Введение в православное богословие

Митрополит Макарий (Булгаков)

> *“Назидание на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем.”* (Еф. 2:20)
>
> *“Аще же замедлю, да увеси, како подобает в дому Божии жити, яже есть Церковь Бога жива, столп и утверждение истины.”* (1Тим. 3:15)
>
> *“Возлюбленнии, не всякому духу веруйте, но искушайте духи, аще от Бога суть: яко мнози лжепророцы изыдоша в мир.”* (1Иоан. 4,1)

Содержание:

Предисловие

§ 1. Предмет введения в науку

Предметом для введения в науку обыкновенно назначают предварительные о ней понятия, т. е. такие понятия, которые не могут войти в состав самой науки, однако существенно к ней относятся и необходимо ею предполагаются. Поэтому следует только определить, с возможной точностью, существо известной науки, и всё само собой определится, что может войти в состав её, и что должно быть рассмотрено предварительно во введении.

§ 2. Понятие о православном богословии

Под именем православного[1] Богословия[2] разумеется систематическое изложение Христианской веры или религии, на основании Слова Божьего: св. Писания и св. Предания, под

---

[1] *Православный* – ὀρθόδοξος, по словопроизводству (от ὀρθῶς θοχέω, правильно думаю) и в словоупотребление в Христианском мире, значит то же, что правильно мыслящий о предметах веры, правильно верующий, правоверный, в противоположность слову (ἑτερόδοξος; (от ἑτέρως θοχέω, иначе думаю) неправильно мыслящей о вере, неправоверный, неправославный или инославный, как выражались иногда предки наши (см. Описание старопечатных книг гр. Телешова, стр. 88, Москва 1829).

[2] Богословие – θεολογία у древних учителей Церкви имело несколько различных смыслов. В этимологическом отношении оно означало у них: а) слово Бог – λόγον περὶ τοῦ θεοῦ; б) слово от Бога – λόγον ἀπὸ τοῦ θεοῦ или Божье слово: посему-то Богословием называли всё св. Писание, и Ветхий Завет – Богословием ветхим (δεολογίαν πολαιὰν), а новый – новым Богословием (θεολογίαν νέαν); богословами же называли всех писателей того и другого завета, Пророков и Апостолов; в) слово к Богу или для Бога – λόγον πρὸς τὸν Θεόν: в таком смысле Θεολογία выражало приписывание и воздаяние кому-либо Божеской чести, в особенности признание и исповедание Божества Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святого. Значит, по всем этим, в совокупности, этимологическим знаменованием своим, «Богословие есть слово Божье о Боге во славу Божью». В предметном же смысле, на языке древних учителей Церкви, Θεολογία означало: а) учение не только о Боге и Его свойствах, но и о вещах Божественных и обо всём, относящемся к Богопочитанию; б) учение собственно о Боге, Его существе и свойствах; в) в частности, учение о св. Троице; г) ещё подробнее – о Божестве Иисуса Христа. В последнем-то смысле именем Богослова названы по преимуществу: из всех св. Апостолов – Иоанн, который, по выражению блаженного Феофилакта, и начал Богословием (ἀπὸ τῆς Θεολογίας ἤρξατο...), и написал своё Евангелие с целью, да веруем, яко Иисус есть Христос Сын Божий или Бог-Слово (Иоан. 20, 31); а из всех церковных учителей – Григорий Назианзин, как защищавший с особенной силой Божество Слова (δεότητα τοῦ Λόγου) против Ариан. Явно, что все предметные значения слова – Θεολογία можно подвести под два: «Богословием называлось, во-первых, учение собственно о Боге, а во-вторых, учение о Боге и обо всём, относящемся к Богу». (Сами изречения св. Отцов, многочисленные и разнообразные, в

руководством православной Церкви. Говорим – *систематическое изложение*: это черта православного Богословия общая, по которой оно относится к классу наук, и без которой не могло бы называться наукой. Изложение *Христианской веры:* это черта православного Богословия частная, которой отличается оно от всех наук и в особенности от всех богословий не христианских. Изложение Христианской веры *на основании Слова Божьего*: *св. Писания и св. Предания, под руководством православной Церкви:* это черта православного Богословия ещё частнейшая, отличающая его не только от *всех* богословий не Христианских, но и Христианских неправославных. Ибо есть Христианские общества, которые источником исповедуемой ими веры и богословия признают, хотя также Слово Божье или Божественное откровение, но только откровение внутреннее, озарённое от Духа Святого, крайне унижая св. Писание и вовсе не принимая св. Предания (Квакеры, Иллюминаты и пр.); есть другие, которые признают за такой источник одно св. Писание, не принимая св. Предания (Лютеране, Реформаты), и есть третьи, которые хотя принимают и св. Писание и св. Предание, но только по разумению своей местной церкви (Римские католики), а не Церкви истинно кафолической, православной, которая одна только поставлена самим Господом, одна потому и может быть непогрешимой хранительницей и истолковательницей Его откровения.

§ 3. Предмет и части введения в православное богословие

Разложивши таким образом представленное понятие о православном Богословии, получаем три частных понятия:

а) понятие о предмете православного Богословия Христианской Вере;

б) понятие об источниках православного Богословия св. Писании и св. Предании, по разумению православной Церкви; и

в) понятие о Форме православного Богословия, как системе. Вот в этих-то трёх понятиях и определяется предмет и части введения в православное Богословие: ибо определяется собственно то, что не может войти в состав этой науки, однако существенно к ней относится и необходимо ею предполагается.

Всякая наука должна быть только оправданием, осуществлением понятия, о ней установленного. Следовательно, и в объём православного Богословия может войти ни больше, ни меньше предметов, как сколько требует их точное его определение. Мы сказали, во-первых, что православное Богословие есть изложение Христианской веры: и в самой науке увидим оправдание этих слов, увидим истины Христианской веры одну за другой, их подробное раскрытие, подтверждение, защиту... Но что же разуметь под именем Христианской веры; в чём существо её; какое происхождение её и достоинство? Вопросы, весьма важные и неизбежные при изучении этой веры; но такие, которые само православное Богословие уже не может рассматривать, оставаясь вполне верным своему определению, а, очевидно, предполагает решёнными предварительно. Сказали, во-вторых, что православное Богословие должно быть изложением Христианской веры, на основании Слова Божьего – св. Писания и св. Предания, под руководством православной Церкви: так на самом деле и будет. Догматы веры, законы нравственности и вообще всё Христианское учение будет изложено не иначе, как на основании Божественных источников, и в том виде, как содержит и преподаёт это учение православная Церковь. Но что же такое Божественное откровение или Слово Божье; что, в частности, св. Писание и св. Предание; в чём состоит и на чём утверждается их важность, как источников, и точно ли церковь православная должна быть нашей учительницей в деле веры? Ещё вопросы, естественные и неизбежные при изучении Христианской веры; но опять такие, которые православное Богословие предполагает уже решёнными предварительно, а не может решать само, вследствие данного ему определения. Сказали, в-третьих, что православное Богословие должно быть изложением Христианской веры систематическим: и это последнее требование будет исполнено. Увидим общее и частное разделение Богословских наук, их расположение в определённом порядке, их рассмотрение определённым методом. Но что же такое система Богословия; почему оно разделяется на такие, а не другие части; почему каждой из этих частей назначается такой, а не другой

доказательство здесь сказанного, см. у Свицера – в Thesavr. Ecclesiastic, под словами: θεολογέω, θεολογία, θεολόγος). В первом смысле имя Богословия приличествует только первой части нынешней Христианской Догматики; в последнем – всей науке о Христианской Вере, как, действительно, и начали употреблять его в школах с XII века. Ныне Богословием называют весь состав наук, имеющих предметом своим Христианскую Веру.

предмет, такое, а не другое расположение, такой, а не другой метод?.. Несправедливо мы стали бы ожидать ответа и на эти вопросы от самой науки православного Богословия, зная её определение: она, очевидно, предполагает их уже решёнными предварительно.

Следовательно, полный состав введения в православное Богословие должен слагаться из трёх частей:

1) из учения о предмете православного Богословия;

2) из учения об источниках православного Богословия; и

3) из учения о системе православного Богословия.

§ 4. Источник, пособие и метод введения в православное богословие

1) Источником для всех частей введения в православное Богословие должно служить само Слово Божие, т. е. св. Писание и св. Предание, сохраняемые и преподаваемые православной Церковью. Ибо откуда же первой части заимствовать учение о Христианской Вере, её существе, свойствах и Божественном происхождении; откуда второй заимствовать учение об источниках Христианской веры и Богословия; откуда третьей заимствовать полное и раздельное понятие о предмете православного Богословия, т. е. Христианской Вере, понятие, на котором должно быть основано всё систематическое построение Богословских наук,– если не из Христианского Откровения, сохраняемого и преподаваемого Церковью? Но –

2) Необходимым *пособием* при этом должны быть соображения здравого ума и исторические исследования.

Необходимо это в первых двух частях: потому что – Христианская вера, как Божественное откровение, и православная Церковь Христова, как Божественное учреждение на земле, суть исторические события, и задача первых двух частей введения в православное Богословие – не только определить и объяснить понятия о Христианской Вере и её источниках (здесь лишь предварительная часть дела); но преимущественно – утвердить и защитить от возражений вольнодумцев все эти понятия, доказать, что Христианская вера неоспоримо произошла от Бога, и что источниками православного Богословия непременно должно признавать как св. Писание, так и св. Предание, и притом не иначе, как по разумению православной Церкви. При таком исследовании, конечно, уже недостаточно было бы ограничиться одними свидетельствами Христианства о самом себе, когда о нём-то ещё и спрашивается, точно ли оно Божественно, и, следовательно, точно ли его учение и свидетельство о себе заслуживают всей нашей веры. Тем более недостаточно было бы это для наших противников, которые открыто вооружаются против божественности Христианской веры и достоинства её источников. Здесь, по примеру древних защитников Христианства, должно призвать на помощь здравый ум и беспристрастную историю: их только голос может иметь силу убедительности для людей, не покоряющихся вере.

Необходимо участие разума и в третьей части введения в православное Богословие: потому что построить вообще системы наук, следовательно, и систему наук Богословских, разделять и подразделять их на части – есть дело нашего разума с его логическими Формами и законами.

3) *Метод* первых двух частей введения в православное Богословие должен быть положительный вместе и отрицательный. Задача их, при раскрытии каждой истины, с одной стороны – представить истину положительно и показать те основания, на которых она утверждается, а с другой – критически разобрать сами возражения, какие делаются против неё и против её оснований, и тогда-то уже переходить к рассмотрению другой истины, третьей и т. д. Впрочем, надобно заметить:

а) что довольно при этом обращать внимание только на возражения современные, а не на такие, которые давно уже вышли из употребления, будучи опровергнуты стократно;

б) что и из современных довольно *обозревать* лишь главнейшие и мнимо-сильнейшие, с падением которых, естественно, должны пасть и все прочие;

в) вообще же, сколько возможно, избегать словопрений и схоластических тонкостей, которые делают науку сухой, скучной и безжизненной; а всего лучше сами положительные доказательства той или другой истины излагать так, чтобы потом легко уже было опровергнуть все делаемые против неё возражения[3].

---

[3] Этого последнего замечания мы сочли нужным держаться особенно при составлении издаваемых теперь записок, в которых возражения против истин и опровержения на возражения большей частью опущены, или, справедливее,

А *метод* для изложения третьей части введения может быть троякий. Можно представлять в ней, после некоторых предварительных понятий о Богословии, как системе, только систематический план Богословских наук и краткое обозрение их в общей связи между собой; можно, кроме того, при разграничении Богословских наук, излагать историю каждой науки; можно, наконец, присовокуплять ещё очерк литературы каждой науки, вслед за её историей. Мы последуем преимущественно первому методу: потому что он определяется самым предметом этой части введения в православное Богословие; а остальными методами воспользуемся только отчасти, указывая, во время разграничения Богословских наук, главнейшие источники и пособия для каждой, при свете её истории и литературы. Полную же историю и литературу наук Богословских приличнее и полезнее обозревать в частном введении в каждую науку, перед обстоятельным её изложением, как большей частью и поступают преподаватели Богословия.

§ 5. Историческое обозрение других понятий о введении в православное богословие

Должно признаться, что, в своём взгляде на введение в православное Богословие, мы несколько уклонились от тех, хотя также различных между собою, понятий, какие имели отечественные богословы об этом предмете.

Одни из них представляли во введении в Богословие только самую краткую энциклопедию, где раскрывались понятия о сущности Богословия, его предмете, цели, составе и разделении, иногда с указанием и способов к изучению этой науки. Подобные введения обыкновенно встречаются при Богословских учебниках, например: в учебнике Киевской Академии 1696 года[4], в опытах Богословия – архимандрита Иакинфа Карпинского[5], преосвященного Сильвестра Лебединского[6] и других.

Другие кроме краткой энциклопедии пытались помещать во введении в Богословие исследование о началах Богословия, как то: о важности св. Писания, св. Предания, вселенских соборов, св. отцов и т.п. Такие трактаты прежде всех поместил у нас в своём введении в Богословие преосвящ. Феофан Прокопович[7], а по следам его – преосвященные Сильвестр Кулябка, Георгий Конисский[8] и Ириней Фальковский[9].

Третьи, наконец, немногие, присоединяют ещё ко всему этому, в начале или конце введения в Богословие, исследования о вере вообще, об откровении и, в особенности, о божественности веры Христианской. Таковы, например, преосвящ. Феофилакт[10] и протоиерей Терновский[11]. С этими-то последними почти во всём согласны и мы: только учение об источниках православного Богословия мы предположили дополнить особым трактатом о том, что их должно употреблять в православном Богословии не иначе, как по разумению православной Церкви, и что, следовательно, она должна быть нашей учительницей в деле веры.

Почему мы избрали именно такой взгляд на введение в православное Богословие: это уже показано выше. А почему не избрали какого-либо другого из числа означенных,– касательно этого заметим:

а) что одна энциклопедия не может быть введением в Богословие православное, а есть только введение в Богословие, как науку;

б) что присоединяемые к энциклопедии исследования об основаниях и началах Богословия, т. е. св. Писании, св. Предании, важности вселенских соборов и св. отцов, без предварительных исследований о вере и откровении, и частное – о Божественном происхождении Христианской веры и

изложены, по возможности, в положительной форме. Записки, как всяк согласится, должны быть только программой и сокращением того, что в надлежащей обширности имеют услышать или слышали уже воспитанники от своего наставника, во время его устных чтений,– и, следовательно, должны содержать в себе только начала и достаточные намёки, по которым с лёгкостью могли бы воспитанники припоминать слышанное в аудитории.

