставить, еще неизвестна. Разум, как мы видели, изла­гая теорию откровения, предлагал с полной уверенностью только общие тре­бования; в рассуждении частностей он большей частью гадал, и поэтому го­ворил всегда ограниченно: "так мне кажется... так я гадаю". Следовательно, по этой теории нельзя судить о полноте Священного Писания. Но несмотря на это, предложенный нами вопрос мы можем решить таким образом: Свя­щенное Писание полно и совершенно по отношению к цели, или же по отно­шению к нашему спасению, то есть оно содержит все, что нам нужно для спасения. Евангелист Иоанн говорит: «сия же писана быша, да веруете, яко Иисус есть Христос Сын Божий, и да верующе живот имате во имя Его» (Ин. 20; 31). То же видно и у других святых писателей. Следовательно, нам нужна для спасения вера в Иисуса Христа, яко посланника Божия, Спасите­ля и Искупителя. Но это вполне раскрыто в Священном Писании, а потому в этом отношении оно полно и совершенно: оно содержит всю практическую часть религии, которая и есть самонужнейшая.

Что касается до подробностей религии, до частных черт ее, то в сем от­ношении нельзя утверждать полноты Священного Писания, ибо в нем нет многих подробностей, например, неполно учение о поминовении усопших, о призывании святых, о браке, и прочем; даже многие догматы изложены в виде первых очерков, в виде "семян", без всяких причин и последствий; сло­вом, оно неполно в отношении к внешней части религии, или же Церкви; в нем нет того, что касается до образования и устроения внешней религии, или же Церкви. Таким образом, Священное Писание полно и совершенно по отношению к цели, или же ко спасению; но неполно по отношению к частно­стям и подробностям религии.

Соприкосновенный сему вопрос, также спорный между католиками и протестантами, из коих первые решают его отрицательным образом, а послед­ние утвердительным, есть следующий: ясно ли Священное Писание? Здесь опять истина на середине; Священное Писание ясно в тех истинах, кои необ­ходимы для спасения: что Бог искупил нас, что Христос есть истинный Спа­ситель, что должно ожидать помощи от Святаго Духа, - это поймет всякий, читая святые книги; впрочем, и в сем отношении оно не так ясно, чтобы чтение его не могло не порождать наших недоразумений; и здесь могут быть недоразумения и сомнения. Совершенной ясности и в сем случае нельзя тре­бовать, ибо ее на языке человеческом быть не может. Поясним это примером. Например, законы государственные пишутся самым простым и понятным языком; но сколько в рассуждении их бывает недоразумений не только меж­ду простым народом, но даже между судьями, не по злонамеренности, а про­сто по неведению! Таким образом, и в отношении к ясности Священного Писания можно сказать, что оно ясно столько, сколько и полно, то есть ясно по отношению к цели, но неясно по отношению к подробностям - географи­ческим, археологическим, историческим и филологическим; ибо (как -ред.) есть многие слова, для нас непонятные, так в выражении Нового Завета мож­но сказать, что многие греческие слова никак не могут быть переведены на другие языки со всей выразительностью.

Наконец, спрашивают: позволительно ли Священное Писание перево­дить и читать? Или оно должно оставаться на оригинальном своем языке и должно быть читаемо только учителями религии? Этот вопрос рожден като­ликами, а воспитан и распространен протестантами. Трудно и представить, как ум человеческий пришел к сему вопросу! Писание дано всем людям, как же оно может быть у всех, когда остается на неизвестном языке и в руках только известных немногих лиц? Запрещение переводить и читать всем Свя­щенное Писание родилось в средние века у пап, именно у Григория VII, из­вестного чрезмерным стремлением к всемирной иерархии. Папам нужно было усилить власть церковную, а как это сделать?.. Отнятием у народа святых книг, дабы он принимал религию только из уст пастырей и утверждался на одном их авторитете. Потом к поддержанию этого запрещения начали при­думывать разные мнения и находить в них для этого основания: по отноше­нию к переводам утверждали, что в переводы вкрадываются многие непра­вильности; а по отношению к чтению говорили, что многие простолюдины, читая Священное Писание, впадали в ереси и расколы. Это правда; но по­елику это есть только одно злоупотребление, то ради него нельзя устранять самого употребления; в противном случае надобно бы удалить из мира огонь, воду, воздух и прочее, чем люди часто злоупотребляют. Нет! переводить нужно на известный для каждого язык; равно как и читать нужно всякому, кто захо­чет. Заблуждения можно устранить другим образом. Так, чтобы перевод был верен, Церковь должна тщательно его пересмотреть; если же и после этого вкралась какая-либо ошибка, то впоследствии времени, когда она делается замеченной, учители Церкви должны переменить ее. Чтобы простой народ не заблуждался, об этом должны печься пастыри Церкви; этот надзор легче можно иметь в Восточной и Католической Церкви, ибо в них есть исповедь, где священник может спрашивать о недоумениях и разрешать их; кроме того, нужно еще делать краткое толкование из отцов Церкви, авторитетом коих простой народ весьма убеждается.

Таким образом, в отношении к Новому Завету вопрос - должно ли пере­водить и читать всем Священное Писание? - решить легко; но трудно отве­чать на оный по отношению к Ветхому Завету. Должно ли давать всем Вет­хий Завет вместе с Новым? Этот вопрос недавно был предметом рассужде­ний и споров и у нас, отчего и перевод Ветхого Завета на русский язык оставлен. Здесь могут быть .причины «рrо и соntrа». Первые причины суть сле­дующие: Бог дал как Новый Завет, так и Ветхий всем людям, а не одним Иудеям, ибо Он всех людей хочет спасти. Иисус Христос, говоря: «испытай­те Писаний» (Ин. 5; 39), относил это не к одним священникам и учителям Иудейским, а ко всем Иудеям. Причины второго рода, то есть «сопtrа», могут быть следующие: многие места Ветхого Завета могут быть простым наро­дом различно перетолковываемы. Ветхий Завет содержит в себе откровение в двух видах: патриархальное и Моисеево, и Новый Завет есть уже третий вид откровения. Виды сии приспособлены к степеням развития сил челове­ческих, и в последнем случае должно (откровение - ред.) быть более совер­шенно, нежели в двух первых: в первых двух видах откровения может встре­чаться нечто такое, что несовершенно и противно последнему. Так, напри­мер, в Ветхом Завете самые лучшие люди представляются со слабостями, каково многоженство; также многие законы противны настоящему положе­нию вещей, например, преследовать иноверных оружием. Теперь простой народ станет заключать таким образом: поелику такие-то слабости дозволе­ны были мужам, которые назывались друзьями Божиими, то, значит, они не­винны; поелику такие-то обычаи были когда-то у народа Божия, то они мо­гут быть и теперь усвоены. Ясно, что от сего произойдет немалый вред. Это тогда нужно было, смотря по времени и месту, но для новейших времен вов­се не годится. Кроме того, есть еще в Ветхом Завете места тяжелые по изло­жению, есть восточные описания и картины, которые за две или же три тыся­чи лет были приличны, но теперь не идут; есть также места несколько ще­котливые для чисто нравственного вкуса. Отсюда люди плотские могут соблазняться, а благочестивые могут приходить в сомнение касательно бо­жественности сих книг. Таковых мест много у Иезекииля. С другой стороны, еще и то стоит против сего, что Ветхий Завет нужен только в отношении историческом; все нужное ко спасению содержится в одном Новом Завете. Следовательно, по меньшей нужде в Ветхом Завете, в сравнении с Новым, по многим опасностям, могущим произойти от чтения его, по большей гру­бости народа русского, в сравнении с народами заграничными, перевод Вет­хого Завета на время должен быть приостановлен. Вот образ суждения о пе­реводе и чтении Ветхого Завета!

Но скажут: Библия славянская есть, и читать ее не запрещают! Так! но в русском переводе этого быть не может, иначе одно и то же произведет другие действия. Славянская библия не может иметь ничего нового; она столь древ­няя, что народ не знает ее происхождения, а потому не так обращает на нее внимания и почти не читает. Пусть же явится теперь (новый - ред.) перевод, пусть явится новая Библия - так, конечно, назовет ее народ, - по новизне своей она обратит на себя внимание всего народа.

Вторая разница между славянским и русским переводами есть следую­щая: славянский язык способен прикрывать некоторые резкости восточных мыслей и оборотов; некоторые славянские выражения не могут быть заме­нены русскими: как ни смягчай, ни утончай русских слов, они не могут быть так приличны, так скромны, как славянские. Таким образом, славянская Биб­лия менее опасна, нежели перевод русский. Опасность появления перевода русского увеличилась бы еще тем, что в обществах человеческих обыкно­венно проявляется несколько взглядов на вещи, которые бывают добрые, ху­дые и смешанные, чистые и корыстные. Пусть явится перевод Ветхого Заве­та, тогда сии партии обратят на него все внимание, и поелику будут Смотреть с различных сторон, тотчас явятся пересуды, толки и разногласия. Оттого-то политики и законодатели часто держатся древности и не переменяют того, что нужно бы переменить, смотря по обстоятельствам. И у нас это разно­мыслие могло бы быть, ибо и у нас есть разные взгляды. Есть взгляд своен­равный, заграничный, и есть взгляд домашний, древний (не взгляд истин­ный древний, поколику он существует в учении нашей Церкви, но взгляд древний такой, какой существует в умах и сердцах людей); есть также взгля­ды средние, водимые не истиной, а своенравием. Судя по различию этих взглядов, надобно положить, что перевод Ветхого Завета должен подвергнуться многим несправедливым толкам. Есть еще препона довольно резон­ная: понятия простого народа таковы, что они не знают, на каком языке напе­чатана Библия; они думают, что она произошла от Самою Бога так, как она есть, в таком виде, на том же языке, и в том же формате. Так думают даже те, которые должны быть образованнее других. Например, в Москве многие ста­рообрядцы учат своих детей по древней азбуке, по так называемой "боговдохновенной книжице", которая находится в каталоге Смирдина/ При та­ком положении вещей от перевода русского может произойти очевидный вред, а поэтому правило христианского благоразумия требует предоставить это дело времени.