[4] См. в Истории Киевской Академии стр. 69. СПб. 1843.

[5] Compendium Orthodoxae Theologicae doctrinae... Lips. 1786.

[6] Compendium Theologiae classicum didactico-polemicum... Mosquae, 1806.

[7] У него – Prolegomenä de definitione, objecto, causa, partitione, metliodo le principiis Theologiae. Cm. Christ. Orfchod. Theolog. in Acad. Kioviensi a Theoph. Procopovicz, vol. I. Libs. 1782.

[8] См. их конспекты в Истории Киевской Академии стр. 139–142.

[9] Christ. Orthod. Dogmatico-Polem. Theolog. compendium... ab Irineo Fakovski. tom. I, cap. I-XIII. Mosquse, 1802.

[10] Orthod. Orient. Ecclesiae dogmata, sev doctr. Christ, de credendis, Petropoli, 1818, §§ 1–23: Articulus praeliminaris-de principiis ac fundamentis Christ, religionis.

[11] Такое общее введение в Богословие он поместил в начале своей догматики, изд. 1838 и 1843 г.

непогрешимом учительстве Церкви, не могут быть удовлетворительны: потому что сами не имеют надлежащих оснований и начал;

в) что, наконец, введение в Богословие, где при краткой энциклопедии бывают исследования о вере вообще и в особенности Христианской, равно как и о началах Богословия, но не бывает исследования о Церкви православной, как учительнице веры, суть введения не в православное Богословие, а только лишь вообще в Богословие Христианское или откровенное: такие введения для нас неполны. Считаем нужными присовокупить, что предметы, принятые нами во введение в православное Богословие, ко введению же отнесены и в "Пространном Христианском Катехизисе православной Кафолической восточной Церкви", который есть краткое православное Богословие, и должен служить для нас образцом.

Часть первая. О предмете православного богословия

"Прилепляяйся же Господеви един дух есть (с Господем)" (1Кор. 6, 17)

"Многочастне и многообразне древле Бог глаголавый отцем во пророцех, в последок дний сих глагола нам в Сыне,.." (Евр. 1, 1)

"Аз есмь путь и истина и живот: никтоже приидет ко Отцу, токмо мною." (Иоан. 14, 6)

"Несть бо иного имене под небесем, даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам." (Деян. 4, 12)

§ 6. Состав этой части

Предмет православного Богословия, как мы уже заметили, есть Христианская вера или религия. Следовательно, задача этой части – раскрыть правильное понятие о Христианской Вере. Но понятие о Вере Христианской, как вере откровенной, необходимо предполагает другие два, без которых оно не может быть полно и ясно, именно – понятия о вере и откровении вообще: потому что Христианство есть одна из вер, существующих в человеческом роде, есть одно истинное, Божественное откровение в ряду всех так называемых откровений, ложно присваивающих себе это имя. Значит, первая часть введения в православное Богословие должна заключать в себе два отдела: отдел первый, предварительный – о Вере и откровении вообще; отдел второй, существенный – о Вере Христианской, как едином истинном откровении [12] .

---

[12] Сочинений, в которых раскрывается и защищается учение как о вере и откровении вообще, так, в частности, о Вере Христианской, едином истинно Божественном откровении,– чрезвычайное множество. В первые века Христианства эти сочинения были направляемы против язычников, Иудеев и еретиков; в среднее – против язычников, иудеев в магометан; в новейшее – против так называемых индифферентистов, атеистов, натуралистов и рационалистов во всех их видах. Подробнейшее исчисление этих сочинений можно найти в 1 т. Biblioth. Theolog. Walchii, Jen. 1757; в Bibliograph. Dogmat. Goldwitzeri, Solisb. 1831, и во многих других подобного рода указателях. А здесь ми упомянем только о двух, недавно изданных, сборниках, из которых в одном представлены лучшие отрывки из сочинений знаменитейших писателей нового времени в пользу Христианской веры, под заглавием: La Raison du clirisliu-nisme, Paris, 1834; а в другом – не отрывки уже, но целые сочинения, под заглавием: Demonstrations Evangcliques de Tertulien, Origene, Eusebe etc., re produces *intigralement*, par M. L'abbd M en XVI tom. Paris, 1843. В нашем отечестве оригинальных сочинений, написанных в защиту Христианской веры, по недостатку случаев к тому, почти вовсе не являлось. Известны только: а) *Просветитель* св. Иосифа Волоколамского, написан, в XV веке против жидовствующих; б) два сочинения Иоанникия Голятовского (в XVII в.), одно против иудеев, другое против магометан; в) *рассуждение о безбожии* Феофана Прокоповича, напечатанное в 1774 г., и г) одно небольшое *рассуждение о божественности Христианского учения,* изданное Феоктистом, Архиепископом Курским и Белгородским в 1801 году. Но эту скудость сочинений оригинальных, с последней половины прошлого столетия, начали достаточно восполнять у нас переводами апологетических книг иностранных, каковы: а) Гродиево рассуждение против атеистов и натуралистов, изд. в 1765, 1781 и 1801; б) Посрамлённый безбожник и натуралист, СПб. 1787; в) Вопль истины

Отдел I.
О вере и откровении вообще

Глава I.
О вере

§ 7. С каких сторон можно рассматривать веру?

Веру или религию (religio) можно рассматривать с трёх сторон:

I в её основаниях или тех коренных истинах, на которых она утверждается,

II в её существе – отвлечённо и

III в её приложении или действительном бытии, как достояние всех разумных существ и человека, – и полный взгляд на Веру, без сомнения, должен обнимать её со всех этих сторон.

I. Основные истины, предполагаемые понятием о вере

§ 8. Указание их

Прежде всего, нам необходимо раскрыть и утвердить те коренные истины, на которых основывается вера, и без которых существовать не может: истину бытия Божьего и истину духовности и бессмертия души человеческой. Ибо если нет Бога, нет в нас души духовной и бессмертной: то вера – пустое слово, так что излагать учение о ней, без предварительного раскрытия этих двух истин, значило бы строить здание на песке.

§ 9. Истина бытия Божьего

I К уверенности в бытии Бога, Существа совершенного, Творца и Промыслителя мира, ведут нас все те пути, какие только открыты нам для приобретения познаний вообще:

а) путь предания и исторической веры;

б) путь собственного опыта внешнего;

в) путь внутреннего опыта и самоуглубления;

г) наконец, особенный путь и самый лучший – путь благочестивой жизни.

д) История представляет нам три замечательных в этом отношении явления.

Первое – то, что люди от начала веков на всех степенях своего развития, и дикари, и малообразованные, и образованные всегда признавали бытие Бога, хотя весьма были различны в своих понятиях о Нём. За древних народов ручаются учёнейшее мужи Греции и Рима: Платон, Аристотель, Эпикур, Сенека, Цицерон, Секст-эмпирик и Плутарх, которые все, как известно, пользовались этим доказательством бытия Божьего[13]. “Посмотрите на лицо земли, говорит, например, последний,– вы найдёте города без укреплений, без наук, без чиноначалия; увидите людей без постоянных жилищ, не знающих употребления монет, не имеющих понятия об изящных искусствах; но не найдёте ни одного человеческого общества без веры в Божество”. Если же у некоторых древних писателей известные народы назывались иногда безбожными, как – Галлы[14], это означало только, что народы те не признавали богов, в которых верили сами писатели вместе со своими соотечественниками, или происходило от крайнего невежества, или было плодом религиозного фанатизма, ненависти и клеветы. За народов новейшего времени мало известных (ибо об известных: европейцах, азиатах, некоторых африканцах и американцах излишне было бы упоминать) ручаются многие учёные путешественники и исследователи, которые переплывали моря, проходили непроходимые дотоле леса, горы и пустыни,

---

против соблазнов века, М. 1804; г) Иудейские письма к Вольтеру, М. 1808 и 1816; д) Торжество Евангелия, в 3 частях СПб 1821; е) Очевидность Божественного происхождения Христианской веры *Женингса*, СПб 1827;

[13] Plat, de legib. lib. X; Aristot. ad Nicom. lib. X, cap. 11; Epicur. – apud Ciceron. de natur. Deor. lib. 1, cap. 16; Senec. epist. 117; Cicer. Tuscul. Quaest. lib. 1, n. 13; Sext. Empir. lib. 1 contra physic cap. 61; Plutarch, contra Coloten. Epicur. pag. 1125.

[14] Цицерон изображает их безбожными (Orat. pro Fonteio, η. 20 et sequ.), тогда как Юлий Кесарь – весьма преданными своей вере (De bello Gallico lib. VI, η. 16).

открывали новые земли, и нигде не встречали людей, чуждых всякого понятия о Божестве. Случалось, правда, что некоторых дикарей, при первом, поверхностном наблюдении над ними, подозревали в безбожии, как то: таитян, Готтентотов, жителей Бразилии, Канады, Антильских островов и других; но после, при внимательном исследовании дела, оказывалось, что и эти народы имеют свои верования и обряды, хотя весьма грубые[15],– так что ныне сами вольнодумцы допускают за несомненное, что вера в Бога всеобща в человеческом роде[16]. Как же объяснить происхождение этой веры, существовавшей во все времена, покорившей себе людей простых и мудрых, пережившей все перевороты, совершившиеся на лице земли? Невежеством людей, которые, не понимая ни сил, ни законов природы, привыкли подозревать почти во всём какие-то существа высшие,– как пытались объяснять атеисты? Но опыт свидетельствует, что в Бога веровали всегда не одни невежды, но и люди образованные и даже образованнейшие, и что истинное просвещение чем более возвышалось, тем более утверждало в людях эту веру[17]. Или – страхом пред грозными явлениями природы? Но

а) в таком случае вера была бы также достоянием одних людей необразованных, не понимающих подобных явлений, и –

б) если бы страх внушил человеку понятие о богах: то, всего скорее, о богах только злых; а известно, что люди поклонялись и божествам добрым, что у всех народов древности были многие обряды и празднества, сопровождавшиеся не какими-нибудь чувствами скорби и ужаса, напротив, самой полной, живейшей радостью; известно, что и ныне дикие американцы во время своих празднеств выражают эту радость музыкой, пляской и пр. Или – обманом жрецов? Но бытие жрецов уже предполагает бытие веры и Богослужения. Или – хитростью политиков, которые, заметивши, что страх к богам всего лучше укрощает буйство народа и может содержать его в повиновении, позаботились вкоренить в людях этот страх? Но история ответствует, что мысль о Боге и вера древнее в человеческом роде всякого политического устройства[18]; и если бы этой мысли прежде не существовало в людях: как могли бы политики воспользоваться ею для своих целей? Нет, всё, что только могло придумать вольнодумство для того, чтобы объяснить удивительное согласие народов в признании верховного Существа, всё это ничего не объясняет[19]. Остаются только два, самые простые и естественные, способа объяснения, которые всегда принимали люди здравомыслящие: эта, столько древняя и столько всеобщая в человечестве, вера в Божество или есть как бы инстинкт нашей духовной природы, и, следовательно, вложена в нас самим Творцом, вместе с другими благородными потребностями; или имеет начало в первобытном откровении, какого удостоил Бог праотцов наших, вскоре после их сотворения, от которых потом весьма естественно, вместе с распространением человеческого рода, распространилась она между всеми их потомками,– что, впрочем, само по себе было бы невозможно, если бы основание для этой веры уже не лежало в существе нашего духа.

Второе явление, представляемое нам историей,– это и есть древнейшее предание, что некогда сам Бог являлся людям, беседовал с ними и научал их вере... Ясные следы этого предания, сохранённого для нас во всей чистоте Боговдохновенным законодателем Еврейского народа Моисеем (Бытие главы 1–3), находят у всех народов земного шара, как древних, так и новых[20]. Откуда же взялось такое Предание непрерывное и всемирное, если в основе его не предположить действительного события? Новое о Боге свидетельство всего человеческого рода!

Третье явление – это ряд чудесных действий в Церкви ветхозаветной и новозаветной, особенно при учреждении последней. Подлинность этих действий историческая и философская неоспорима[21]. Между тем, они превышают и силы и законы природы; следовательно, необходимо предполагают

---

[15] *Bergier*, Traité historiq. et dogmat. de la vraic relig. tom. 11, c. 4, art. 12, § 1 и след. Надобно, впрочем, заметить, что некоторые дикари, по отношению к развитию своих духовных сил, то же, что дети: из того, что младенцы не умеют ни мыслить, ни говорить, не следует, будто мышление и слово не естественны человеку; так точно, если бы нашлись дикари, не имеющие никакой мысли о Божестве, не следовало бы, будто эта мысль нам не естественна.

[16] См. Résumé de l'histoire des traditions morales et religieuses chez divers peuples, par *M. de S.,* Paris. 1825, pag. 3 и след.

[17] Известно изречение одного мыслителя (Бакона Верулам.) loves gustos in philosophia movere fortasse posse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere... (De augm. scient. lib. 1).

[18] Origine des lois. des arts et des sciences, part. 1, lib. 1, ch. 1.

[19] Подробные опровержения этих мнений можно найти в Богословском словаре Бержьера под словом: religion.

[20] Этот предмет подробно исследован многими апологетами Христианства см. например, Geschichte der Relig. Christi von *Stolberg.* Th. 1, Beylag. IV und V, seit. 340 – 405, Wien, 1817.

[21] Это увидим впоследствии в §§ 61, 71, 74, 98, 100, 104.

Причину, которая выше и могущественнее природы и имеет над нею полную власть, т. е. необходимо предполагают бытие Существа, Высочайшего, Творца и Владыки вселенной.

II В природе видимой находим два ясных указания на бытие Божье.