Итак, вот четвертый источник религии - Священное Писание, источник боговдохновенный, полный, ясный и совершенный по отношению к цели, данный всем, и по отношению к Новому Завету могущий с пользой быть употребляем всеми. Из четырех показанных нами источников откровения два первых, - непосредственное озарение от Святаго Духа и явление известных мужей - суть не собственные, а два последних - предание и Священное Пи­сание - суть собственные, прямые и определенные источники религии. Можно ли остановиться на сих четырех источниках или, собственно, на двух послед­них? При оценке источников откровения мы должны управляться следу­ющей аксиомой: Промысл чрез столько источников может заставить течь ре­лигию, чрез столько способов будет передавать ее, сколько нужно.

Теперь представим религию, текущей в четырех или, собственно, в двух последних источниках: достаточно ли этого для цели? Нет! Ибо как трудно черпать религию из предания даже ученым, посвятившим на это всю жизнь! Для нас этот источник почти не существует. Он существовал в первые века, когда апостолы рассказывали другим, а сии, слыша от них, передавали и про­чим; теперь этого не стало. Но может Писание есть такой источник, которым все могут довольствоваться, и из которого все могут почерпать? И этого нет! В наши просвещеннейшие времена у французов и англичан простой народ не умеет читать; что же сказать о других нациях? Поэтому Писание для боль­шей части рода человеческого не существует. Следовательно, кроме этих ис­точников нужен еще новый, (но) не потому, чтобы они были недостаточны, а потому, что состояние людей препятствует должному их употреблению. Объясним это примером: представим, что все письменные люди удалились из какой-нибудь губернии; после этого вера у жителей этой губернии остает­ся, ибо она есть в их сердцах, но они умрут и передадут ее своим детям с несовершенствами; сии будут передавать с еще большим недостатком, так что по истечении ста лет останутся только слабые следы веры. Представим еще, что какой-либо народ, не знающий христианства, имеет Библию на не­известном ему языке; он будет хранить ее, но христианство для него оста­нется неизвестным.

Итак, нужен источник пятый - не мертвый, но живой; нужно сословие людей, которое бы передавало религию не знающим письменности. Пасты­ри и учители даны Самим Богом, на них Святый Дух переходит чрез рукопо­ложение преемственно от апостолов. Они составляют иерархию, или же пред­ставительную Церковь. Ее предназначения (есть) другие, как то: совершать Таинства, судить совесть, но главное ее назначение есть передавать живым голосом то, что в предании и Писании содержится мертвым. Доказывается это, во-первых, примером апостолов или же, лучше, первенствующей Церк­ви, где преемники апостолов делали то, что и самые апостолы, а апостолы, как известно, были органами религии; во-вторых, свидетельством апостола Павла, который говорит, что Иисус Христос дал пастырей, дабы они приво­дили верующих ко спасению, учили и изъясняли им религию, и таким обра­зом сохраняли единство веры. Таким образом, иерархия есть пятый источ­ник религии. Сила этого слова, то есть источника, принимается здесь иначе. В первых двух источниках религия содержится материально; здесь, напротив, содержится она нематериально; через это сословие она проходит, как через канал; сей источник не дает ни новых систем, ни новых правил, но только изъясняет прежние и раскрывает. Следовательно, по отношению к прежним источникам он имеет значение источника изъяснительного, толковательно­го, а по отношению к народу имеет значение источника материального, ибо народ всю религию принимает от пастырей. Эта двойственность значения его и была причиной, что богословие не ставило его в числе источников. Это отношение церковной иерархии к источникам религии может быть выраже­но именем истолкователей, свидетелей и, в случаях сомнительных, судей. Последнее свойство особенно выразилось на Вселенских Соборах.

Итак, нужда пятого источника утверждается на неумении простого на­рода пользоваться прежними. Следовательно, скажут: этот источник нужен только для простого народа, а не для ученых? Нет! и для ученых он нужен. Правда, ученые могут сами почерпать из предания и Писания, но при сем они могут расходиться в своих мнениях и могут разногласить; при сем раз­ногласии нельзя достигнуть единства, а оно необходимо; следовательно, не­обходимо нужен судья, который бы примирял разногласия. Где сей судья? Он может иметь важность человеческую или божественную. Между человека­ми его нельзя искать, ибо авторитета человеческого для сего весьма мало. Нельзя искать его ни в Писании, ни в предании, ибо о них идут прения. Та­кой судья есть Церковь; на авторитете ее успокаивается и самый ученый. Другого судьи на земле и быть не может. Ее слушают вЛ благомыслящие ученые. В случаях сомнительных они, обыкновенно, сопровождают мнение сие такими оговорками: мне кажется так, но я всегда готов подчинить мне­ние свое голосу Церкви... и т.п. Таким образом, сословие пастырей есть ис­точник христианской религии, есть живой орган, дарованный Самим Богом. Пастыри суть хранители христианства, учители, толкователи и судьи по выс­шему назначению.

Каков авторитет Церкви представительной в сем отношении? В Писа­нии слово Божие содержится несомненно; в преданиях также; равно ли не­сомненно и то, что слышим из уст Церкви? Это будет тогда, когда все пасты­ри будут между собою согласны, и когда Дух Святый будет действовать на них так, как на апостолов. Но имеет ли Церковь право усвоять себе такое действие Духа? и усвояет ли?., усвояет, но разно. Так, католики усвояют себе в сем случае очень много; они утверждают, что как апостолы изъяты были от заблуждений, так и Церковь; то есть утверждают, что Церковь непогрешима. Где же сия непогрешимость? В представительной Церкви и, вполне, в папе, а по частям - в епископах. Где она выражается? В собраниях, которые устно или письменно папа делает с епископами. Это мнение католиков. Мнение Восточной Церкви таково, что Церковь непогрешима; но какая Церковь? Ибо Церковь разделяется на представительную - сословие священных лиц, и во­обще понимаемую как совокупность всех христиан. Какая из них непогре­шима? Ответ двоякий: строжайший, заключающийся в "Камне Веры", схо­дится с мнением католиков, по которому Церкви представительной припи­сывается непогрешимость во Вселенских Соборах, только! Другое, умереннейшее, находится в системах богословских. По сему мнению непо­грешимость приписывается всем в совокупности; но кому именно она при­надлежит, указать не можно. Из людей никто не имеет непогрешимости, один Дух Святый непогрешим; определенного органа непогрешимости нет. Но скажут: это игра слов? Нет. Дух Святый непогрешим, поколику эта непогре­шимость его выражается в Церкви; но в ком именно она выражается, этого определить не можно. Таким образом, в нашей Церкви два мнения: Церковь непогрешительна по отношению к Вселенским Соборам, и Церковь непогрешительна вообще. Эту двоякость мы увидим во многих случаях. Последнее мнение есть в системе Иринея Фьялковского. И действительно, Церковь вся непогрешима; ибо если бы она была вся погрешима, то оскудела бы, затми­лась. Притом и апостолы обещают непогрешимость последнюю в смысле умереннейшем, ибо говорят, что Церковь никогда не оскудеет: «врата адова не одолеют ее» (Мф. 16; 18), в сем заключается ее непогрешимость, то есть заблуждения и обманы сатанинские ее не совратят. Следовательно, мы долж­ны верить такой непогрешимости, хотя она для нас таинственна. Напротив, принимать католическое мнение неприлично. Ибо в таком случае действие Святаго Духа подчиняется математическим расчетам, а это нелепо.

Вот пять источников религии: всеобщее озарение - источник частный, практический; появление мужей особенных - источник непрямой, неопре­деленный; предание - источник сначала весьма обширный, потом весьма краткий, и теперь слишком трудный в приложении; Писание - источник боговдохновенный, полный и ясный для цели, и, наконец, Церковь предста­вительная - источник живой, истолковательный. Этим заключается учение об источниках. Каждому из них, кажется, отдали мы должное, как требовала того истина. Какое отношение сих источников между собою? В особеннос­ти, как' относится всеобщее озарение к Писанию? Без него не можно настоя­щим образом разуметь Священное Писание. Но правда ли это? Неужели без него нельзя понять, как говорят некоторые, истинного смысла его? Нельзя, это правда; но надобно знать, как понимать это "нельзя". Нельзя разуметь практически, то есть нельзя принять истин Божественных сердечно, а разу­мение смысла историческое, логическое возможно и без такого озарения. Если понимаем смысл писаний человеческих естественным образом, то почему таким же образом не можно понять и смысла Писания Божественного? Нельзя разуметь смысла Священного Писания без особенного озарения Святаго Духа еще и потому, что смысл его не одинаков; он может быть более тесен или более обширен. Слово всегда теснее мысли, и потому никогда не может пе­редать полного смысла. Как же теперь к разумению буквального смысла при­соединить разумение смысла истинного - обнять мысль Божественную? Не иначе, как при содействии Святаго Духа. С сих двух сторон, то есть со сторо­ны практического разумения Священного Писания и со стороны невмести­мости его в мертвых письменах, озарение Святаго Духа для уразумения Свя­щенного Писания необходимо.