Мы видим, во-первых, что все вещи в мире случайны: являются, изменяются, преходят. Всё изменяется в мире вещественном, по самому свойству предметов материальных, сложенных из частей разрушаемых; всё изменяется в мире духов ограниченных, по самой ограниченности их природы, их сил, способностей, действий. Следовательно, и весь мир случаен и, значит, существует не от вечности, а непременно имеет своё начало и получил бытие от кого-то. Ибо, как бы далеко мы умственно ни простирали цепь существ и явлений случайных, ограниченных, восходя от действий к причинам, мы никак не можем простирать её до бесконечности, а необходимо должны где-либо остановиться и положить её начало. Кто же даровал бытие миру? Без сомнения, не сам мир, ещё не существовавший. Случай – пустое слово. Есть, следовательно, вне мира,– и разум неизбежно должен допустить это,– есть Существо не случайное, а необходимое, вечное, самобытное, совершенное, которое и даровало бытие миру. Следы этого доказательства можно найти в Слове Божьем, например, в следующих местах: Иов. 12, 7–11. Ис. 40, 26 и др.; ещё более – у святых отцов и учителей Церкви: Иустина мученика, Кирилла Александрийского, Иоанна Дамаскина и других[22].

С другой стороны, при всей изменяемости вещей в мире, мы замечаем в нём удивительный порядок, соразмерность и красоту. От величайших тел, плавающих в пространствах небесных, до самых ничтожных насекомых, ползающих по земле, всему дано своё и самое мудрое устройство, указаны определённое место, определённое отношение к другим существам, определённая цель, и из всего образуется самое стройное прекрасное целое. Как же объяснить такое мудрое устройство, если мы не признаём за достоверное, что есть Существо совершенное, которое сотворило мир, и им управляет? Весьма часто указывают на это доказательство священные книги, особенно в следующих местах: Псалмы 8, 18 и 44; Ис. 40; 21 и след.; Матф. 6, 25–30; Деян. 14, 15.17; 17, 24. 28; Рим. 1, 19–20. Со всей силой раскрыто оно у многих св. отцов и учителей Церкви: Феофила Антиохийского, Дионисия Александрийского, Григория Богослова, Афанасия Великого и других[23]; также в некоторых сочинениях новейшего времени, специально посвящённых этому предмету[24].

III Обращаясь к опыту внутреннему, углубляясь в устройство души своей, находим три указания на бытие Божье: в каждой из трёх её главных сил.

В уме нашем есть идея о Существе совершенном и бесконечном, которая, до пробуждения в человеке сознания, выражается только в безотчётном, но невольном стремлении его к Богу; а по мере раскрытия сознания, становится ясной и более и более отчётливой. Этой мысли не могла дать нам внешняя природа: ибо в ней мы видим всё ограниченным и по бытию и по совершенствам; а потому природа может только напоминать нам о Существе бесконечном, о котором в душе нашей есть уже предварительное понятие. Не могли образовать мы сами: в таком случае каждый мог бы помнить происхождение в себе идеи о Боге; она не предшествовала бы в нас полному развитию сознания и не была бы всеобщей в человеческом роде. Явный знак, что идея эта врождена нашему уму[25] дана нам Тем, Кем даровано и самое бытие: можем ли после этого сомневаться, что ей должна соответствовать действительность?

В своей воле мы сознаем нравственный закон, который, несмотря на многоразличные изменения свои, как в сознании частных лиц, так и в сознании целых народов, всегда действовал и действует с непобедимой силой во всём человеческом роде. Это никогда не умолкающий глас совести, которая, со времени пробуждения в душе нашей рассудка, именем Существа высочайшего внушает нам доброе и отвращает нас от худого, одобряет и осуждает наши поступки, награждает нас и

---

[22] *Иустин.* Разговор с Трифон. гл. 5, *Кирилл Алекс,* о Троице 1, 3; *Дамаск.* Точн. излож. прав. веры кн. 1, гл. 3.

[23] *Феофил*. ad Antol. 1, 7; Дионис. de natura n. 1 (*in R*outh. Reliqu. sacr. t. IV); Григор. Богослов. слово о Богословии 11, в тв. св. Отц. III, 21. 32; Афанас. против язычников: п. 35 и след.; *Немезий* de natur. homin. c. 42; Дамаск. Точное изложение православной веры 1, 3.

[24] Каковы: Theologia aquae – Fabricii; Theologia Anatomica – Njenentyt; Theologia insectorum – *Le*sseri·, Théologie Astronomique on demjnstration de 1'existence etc.... par Derham (in tom. VIII des Démonstr. Evangel.); La Geologie et la Minéralogie dans leurs rapports avec la Théologie naturelle par Buckland (ibid. in tom. XI), и др.

[25] Врождённость нам идеи о Боге признавали св. Отцы и учители Церкви, св. Иустин (Apolog. 11 п. 6), Климент Алекс. (Strom. V, 13), Тертуллиан (adv. Marcion. 1, 10; Apolog. c. XVII), св. Василий великий (на Пс. 33, п. 1), св. Кирилл Алекс, (de trinit.. 1, 2), св. Иоанн Дамаскин (Точн. изл. прав, веры т 1, 1) и другие.

наказывает. Внутреннее, невольное сознание добра и зла, радость, следующая за совершением первого, стыд и раскаяние, неразрывно соединённые с последним, взгляд на преступника, который в самом себе носит источник своего мучения, и представление непоколебимого благодушия, коим исполнен бывает добродетельный: всё это невольно убеждает нас в бытии Существа святейшего, именем которого вещает нам нравственный закон или совесть,– так что ещё древние называли совесть следствием присутствия в сердце нашем самого Бога, непрестанно поучающего нас нашим обязанностям[26].

В нашем чувстве есть врождённое стремление к блаженству. Здравый ум и нравственный закон говорят нам, что это блаженство должно быть следствием только добродетельной жизни, наградой за благочестие; а люди нечестивые, несмотря на естественную жажду блаженства, достойны наказаний. Между тем, опыт свидетельствует, что такого соответствия на деле нет. Отсюда необходимое требование – допустить бытие праведного Мздовоздаятеля, сотворившего нас с такими стремлениями и потребностями, который, если не здесь, то в другой жизни воздаёт каждому по заслугам[27].

IV Благочестивая жизнь, по всей справедливости, должна быть названа лучшим средством для удостоверения человека в бытии Божьем. Ибо:

а) в человеке благочестивом все силы души имеют самое естественное, правильное раскрытие и направление: а ум, воля и чувство в нас так и созданы, чтобы прямо стремиться и вести нас к Богу;

б) через жизнь благочестивую человек, созданный по образу Божьему, становится более и более богоподобным: а видя ясно отражение в самом себе совершенства существа совершенного, может ли человек сомневаться в Его существовании? Но что всего важнее –

в) через это богоуподобление человек благочестивый более и более приходит в тесное, непосредственное общение с Богом, живёт в Боге и Богом, как бы осязает Его и вкушает: тут уже не может быть места никаким сомнениям. Потому-то, как и случается видеть, люди добродетельные, если даже они мало образованы и не в силах ни доказать умом бытия Божьего, ни опровергнуть возражений безбожников, так твёрдо убеждены в этой истине, как в своём собственном существовании.

Отсюда легко определяются и причины безбожия. Это вообще неестественное, превратное раскрытие и направление наших духовных сил, именно: в одних людях превратное раскрытие и направление ума, в других – воли и чувства. Ум наш извращается, по преимуществу, чтением, или только слушанием вольнодумных и богохульных сочинений и разговоров, особенно в лета юности, когда он ещё не утвердился в здравых, данных ему от Бога, началах, а только раскрывается, и способен принять всякие внушения и тем подавить в себе семена врождённые. Воля извращается своевольной, безнравственной жизнью, и извращаясь сама, увлекает за собой и ум, увлекает и чувство. Вслед за тем, все естественные стремления к Богу, положенные Им в самой природе этих сил, мало-помалу заглушаются и как бы искореняются. Тогда-то неубедительными уже становятся для человека всякие доказательства бытия Божьего.

§ 10. Истина бытия и бессмертия души человеческой

Доказательства бытия в нас разумно свободной души и её бессмертия, которые предполагаются нам известными из Психологии, здесь довольно только вспомянуть. В этих двух истинах, неразрывно связанных между собой, удостоверяют каждого здравомыслящего человека:

1) Собственное сознание и ежедневный опыт. Сознание каждому говорит, что он мыслит; а постоянный опыт свидетельствует, что материя не мыслит. Следственно, в нас есть нечто, отличное от материи и невещественное. Сознание каждому говорит, что мы свободны, можем вдруг начинать, или изменять, или совсем останавливать ряд своих мыслей, желаний, действий, иногда даже вопреки всех сторонних принуждений к тому; а опыт свидетельствует, что всё вещественное подчинено законам необходимости, всё неизбежно вытекает из другого и так далее... Отсюда опять то же следствие. Наблюдая, в частности, за ходом жизни в самих себе, замечаем, что наша рука, нога и другие члены и части тела отнюдь не сознают себя и не мыслят; между тем в нас что-то мыслит. Следовательно, это что-то отлично и отдельно от нашего тела. Известно также, что в нас два круга жизненных отправлений, совершенно не сходных между собой: круг отправлений, которые происходят вне нашего сознания, подчинены законам необходимости, и вовсе не зависят от нашей

[26] Seneca. Epist. 41.

[27] Этому доказательству, как известно, Кайте отдавал преимущество пред всеми другими доказательствами Бытия Божьего.

воли, каковы отправления пищеварения, кровообращения; и круг отправлений свободных, в котором мы полные распорядители, каковы отправления мышления, движения и проч. Значит, в нас два начала жизни, совершенно различные между собой, а отнюдь не одно.

2) Некоторые особенные явления, которые ясно показывают, что душа в человеке есть нечто совсем другое, нежели тело, отдельна от него, и имеет бытие самостоятельное. Случается, что, углубившись в самих себя, занимаясь какими-либо важными предметами, мы вовсе не чувствуем никаких внешних впечатлений, хотя все наши телесные органы для того открыты: смотря на вещи, не видим их; касаясь их, не осязаем слыша шум, или вообще какие-либо звуки, не слышим и т. п. Случается, что в минуты болезней телесных душа радуется, а при здоровье тела душа больна. Некоторые люди заглушали в себе чувства нестерпимой боли одной силой воли, и способны были спокойно заниматься тяжёлыми умственными работами. Примеры св. мучеников, которые, при ужасных страданиях тела, радовались и воссылали Богу хвалебные песни, показывают, до какой степени душа, особенно при содействии благодати, может возвышаться над телом, и быть от него независимой... Итак –

3) Если в нас есть душа; если она существо, отдельное от тела и невещественное: то, во-первых, нет ни малейшего основания думать, чтобы в то время, как умирает тело наше, прекращалась и жизнь души; во-вторых, очевидно, что душа, как невещественная, не может умереть той смертью, какой умирает тело, т. е. через разложение частей и разрушение. Самое уничтожение души, носящей в существе своём образ Божий, также невозможно: ибо –

4) Это было бы совершенно противно высочайшим свойствам нашего Творца и Владыки, в деснице коего жизнь и смерть всего существующего.

Бог бесконечно премудр: между тем Он даровал душе человека такие силы и способности, которые только что пробуждаются в настоящей жизни и далеко не достигают полного своего развития. Самые великие мудрецы сознаются, что они весьма многого не знают; самые высокие праведники чувствуют в себе много недостатков, и вообще все люди здравомыслящие, углублявшиеся в самих себя, единогласно утверждают, что духовная жажда человека ничем земным не может удовлетвориться, и что духовные силы его способны к бесконечному усовершенствованию. Как же теперь допустить, чтобы премудрый Творец, создавший нас с такими силами и потребностями, не предопределил для нас ещё другой, нескончаемой жизни, по окончанию настоящей?

Бог бесконечно правосуден: между тем, полного явления правды Его мы не видим в настоящей жизни. Часто люди порочные наслаждаются всеми благами мира и достигают новых благ новыми своими беззакониями; а *хотящии благочестно жити* о Господе бывают гонимы и терпят бедствия, хотя бы достойны были за свои подвиги величайших наград. Ужели, не отказавшись от своего ума и здравых понятий о Боге, мы можем подумать, что не будет жизни другой, где правосудный Судья небесный воздаст каждому по заслугам?

Бог бесконечно благ: какой же здравомыслящий согласится, что, даровавши нам бытие, даровавши нам ненасытимую жажду бытия, Творец лишит нас навсегда этого высочайшего дара своей любви, едва только мы успеем вкусить и почувствовать всю его сладость? А вся наша земная жизнь, действительно, есть не более, как первое лишь вкушение сладости бытия.

5) Должно, наконец, заметить, что лучшее средство для убеждения себя как в бытии, так и бессмертии души, то же самое, какое – и к бытию Бога: это благочестивая жизнь. У праведников душа не подавлена телом, напротив, возвышается и преобладает над ним; а потому им удобно чувствовать в себе её бытие, её отдельность и отличие от тела, её неземные потребности и назначение. Живя Богом, ощущая в себе присутствие и веяние Духа Божьего, люди благочестивые уже предвкушают сладость иного какого-то бытия, совсем не похожего на земное, бытия собственно духовного, вечного... А при этом кто может поколебать их уверенность в бессмертии души?...

II. Существо веры

§ 11. Понятие о вере

На основании доселе раскрытых нами истин о бытии Бога, Существа совершенного, Творца и Промыслителя вселенной, равно как о бытии и бессмертии души человеческой, можно уже раскрыть понятие и о существе веры или религии.

Самая главная мысль о Вере та, что это есть завет или союз между Богом и разумно свободной тварью, и, следовательно, в частности, завет между Богом и человеком. Такую именно мысль о Вере даёт нам Слово Божье, которое под видом завета между Богом и человеком представляет:

а) Веру первоначальную, бывшую до падения наших праотцов: *Господь*, говорит оно, *завет вечный постави с ними, и судьбы своя показа им* (Сир. 17, 1–10);

б) потом – Веру патриархальную: *явися Господь Аврааму, и рече ему: аз есмь Бог твой, благоугождай предо мною и буди непорочен... и поставлю завет мой между мною и между тобою и между семенем твоим по тебе в роды их, в завет вечен, да буду* тебе Бог и семени твоему по тебе (Быт. 17, 1, 7 и далее);

в) далее – Веру подзаконную: рече Господь к *Моисею: напиши себе словеса сия: в словесех бо сих положих тебе завет и Израилю* (Исх. 34, 27, сн. Исх. 19, 5; 23, 22); и

г) наконец – Веру Христианскую: Христос *лучшее улучи служение*, *поелику и лучшего завета есть ходатай, иже на лучших обетованиях узаконися* (Евр. 8, 6).

Но будучи, по существу своему, заветом или союзом между Богом и человеком, вера, по отличительному свойству своему, есть именно πίστις – вера. Ибо, как увидим, этот завет заключает в себе два существенные условия, без которых он был бы невозможен,– с одной стороны, откровение Бога человеку (Рим. 1, 19) и веру или истинность *Божью* (Рим. 3, 3), а с другой – веру человека, которой он может и должен усвоять себе откровение Божье и через то пребывать верным Богу: *без веры*, свидетельствует св. Апостол, *невозможно угодити Богу*, *веровати же подобает приходящему к Богу, яко есть, и взыскающим его мздовоздатель бывает* (Евр. 11, 6). Посему-то в св. Писании чаще всего этот завет называется *верой* (Деян. 6, 7; 15, 4; 24, 24; Рим. 1, 5; 15, 13; 1Кор. 15, 14–17; 16, 13; Еф. 4, 5–13; 1Сол. 3, 5; 1Тим. 1, 2–19; 4, 1; 5, 8; 6, 10; 12, 21; 2Тим. 2, 18; 2Петр. 1, 1; Иуд. 3, Апок. 2, 13)[28], и говорится о вере вообще (Деян. 25, 19; Иак. 1, 26–27; 1Тим. 3, 9), о вере патриархов (Евр. 2, 4–22), о вере, бывшей в период подзаконный (Евр. 11, 23–40), и особенно о вере Христианской, Иисусовой (Гал. 1, 23; 3, 23–25; 6, 10; Апок. 14, 12 и др.). Поэтому же и св. отцы и учители древней церкви всего чаще называют этот завет в своих писаниях *верой (* πίστις. fides). И в нашем православном отечестве от дней древних и доныне слово *вера* было самым общеупотребительным и общепонятным названием этого завета.

§ 12. Основание и начало веры

Основанием веры, которая по существу своему есть союз между Богом и человеком, равно как и вообще разумно-свободными тварями,–

а) со стороны Господа служит Его всеблагая воля, по которой Ему угодно было украсить человека, как и все существа духовные[29], своим Божественным образом, т. е. даровать нам душу разумную, свободную, чувствующую;

б) со стороны человека и всех духовных существ – служит сам образ Божий, по которому человек естественно стремится к своему Первообразу: стремится к Нему умом, как к высочайшей истине, волей, как к высочайшему добру, чувством, как к высочайшему блаженству. Вследствие этого человек является способным к столь высокому союзу с Господом: “Господь сотворил душу такой, замечает св. Макарий Великий, чтобы она могла быть один дух с Ним, как говорит Апостол: *прилепляяйся Господеви един дух есть с Господем”* (1Кор. 6, 17)[30]. И, следовательно,– вера явилась, как вообще в мире духовном, так, в частности, в роде человеческом, вместе с тем, как тот и другой получили бытие своё от Бога: потому что она есть необходимая принадлежность разумно свободной природы, есть как бы сама жизнь или начало жизни всякого духовного существа, И каждый человек, в особенности, делается причастником этого завета с Богом с самого происхождения своего. Господь как бы призывает человека к Себе, давши ему свой образ, невольно влекущий человека к Творцу; человек как бы ответствует на этот призыв своим естественным, но сознательно-свободным стремлением к Богу, как высочайшей истине, добру и блаженству, всеми силами души: умом, волей и

---

[28] Св. Златоуст (на 1Тим. 5, 17) замечает: πiçiν τὴν συνθήχην λεγει« (Беседа XV на 1 посл, к Тим.). А Экумений присовокупляет »τὴν πρὸς Χριçὸν συνι1ηχην".

[29] «Бог есть творец и создатель Ангелов, приведший их из небытия в бытие, и создавший их *по образу своему*», говорит св. Иоанн Дамаскин (Точное изложение православной веры, кн. 11, гл. 3, стр. 52, М 1844.

[30] Беседа об обращении души к Богу и о соединении с Ним. в Хр. Чт. 1837, 11 119.

чувством, в этом-то смысле вера называется природной или врождённой человеку. Но очевидно, что здесь – только основание для свободного союза между Богом и человеком, а нет ещё самого союза.

§ 13. Содействие Божье в деле веры и обязанности человека

I. Для того, чтобы человек, призванный к высокому союзу со своим Господом и Владыкой, мог действительно вступить в этот союз, Всеблагой и Премудрый сам благоволил даровать и дарует человеку все необходимые к тому средства.

1) Человек, по воле Создателя, естественно стремится к соединению с Ним умом, волей и чувством. Но ум наш есть только способность, и не может познать ни одной вещи и существа, если они не откроют себя пред ним; наша воля есть также только способность, которая не может действовать надлежащим образом, если ей не будут ясно указаны законы деятельности; наше чувство, тоже, как только способность, не может стремиться ни к какому благу, прежде нежели это благо сделается ему известным (ignoti nulla cupido). Посему-то необходимо, чтобы сам Господь, благоволивший призвать человека в общение с Собой, благоволил для этого и открыть Себя человеку; сообщить его уму познание о Себе или истины веры; его воле изречь свою волю в нравственных законах или истинах любви; его чувству показать свои высочайшие блага в обетованиях или истинах надежды; короче – необходимо, чтобы сам Бог научил человека Вере... И Бог, действительно, открыл Себя людям двояким образом:

а) *Естественным.* Открыл Себя их уму, с одной стороны, в самом же уме (Тим. 1, 16), сообщивши ему понятие (идею) о Себе, которое ум, по мере развития своего, сознаёт яснее и яснее, а с другой – в природе внешней, где *невидимая его* (Бога) *от создания мира твореним помышляема видима суть, и присносущная сила его и Божество* (Рим. 1, 20). Открыл и открывает Себя их воле – через совесть, которая, как глас Божий в нас, изрекает нам нравственные законы (Рим. 2, 15). Открыл и открывает Себя нашему чувству и через ум вместе и через совесть, следуя внушениям которых, оно справедливо питает несомненную надежду на небесного Судию правосудного и всеблагого.

б) *Сверхъестественным*,– когда, ещё вдруг по сотворению нашего праотца, удостаивал его особенных непосредственных своих явлений, чтобы научить его Вере (Быт. 2,16, 3, 8); потом, в продолжение многих веков, *многочастно и многообразно глаголал* нам *во пророцех,* и наконец возглаголал в *Сыне* (Евр. 1, 1).

Этих откровений, естественного и сверхъестественного, удостаивал Всеблагой и все другие существа духовные, призванные к союзу с Ним: ибо и они, как ограниченные, не знают всего, и могут познавать о Боге только то, что бывает пред ними открыто, и столько, сколько открыто. Поэтому древние учители Христианские, вместе со всей православной Церковью, утверждали, что и Ангелы, кроме своих естественных познаний, в деле веры получают освящение и просвещение от самого Бога[31].

2) Но, сообщивши и сообщая, по мере нужды, духовным существам познания о Себе, и таким образом показывая этим существам верный путь к вступлению в союз с Собой, Господь дарует ещё им необходимые к тому силы. Все создания Божьи, поскольку не имеют живота в самих себе, а получили его от Бога, не могут сами собой и поддерживать своего существования, без внешнего содействия. Посему-то Всеблагой и Премудрый, даровавши им бытие, даёт также и всё необходимое для поддержания и продолжения бытия. Тело наше, подобно всем живущим телам, имеет нужду в пище, питье, одежде и воздухе, без которых оно неминуемо лишилось бы жизни. Так точно и наша душа, равно как и все духи, необходимо имеют нужду в пище, питье, одежде и воздухе своего рода, посредством которых бы поддерживалась их жизнь и предотвращалась от них смерть духовная. Этой пищей, питьём и воздухом служит для существ духовных божественная благодать, сила всеоживляющая, укрепляющая и возвышающая. Её-то всегда сообщает Господь Ангелам, которые, если продолжают жизнь истинно-духовную, если пребывают верными Богу и неизменно твёрдыми в добре, то, по учению православной Церкви, отнюдь не по естеству своему, а по благодати Божьей[32]. Этой-то Божественной силой постоянно жил в дни невинности своей и оставался верным союзу с

---

[31] Правосл. испов. Каф. и Ап. Церк. Восточ. ч. 1, отв. на вопр. 20; *св. Григ. Богосл.,* в Твор. св. Отц. в русск. пер. 1844. I, 50; *Августин,* de civ. Dei lib. 11, с. 9; *Иоанн Дамаск.* Точн. изл. прав. веры, кн. II, гл. 3, 6; *Дионис. Ареоп*. о небесной иерархии гл. 3. 4. 6.

[32] Прав. Исп. ч. 1, отв. на вопр. 20; Амврос. lib. 1. de Spir. S. с. 7; *Иоанн* Дамаск, кн. 2, гл. 3; Дион. Ареоп. о небесной иерархии, гл. III, § 3, Москва, 1839, стр. 17. См. наше прав.-догмат. богослов., т. II, § 104.

Богом и наш праотец[33], и она же соделалась тем более необходимой для человека по падению, чтобы он мог возродиться и снова начать и проводить жизнь духовную, святую (Иоан. 3, 5; 6, 44; 1Кор. 12, 3; Рим. 8, 9 и др.).

II. Что же касается до человека, то он, со своей стороны, для вступления в союз с Богом, обязан непременно воспользоваться теми средствами, какие для этого дарует ему Господь, как то:

1) Должен усвоить себе, при содействии божественной благодати, откровение: умом – т. е. веровать в Бога, чувством – т. е. надеяться на Бога, волей – т. е. любить Бога[34]. Ибо, если человек не согласится усвоить себе открытых ему от Бога истин всеми тремя силами своей души; в таком случае, очевидно, он и не вступит в союз с Богом. Все эти три условия со стороны человека исчисляет св. апостол Павел, когда говорит: *ныне, пребывают вера, надежда, любы, три сия* (1Кор. 13, 13), а вслед за ним и блаж. Августин, когда на вопрос ученика своего Лаврентия: чего особенно держаться в деле веры, в чем её сущность, какое главное основание и проч.,– отвечает: “всё это, о чём ты спрашиваешь, ты, без сомнения, знаешь, ведая совершенно, чему должно веровать, чего надеяться, что любить; ибо сему-то по преимуществу, сему-то даже единственно и должно следовать в деле веры”[35].

2) Должен, как должны и все сотворённые духи, при содействии той же божественной благодати, выражать свою веру, любовь и надежду в благочестивой жизни, в исполнении заповедей Божьих: ибо это уже необходимое следствие, плод и свидетельство истинной веры, любви и надежды, и в противном случае справедливо было бы заключение, что в человеке вовсе нет этих добродетелей в истинном их виде.

3) Должен, наконец, один уже человек (поскольку он не есть только чистый дух, а вместе и тело, которые существенно в нём соединены) выражать и свидетельствовать свою веру, любовь и надежду во внешних знаках богопочтения: иначе опять будет следовать, что в самой душе человека или вовсе нет истинной веры, любви и надежды, или они крайне слабы.

III. Но мы сказали ещё весьма мало, сказавши, что человек обязан веровать в Бога, любить Бога, надеяться на Бога и выражать всё это в благочестивой жизни и во внешних знаках богопочтения, потому только, что в противном случае он и не вступит в союз с Богом. Нет, должно сказать, что человек беспрекословно обязан вступить в этот союз, и не имеет ни малейшего права уклоняться от него или нарушать его, т. е. обязан и к богопочтению внутреннему и к богопочтению внешнему: по самому устройству своего естества, по чувству благодарности к Богу, по необходимости и спасительности для него (человека) богопочтения.

Нет сомнения, что каждая вещь в мире и каждое существо обязаны стремиться к своей цели и быть тем, чем они созданы быть. Устройство нашей души всякому известно; она имеет три главные силы: ум, стремящейся к истине; волю, любящую добро; чувство, жаждущее блаженства. Совершенная истина, высочайшее добро, бесконечное блаженство есть Господь Бог. Следовательно, душа наша так и создана, чтобы познавать преимущественно Бога, любить преимущественно Бога, желать преимущественно соединения с Богом: это и составляет богопочтение внутреннее. А тело наше создано, чтобы быть ему в повиновении душе, выражать вовне её мысли, желания и чувствования, и так тесно соединено с душой, что, находясь в должном отношении к ней, даже не может не выражать их, особенно в том случае, когда они очень живы и сильны: отсюда видна необходимость внешнего богопочтения и благочестивой жизни.

---

[33] «Бог, сотворив тело, говорит св. Макарий Египетский, назначил ему не из собственного естества его получать жизнь, пищу, одежду и обувь, но всё нужное для поддержания жизни определил ему заимствовать извне, так что тело, само по себе, без внешних пособий, т. е. без пищи, питья и одежды, жить не может: так точно и душа, не имея в себе Божественного света, но будучи сотворена по образу Божьему, не из собственного существа заимствует себе пищу и питьё духовное и небесную одежду, т. е. истинную жизнь свою, но от Бога, от Духа Его и от света Его» (Бесед. 1, § 10, 11). «Творец создал человека, говорит св. Иоанн Дамаскин, даровав ему свою Божественную благодать, и через неё поставив его в общение с самим Собой» (Точн. излож. правосл. веры. М. 1844, стр. 132). «И человек, при содействии Божьей благодати, мог пребывать и преуспевать в добре; а равно по своей свободе, при попущении Божьем, мог и отвратиться от добра и быть во зле·(там же, стр. 91). Подробнее об этом см. наше прав.-догмат, богосл. т. II, § 85.

[34] Здесь вера приписывается уму, надежда чувству, любовь воле, только применительно к их отличительным свойствам. Но, строго судя, поскольку ум, воля и чувство, по существу своему, совершенно нераздельны в человеке, и суть силы одной и той же души, то мы должны и веровать в Бога, и надеяться на Него, и любить Его всеми этими силами души своей. Потому-то и самая вера, любовь и надежда на опыте нераздельны между собой: где есть одна, там уже непременно есть и другая и третья.

[35] Enchir. de fide, spe et char. c. IV, p. 144, in T. VI, Antw. 1700.