Еще два вопроса: каким образом почерпать религию из сих источников, и что в них Божественно и небожественно? Решаем сперва последний воп­рос: что в Писании небожественно? В Писании не все божественно, ибо в нем есть изречения не приличные откровению; таковы, например, изречения злых духов или людей, им подобных. Посему естественно спросить, какая черта разделяет то, что принадлежит откровению, от того, что ему не при­лично? Вопрос очевидно важный, хотя его часто опускали из вида. Решение сего вопроса легко там, где боговдохновенные писатели вводят говорящими злых духов или же злонамеренных и нечестивых людей. Все, произносимое ими, уже не принадлежит откровению. Но решение этого вопроса затрудня­ется тогда, когда в собственной речи боговдохновенного писателя мы хотим отличить Божественное от человеческого. Ибо и святые писатели не все го­ворили по вдохновению Святаго Духа. В этом они сами сознаются. Напри­мер, апостол Павел в Первом послании к Коринфянам (1 Кор. 7; 12) сознает­ся прямо, что он говорит от себя: «Прочим же аз глаголю». Что же в таком случае принимать за Божественное, или же за правило веры и деятельности, и что - нет? Здесь можно делать разделение Божественного от человеческого на основании следующих черт:

1) Где писатели явно говорят, что это их собственная мысль, там не нуж­но искать вдохновения; например, апостол Павел говорит от себя касательно супружества (1 Кор. 7; 1-12).

2) То, что сказано применительно к одному известному лицу, месту или же времени, не должно почитать боговдохновенным; таковы все частные, личные или же местные предписания. Впрочем, поелику самая частная ис­тина основывается на одной общей идее, то, не признавая вдохновенным какого-нибудь частного, дробного правила, должно признать таковым общий дух его, и сей дух его должно принять за правило веры и деятельности, хотя часть его, какое-нибудь частнейшее правило, не может быть принято таким образом. Например, апостол Павел пишет: «Сие же глаголю, братие, яко вре­мя прекращено есть прочее, да и имущий жены, якоже не имущий будут» (1 Кор. 7; 29). Сие повеление, как весьма частное, произнесенное апостолом по требованию местных обстоятельств, в, каких находились Коринфяне, не может быть принято за правило деятельности и не принадлежит откровению; но дух его, или главная идея, которая лежит в его основании, есть Бо­жественна, и мы всегда должны следовать следующему правилу: "в самых крайних обстоятельствах должно оставлять на время исполнение законов се­мейственных". Другой пример. Из всех писаний апостола Павла видно, что он собирал милостыню для Иерусалимской Церкви. Можно ли относить сие правило ко всем? Можно ли предписать, чтобы везде и всегда собирали ми­лостыню для Иерусалимской Церкви? Нет. Но дух, который лежит в основа­нии сей частной истины, есть всеобщий. Правило, что "Церкви должны вза­имно одна другой помогать", - есть правило Божественное, а потому должно быть исполняемо всеми и всегда.

3) Когда писатель от себя говорит, но, по достаточным причинам видно, что он излагает не свое мнение, а мнение других, тогда это мнение его не должно быть признано за откровенное. Например, это можно утвердить на следующем месте, если только давать им такой смысл, какой мы дадим ему, ибо другие дают ему смысл другой. Иисус Христос отвечает жене Хананейской: «несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева» (Мф. 15; 24). Здесь, по нашему мнению, Иисус Христос в лице Своем представляет Иуде­ев и учеников Ороих, которые так думали, а не излагает Своего собственного мнения. Может быть, скажут: Он говорит здесь о том, что Он послан лично учить одних Иудеев, ибо личная проповедь Его, действительно, не касалась язычников. Но если так, то прилично ли Ему думать и выражаться таким образом: «несть добро отъяти хлеба чадом и поврещи псом» (Мф. 15; 26). Нет! лучше принять эту мысль не за откровенную, а за иудейскую, которую Иисус только повторяет в Своем лице. Это есть один из опытов Его мудрости. Он принял на время такой образ мыслей, дабы подействовать как на учеников своих, так и на самую жену Хананейскую. Цель эта достигнута, ибо ученики тронулись и начали просить Его о помиловании, а жена тем самым вызвана была к большой вере.

4) Все ли доказательства должно принимать за откровенные? Вообще известно, что откровение содержит в себе разного рода истины: теоретичес­кие, практические, исторические, и другие. Истины сии доказаны разными способами. Судя строго, должно допустить, что для нас нужна одна истина, а не доказательства. Доказательства предложены святыми писателями не для последующих христиан, а для современников. Мы веруем, что откровение Божественно, и потому требуем от него истины, а не доказательств на исти­ну. Доказательства нужны были для тех, которые в первый раз его принима­ли. Для них употреблены были различные доказательства, которые часто убеж­дали их не столько внутренней своей силой, сколько близким к ним отноше­нием и приноровлением, а потому для нас, находящихся в другом отношении, они могут быть слабы. Относительное и, следовательно, не божественное их достоинство видно из того, что апостолы, говоря с язычниками, употребляли одни доказательства, а, убеждая Иудеев, предлагали другие, которые для языч­ников были бы вовсе слабы. Пример этого можно видеть в Послании к Галатам, где апостол Павел доказывает, что Ветхий Завет прошел аллегорией, заимствованной из истории патриархов, то есть участью Сарры и Агари: «Яже суть иносказаема: сия бо еста два завета» (Гал. 4; 24). Для Иудея это сильно, а для язычника не могло быть таковым. Таким образом, в приложении бого­вдохновенности к доказательствам всегда должно помнить, что доказатель­ства, сказанные применительно к состоянию слушателей, не принадлежат собственно откровению.

5) К откровению должно принадлежать то, что касается веры и спасе­ния, например, знание о Боге, о спасении, о правилах деятельности, и т.п. Но другие, не относящиеся сюда предметы, например астрономия, естествен­ная история и другие истины или же предметы, кои составляют малые отрыв­ки откровения, не должны относиться к числу откровенных истин. Откро­вение оставляет их самим себе, дозволяет им течь естественным поряд­ком, нимало не изменяя их хода. Оно предполагает истинным то, что в народе истинно, и что часто само в себе не таково. Например, обращение солнца, и прочее. А посему эти несообразности с настоящим образом мыслей не при­надлежат откровению.

Таким образом, вот что можно сказать в разрешение вопроса: что со­ставляет в Писании или же предании волю Божию, и что нет? Черты точной и строгой не можно провести и, вероятно, черта эта не указана для того, что­бы дать более предметов вере и более пищи размышлению. Показанных нами черт отчасти довольно, и их должно помнить; в противном случае можно прийти к важным погрешностям теоретическим и практическим. От незна­ния этого теоретически погрешали папы, преследовавшие астрономов, утвер1 ждавших, что солнце стоит, а земля движется, ибо Иисус Навин утвердил про­тивное; практически погрешали в древности еретики и ныне погрешают неко­торые частные секты, которые, обратив частные какие-нибудь установления во всеобщие, дошли до сумасбродства.

Обратимся ко второму вопросу: как должно почерпать из Писаний рели­гию? Как изъяснять Писание? Какое главное начало сего изъяснения? Какое употребление и цель? Эти предметы одной стороной принадлежат герменев­тике, ибо имеют значение историческое; но есть тут сторона догматическая. Какое истолковательное начало Писания? Это должна определить догмати­ка. Итак, как должно изъяснять Писание и предание? Частнее и раздельнее: так ли, как изъясняются все прочие писания, или для Священного Писания есть особый образ изъяснения? Герменевтика всеобщая есть ли и герменевтика библейская, или она существенно отличается от первой? Прежде пока­жем, какое начало всякой герменевтики вообще. Начало сие есть следу­ющее: узнать смысл Писания через узнавание, с помощью всех исторических способов, значения слов. Это же начало и в герменевтике. Но достаточно ли оно? Отчасти достаточно; узнав значение святых слов посредством трех глав­ных способов: филологических, определяющих свойство языка, археологи­ческих, касающихся древностей, и материальных, относящихся к предме­там, можно узнать смысл Писания. Сие начало должно дополнить, как и де­лают, аналогией веры. Но против сего возражают. Говорят, что принимать аналогию веры значит поступать против логики - против законов здравого мышления. Ибо аналогия веры почерпается из Писания; следовательно, она не иначе составляется, как через узнавание истин, или, что то же, смысла Писания, а посему определять смысл Писания аналогией веры есть то же, что определять его самим собою; очевидно, что здесь есть логический круг. В сем воображении есть часть истины и, притом, неоспоримая: Ибо если бы, например, нехристианин захотел читать Священное Писание, то как ему во­диться (руководствоваться - ред.) аналогией веры, когда он вовсе ее не име­ет? Но чтобы разрешить его, нужно поступить таким образом: надобно раз­личать состояние читающих - состояние веры и неверия. Если неверующий читает Священное Писание, то он должен на время ограничиться одним на­чалом всеобщей герменевтики; в последствии времени он сам присоединит к сему и аналогию веры, то есть в нем родится мысль, что Священное Писа­ние боговдохновенно, что божественные посланники не могут противоре­чить самим себе, а это и есть аналогия веры, с которой должно поверять (све­рять - ред.) смысл Писаний. Так поступили бы и мы, если бы между учением об откровении вообще и о Божественности христианской религии начали рассматривать Священное Писание; в таком случае мы определяли бы смысл его, руководствуясь одним началом разума. Таким образом, для неверующих и сомневающихся аналогия веры не может быть началом, определяющим смысл Писания: это начало для одних верных. Некоторые весьма силятся защитить аналогию веры, но это труд без нужды. Честь Писаний и без того устоит, ибо в них нет ничего противоречащего, кроме некоторых противоре­чий слишком маловажных и самых неизбежных после стольких веков их су­ществования.