Господь Бог есть первый и величайший наш благодетель. По единой любви и благости Он даровал нам бытие, наделил нас такими высокими качествами, ниспосылает нам и всё нужное для бытия обильно в наслаждение. Сама природа наша заставляет нас воздавать за благодеяния благодарностью, которая должна быть тем выше и сильнее, чем большие мы получили благодеяния. А после этого не стараться познавать Бога и веровать в Него, не питать к Нему самой пламенной любви и покорности, не возлагать на Него всего своего упования, и вообще – не *славить Бога в душах и телесех* наших (1Кор. 6, 20), кои вместе участвуют в Его неизречённых щедротах,– было бы явной, с нашей стороны, и самой дерзкой неблагодарностью.

Познание Бога и вера в Него необходимы и весьма полезны для нашего ума в его исследованиях. Ибо, как в Боге начало и причина всех вещей, так и в познании Бога начало и основание всех наших познаний; и как в мире действительном всё пришло бы в беспорядок и разрушилось, если бы от мира устранить содействие Божье, так и в области познаний того или другого человека всё бывает смешано, зыбко и непрочно, когда он думает обойтись без познания Бога. Познание Бога и любовь к Нему необходимы и весьма спасительны для нашей воли: ибо здесь – главные побуждения к преуспеянию в благочестии, и в Боге – высочайший образец нравственного совершенства. Познание Бога и надежда на Него необходимы и весьма спасительны для нашего чувства, посреди тех волнений и бедствий, коими окружены мы в настоящей жизни почти на каждом шагу, где единственно верным и твёрдым якорем для нас, по выражению св. Апостола, действительно, может быть только одна надежда на Бога (Евр. 6, 19). Наконец, внешнее богопочтение необходимо и весьма полезно для самого преуспеяния нашего в богопочтении внутреннем: первое возбуждает, питает, усиливает последнее.

§ 14. Цель и следствия веры

Цель и следствия веры открываются уже сами собой, и именно:

1) Цель или следствие ближайшее и непосредственное есть живое и таинственное соединение человека с Богом. И Господь, действительно, по мере веры, надежды и любви человека, свидетельствуемых во внешнем богопочтении и благочестии, нисходит в него своими благодатными дарами, соединяется с ним своими божественными силами, яже к животу и благочестию (2Петр. 1, 3), и как бы творит в нём для Себя постоянную обитель (Иоанн. 14, 23), так что человек становится уже храмом Духа Божьего (1Кор. 3, 16), церковь Бога жива (2Кор. 6, 16), един дух есть с Господем (1Кор. 6, 17), в Бозе, пребывает и Бог в нём пребывает (1Иоан. 4, 16), и еже живёт, Богови живёт (Рим. 6, 10), не ктому живёт сам, но живёт в нём Бог (Гал. 2, 20). Должно помнить, что степеней этого таинственного соединения с Богом может быть бесчисленное множество,– столько, сколько возможно степеней преуспеяния человека в вере, надежде и любви; что этого же таинственного единения удостаиваются и Ангелы, по мере своего нравственного преуспеяния[36], и что высших степеней этого таинственного общения с Богом, вместе со всеми духовными существами, мы сподобимся уже в жизни загробной, вечной, когда Бог будет всяческая во всех (1Кор. 15, 28).

2) Цель или следствия посредственные, естественно вытекающие из первого, суть слава Божья и блаженство человека. *Слава Божья:* ибо, пребывая верными союзу с Богом, исполняя Его волю и данные нам заповеди, мы через это прославляем Его и сами непосредственно, более и более являя в самих себе Его высочайшие совершенства, и другим вместе даём случай к тому, чтобы они, *видя* наши *добрая дела, прославляли Отца* нашего, *иже на небесех* (Мат. 5, 16). *Художеством разума исполни я*, говорит Сирах о Боге и первых людях..., *завет вечный постави с ними и судьбы своя показа им..., да имя святыни его восхвалят и да поведают, величества дел его* (Сир. 17, 6. 8. 10). *Блаженство человека:* ибо через соединение с Господом мы достигаем высшей цели своей, и таким образом получаем удовлетворение для всех благороднейших потребностей своего существа. С другой стороны, когда мы пребываем в союзе с Богом, тогда все силы нашей души и тела находятся в самом естественном настроении и соотношении между собой: всё в нас течёт своим порядком, в согласии, и мы вкушаем совершенное спокойствие. В то же время, пребывая верными своему назначению, стоя твёрдо в том чине, в каком поставил нас Творец в ряду других своих созданий, мы естественно

---

[36] «Св. чины небесных существ, говорит св. Дионисий Ареопагит. без сомнения, имеют с Богом общение..., и влекомые божественной, сильной и неуклонной любовью, всегда простираются вперёд·и многоразлично причастны Божеству» (О неб. иер. гл. IV. § 2). «Цель небесной иерархии – возможное уподобление Богу и соединение с Ним» (Там же. гл. III. § 2. Слич. св. Дамаскина Точн. излож. прав. веры кн. 11, гл. 3).

остаёмся в надлежащем отношении ко всему, нас окружающему, к своим братьям – людям и ко всей природе, сохраняем с ними доброе согласие и предотвращаем всякие огорчения. Таким-то образом, если бы все люди были истинно-благочестивыми, как должны быть, в таком случае счастье было бы уделом и каждого из них в особенности и целых человеческих обществ. Не было бы для них источника бедствий ни в самих себе, ни в ближних, ни во внешней природе: тогда всё пребывало бы в своём чине и границах и не вторгалось бы насильно в чуждую область. Значит, из всех благ, каких удостоил нас всеблагой Человеколюбец, самое первое и высшее есть, неоспоримо, вера: ибо только через неё и в ней мы можем находить для себя истинное счастье и блаженство... Таким же, конечно, благом служит вера и для всех духовных существ, прославляющих Господа своей доброй жизнью и обретающих в нём своё истинное блаженство.

§ 15. Разделение веры

Из всего, до этого сказанного, непосредственно становится очевидным, что вера как бы слагается из двух частей. Одну часть её составляет всё то, что благоволил сделать Бог для приведения человека в союз с Собой, начертавши в существе человека свой образ, невольно влекущий его к Первообразу, давши человеку откровенно о Себе естественное и сверхъестественное, и предлагая ему необходимые благодатные силы. Эту часть веры обыкновенно называют Верой *предлежательной,* прилагая впрочем, это название, в теснейшем смысле, к одному лишь божественному откровению, как естественному, так и сверхъестественному. А другую часть веры составляет всё то, что делает человек со своей стороны для действительного вступления в союз с Богом, именно составляют – самая вера, надежда и любовь того или другого человека, выражающиеся в доброй деятельности и во внешнем богослужении. Эта часть обыкновенно называется Верой *подлежательной,* также благочестием, богопочтением. В этом-то отношении справедливо будет и общеупотребительное определение веры, что она есть познание, или лучше, признание и почитание Бога[37]. И явно,

а) что вера предлежательная без подлежательной не есть ещё собственно вера, а последняя без первой даже невозможна;

б) что первая неусовершима и неизменна: ибо союз Бога с человеком вечен и неизменен, и истина не может быть более или менее истиной, хотя и может быть открываема в меньшем или в большем свете; а последняя бесконечно усовершима и изменяема: ибо человек может постоянно восходить по степеням богопознания и благочестия, может также нисходить по ним и даже вовсе терять истинную веру[38].

вера или богопознание подлежательное подразделяется *ещё* на два вида: на богопочтение внутреннее, поскольку вера, любовь и надежда пребывают только в душе человека,– и на богопочтение внешнее, поскольку они обнаруживаются во внешних знаках служения Богу и в благочестивой жизни.

вера предлежательная также подразделяется на два вида: на Веру естественную и Веру откровенную. Естественная вера – это учение об отношении к нам Бога и о нашем подобающем к Нему отношении, такое, которое составляется самим же человеком посредством естественных сил его ума, на основании естественного, Богом дарованного нам, откровения – в нашей собственной природе и в природе внешней. Впрочем, так как это учение, хотя составляется на основании откровения Божьего естественного, но составляется умом человеческим, который может недоразумевать откровение, даже извратить его и исказить, может также изменять и совершенствовать, свои понятия о нём: то, с большей справедливостью, естественную Веру в этом смысле можно почитать за подлежательную. вера же собственно откровенная, по строгому, общепринятому понятию, есть учение о взаимном отношении между Богом и человеком, сообщённое нам образом сверхъестественным, и притом сообщённое Самим Богом, как непосредственно, так и посредством Ангелов и людей, удостоившихся предварительно непосредственного Божьего откровения для передачи его прочим людям. Именем естественной веры должны быть названы, кроме одной Христианской, понимаемой в смысле обширном, все веры существующие и существовавшие в человеческом роде, как то: языческая во всех своих видах, мнимо-философская, усилившаяся в последнее время, известная под именем натурализма

---

[37] Religio est cognilio seu agnitio Dei cultnsque, cognitioni illi consentaneus.

[38] Отсюда-то все заблуждения в деле веры: суеверие, фанатизм, индифферентизм, фатализм; также двоебожие, многобожие и пр.

и рационализма[39], и проч. А истинно-откровенная вера, дарованная нам самим Богом сверхъестественным образом, есть единая вера Христианская.

III. вера, как достояние всех существ духовных и всего рода человеческого: понятие о Церкви

§ 16. Связь веры и Церкви

Доселе мы рассматривали Веру в её существе, как союз между Богом и разумно-свободной тварью, и, в частности, между Богом и человеком. Если теперь посмотрим на неё в её приложении или действительном бытии, как на достояние не одного какого-либо духовного существа, или одного человека, но как на достояние всех духовных существ и всех людей, которые, будучи связаны союзом с Богом, в то же время и тем же самым союзом связаны между собой: мы получим новое понятие,– понятие о духовном царстве Божьем или о церкви, раскрытие которого необходимо для полноты и изъяснения самого понятия о Вере: так как церковь и вера существуют нераздельно.

вера, как было сказано, в обширнейшем значении, есть союз между Богом и разумно-свободной тварью; а церковь[40] есть совокупность разумно-свободных тварей, соединённых этим самым союзом между собой. И, следовательно, в частности, если обратимся только к себе,– вера есть союз человека с Богом; а церковь есть общество людей, содержащих одну и ту же Веру, и через неё связанных между собой. Значит:

а) тот же самый союз с Богом, рассматриваемый по отношению к нравственным существам, в их отдельности друг от друга, составляет Веру, а рассматриваемый по отношению ко всем им в совокупности, как связь их между собой, образует церковь;

б) церковь или общество нравственных существ, содержащих одну и ту же Веру, можно сказать, есть тело; а вера, связывающая все эти существа в одно целое, есть душа церкви, так что вера и церковь составляют одно нераздельное целое;

в) вера не может быть без церкви: потому что, будучи достоянием не одного только духовного существа, а всех, она естественно соединяет их в одно нравственное общество; тем более церковь не может быть без веры, которую необходимо предполагает своим существованием.

Из этого общего понятия о церкви, как обществе, столь тесно связанным с Верой, сами собой определяются и некоторые детальные о ней понятия.

§ 17. Происхождение и состав Церкви

Очевидно, прежде всего, что основателем церкви мог быть и действительно был один триипостасный Бог. Он благоволил призвать существа нравственные в союз с Собой, призвать не одно какое-либо из них, а равно всех, и, следовательно, через это уже соединил их между собой в общество

---

[39] Натуралисты утверждают, что совершенно достаточно одних естественных познаний в деле веры, и отвергают потребность всякого содействия в этом деле со стороны Бога, и, следовательно, всякого Божественного откровения. Впрочем, есть два рода натурализма: натурализм грубый, совершенно отвергающий сверхъестественное откровение, как невозможное, бесполезное и даже вредное, и натурализм менее грубый, допускающий это откровение, как временное пособие для слабых смертных, имеющее прейти, когда род человеческий возмужает. Рационалисты учат, что есть только одно откровение через разум человека, и что с этой целью Бог возбуждает умы некоторых людей к основательному познанию начал истинной веры и к сообщению их ближним. Вот небольшая разность между столь родственными между собой натурализмом и рационализмом. В отличие от них вера в откровение Христианское, как сверхъестественное, называется супранатурализмом.

[40] Греческое имя церкви – ἐκκλησια и от него латинское – ecclesia, по толкованию св. Кирилла Иерусалимского (оглас. поуч. XVIII, п. 24), св. Афанасия Великого (De parabo). Scripturae quaest. XXXVII) и блаж. Августина (tom. III, pars 2, p. G73. Antwerp. 1700), означает *созваны* или общество *званных,* и, следовательно, весьма удачно соответствует самому понятию: «Ἐκκλησία καλειται φερωνύμως, говорит св. Кирилл Иерусалимский в указанном месте διὰ τὸ πάντας ἐκκαλεισδαι και ίμου συνάγειν». См. также Confess. Cath. et Apost. in Oriente Eccl, per *Metroph. Critopul.* c. VII, pag. 79, edit. Helmstad. В св. Писании слово «церковь» употребляется в двух смыслах: всего чаще им называется общество людей (Деян. 19,30; 39,40 см. по Греческ. тексту), и именно соединённое союзом веры (Гал. 1,13, 1Кор. 15,9); а иногда – самый храм Божий, куда собираются верующие для общественного богослужения (1Кор. 14,34, Апок. 11,1–2; 14,17). В этих же двух смыслах употреблялось помянутое слово у отцов, как Церкви восточной (см. напр. *Златоуст,* tom. V, p. 498, 127, 133 и др., Venet. 1741), так и церкви западной (напр. *Августт.* tom. VII, p. 385, 390 et tom. III, par. I, p. 386, 390). Так же – употребляется и у нас; впрочем, по понятиям простого народа, у нас церковью называется по преимуществу, если даже не исключительно, храм Божий: так как и самое слово «церковь» образовалось из Греческого «Κιρίακον», означающего дом Господень.

церковное. Он же, кроме того, и сотворил все эти существа, так, чтобы они провождали жизнь не в отдельности друг от друга, а во взаимном общении, соединёнными силами стремясь ко всем целям своего бытия, следовательно – и к цели высочайшей, заключающейся в Вере. Если же теперь вспомним, что в союз с Собой Бог призвал нравственные существа при самом сотворении их, даровавши им такие силы и потребности, по которым они естественно стремятся к Нему, как последней цели своего бытия, то согласимся, что церковь в мире явилась с тех пор, как только сотворён мир духовный; что, в частности, и на земле церковь основана самим Творцом при сотворении первых двух людей, и первоначально заключалась в первозданной чете.