# II. Состав христианской религии

Мы видели Божественность христианской религии, и как она содержит­ся в своих источниках. Теперь, по обыкновенному ходу систем, должно бы обратиться к частному изложению истин догматических и нравственных. Но частное обозрение истин религии отчасти нам известно; притом вещь не столько познается из частей своих, сколько из обозрения целого ее объема. Поэтому остановимся еще на общем обозрении религии, рассмотрим глав­ный ее состав, потом вникнем в частные ее виды, в коих она существует, наконец, укажем общие черты духа каждой Церкви и заключим показанием отличительного духа нашей Церкви. После сего уже приступим к изложе­нию частных истин: сперва теоретических, а потом практических. Итак, глав­нейшие стороны в обозрении сем будут следующие:

А. Рассмотрим весь состав религии христианской по отношению к уму человеческому; покажем, то есть, в каком отношении находится откровение христианское к началам ума вообще. Это нужно потому, что при изложении догматов мы часто будем обращаться к сему. Например, в учении о перво­родном грехе разум логический тотчас станет против него, а потому нужно будет примирять начала религии с его началами.

Б. Покажем отношение христианской религии вообще к прочим религи­ям: чем она с ними сходна, и чем отлична?

В. Исследуем отношение ее к земному быту, или же к гражданственнос­ти. С сих точек посмотрим на состав религии вообще.

Г. Потом изложим ее виды и отличительные характеры.

Д. Наконец, заключим показанием отличительных черт, свойственных духу нашей Греко-Восточной Церкви.

## А. О составе христианской религии и об отношении ее к уму

В составе христианской религии должно различать две стороны ее: ес­тественную, которая заключается в истинах ума, повторенных откровением, и сверхъестественную, состоящую в совокупности истин, не постигаемых умом. Сия последняя сторона и должна обратить на себя наше внимание, ей преимущественно мы должны заняться. Какая главная истина, в которой со­вмещается вся сущность христианской религии? Истину эту выразил апос­тол Павел. Касаясь искупления, он говорит: «Бог бе во Христе мир примиряя Себе» (2 Кор. 5; 19). Вот сущность христианства: Бог примирил с собою мир чрез Иисуса Христа; другими словами: христианство состоит в восстановлении мира Иисусом Христом, или в Божественном восстановлении человече­ства чрез Сына Божия. Следовательно, восстановление составляет сущность христианской религии. Теперь это восстановление со стороны Иисуса Хри­ста сделано однажды навсегда, как об этом пишет апостол Павел в Послании к Евреям: «единою» соверши (Евр. 10; 10), то есть освятил и очистил тех, кои вступают в Его Церковь. Но сие восстановление, совершенное Иисусом Христом однажды и навсегда, со стороны рода человеческого начинается в на­стоящей жизни - во времени, а вполне совершится за гробом - в вечности; здесь начинается восстановление нравственное - достигается совершенство души, а там совершится восстановление физическое - достигается совер­шенство телесное. Каким образом это происходит? Вообще это совершается Богом, но собственно совершается чрез второе Лицо Святой Троицы - чрез вечное Слово. А Оно каким образом совершает это? Главным образом Оно совершает чрез вочеловечение, то есть чрез принятие падшей натуры, кото­рую Оно хотело восстановить. Но тесного соединения с этой натурой еще недостаточно. Требуется, чтобы Оно умерло для примирения правосудного Божества с преступившим человечеством. Вот последнее условие, без кото­рого восстановление совершено быть не может. Таким образом, вообще сущ­ность христианства состоит в восстановлении человечества и мира; ми­ра - ибо взгляд тех, которые ограничиваются восстановлением человечества, неправильный. Писание во многих местах показывает, что восстановление простирается на весь мир, ибо говорится, что по кончине настоящего мира будет небо ново, земля нова; в частности, в вочеловечении второго Лица Свя­той Троицы; частнее - в смерти Иисуса Христа; еще частнее - в Кресте Хри­стовом. Это сущность христианства теоретического, показывающая только действие со стороны Бога, но это действие должно быть усвоено человеком. Как оно усвояется? во-первых, умом - верой, во-вторых, сердцем - жизнью, святостью. Таким образом, сущность деятельного христианства состоит в вере с любовью, или же со святостью. Вот состав христианства теоретичес­кого и практического!

Восстановление это начинается здесь, и со стороны нравственной здесь совершается, а со стороны физической оканчивается и совершается в вечно­сти; оттуда к вере и любви со стороны человека еще присоединяется надеж­да. Эта главная мысль апостола, что Христос примиряет Бога с миром, пред­полагает учение о повреждении человека и мира. Без сего христианство сто­ять не может. Это все касается настоящей жизни; но в будущей необходимо предполагаются все те перемены, которые должны последовать за восста­новлением, а именно: воскресение всеобщее и перемена всего мира в луч­шее состояние. На этом основывается надежда, и этим христианство отли­чается от всех естественных религий. В этот план Божественного восстановления вводятся существа посторонние, пришлые, кои суть двух родов:

1) существа добрые; участвуют они по отношению к Богу как слуги и испол­нители воли Его, а по отношению к человеку - как помощники его и друзья;

2) существа злые; их действие отрицательное. Они восстают против восстановления: Иисус Христос представляется его восстановителем, а диавол -противником. Вот действия вводных лиц. Это действие восстановления и примирения в Священном Писании представляется под видом царства в двух видах: человек сначала - верный подданный, потом возмутился, ниспроверг Царство Божие и перешел во власть сатаны. Иисус Христос восстановляет его, но постепенно. Отсюда первое Царство Божие - светлое, и второе цар­ство сатаны - злое. Эти два царства часто представляются в Священном Пи­сании, а особенно в Новом Завете. Вот состав, план и главные условия хри­стианской религии!

Каким образом этот план христианства изложен в Священном Писании? В Священном Писании истины сии изложены исторически: как Царство Бо­жие шло со времени начала своего, какие терпело перемены, как дошло до Нового Завета, как тут преобразовалось? Все это представлено там сообраз­но историческим событиям. В этом историческом изображении мы замечаем три главные эпохи: 1) Церковь патриархальную, 2) подзаконную и 3) соб­ственно христианскую. Как различаются сии три эпохи? В церковной исто­рии, где говорится о разделении ее на периоды, показывается сие различие, но это различие есть нравственно-мистическое. Собственное их различие догматико-нравственное может быть следующее:

1) Религия патриархальная есть то же, что естественная или, иначе, фи­лософская. Положительное откровенное учение здесь является только в се­менах и заключено гадательным образом в жертвоприношениях. Все, что отличает ее от естественной, составляют Богоявления - Феофании. Но эта отличительная черта весьма неприметна, ибо это было мерцание, отражаю­щееся в самых малых членах. Характер сей религии составляют простота, естественность, детскость. По отношению к христианской религии это есть слабый рассвет, где видны только слабые лучи, а солнца, Самого Избавите­ля, еще нет.

2) Религию Моисееву, в строгом смысле, должно разделить на два отде­ления: последняя половина, начинающаяся со времен Давида, отличается резкой чертой от первой. Она есть более христианская. Здесь представляется ряд пророчеств, жертвоприношений и обрядов, здесь нравственность так воз­вышается, что цена жертв упадает. Первая половина сей религии по духу более сходна с религией патриархов. Общий характер сей эпохи выражает апостол Павел, называя ее религией дел. Правда, она не исключала, как гово­рит он, и веры, но закон главным образом требовал дел, и они брали перевес над верой; отсюда проистекает различие ее от религии христианской, где так­же нужны дела, но перевес над ними берет вера. Там господствовал дух бо­язни, ибо праведник всегда опасается строгости закона. Здесь, напротив, гос­подствует дух сыновней безбоязненности, ибо вера покрывает все грехи. Таким образом, в сущности своей эти три религии суть одно и то же, только в патриархальной господствует закон естественный, с малым начатком веры, в Моисеевой - закон, писанный с большей силой веры по отношению к рели­гии патриархальной, но с меньшей по отношению к закону; в христиан­ской - вера господствует над всем, все ею проникнуто и оживляется. Вот состав христианства, развитый по периодам.

Какого свойства это учение христианства? Каковы основные его исти­ны? Все они, говоря школьным языком, суть свойства метафизического. Род человеческий восстановляется Богом; второе Лице Святой Троицы сходит с неба на землю, творит чудные дела и снова восходит на небо. Таким образом, основа христианства - из мира сверхчувственного. Вместо вознесшегося на небо Иисуса Христа дается христианам Дух Святый, Который не является, но действует невидимо, исключая некоторые частные явления. Опять Лице из другого мира - Действователь, превышающий понятие рассудка. Начало восстановления и, следовательно, христианства есть падение человека, дей­ствие как будто и видимое, но видима одна только его оболочка - форма; переход зла на всех людей, действие его на душу вовсе незаметно и для нас невидимо. Будущее ожидание христианина для разума тоже непостижимо. Таким образом религия христианская сверхъестественна, она выходит из пределов ума. Таковое знаменование имеют и вводные лица - добрые и злые, ибо они из другого сверхчувственного мира. Итак, если бы по какому-нибудь несчастному случаю все человеческие метафизики истребились, то истины метафизические останутся в Священном Писании. Оно не перестанет разре­шать главные метафизические задачи - о начале вещей, о судьбе их и конце. И те, которые говорят, что ум клевещет на откровение и противится ему, суть сами клеветники и противники.