Обращаясь к существам духовным, из которых угодно было Господу образовать церковь свою, мы с такой же удобностью можем понять её состав. Принадлежать к церкви и быть её членами беспрекословно обязаны все эти существа до единого. Того требует от них воля Бога-Создателя, которой все они равно призваны и к союзу с Ним и к союзу или общению между собой; требует также самое устройство их природы. Природа у всех их одна, духовная: отсюда невольное их сочувствие друг к другу, влечение их к взаимной любви и, следовательно, к обществу. По природе все они ограничены: отсюда естественно в каждом из них сознание недостатка сил, сознание потребности во взаимном содействии и, следовательно, опять влечение к обществу. По устройству своей природы, они не равны между собой, а в разной степени наделены от Господа силами и совершенствами, один более, другой менее: новое естественное побуждение к обществу, к взаимной помощи и содействию. Все исчисленные побуждения заставляют нравственные существа соединяться вообще в общества, в которых бы они могли удовлетворять своим естественным потребностям; следовательно – соединяться и в общество верующих, или церковь для удовлетворения первейшей потребности своей природы. Само собой разумеется, что сказанное здесь относится как к существам духовным, вообще, так, в частности, и к людям.

§ 18. Цель Церкви и средства для цели

Если сам Господь основал в мире и на земле церковь: то, без сомнения, как премудрый, Он назначил ей и цель. Из отношения церкви к Вере очевидно, что цель у них одна и та же; только в церкви, как в обществе, члены должны стремиться к своему предназначению не каждый порознь, а соединёнными силами. Цель веры, говорили мы в своём месте (§ 14), есть нравственное единение духовных существ с Богом, и отсюда – слава Божья в разумных созданиях и блаженство этих созданий. К этой-то высочайшей цели должна вести всех членов своих и церковь. Но для достижения цели веры, со стороны духовных существ, видели мы (§ 13), требуется исполнение необходимых условий:

а) эти существа обязаны веровать в Бога, надеяться на Бога, любить Бога;

б) обязаны, если облечены плотью (каковы люди), выражать своё внутреннее богопочтение в богопочтении внешнем;

в) обязаны осуществлять свою веру, надежду и любовь в самой деятельности и жизни. Следовательно, кроме главнейшей цели, есть ещё для церкви цель, так сказать, предварительная и посредствующая по отношению к главнейшей, именно та, чтобы воспитывать и укреплять более и более своих членов в вере, любви и надежде, совершать для них и вместе с ними внешнее богослужение, и всеми мерами содействовать их преуспеянию в благочестии.

Эта цель церкви непосредственно указывает и на те необходимые средства, какие должна иметь церковь. Чтобы приводить членов своих к прославлению Бога, соединению с Ним и блаженству, ей нужно:

а) научать их истинной вере в Бога, истинной любви к Нему и истинной на Него надежде: следовательно, в церкви необходимо должно существовать *учение,* в котором бы заключались эти истины веры, любви и надежды;

б) совершать для своих членов, если они облечены плотью, внешнее богослужение, как для выражения внутренних их чувствований по отношению к Богу, так и для большего их в этом назидания: следовательно, в церкви должны существовать священнодействия;

в) руководить, членов своих к утверждению и преуспеянию в благочестии: следовательно, в церкви должно существовать нравственное управление.

§ 19. Устройство Церкви

Но исчисленные нами средства сами по себе недостаточны для цели. Требуются ещё живые орудия в церкви, которые бы приводили первые в движение: нужно именно особенное сословие людей из числа её членов, которые бы употребляли эти средства во благо своё и ближних. Потребность такого сословия открывается из самого существа дела. Если бы всем членам церкви было предоставлено учить других, совершать общественные богослужения, и руководить ближних на поприще благочестивой жизни: то отсюда неизбежно могли бы происходить столкновения и беспорядок... С другой стороны, обязанность совершать священные действия церкви, падая на всех равно членов, исключительно не падала бы ни на кого, а потому в прохождении её не могло бы быть особенной ревности и успеха. Между тем, при существовании нарочитого священноначалия или *иерархии* [41] в церкви, не только предотвращаются и первая неудобность и вторая, напротив всё приходит в стройный чин и порядок: одни в ней учат, другие приемлют учение; одни совершают внешнее богослужение, другие пользуются этим богослужением; одни имеют власть управления, другие им повинуются. И члены иерархии, чувствуя, что на них собственно возлежат священные обязанности церковные, находят в том все побуждения с полной ревностью подвизаться в своём звании. Таким образом, подобно всякому благоустроенному обществу, для надлежащего порядка и удобного достижения своей цели, церковь должна иметь два класса членов: класс священно-начальствующий, обязанный заботиться о прочих членах и употреблять все средства для приведения их к цели, и класс подчинённый, обязанный первому повиноваться[42].

Этим, однако же, не ограничивается всё устройство церкви. Она есть общество духовных существ, которые находятся не только в союзе между собой, но вместе и в союзе с Богом. Следовательно, кроме священно-начальников из среды своих членов, она имеет ещё над собой единого верховного Владыку, которого по справедливости должно назвать и царём её и главой. Царём: ибо Господь сам есть и верховный законодатель этого царства, начертавший нравственные законы в совести его членов, и, когда нужно, удостаивающий их особенных своих откровений; сам и верховный правитель, действующий непосредственно и через иерархию; сам верховный судья, воздающий или имеющий воздать каждому по заслугам. Главой: ибо призвавши духовные существа, составляющие церковь, в непосредственный союз и общение с Собой, Он через то соединил всех их в самом Себе и под Собой, всех проникает одними и теми же благодатными силами, проистекающими от Него, и таким образом оживляет и скрепляет весь состав церкви.

§ 20. Разделение Церкви земной

Соответственно тому, как разделяется в человеческом роде предлежательная вера, разделяется и церковь. Была на земле вера первобытная до падения наших праотцов: была тогда и церковь первобытная, заключавшаяся в первозданной чете. А теперь, по падению, существуют в человеческом роде: вера истинная, открытая людям самим Богом сверхъестественным образом, и веры ложные, в их различных видах. Так точно существуют теперь и церкви на земле: истинная, Богом учреждённая, и ложные – в их различных видах[43].

Глава II.
Об откровении

§ 21. Ограничение предмета

Общее понятие о Вере мы старались раскрыть с тех именно сторон, с каких это казалось нам нужным для подкрепления и уяснения последующего частного понятия о вере Христианской. Таким же точно образом должно быть раскрыто теперь общее понятие об откровении, т. е. раскрыто с тех

---

[41] См. – ιεπαπχία в Thesaur. Eccles. Свицера.

[42] Известно, что и в мире Ангельском есть своя иерархия, есть одни – руководствующие к соединению с Богом, другие руководимые... Подробно см. в книге о *небесной иерархии* – св. Дионисия Ареопагита.

[43] Как в строгом смысле Верой может быть названа только вера истинная, христианская, которая одна имеет все свойства веры, и действительно соединяет (religit) человека с Богом: так точно церковной достойна называться лишь одна церковь истинная, христианская. Впрочем, в обширном смысле прилагаются оба эти названия и к ложным верам и обществам верующих. Потому даже в церковных песнях встречается выражение: языческая церковь, хотя она называется неплодящей.

только сторон, с каких оно может содействовать к подтверждению или уяснению последующего понятия об откровении христианском. Эти стороны указывают нам сами противники сверхъестественного откровения (натуралисты и рационалисты), когда говорят: одни,– что сверхъестественное откровение невозможно; другие,– что оно излишне, если и признать его возможным, третьи,– что нет средств распознать такое откровение в ряду откровений ложных, если бы оно действительно дано было Богом, и тем располагают нас показать, напротив, что Божественное откровение и возможно, и необходимо, и легко может быть отличено, по своим существенным признакам, от всех откровений ложных. Не решивши всех этих вопросов предварительно, мы, без всякого сомнения, не в состоянии были бы ни основательно утвердить, ни достаточно раскрыть понятие об откровении Христианском. А когда решим, когда сознаем возможность, почувствуем необходимость, увидим отличительные признаки истинного Божественного откровения: нам останется только приложить эти признаки к Христианству, чтобы засвидетельствовать несомненную достоверность его происхождения от Бога.

I. Возможность откровения

§ 22. Понятие об откровении и стороны, с каких может быть рассматриваема его возможность

Под именем *откровения* (Колос. 1, 26–27; Римл. 1, 17–19) мы разумеем здесь сверхъестественное сообщение Богом человеку каких-либо истин веры. Поэтому возможность откровения может быть рассматриваема с трёх сторон: со стороны Бога, сообщающего откровение, со стороны человека, приемлющего откровение, и со стороны самих истин, открываемых Богом человеку.

§ 23. Возможность откровения со стороны Бога

Со стороны Бога возможность откровения должна быть несомненна. Для того, чтобы Бог мог сообщить человеку откровение, требуется только, чтобы Он знал, что сообщить, и имел средства, как сообщить... Но Бог есть Существо всеведущее: Он знает всё, знает все наши нужды самые сокровенные и лучше нас самих, знает, в чём именно мы можем обойтись своими естественными, дарованными нам от Него, силами, а в чём необходима нам Его сверхъестественная помощь. Бог есть Существо всемогущее и премудрое, которому совершенно подчинено всё, Им сотворённое и сохраняемое, мир вещественный и мир духовный,– и потому всегда имеет в распоряжении своём бесчисленное множество средств для достижения своих целей. Как Царь мира духовного и чистейший Дух, Он может непосредственно действовать на нашу душу, приводить её в сверхъестественное восхищение, исполнять её ум необыкновенным светом, открывать пред ней ряд новых предметов, или беседовать с ней в сновидениях и пр.[44], как всё это известно из истории св. Пророков и Апостолов. А как безусловный Владыка мира вещественного, может действовать на душу через вещественные предметы, при посредстве наших чувств внешних: может, например, принимать сам на время образ человека и являться к какому-либо праведнику для сообщения ему своих откровений, как являлся Он отцу верующих, Аврааму; может являться и в других чувственных образах, как являлся Моисею в пустыне и на горе Синай, когда давал закон Израильтянам. Другие свойства Божьи нимало не противоречат этой возможности. Бог беспределен и вечен; но беспределен не в смысле вещественного протяжения, а беспределен как Дух, который исполняя всё, находится весь во всяком месте; и вечен не в смысле бесконечного протяжения времени, а в смысле безвременности, по которой для Него нет ни прошедшего, ни будущего, а всё настоящее. Поэтому-то Он, несмотря на свою беспредельность и вечность, Сам непосредственно управляет миром, и *носит* в нём *всяческая глаголом силы своея* (Евр. 1, 3), т. е. действует в пространстве и времени; поэтому же может Он, при всей своей беспредельности и вечности, непосредственно сообщать и свои откровения человеку в определённом пространстве и времени. Бог бесконечно праведен и благ: а когда мы говорим, что Он может сообщить человеку своё сверхъестественное откровение, мы предполагаем в человеке крайнюю нужду в этом

[44] См. об этом св. Василий Великий Предисловие к толкованию на пророка Исайю, в. тв. св. От. VI, (6–8; толк, на гл. 1 Исайю, там же 15; на гл. VI, там же 250. 260

откровении; следовательно, здесь-то и поприще для Божеской благости и правды, которые не могут отказать нуждающемуся в помощи. Бог есть самая высочайшая святость и добро: а откровение не для какой либо другой цели и ожидается от Него человеком, как для целей нравственных;– есть самая высочайшая истина, для которой нестерпима всякая ложь, всякое заблуждение: а откровение и ожидается от Него человеком собственно для исправления своих заблуждений в деле веры.

§ 24. Возможность откровения со стороны человека

Не менее возможно откровение со стороны человека. Он вообще способен принимать истины извне, сообщаемые ему другими: почему же не может принимать истин только от Бога? Как гражданин двух миров, вещественного и духовного, по самому составу своего существа, человек естественно имеет в себе способности к восприятию впечатлений того и другого мира, т. е. как вещественных, так и духовных: значит, он равно может усвоить себе божественные откровения и в том случае, когда они будут сообщены душе его непосредственно, и в том, если бы они были сообщены ему посредством каких-либо чувственных знаков. Новых, сверхъестественных способностей для восприятия сверхъестественного откровения человеку вовсе не нужно; но довольно только, если естественные его способности возбуждены будут Богом особенным образом, и если Бог, бесконечно-премудрый, применит способ своего откровения к мере естественной приемлемости человека: а Бог, конечно, всегда обретёт к тому возможность. Трудность ещё находят в том, как человек узнает откровение Божье и убедится, что оно, действительно, есть откровение истинное, а не обман его чувств, или воображения, или самообольщения. Но надобно помнить, что, при сообщении откровения, действует сам Бог; а если Бог захочет непременно сообщить человеку какую-либо истину, для его ли частной, нравственной пользы, или для пользы многих, Он уже найдет средства достигнуть избранной цели, и употребить такие знамения, по которым человек безошибочно узнает божественное откровение и убедится в его происхождении, как известно из примера Моисея и других посланников Божьих. При откровениях мнимых и ложных возможны обольщения, как и бывают нередко; но при откровении истинном никогда: ибо Действующий при этом бесконечно премудр. Люди сами, которых Он изберёт для сообщения им истин, могли бы обмануться; но Он не допустит их к тому: иначе Он и не избрал бы их, а избрал бы других, способнейших. А как мы, люди сторонние, можем узнать истинного посланника Божьего, который действительно сподобился божественного откровения, и отличить от человека самообольстившегося, или намеренного обманщика,– об этом будет сказано после[45].

§ 25. Возможность откровения со стороны самих истин откровения

Истины откровения могут быть двоякого рода: постижимые для человеческого ума и превышающие его разумение, т. е. такие, в которых он, хотя понимает определённую мысль, ими выражаемую, но не понимает и не в состоянии объяснить себе взаимного отношения между подлежащим и сказуемым, и которые известны под именем *тайн.* Возможность первого рода истин не подлежит спору; возможность последних отвергают натуралисты, но несправедливо.