Но как эти метафизические предметы в Священном Писании изложе­ны? Они изложены вовсе не метафизически, не как в системах философских, как, например, стоики говорили о восстановлении вещей, но языком, обще­понятным для всех; христианство говорит не уму, не логическому рассудку, а доброму чувству и здравому рассудку. Вот его слушатели! К ним обращен и приспособлен язык его. Отсюда в Священном Писании господствует антро­поморфизм и антропопатетизм - образ выражения, снятый с чувственных форм и черт человека и натуры. (Антропоморфизм есть образ мыслей, сня­тый с человека, а антропопатетизм есть образ выражения, касающийся нрав­ственных склонностей.) Знать, что в Священном Писании истины сверхчув­ственные представлены чувственным образом, в чертах, взятых с внешней природы и, особенно, с человечества, весьма нужно, ибо от забвения этого могут происходить богословские заблуждения. Отчего это нужно иметь в виду? Оттого, что эти человекообразные и мирообразные выражения не вы­ражают вещи, как она есть сама в себе; итак, если примете выражение за самую истину, то выйдет несообразность. Поясним это примером. Второе Лице Святой Троицы в Священном Писании называется Словом, Премудростию Божиею, Сыном, и пр. Все эти названия заимствованы от человека и очень мало выражают существо Божие. Примите же их за самую вещь, что тогда выйдет? - совершенная несообразность. Другой пример: основание христианства есть падение человека, глубокая порча, несчастье, постигшее род человеческий. Это не подлежит сомнению, ибо род человеческий издав­на бедствует. Но как выражено это действие? Как оно названо?.. Первород­ным грехом, - выражение недостаточное. Ибо грех предполагает свободу, а мы подверглись сему действию через первого человека.

Оттого-то и размолвка между богословами, - между разумом и открове­нием. Разум по праву стоит против сего, ибо слово "грех" не выражает того единственного действия человека, через которое весь род человеческий сде­лался несчастным. Следовательно, рассуждая о сих истинах нужно разли­чать слова от вещей, не нужно думать, что в слове есть все то, что есть в вещи: в нем есть нечто, но не все. Посему на основании знаменования слов нехорошо строить теории. Христианство дано чувству и здравому рассудку, а не диалектическому и логическому, который своим дроблением вредит ему. Сему последнему рассудку одолжены (обязаны - ред.) началом своим мно­гие ереси. Известно, что в первых восьми веках обращались многие около Лица Иисуса Христа. Отчего это? Оттого, что диалектика начала смотреть на это; захотела на основании своих законов объяснить, как Божество соеди­нилось с человечеством, - Бесконечное с конечным! В каком отношении Бо­жественные Лица одно к другому? Водившиеся законами диалектики взду­мали в Лице Иисуса Христа, и вообще в Лицах Божественных, найти все то, что есть в определении "лица", сделанном Аристотелем. Отсюда вышло, что одни из сих мудрецов впали в трибожие, а другие, например Савелий, Праксей и Новатий, не отделяли трех Лиц Божества так, как это делает Право­славная Церковь, а признавали их только особыми силами.

Если христианство излагает предметы сверхчувственные образом чув­ственным, то чтобы понять его, надобно толковать по этим же началам, то есть советоваться с чувством и здравым рассудком. Отсюда вытекает следу­ющее необходимое следствие: у некоторых из христиан на эти же предметы может быть взгляд высший, глубокий, то есть ум, воспользовавшись учением откровения, может идти далее, и отсюда делается возможной христианская философия, которая восходит далее тех начал, которые изложены в Священ­ном Писании, и также нисходит до дальнейших следствий. Об этой филосо­фии, возможной и позволительной для тех, которые могут философствовать таким образом, апостол Павел упоминает, когда советует и просит идти далее в разумении Иисуса Христа и любви Божией (ср.: Рим. 5; 8), которая служит основанием человеческого писания. Это показывает, что в Писании не все изложено, и что ум может идти далее. Писание сказало, сколько нужно для спасения всего человечества, но может быть большее озарение от Святаго Духа и, следовательно, большее разумение плана нашего спасения; даже сам разум, освещенный Духом Святым, на основании двух этих азбук, Ветхого и Нового Завета, на основании этого катехизиса может открывать более, нежели сколько тут содержится. Так делали святые отцы: они догматы христианские изложили яснее и полнее, нежели как они находятся в Священном Писании. Это делают и новые благочестивые мужи при руководстве Святаго Духа и здравого рассудка. Так можно поступать при всяком догмате, ибо эта человекообразность лежит на всех догматах и в Ветхом и в Новом Завете, и притом в первом еще более, чем в последнем. Поэтому-то, внося тексты в проповеди, должно наблюдать это различие: одна и та же истина в Ветхом Завете представляется низшим образом, а в Новом Завете - высшим, и вследствие сего выражение Ветхого Завета сильное, часто не идет у нас, ибо у нас есть для этого образ выражения более сильный. Вот состав христианства, его свойства и отношения к уму. Предмет сей, слишком обширный, явно здесь изложен только в отрывках.

## Б. Об отношении христианства к другим религиям

В каком отношении христианская религия к прочим существующим религиям? Есть ли это отношение - отношение противоположности или сходства? Ни то, ни другое в строгом смысле, и отдельно, а отчасти - противоположность, отчасти же сходство. Употребим сравнение: христианство по отношению к прочим религиям есть то же, что свет полуденный у людей, живущих под экватором, по отношению к свету солнечному у обитателей других частей земного шара. Свет один и тот же; различие только в степени. Некоторые народы в сем отношении могут сравняться с людьми, живущими у полюса, где слабо действуют лучи солнечные; у некоторых более света и теплоты; но христиане суть те обитатели, у которых солнце над головою. Еще сравнение: христианство можно сравнить с человеком взрослым, хорошо понимающим свои обязанности, а прочие религии - с недорослями, которые бывают различных видов: одни из них могут только лепетать: "Бог, вечность, ад"; другие знают более. Таким образом, в христианстве нет противоположности с другими религиями касательно предметов естественных; но оно сходствует с ними и в предметах положительных.

Есть мнение, что христианство по духу своему всемирно; мнение сие справедливо, ибо во всех религиях более или менее прилично все то, что есть в христианстве. Так, основание христианства есть учение о падении человека. Оно есть во всех религиях: все верили в золотой, потерянный век и ожидали восстановления его ("все" в строгом смысле, даже дикие). Источни­ком зла все признавали грех и, следовательно, спасали честь Творца. Мно­гие, а особенно восточные, изъясняли весьма сходно и образ сей ужасной катастрофы. Средоточие христианства есть восстановление от этого перево­рота Богом. Этот догмат есть также во всех религиях, - в одних тайно, а в других более заметно: 1) тайно, поколику все народы допускали жертвы, ко­торыми Бог умилостивляется, оправдывает человека и, следовательно, под­нимает его; 2) явно, ибо у восточных народов, например, у индийцев, второе лицо, Вишну, воплощается для спасения мира и человека от погибели; то же делает у египтян доброе начало, у персов - Аримазд, у греков - Дионисий. Христианство восстановляет мир через вочеловечение второго Лица. То же есть и у других народов, преимущественно у индийцев. Далее, христианство говорит о смерти сего Восстановителя; то же говорят индийцы о своем Виш­ну, египтяне - о своем добром начале, которое, по их мнению, убито Тифоном; греки - о своем Дионисии, который даже нисходит во ад и опять оттуда выходит. Черты воскресения есть и у индийцев, и у египтян, и у греков. Чер­ты явления Избавителя от неискусобрачной Девы видны в том, что все наро­ды приписывали происхождение великих людей наитию высших сил.

Второй основной догмат христианства есть учение о действиях благода­ти. И он разителен у индийцев, да и все святые книги других народов гово­рят о нравственном действии Бога на душу. Таким образом, главные догматы христианской религии мы находим и в прочих религиях. Что касается до уче­ния о добрых и злых духах, то в сем отношении еще более сходства. Откуда это сходство? Изъясняют это разными путями. Общий путь есть предание, то есть будто патриархи передавали все это происшедшим от них народам. Это изъяснение естественно; но, с другой стороны, против него можно ска­зать то, что, рассматривая религию патриархов и Моисея, мы не находим там таких оттенков христианства, в каких оно представляется у сих народов. Здесь может пособить предположение, что Моисей не все писал, что было открыто патриархам. Так можно думать в рассуждении тех догматов, которые содер­жатся в сей религии, то есть можно полагать, что патриархи обширнее пони­мали их; но чтобы они знали все те оттенки христианства по откровению, в каких оно представляется у других народов, это еще сомнительно.

Есть другой путь к изъяснению сего сходства, весьма примечательный. В натуре человека есть предрасположение ко всему тому, что мы встречаем в христианстве. Почему христианство явилось в этом, а не в другом виде? По­тому что так устроена натура человеческая. Образ явления его определяется нуждой, а нужда - расположенностью природы человеческой. Следователь­но, разум мог еще прежде, хотя темно, гадать, что произведет христианство, ибо сам видел, в чем нуждается человеческая природа. Скажут: это мог он сделать слишком поздно. Нет! это мог сделать живой инстинкт, то есть бе­зотчетное действие всех сил души, совокупно действующих, а инстинкт от­крывается весьма рано и всегда прежде логического рассудка.

В. Об отношении христианской религии к земному быту или гражданственности

В каком отношении христианская религия к гражданственности - каса­ется ли она гражданского быта или нет? Что касается до религии Моисеевой, то она не только касалась политики, но тесно была соединена с нею, так что преступление церковное было вместе и преступлением гражданским, и на­оборот. Но в христианстве этого нет; оно совершенно отделено от политики. Главный предмет христианства есть нравственность, политику оно оставля­ет такой, какой застало, нимало не изменяя прав гражданских и взаимных общественных отношений. Если оно произвело какую-либо перемену в по­литических обществах, то не прямым образом: это есть следствие нравствен­ной перемены людей, произведенной христианской религией. Например, ка­кой-нибудь деспот по принятии христианской религии делается кротким и добрым господином, это делает он не потому, что сего ясно требует принятая им религия, и^о она ничего не говорит о рабстве, а потому, что в нем переме­нился образ нравственной его деятельности, что он познал свои истинные отношения к человечеству, ибо принятая им религия сказала ему, что во Хри­сте Иисусе все равны, - и свободные, и рабы. Следовательно, отношение но­возаветного христианства к политике есть следующее: она не содержит в себе никаких гражданских законов и постановлений, а только некоторые из них подтверждает и освящает; таковы, например, повиновение подданных ца­рям, рабов господам, и прочее. Не делает также никаких изменений в жизни гражданской, а изменяет только жизнь нравственную, за изменением коей следует уже само по себе изменение жизни гражданской.