Тайны возможны в откровении по самому предмету откровения. Предмет откровения есть вера или союз между Богом и человеком. Следовательно, истины откровения должны касаться Бога с Его высочайшими свойствами и бесконечными совершенствами, с Его отношением к миру и человеку; должны касаться человека в самом его существе и с его судьбой настоящей, прошедшего и будущего; должны, наконец, касаться невидимого, внутреннего, непосредственного общения и единения между Богом и духом человека. Кто же скажет, чтобы во всём этом не могло быть для нас многого и весьма многого совершенно непостижимого? Судя по означенным предметам веры, очевидно, что есть тайны и в Вере естественной: ибо в естественной Вере мы должны руководствоваться одним собственным умом, а никакой ум здравомыслящий никогда не похвалится, чтобы он познал, в собственном смысле, Бога – это Существо непостижимое, или познал всецело человека в его чудном устройстве и с его таинственной судьбой[46]. На каком же основании в откровении отвергать даже возможность того, что в Вере естественной действительно существует?

---

[45] в статье о признаках откровения: §§ 36–44.

[46] Прекрасно рассуждает об этой непостижимости как существа Божьего, так и существа человеческого и других созданий Божьих св. Григорий Богослов во втором слове своём о Богословии (Творения св. Отцов в русск. пер. ч. 111. стр. 33–40, М. 1844).

Нет, мало сказать, что тайны в откровении только возможны, они здесь необходимы.

Тайны возможны в откровении и со стороны Бога, Виновника откровения. Что Он имеет в своём бесконечном уме такого рода истины, которые совершенно непостижимы для нашего разума ограниченного, и имеет все средства возвестить их нам, если захочет,– об этом излишне было бы и упоминать. Но должно заметить, что существование тайн в откровении сообразным оказывается с самой премудростью Божьей, которой одной только, из всех Божественных свойств, тайны эти, по-видимому, противоречат. Цель сверхъестественного откровения ближайшая – пособить неведению человека в деле веры, от чего бы оно ни зависело, от одной ли ограниченности человеческой природы, или вместе и от повреждения: поэтому быть в откровении тайнам, казалось бы, не следовало. Но каждая тайна имеет в себе двоякую сторону: призрачную, непостижимую для нашего ума, и сторону светлую, удобопонятную; потому что каждая тайна выражает собой определённую мысль, определённую истину, содержание которой вполне может быть ясно для ума, хотя внутренняя возможность останется непонятной. И, следовательно, каждая тайна, как определённая мысль, легко может быть принята умом в ряд других его мыслей, и, будучи светлой по содержанию, естественно может сообщать свой свет прочим мыслям человека и пособить его неведению. Так (возьмём пример из действительного откровения), тайна падения, проповедуемая Христианством, выражает ту ясную мысль, что человек, созданный чистым и невинным, нарушил некогда заповедь Божью, и таким образом допустил в себя яд греха, который, повредивши всю его природу, распространился потом преемственно, как неизбежное зло, от падших праотцов и на всех их потомков, на весь род человеческий; тайна воплощения выражает ту светлую истину, что Сын Божий, не переставая быть Богом, благоволил соделаться человеком и в одном Лице своём соединить два естества – Божеское и человеческое; тайна искупления проповедует ту определённую истину, что воплотившийся Сын Божий умер за грехи наши на кресте, чтобы удовлетворить за нас правде Божьей и стяжать для нас *вся Божественные силы*, *яже к животу и благочестию* (2Петр. 1, 3); тайна возрождения и освящения – ту, что мы можем очиститься от всякой скверны плоти и духа и преуспевать в добродетелях, только при помощи Божественной благодати Духа Святого, и проч. Все эти мысли, по содержанию своему, бесспорно, понятны для нашего ума, хотя мы и не постигаем, как яд греха мог повредить всю природу человека и заразить весь род человеческий, как Бог соделался человеком, как смерть Искупителя могла, искупить нас от греха, проклятия и смерти, и как Дух Святой возрождает и обновляет нас благодатью своей. И мало того, что эти мысли понятны только сами по себе: они весьма многое объясняют нам в нас самих и во всём, нас окружающем; они, точно, открывают нам нечто такое, чего мы прежде не знали, и разрешают для нас важнейшие задачи жизни. Без тайны падения мы никогда не уразумели бы, откуда зло в мире нравственное и физическое, от чего так бедственна и жалка судьба человека на земле и вся история его представляет собой ряд почти одних заблуждений и пороков всякого рода; без тайн воплощения, искупления и освящения мы никогда не помирили бы этого несчастного порядка вещей в нас и вокруг нас с мыслью о совершенном Творце мира и о Его промысле; никогда не объяснили бы себе, что за цель бытия нашего на земле посреди стольких зол и бедствий, и не лучше ли было бы, если бы вовсе мы не являлись на свет и т. п. Нужно присовокупить, что цель откровения не та только, чтобы пособить неведению человека в деле веры, но и та, чтобы пособить его нравственности, чтобы указать ему ту бездну, куда неизбежно влекут его пороки, и, с другой стороны, указать те высочайшие блага, к которым могут привести его добродетели, словом, чтобы представить ему все сильнейшие побуждения к преупеянию в благочестии. А как много могут содействовать этому тайны истинного откровения, непостижимые для ума, но весьма близкие сердцу! Человек пал, все силы его повреждены, и он не может сам собой произвести ничего совершенно доброго: какое побуждение к смирению и пламенной молитве к Богу! Сам Сын Божий благоволил для искупления нас принять зрак раба и умереть на кресте: какое побуждение к бесконечной признательности и любви к божественному Искупителю и вообще к исполнению всех Его заповедей! Мы – храм Духа Святого, который совершает в нас наше освящение: какое побуждение блюсти себя от всякой нечистоты телесной и духовной, даже от порочных мыслей, желаний и чувствований!

Что касается, наконец, до человека, который должен принять тайны откровения: то и в нём находим мы совершенную к тому способность и возможность. Известно, что человек, по самому устройству своего ума, усвояет себе истины двояким образом, одни *по знанию,* другие – *по вере:* т. е. одно на основании собственного опыта и непосредственного сознания, что это точно истины; а другие

на основании свидетельства и авторитета людей сторонних, как вообще приобретаются познания исторические, иногда географические и вообще познания о таких предметах, которых мы сами не видели, но о которых известия нам передают другие. Последним способом, очевидно, человек может усвоить себе и тайны откровения: не понимая непосредственно, что это, действительно, истины, однако же сознавая определённое содержание их, он может принять эти истины, на основании свидетельства об них и авторитета самого Бога – открывающего, который, как истинный, никогда обмануть не может. Одно только мог бы противопоставить этому человек, как и стараются противопоставить некоторые, когда бы он имел право сказать, что тайны откровений противоречат его уму. Но этого никто из здравомыслящих сказать не может:

1) тайна, по самому понятию о ней, совершенно непостижима для нашего ума, превышает его разумение; а чтобы утверждать о какой-либо мысли, что она, точно, противоречит уму, мысль эту необходимо понять и уразуметь. Следовательно, о тайне, пока она тайна, никто не в праве произнести ничего определённого: ни того, что она сообразна с умом, ни того, что она ему противоречит; а утверждающий последнее явно выражает тем, будто он постиг тайну;

2) у нас речь о тайнах истинного откровения, которые, предполагается, открывает человеку сам Бог, вместе с другими постижимыми истинами, и открывает так, чтобы человек ясно убедился, что к нему вещает сам Бог; а Бог может ли сообщить нам что-либо, противоречащее нашему разуму, и человек, убедившийся, что известные непостижимые истины, точно, сообщил ему сам Бог, может ли даже прийти к мысли, чтобы в этих тайнах обрелась какая-либо несообразность с началами разума и истины?

II. Необходимость откровения

§ 26. В чём состоит и откуда открывается эта необходимость?

Когда мы говорим о необходимости для человека сверхъестественного откровения, мы выражаем этим, что он, в настоящем своём состоянии, одними своими естественными средствами, не может ни правильно познать Бога, ни достойно чтить Его, ни вообще достигнуть всех тех целей, для которых дана ему вера.

Эта недостаточность естественной веры и необходимость сверхъестественного откровения для человека открываются:

А) из того, что у народов, не озарённых светом сверхъестественного откровения, вера всегда являлась и является в самом жалком состоянии; и

В) из того, что никакая философия и вообще никакая мудрость человеческая не могла и не может извести людей из этого жалкого состояния, без сверхъестественного содействия Божьего.

A. Состояние веры в роде человеческом вне христианства, как истинного откровения

§ 27. Взгляд на веру языческую

В справедливости первой мысли убедиться весьма легко, и против неё почти не восстают сами противники сверхъестественного откровения, натуралисты и рационалисты. А потому, для подтверждения её, достаточно сделать лишь общий взгляд на веры, существующие в роде человеческом, вне Христианства, как истинного сверхъестественного откровения, и, во-первых, на Веру языческую, а затем уже на две остальные: ново-иудейскую и магометанскую.

Обращая внимание на внутреннее богопочтение языческих народов, мы видим, что ни один из них не имел и не имеет истинного учения о Боге, чтобы надлежащим образом веровать в Него, любить Его, надеяться на Него. Мысль о Боге едином, мелькающая у многих из них, совершенно подавлена и обезображена различными верованиями в *богов* многих; слава *Бога нетленного* и бесконечного изменена в *подобие образа тленна человека и птиц, и четвероногих*, *и гадов,* и вообще существ и предметов ограниченных (Рим. 1, 23); наконец, понятие о Боге всесвятом до крайности искажено верованиями в богов и богинь с такими нравственными недостатками и злодеяниями, которые унизительны были бы и для последнего из людей. Вообще язычники воздавали или воздают божеское

почтение – одни светилам небесным: солнцу, луне, звёздам и их изображениям (astrolatria или сабеизм); другие боготворят землю, море, ветры, источники, растения и, в частности, истуканов, сделанных из дерева, камня и т. п. (фетишизм); третьи – животных неразумных: четвероногих, птиц, рыб, насекомых, гадов (zoolatria); четвёртые – людей, отличившихся во время жизни силой, благоразумием, благодеяниями или злодеяниями и т. п. (anthropolatria); пятые – злых духов или демонов (daemonolatria); шестые – изображения вещей отвлечённых, как то: славы, счастья; зол физических: лихорадки и других болезней, и зол нравственных: бесстыдства и прочих[47]. Кратко, нельзя указать почти ни одной вещи ни в мире физическом, ни в мире нравственном, которой бы не боготворили язычники в той или другой стране, в то или другое время: они боготворили почти всех и всё; не боготворили только, надлежащим образом, одного Бога истинного[48].

Внешнее богопочтение язычников представляет такое же мрачное явление. Не упоминаем уже об обрядах пустых, суеверных и бессмысленных (каковы разные гадания по полёту и крику птиц, по снам, по дыму, по восковым фигурам, по внутренностям жертвенных животных и пр., разные прорицания, исполненные хитрости, обмана, двусмысленностей и проч.); а укажем только, с одной стороны, на обряды крайне жестокие и бесчеловечные, с другой – совершенно бесстыдные. К первым принадлежат:

а) приношение людей в жертву, употреблявшееся, по свидетельству достоверных писателей, у многих народов языческого мира со времён незапамятных, хотя и не в одинаковой степени, именно: у Сирийцев, Финикийцев, Арабов, Египтян, Карфагенян и других народов Африки; у Индийцев, Персов и прочих народов Азии; у Фракийцев, древних Скифов, Греков, Римлян, Галлов, Британцев, Германцев и прочих обитателей Европы[49]; у Мексиканцев и других народов Америки[50];

б) добровольные самобичевания жрецов в честь некоторых божеств, в дни их празднеств, как поступали, например, жрецы Ваала, которые, по свидетельству св. Писания, крояхуся по обычаю своему ножами и мнози бишася бичми, до пролития крове своея (3Цар. 18, 28); жрецы Изиса, по свидетельству Геродота; жрецы Беллоны, по словам Лампридия и Лукана, особенно же жрецы Цибелы, по резкому описанию Сенеки, сохранённому блаж. Августином[51];

в) такие же добровольные самобичевания и простых верующих при некоторых священных обрядах: например, в Индии ещё ныне одни глубоко ранят свои ноги и руки, другие разрезают язык в нескольких местах, третьи припускают к ранам змей, и в таком виде следуют за процессиями и пр.[52];

г) сечения малых детей, употреблявшиеся в Спарте, в честь Дианы, на её жертвенниках, и притом с такой жестокостью, что многие из этих несчастных, как пишет очевидец – Плутарх, здесь же и умирали в страданиях[53];

д) подобные же бичевания дев, употреблявшиеся во многих местах Аркадии в честь Дианы и Бахуса, и нередко оканчивавшиеся смертью тех, которые подвергались такому истязанию[54];

---

[47] Верные доказательства и подробные описания этого языческого многобожия можно находить: 1) у писателей языческих: у Гомера в его Илиаде (1, 423. 609. 611); Геродота (lib. 1, 131. 144), особенно у Цицерона (de natura deonim, I, 42; III, 15. 16. 23. 24; de legibus II, 8; Quaest. Tuscul. 1, 12. 13) и Плиния (Histor. Natur. III, 5); 2) у отцов церкви, например, св. Афанасия (Христ. чтен. 1837, IV, 3), св. Григория Богослова в Твор. св. отцов в русск. перев. 1844, I, стр. 15 и 30 – 32) и многих других; 3) у новых писателей, нарочито занимавшихся этим предметом, например: в Храме древности, содержащем в себе,: Египетских, Греческих и Римских богов имена, родословие, празднества и бывшие при них обряды и проч. М. 1784; у Рейнгарда – в Abriss der Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen, и в разных описаниях новейших путешествий между язычниками, каково – Путешествие вокруг света Жака Араго, пер. Корсаковым. СПб. 1844. См. т. 1, стр. 158; т. 2, стр. 218 и др.

[48] Длиннейшие списки языческих божеств можно видеть у блаж. Августина·. de Civit. Dei V. cap. 8 – список, извлечённый из сочинений Варрона, и той же книги cap. 11. 16. 21 – списки, составленные самим Августином; также у Арновия -advers. Gent. IV, pag. 128 et sequ.

[49] в подтверждение всего этого приводит свидетельства Порфирий в своём сочинении: Περὶ Αποχῆς, lib. II, §§ 27, 34, 35 et 36. edit. Cantabrig. 1605. В частности о Галлах, Германцах и Британцах говорят Тацит – Annal. XIV, cap. 3; Юлий Кесарь – de bello Gallico VI, cap. 21.

[50] Ascota, Histor. Indie. V, cap. 19 и др.

[51] Lucan. Pharsal. 1, vers. 56, 57; Августин. de Civ. Dei VI, cap. 10.