Отчего же Моисеева религия соединена с гражданственностью, а рели­гия Иисуса Христа отделена от оной? Не худа ли которая нибудь из сих рели­гий? Ибо скажут: если хорошо поступил Моисей, соединив религию с поли­тикой, то худо сделал Иисус, отделив одну от другой, и наоборот. Но мы скажем, что тот и другой поступили весьма хорошо. Докажем наше мнение: соединить религию с гражданственностью и нужно было, и можно; нужно потому, что без этого она совсем бы затерялась скоро, гражданственность была ее подпорой. Мы видим, что и связи гражданские были слабы к тому (для того - ред.), чтобы содержать Израильтян в религии, и при политичес­кой строгости они часто впадали в идолопоклонство; что же было бы без оной? Не будь сей связи, Иудеи забыли бы навсегда своего Бога. Итак, Мои­сей был вынужден соединить с религией политику; но в христианстве этой нужды вовсе нет. Были и есть ереси, но нет и не будет совершенного отступ­ничества. Никакая история не говорит, чтобы целый какой-либо народ от­стал от истинного Бога. В Моисеевой религии можно и легко было соеди­нить с религией политику потому, что здесь был в деле один народ; в христи­анстве невозможно, ибо оно простирается на весь род человеческий. Следовательно, в последнем случае надобно все народы подчинить одной форме правления; но можно ли это сделать при таком различии стран, кли­матов, и других личных и местных обстоятельств? Допустить ли, что даны разные формы правления? Но к чему допускать сей излишек, когда и без того христианство производит те же действия, хотя косвенно, но сильно? Тако­вые различные формы не принесли бы пользы, а вред, ибо каждый народ начал бы предпочитать свой образ правления другому. Ближайшим следствием этого была бы взаимная ненависть народов. Таким образом, религия ветхоза­ветная соединена с политикой потому, что это соединение было в то время нужно и удобно; а религия новозаветная не соединена с гражданственнос­тью потому, что это и трудно, и невозможно, и в дальнейших своих послед­ствиях вредно.

Это отделение христианской религии от политики, с другой стороны, доказывает ее Божественность. Все те ложные посланники, кои действовали в угодность своим страстям и имели земные виды, соединяли религию с по­литикой. Магомет был царь в известном отношении; Иисус Христос не дела­ет этого потому, что действует для одной известной цели. Эта укоризна не идет к Моисеею, ибо он не имеет никаких корыстных видов; умер в беднос­ти, избрал преемником не родственника, а человека из другого племени, по­томков своих оставил в прежней их частной жизни. Следовательно, не своим корыстным произволом приведен был к тому, чтобы с религией соединить политику, а нуждой того народа, коему сообщал ее.

## Г. О различных видах христианской религии, или же о разных Церквах

Отчего христианство существует в разных формах? Отчего оно раздро­билось на столько Церквей или же сект? Посмотрим, какой дух каждой Цер­кви и, в частности, какой дух нашей Церкви, и какое ее отношение к прочим? Но предварим это разрешением следующего вопроса: почему христианство не осталось в первом своем единстве? Где причины такового разрождения (разделения -ред.) Церквей христианских и множества сект? Причины сии скрываются или в самом христианстве, или в людях, в христианах.

**Высота христианского учения**, со многими строгими ограничениями принимаемая, есть отчасти повод к разногласию. Ум, взявшись судить о Таинствах христианских, недоумевает во многом, и поэтому заблуждается. Вто­рой такого же рода причиной может быть то, что христианская религия изло­жена на человеческом языке, который по своей неопределенности всегда может быть поводом к разномыслию. Таким образом в самой религии можно находить не причины или же источники разделения Церквей, а одну только возможность, которая самими людьми приведена в действительность. Не делает ли это нарекания на Промысл? Нет, ибо этого невозможно было избе­жать. Как язык человеческий сделать определенным во всей точности? Как сделать религию достаточной для цели, исключив из нее Таинства?

**Причины, скрывающиеся в людях**, суть двух родов: неизбежные и избежные. Неизбежная причина есть одна, именно: естественная разность умов, или же дарований. Отсюда проистекает разность взглядов, ибо от этого одна и та же истина неодинаково понимается в умах людей даже благонамерен­ных. Можно согласить миллионы людей в том, чтобы они одно говорили и одно понимали, но нельзя заставить даже двух человек, чтобы они одну и ту же вещь одинаково представляли; можно произвести единство формальное в словах и понятиях людей, но в мыслях этого сделать нельзя, по крайней мере, при теперешнем состоянии ума. Но действие сей причины недалеко прости­рается, ибо хотя умы различно принимают истину, но это различие касается только оттенков истины, а не самой ее средины или же сущности. От разли­чия умов произошло бы только то, что один имел бы на религию взгляд бо­лее поверхностный, а другой - более глубокий; один видел бы ее следствия, а другой усматривал бы и самые причины, и поэтому один руководствовался бы одной простой верой, а другой христианской философией. Все эти взгля­ды были бы ни что иное, как части одного общего взгляда. Итак, эта причина сама по себе малодействительна; ее подкрепляет следующая главная и вме­сте удобоизбегаемая причина разногласия христиан, то есть страсти людей, под именем коих можно разуметь вообще нечистое состояние ума - и теоре­тического, и практического.

Эта главная истинная причина разделения христиан начала действовать очень рано. Церковь в единстве недолго оставалась. В самой апостольской Церкви уже существовали различные взгляды. Принятие язычников в хри­стианскую Церковь, отношение христианства к иудейству и, особенно, закон обрядовый были в то время предметом суждений и даже споров. Эти пред­меты были понимаемы различно, так что и апостолы для других казались как бы нерешительными: не в началах, а в приложении сих начал к частным дей­ствиям. Например, апостол Петр казался апостолу Павлу зазорным. После времен апостольских это разногласие взглядов обратилось в разногласие мне­ний. Со II века начали появляться еретики гностики, секты еретиков гречес­ких, и прочие. С XI века произошло явное разделение Церквей, а с XV еще большее их раздробление. Эти дробления следовали ли каким законам или были делом одной случайности? Среди этого разнообразия можно отыскать общие законы, по которым направлялись все сии взгляды на христианскую религию. Разные взгляды на христианство могли направляться и действи­тельно были направляемы с трех следующих точек:

I) со стороны его Божественности - его происхождения и начала; II) со стороны внутреннего и внешнего состояния - отношения религии к Церкви и Церкви к религии; III) со стороны теории христианской или практики, от­влечения или жизни, умозрения или опыта. Со всех сих сторон христианство обозрено; открыты крайности сих взглядов; найдена средина, на которой оста­новилась наша Российская и вообще Греко-Восточная Церковь.

I) Какие могут быть противоположные крайности первого взгляда? **Пер­вая крайность** есть крайность **неверия**. Христианство, говорят, божествен­но только в легчайшем смысле, то есть оно божественно так, как все хорошее в роде человеческом, но нисколько не чудесное - божественность христиан­ства естественная. Этот взгляд, не отличающий христианства от естествен­ной религии, выразился в новейших неологических французских, немецких и английских актах, у рационалистов, деистов, и других, которые не отверга­ют Божественности христианской религии, но эта принимаемая ими Боже­ственность есть только тень божественности.

**Другая крайность**: христианская религия божественна в самом стро­гом смысле, так что в составе ее нет ничего естественного, и все, что касает­ся до святого кодекса, даже до буквы и формата его, есть божественно. Этот взгляд выразился не в целых христианских обществах, а в умах частных лю­дей. Сюда, если какие, то преимущественно должно отнести наши расколь­нические толки, которые удалилсь в противоположную крайность в сравне­нии с иностранцами, особенно по отношению к боговдохновенности Свя­щенного Писания. Эта крайность есть **крайность суеверия**.

**Среднее мнение** в сем отношении есть следующее: христианская рели­гия Божественна; она пришла к нам свыше; но в составе ее участвовало мно­го естественного; Промысл, употребив чудеса, не оставил и естественных средств. Это среднее мнение принято всеми главными Церквами и в древно­сти, и ныне.

По отношению к кодексу откровения, то есть касательно числа источни­ков, можно утверждать, что источник христианского откровения есть один, именно Священное Писание, как это делают лютеране и реформаторы; можно также предание и учение Церкви поставлять выше Писания, что принимают католики; можно, наконец, как думают квакеры и инспириты, поставлять выше всего внутреннее озарение. Среднее мнение: все источники, какие есть, дол­жны быть употреблены в дело; главные источники суть предание и Писание; внутреннее озарение не может быть совершенно устранено, но по своей не­определенности, зыбкости и неверности в умах людей теряет ту высоту, ка­кую ему приписывают.

В отношении к способу толкования христианской религии и отношения ее к уму есть также крайности и средина. **Первая крайность - неверие**: христианская религия, говорят, должна быть толкуема по началам одного ра­зума; все, что превышает понятие ума, должно быть отвергаемо как ложное. Эта крайность выразилась преимущественно в секте социниан, которые утверждают, что разум есть не только толкователь, но и судья Священного Писания, что в нем нет ничего, превышающего законы ума, а есть нечто, кажущееся таковым. В эту же крайность впал и Кант, который рекомендовал ум практический как единственное начало, с которым должно поверять ис­тины религии; всему, утверждал он, что противно сему началу, должно по­средством аллегории или других способов давать смысл другой. В этой край­ности есть излишнее усвоение прав уму.

**Другая крайность**, противоположная ей, есть слепая вера в худшем смысле: "Верь всему, что ни говорят тебе, нисколько не испытывая, следова­тельно, брось все умствования, не смей и думать, так ли что-нибудь в рели­гии или нет". Всякое в сем случае сомнение есть уже грех. Эта крайность выразилась в иностранных религиозных фанатиках; они всегда ставят себя предметом веры, особенно у простого народа.

**Среднее мнение**: разум не есть верховный судья откровения, ибо в нем есть непостижимые для него таинства, но есть также и сторона естествен­ная, которую разум имеет право понимать и судить; даже в отношении к та­инствам он может быть толковником, только должен делать это с осторожно­стью и благоразумием. Этой средины держались и держатся главные Церкви.

II) Из взгляда на отношение внутренней религии к внешней - религии к Церкви - проистекает множество разногласий. Тут также есть крайние сто­роны, есть и средина.

**Первая крайность**: христианская религия может быть обращена вся во­внутрь и состоит в одних мыслях, чувствованиях, без всякой внешности или же церковности. Эта крайность выразилась даже смешным образом в новей­ших обществах - у квакеров и индепендентов. Они собираются вместе, на­ставляют друг друга, обедают и ужинают, по подражанию первенствующим христианам, учреждавшим общественные αγαπη, и тем все оканчивают; у них нет ни подчиненности, ни зависимости, ни других религиозных связей и отношений. Это преобладание внутреннего над внешним неестественно.

**Другая крайность**, противная первой, есть механизм суеверия. Этой край­ности подвержены наши раскольники, которые, вопреки иностранцам, ве­рят, что Иисус Христос и апостолы дали не только религию, но и установили Церковь, между тем как только дан план Церкви, а устроение ее предостав­лено временам последующим. Из апостольской Церкви перешли к нам толь­ко семь Таинств, а другие обряды учреждены после. На сию слепую веру, которая все в христианстве признает божественным и установленным свы­ше, нападал святитель Димитрий Ростовский, который в своем "Розыске" так говорит: "Есть в Церкви сторона недвижимая - основное ее учение, и движимая, которая может усовершаться, - церковные обряды".

**Среднее мнение**: в христианстве должно быть соединено внутреннее с внешним; не только религия от Бога, но и основание Церкви. Этого мнения держатся все главные Церкви; но есть только некоторая разность между про­тестантами, католиками и нами. Мы говорим, что не только религия от Бога, но и основание Церкви; протестанты не признают нимало Божественного происхождения, а католики далеко простирают Божественность Церкви. Мы с католиками приписываем все Таинства установлению Божественному; про­тестанты принимают только два Таинства. Мы начало иерархии признаем Божественным, у протестантов вовсе нет иерархии.

Теперь, коснувшись внешности церковной по частям, найдем еще более источников разногласия христианских Церквей. Главное в Церкви есть иерархия. Две ее стороны - отношение к народу и отношение к светской власти. Мы утверждаем, что церковная власть от Бога по своему происхож­дению; это мнение среднее. Оно имеет свои крайности: первая крайность -неверие, преданные коей признают власть церковную Божественной в лег­ком смысле, поколику, то есть, все хорошее божественно. Это есть общий взгляд сект свободных. Вторая крайность - вся власть церковная до малей­ших подробностей от Бога. Такой взгляд у католиков, по мнению коих весь организм церковный: папа, помощники его, даже низшие церковные степени (чтецы, иподиаконы) - от Бога, и потому власть их божественна. Среднее мнение: в иерархии некоторые степени, как то: епископы и пресвитеры, уч­реждены Богом, а прочие - самой Церковью. Это мнение господствует в на­шей Церкви.

Отношение церковной власти к светской можно представить так, что последняя подчинена первой. Так представляют церковную власть католики и такой была она во время Григория VII (Гильдебрандта). Такой взгляд на церковную власть существует в некоторых малых обществах Греческой Цер­кви - у черногорцев, митрополит коих есть вместе и царь. Это одна край­ность. Другая крайность есть следующая: вся власть духовная должна быть подчинена власти светской. Эта крайность выразилась у реформаторов, у которых член консистории есть светский человек.

Отношение церковной власти к народу, по мнению католиков, есть сле­дующее: пастыри Церкви имеют над народом божественное право, не подлежащее исследованию, исключающее всякую апелляцию. По мнению всех ре­форматоров, отношение сие таково: власть Церкви и народа одна и та же; пастыри Церкви суть не более, как представители, коим поручена власть сия над народом, и у коих она может быть отнята. Среднее мнение, господству­ющее в нашей Церкви и частью у лютеран, есть следующее: власть церков­ная - от Бога; пастыри церковные, в частных случаях, имеют право боже­ственное, но верховный суд принадлежит целой Церкви.

III) Крайности, проистекающие из взгляда **на отношение веры к де­ятельности** - теории к практике, и средина, в коей крайности сии прими­ряются.

**Первая крайность** есть перевес умозрения над деятельностью. Этот взгляд был в древности в обществах еретиков, особенно у гностиков. Эти их зоны и разные теургические выкладки ни к чему не служили. Потом он явил­ся у схоластиков, которые христианской религии дали вид диалектики, вовсе ей несвойственной. Ныне он господствует в немецких религиозных общест­вах, которые излишним пристрастием к филологическим, археологическим и подобным исследованиям превратили христианскую религию - религию жизни - в холодную ученость.

**Вторая крайность** есть та, которая подавляет всякое умозрение, даже здра­вое, и особенно в связи с эгоизмом, не терпящая никакой теории. Эта край­ность выразилась в III веке у Монтана и Новата, которые учили, что христиан­ство должно состоять из одних совершенных, и что однажды согрешивших должно навсегда отлучать от Церкви, то есть по их мнению христианство дол­жно состоять в деле, а не в слове. То же говорят гернгутеры и недавно распро­странившиеся методисты. Первые, дорожа одной жизнью или же делами, до­пустили пункты, служащие к безчестию веры. Всякий, утверждают они, мо­жет быть христианином, только бы по их правилам жил, не заботясь нимало об образе верования. Еще один подобный пункт: верят до излишества в Промысл или, еще лучше, в рок - судьбу, и потому жен избирают по жребию в извест­ные дни. Это крайность; жребий позволителен, но там, где нельзя решить дру­гим образом, а вступление в брак может быть совершено обыкновенным обра­зом, следовательно, тут не должно напрасно искушать Бога. Вторые, то есть методисты, верят, что обращение (заблудшего - ред.) возможно; но оно может быть только мгновенное, вследствие какого-то наития. Может быть и так, но нам должно представлять его постепенным. Ибо иначе можно прийти к равно­душию и к какой-то безпечности насчет своего спасения.

**Среднее мнение** есть то, которое выразилось в первенствующей Церк­ви. Там у веры не отнималось чистое созерцание. Мы видим, что там были пророки, исследовавшие истины религии; видим, с другой стороны, удале­ние от всех крайностей, от всякого порыва энтузиазма.

Вот главные отличия Церквей! Вообще, они расходятся во мнениях сво­их при взгляде на Божественность христианской религии и на иерархию. Папа есть, так сказать, яблоко раздора между христианами.

## Д. Об отличии нашей Церкви от прочих

Наша Греко-Российская Церковь отличается от всех прочих. Самая боль­шая разность - с индепендентами и со всеми мечтательными обществами; средняя - с протестантами; самая меньшая по отношению к обрядам, но са­мая большая по отношению к иерархии - с католиками.

Где содержится учение нашей Церкви? Где можно слышать ее голос? Предмет этот стоит внимания. Иностранцы излагают по частям учение на­шей Церкви, но они большей частью говорят неправду. У нас ни в одной системе нет об этом ни слова; между тем как знание учения Церкви должно бы предварять знание Библии. Итак, повторим еще заданный вопрос: какие источники учения нашей Церкви? Источники сии суть трех родов: 1) общие нашей Церкви со всеми прочими; 2) общие со всеми Церквами Восточными; и 3) собственно принадлежащие нашей Церкви.

1) Источники церковного учения, общие нашей Церкви со всеми прочи­ми, суть (следующие) три символа:

а) **Апостольский**. Он в малом употреблении, но принимается за верный источник. Отличительную черту его составляет краткость. Он принимается всеми Церквами без исключения.

б) **Никейско-Константинопольский**, который читается в нашей Церк­ви. В нем выражены все главные истины, но не с надлежащей полнотой. От­сюда недостаток наших катехизисов, в которых многие догматы подводятся, часто без всякой связи, под известные члены Символа веры, а не выводятся из них, как это должно бы быть.

в) **Афанасиев**. Он печатается в Следованной, или же Большой Псалти­ри, с вопросами и ответами, где в точности изложено учение о двух важней­ших догматах - касательно Лица Иисуса Христа и Божественного естества Его. Последняя часть не есть собственно Афанасиева; но истина ее признана всеми Церквами. Вот общие источники! .

2) Источники, общие нам со всеми Восточными Церквами, суть:

а) **Наши церковные книги** - источник обширный, и по обширности мало употребляемый. В церковных книгах должно быть вполне выражено учение Церкви. И в самом деле, некоторые части нашего богослужения суть части догматические; некоторые по всему праву могут занять место бого­словского трактата, ибо они, известно, были направлены против известных предрассудков и заблуждений. Должно только пожелать, чтобы кто-нибудь сократил сей источник, а для этого сначала полезно бы сократить некоторые книги церковные, составить, например, догматику из Ирмология, Триоди и других книг. При этом должно руководствоваться критикой, ибо в эти книги вошли мысли и выражения нечистые - католические. Таково, например, сло­во "пресуществление" в нашем Служебнике. Наше собственное выражение, по словам святителей Златоуста и Василия Великого, есть "преложение". Также в некоторых церковных стихах упоминается о княжестве апостола Петра; явно, что это взято у католиков.

б) **Исповедание Петра Могилы**. Оно имеет непререкаемое достоин­ство истинного учения Церкви, ибо оно было одобрено сперва собранием духовных лиц в Яссах, потом в Константинополе патриархом, и, наконец, Собором в Иерусалиме. Оно в точности выражает учение Греческой Церкви XV века.

в) **Исповедание Константинопольского патриарха Геннадия**, напи­санное им по требованию Магомета II, который, завоевав Грецию, хотел знать, в чем состоит сущность греческого учения. Оно небольшое, но довольно до­статочное.

г) **Учение отцов Церкви** - источник обширный, и потому трудный в приложении. Надобно сводить их, чтобы с пользой можно было употреблять их писания.

д) Еще **три произведения** частных, но очень важных, потому что в них очень хорошо изложены отличительные пункты нашего вероисповедания. Они суть:

**Формула Православия**, состоящая из двенадцати пунктов, направлен­ных против ересей. В нем большая часть истин таких, которые изложены были на Соборах, но есть и такие, которые вновь раскрыты; таковы, напри­мер, о происхождении властей от Бога; не признающие сего подвергаются анафеме. Тут же ясно изложен догмат касательно Пресвятой Девы; ясно вы­ражено, что Она Дева и в рождестве и по рождестве. Тут также очень внятно говорится о преданиях и излагается отличительная, хотя, впрочем, отрица­тельная черта, отделяющая истинные предания от ложных. Ибо предаются анафеме те, кои не принимают преданий, сообразных с словом Божиим.

**Чин принятия иноверца в нашу веру**. Эта формула составлена Кон­стантинопольским патриархом Мефодием. В ней выражено отличие католи­ков и протестантов от нас. Отличие от протестантов: требуется от протестан­та, чтобы он верил в силу молитв, воссылаемых святым угодникам, следова­тельно, в призывание святых (этого нет у протестантов), чтобы верил он, что власть церковная от Бога (этого также нет у протестантов). Тут же есть очень важный пункт относительно богословов - о школе. Он состоит в том, что всякий должен разуметь Священное Писание по учению Церкви и обещает оставаться в своей Церкви до смерти. Незнание этого пункта было причиной того отступничества, какое примечается в наших системах, где изъясняется учение Библии без всякого отношения к учению Церкви. Отличие от католи­ков: тут излагается, что невидимая глава Церкви есть Иисус Христос, а види­мой главы нет, каковой признает себя папа; поелику католики утверждают, что вне их Церкви нет спасения, то здесь требуется верить, что в Церкви Греческой есть спасение. Требование это весьма скромно, и показывает при­мерную веротерпимость. Следовало бы сказать, вопреки гордым католикам, что вне Греческой Церкви нет спасения; между тем, по скромности христи­анской, говорится только, что и в Греческой Церкви есть спасение.

**Формула епископской присяги**. Она составлена в Греции и обща нам с греками. Тут изложены разные догматы и изложение сие направлено против древних и новейших ересей; большая часть ее содержит то, что касается цер­ковного благочиния. Вот три малые формулы, но знаменательные по своему содержанию!

3) **Образцы** вероисповедания, собственно принадлежащие одной нашей Церкви, суть двух родов: одни содержат со всей точностью, судя по времени их происхождения, учение Церкви, а другие только отчасти, а потому их мож­но разделить на образцы вероисповедания первого рода и образцы прибли­зительные, не такие точные и полные.

**Образцы первого рода** суть следующие:

а) **Катехизисы**. Катехизис Петра Могилы в нашей Церкви долго был неизвестен. Он достался нам в переводе с греческого от голландцев. Должно думать, что Русская Церковь прежде сего Катехизиса имела другие краткие, которых сочинители неизвестны, и потому они к нашему предмету идти не могут. Собственно могут быть приняты в дело:

Катехизис, составленный при Петре I, переработанный при Елисавете и явившийся в двух видах - Пространном и Кратком, при Екатерине II. Этот Пространный Катехизис выражает подлинное учение нашей Церкви XVIII века, ибо он составлен Святейшим Синодом по высочайшему повелению и для все­общего употребления.

Катехизис новейший, заменивший прежний, который есть сокращение всего нашего вероучения. Сей Катехизис имеет всю важность, ибо издан так­же по повелению Святейшего Синода с авторитетом императорским и назна­чен для употребления во всех званиях и сословиях. Вот главные и первые образцы вероисповедания.

б) К ним же причисляются **некоторые отрывочные произведения**, как: Чин обращения, составленный по случаю принятия нашей веры первой супругой императора Павла, где изложено со» всей скромностью отличие нашей Церкви от других. На него часто ссылаются иностранцы, а потому и нужно знать его, хотя он в малом употреблении у нас.

Близкое достоинство (отношение - ред.) к сим катехизисам имеют кни­ги, изданные от лица целой Церкви, для отвращения заблуждений. Таковы суть все сочинения полемические. Справедливо говорят, что истина более всего открывается в спорах. Поэтому справедливо и то, что книги полеми­ческие более могут показать учение Церкви, нежели другие. Таковые обли­чительные книги нашей Церкви направлены против других Церквей. Напри­мер, "Разговор между испытующим и уверенным" направлен против католи­ков. Главные пункты, в которых разнятся с нами католики, указаны ясно, скромно и с такой терпимостью, что нельзя и желать большего. Но должно заметить, что разности в сем отношении указаны не все. Обстоятельства ли или другие причины заставили это сделать, только известно, что о многих пунктах умолчано. Впрочем, во всяком случае эта книга может быть призна­на за голос нашей Церкви, и главное отличие нас от католиков в ней выраже­но достаточно.

"Камень веры" Стефана Яворского. Эту книгу должно брать в сообра­жение, когда говорим о различии нашей Церкви от Протестантской. Это -полная картина таковых разностей, особенно касательно лютеран, кои вполне держат учение Лютера. Книга сия издана от Святейшего Синода и выражает образ мыслей нашей Церкви в начале XVIII века. Кстати заметить, что ино­странцы не признают ее за источник нашего вероисповедания, особенно протестанты; подобно им думали и, может быть, думают еще некоторые из наших. Причина сего или, лучше, часть причины есть та, что книга сия, особенно в последних трактатах, весьма различна и имеет характер нетер­пимости.

Сочинения против раскольников. В них весьма ясно и полно изложен голос нашей Церкви. Более всего они касаются внешности церковной; впро­чем, изложены и догматы и показано отношение Церкви к религии. Произве­дений сего рода у нас довольно издано. Вот собственные образцы и вместе источники нашего вероисповедания.

**Образцы второго рода** - приблизительные. Это суть разные сочинения богословские, изданные от лица Святейшего Синода. Впрочем, должно заме­тить, что не все сочинения, изданные от лица Святейшего Синода, имеют цер­ковную важность, хотя Святейший Синод представляет всю Русскую Церковь и есть, так сказать, ее сокращение. Почему? потому что когда не было цензу­ры, то все духовные книги выходили в свет с Синодальной апробацией; но не всем сия апробация давала символическую важность. Следовательно, дол­жно всегда производить деление между книгами, имеющими написание "по повелению Святейшего Синода". Деление сие должно делать на следующем основании: если Святейший Синод сам составил известную книгу и назна­чил ее для всеобщего употребления, то она имеет важность церковную. Если же известная книга, носящая имя Святейшего Синода, составлена частным человеком и имеет какое-либо частное назначение, то она не имеет такой важности. Но несмотря на то, многие из таковых книг имеют важность сим­волическую. Таковы богословские наши системы. Они по важности содер­жания, по назначению своему, даже по важности их писателей должны были обратить на себя особенное внимание Церкви; и потому, если изданы, то не иначе как по согласию всей Церкви.

Такого же рода суть книги, изданные в царствование Екатерины для цер­ковного употребления. Они суть: "Собрание проповедей на все дни года", приспособленное к систематическому богословскому учению; "Собрание по­учений на Господские праздники", и краткие речи, находящиеся в Служеб­нике, при (совершении Таинства - ред.) Брака и других Таинствах. Все сии сочинения составлены Святейшим Синодом и потому должны быть прини­маемы за мнение нашей Церкви.

Вот все источники, из которых должно быть почерпаемо учение нашей Церкви! Самые верные из них суть: Символы веры, определения Вселенских Соборов, формула Православия, Чин обращения в нашу Церковь иноверца, архиерейская присяга, Катехизис наш и книги полемические; прочие не име­ют такого достоинства. Таким образом, когда будем излагать догматы, то преж­де всего о всяком догмате будем излагать учение нашей Церкви. Характер нашего богословия должен состоять в сличении учения церковного с Библи­ей. Вновь составлять нам пункты не нужно, ибо они определены Церковью верно. Нам нужно доказать, что наше церковное учение есть учение библей­ское. Прежний образ богословствования нашей Церкви не свойственен, то есть нам не свойственно полагать одни библейские тезисы и из них выво­дить все. Так могут делать протестанты, от коих занят сей способ, потому что у них или нет церковного учения, или оно не имеет такой важности. Наш метод должен быть другой, и начало его положено в "Христианском Чте­нии", в трактате о Троице, где сначала предлагается учение Церкви, а по­том - Писания.