[52] Ост-Индия: нравы, обычаи и памятники, изд. Семёна и Стойковича, стр. 59. М. 1846.

[53] Плутарх – в жизни Ликурга.

[54] Potters antiquities of Grece, vol. 1, 193. и друг. СПб 1844.

е) людоедство в честь идолов, доныне сохраняющееся у Сандвичан и многих других диких островитян[55];

ж) сожигание живых жён с мёртвыми мужьями, как доныне большей частью бывает у Индийцев[56]. К обрядам бесстыдным относятся все вакхалии, сатурналии, срамные пляски и другие непотребства в честь Пана, Котиса, Венеры, Бахуса, Юноны, Адониса, Цибелы и проч.,– непотребства, в которых, в высшей степени, проявлялись бесстыдство, невоздержание, разврат и многое другое, о чём срамно и говорить: и всё это считалось не только позволительным, но даже священным; всё это совершалось в храмах, всенародно[57].

Можно уже, после этого, судить и о нравственном состоянии язычников (Рим. 1,26–32). Здесь всё содействовало развитию нечестья:

а) и боги, из которых многие были не что иное, как олицетворённые страсти, например, Меркурий, Венера, даже Юпитер, и которые чем считались выше, по замечанию блаж. Августина, тем, казалось, более заботились только о том, как бы превзойти друг друга разными пороками[58], а отличаясь злодеяниями сами, естественно тому же поучали примером своим и смертных;

б) и законы, нередко позволявшие и одобрявшие ненависть к врагам, презрение к бедным и несчастным, воровство, убиение детей и престарелых, разврат и другие пороки,– что остаётся у многих языческих народов и доныне[59];

в) и священные празднества, церемонии, обычаи, нередко самые капища с постыдными изображениями богов и их непотребств[60];

г) и общественные увеселения разного рода, особенно же театры и зрелища, служившие публичными школами нечестья: здесь нередко выводились на позорище сами боги со всеми своими недостатками и бесчинствами, и народ с удовольствием осмеивал тех, кому в храмах приносил жертвы[61]. Словом, нравственная сторона человека всегда оставалась в язычестве как бы забытой, пренебрежённой: в этом отношении язычество предоставляло человека совершенно самому себе, требуя от него, для угождения богам, лишь одного строгого исполнения внешних обрядов и жертвоприношений[62]. вера эта не давала человеку ни правил, ни побуждений, ни средств, ни примеров для преуспеяния в благочестии; напротив, указывала и правила, и побуждения, и средства, и образцы для преуспеяния в нечестии.

Суетна попытка некоторых учёных доказать, будто язычество, особенно древнее, отнюдь не так грубо, каким представляется с первого раза, будто язычники не верили в многих богов, а смотрели на них и на их истуканы только как на разные изображения, видоизменения, подобия единого Бога истинного, и будто языческие мифологии и мистерии скрывают под собой глубокий аллегорический смысл, и выражают чистейшие истины веры. Эта попытка не нова: к ней прибегали ещё некоторые из древних языческих философов, особенно в первые века Христианства, когда при распространении истинной веры тем яснее обнаруживались все нелепости язычества. Но согласиться с подобным предложением никак нельзя:

а) оно совершенно произвольно по своему началу: к этой мысли, как доказал ещё Евсевий, пришли учёные язычники уже в позднейшее время (по явлении Христианства), а прежде она была

---

[55] Путешествие вокруг света Жака Араго, перев. *Корс*аковым, т. 2, стр. 74

[56] Ост-Индия: нравы, обычаи и памятники, издан. *Семёна и Стойковича,* стр. 190–194.

[57] Strabo, VIII, pag. 537 et 581 edit. Amstelod. 1707; Diogen. Laërt. III, § 39. См. также Тертулл. Apolog. c. 14; Клим. Алекс. Cohort, ad gentes; Ориген. contra Celsum V; *Л*актан. Divin. Inst 1, de falsa relig.; Hug. Grot, de verit. relig. Christ. IV, c. 1 et seq.; Montfaucon, Lantiquite expliquée et représentée en figures, Paris. 1719; De S-te Croix, Recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme, Paris. 1784; о начале, размножении и падении идолопоклонства, о гаданиях и жертвоприношениях, пер. с франц., М. 1792; о храмах, жрецах, богослужении и проч... древних Греков. СПб. 1815.

[58] De civitate Dei. VII, cap. 2 et 4.

[59] См. в Хр. чт. 1840, II, стр. 312–318, а касательно древних apud Cicer. de natura Deorum. 1, cap. 28; de legihus. III, cap 8, et Евсев. Praepar Evangel. 1,cap. 4.

[60] Евсев. Praepar. Evang II, cap. 6; Август, de civit. Dei VII, cap 21; Арноб. advers. Gent. V, p. l68, 169, Batav. 1615.

[61] Тертул. Apolog. cap. 15; Август, de civit. Dei IV, cap. 26; VI, cap. 8; Арноб. advers. Gentes. VII, n. 238. Non alii ditridentur in theatris, говорит блаж. Августин, quam qui adorantur in templis, nec aliis ludos exhibetis, quam quibus immolatis.

[62] Pers. Satyr. II, vers. 69 et seq. Nihil ibi (in deorum cultu), говорит Лактанций, disseritur, quod proficiat ad mores excolendos vitamque formandam, nec habet inquisitionem aliquam veritatis, sed tantummodo ritum colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis constat. Inst, divin. IV, c. 3, n. 1, 2; edit. Cellar

неизвестна,– пришли вследствие сознания крайних недостатков народной веры и из непохвального, вынужденного желания сколько-нибудь оправдать и поддержать её[63];

б) ещё произвольнее в приложении: потому что аллегорический смысл этих мифов и мистерий никем из древних не определён, ни каким-либо основателем языческой веры в известной стране, ни каким-либо из верховных жрецов,– а предоставляется определять его каждому учёному, по собственным соображениям: что же из этого может выйти, кроме несогласия в истолкованиях?

в) есть много мифологических сказаний и мистерий, которых никак нельзя объяснить в каком-нибудь высоком, благочестивом смысле, каковы все сказания о похождениях богов и богинь, их страстях, пороках, злодеяниях, все беспутные празднества и сатурналии в честь Бахуса, Венеры, Адониса и проч.;

г) сами языческие писатели: Гораций[64], Сенека[65], Цицерон и другие[66] оставили весьма многие свидетельства, что язычники, в буквальном смысле, верили во многих богов, и почитали за богов даже самые бездушные истуканы;

д) в св. Писании, свидетельство которого, в настоящем случае, должно иметь для всякого полную важность, уже как свидетельство несомненной древности, встречаются многочисленные изречения, представляются и примеры в подтверждение того, что как до пришествия Спасителя, так и по пришествию Его, язычники веровали, точно, *во многих богов* (Иуд. 5, 8; Ис. 44, 12–20; Иер. 2, 27; Дан. 14; Гал. 4, 8; Деян. 14, 11–18);

е) древние христианские пастыри, из которых многие до обращения в Христианство были сами язычниками, и притом язычниками учёными, а после до конца жизни занимались обличением языческих суеверий, и, следовательно, могли изучить языческое богословие гораздо лучше, чем нынешние исследователи, все эти пастыри во всеуслышание проповедовали, что язычники не ведают Бога единого, а веруют в богов многих и поклоняются идолам; подробно опровергали попытки тех, которые хотели защитить язычество аллегорическими истолкованиями, и свидетельствовали, что им самим, по собственному опыту, очень хорошо известны и сущность и всё ничтожное значение языческих мистерий[67];

ж) вообще из бесчисленного множества язычников, обращавшихся ко Христу в начале Христианства, из которых, бесспорно, весьма многие были посвящены прежде во все таинства язычества, не являлось ни одного, который бы откровенно исповедал, что таинства языческие скрывают под собой глубокие истины веры, согласные с откровением; напротив, все говорили об этих мистериях с каким-то омерзением, как о предметах нечистых и нечестивых;

з) если бы даже и допустить, что некоторые языческие мифы, действительно, имели высший, таинственный смысл; то, без всякого сомнения, этот смысл знали весьма немногие; а весь народ вовсе не знал его, и всегда понимал свои предания о богах, свои обряды и празднества в смысле простом, буквальном: какая же теперь польза из этого предполагаемого аллегорического смысла веры языческой[68]?

§ 28. Взгляд на веру ново-иудейскую

Под именем ново-иудейской веры разумеется не та вера, которая дана Израильтянами через Моисея и Пророков, и которую исповедовали они до пришествия Мессии, но та, которую измыслили

---

[63] Евсев. Praepar. Evang. 11, cap. 6, pag. 74, 75, Paris. 1628.

[64] Гораций в кн. 1, сатир. 8 пишет: Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum; Cum faber, incertus scamnum faceret-ne Priapum, Maluit esse Deum: Deus inde ego.

[65] Сенека говорит о язычниках: simulacra deorum venerantur, illis supplicant genu posito, illa adorant, illis per totum assident diem aut adstant, illis stipem iaciunt, victimas cedunt et caet. См. у Лактанц. Div. inst. 11, cap. 2.

[66] Ряд свидетельств языческих об этом см. у Бержьера – Dictionuaire de Théologie, под словами: idole, idolâtre, idolâtrie.

[67] Из древних пастырей христианских особенно замечательны в этом отношении: а) Иустин Философ – Apolog. 1, cap. 9; б) Тациан – Oratio ad Graec. cap. 9. 33 и 34; в) Тертуллиан – Apolog. n. 13 et sequ.; г) Климент Александрийский – Cohort, ad gentes; д) Арновий – adversus gentes; е) Евсевий – Praepar. Evangel. II, cap. 3 et caet.; ж) Августин – de civit. Dei во многих местах;

[68] Все вообще предположения защитников язычества, появившихся в новейшее время, с совершенной подробностью и непреоборимой силой опровергнуты в нарочитом обширнейшем сочинении *Доктора Леланда* под заглавием, во французском переводе: Nouvelle demonstration Evangelique, которое помещено в VII томе Démonstr. Evangél., изд. Аббатом Ла-м., в Париже, 1843. См. также слово: *Faganisme* в словаре *Бержьера*, особенно §§ III, IV и VII.

они сами, уклонившись от истинного духа Моисея и Пророков, и содержат ныне[69], уже по пришествию обетованного Мессии, ими непризнанного. Первая вера есть истинно богооткровенная и составляет одно с христианской, а потому и не подлежит здесь нашему рассмотрению, последняя, собственно ново-иудейская, как плод заблуждений естественного разума человеческого, может быть названа видом естественной веры в смысле подлежательном, и потому должна обратить здесь на себя наше внимание.

Но что сказать о ней, кроме того, что она действительно есть плод самой крайней слепоты разума человеческого, и притом разума грубого и напитанного предрассудками? Она изложена в двух книгах, почитаемых Иудеями за книги божественные, в Каббале и Талмуде[70]; но в обеих этих книгах наряду с истинами, заимствованными из Библии, столько странностей, нелепостей, противоречий, что становится невероятным, как могли люди выдумать подобные вещи, и как могут другие признавать столь уродливые понятия за истины священные и неопровержимые, не отказавшись от здравого смысла. Таковы –

В теоретическом отношении сказания:

а) о ежедневных занятиях Бога[71];

б) о цели, для которой создан мир[72];

в) о Мессии и обстоятельствах Его пришествия[73];

г) о воскресении мёртвых[74], и проч.

В нравственном – таковы:

а) основной закон об отношении человека к ближним: “всякое добро, которое закон Моисеев предписывает, и всякое зло, которое он воспрещает делать *ближнему, брату, товарищу*, должно, объясняет талмуд, понимать только в отношении к Иудеям[75];

б) взгляд на прочие народы: называя их народами нечистыми и богопротивными, с которыми Евреи не только не должны вступать ни в какие родственные связи, но не должны иметь общения даже в пище и питье, особенно в известные дни, талмуд учит, что еврей может без греха нарушать клятвы, даваемые иноверцу, может обманывать его, притеснять, преследовать и даже умерщвлять за его иноверие, и что вообще все эти иноверные народы по пришествию Мессии или истребятся совершенно, или будут порабощены Иудеям, так что сами цари иноверные сделаются слугами для последнего из чад Израиля[76];

в) учение о средствах к оправданию: в Талмуде проповедуется, что как грех первородный, так и вообще все грехи могут быть изглажены и уничтожены через строгое исполнение всех предписаний закона обрядового и проч.

Вследствие этого Иудеи исключительно преданы своим обрядам, так что, по выражению одного собственного их учёного, для Иудеев вера не существует, а существует только закон, т. е. обрядовый[77]. Но надобно ещё прибавить, как странен, мелочен, ничтожен в своих неисчислимых

---

[69] За исключением небольшой секты *Караитов* и *Библистов,* которые доныне строго держатся одного Писания ветхозаветного, и только ложно объясняют места, относящиеся к Мессии. См. Еврейские секты в России, *Григорьева.* СПб. 1847, стр. 11–48.

[70] Каббала, по понятию Иудеев, есть кодекс философско-мистических преданий, служащих дополнением и объяснением Закону, а Талмуд – кодекс преданий по преимуществу исторических, обрядовых и гражданских, служащих таким же дополнением и пояснением. Сведения о Каббале можно найти в сочинении Раввина *Франка·.* La Kabbale, Paris. 1843; а о Талмуде и его содержании у *Драха:* De l’harmonie entre l’Eglise et la Synagogue, Paris. 1844, tom. I, pag. 121–181: *notice sur le’Thalmud.*

[71] «Denm dicunt quotidie tres horas legi thalmudicae disceuidae impendere, et totidem cum pisce Leviathan ludere; guotidie ob excidium Solymae et templi lacrimari, et Messiae venturo monstrosum convivium parare... et caet.» Подробнее см. apud Raum. *Martinum*-Pugio fidei adversus Mavros et Judaeos, p. III, dist. 3, cap. 22, Lips. 1687, и в Хр. чт. 1834, III, 283–309.

[72] «Бог создал свет единственно для того, чтобы приложить к делу закон обрезания». Еврейск. секты в России, *Григорьева,* стр 95.

[73] Tenent aliqui, Messiam iam advenisse et vel in horto Edem capillis foeminae ligatum, vel Romae inter leprosos, donec ab Elia inauguretur, vel in alio incerto loco morari... et caet. Buxtorf. de Synagog. Jud. 1, 50.

[74] «Воскресение мёртвых может иметь место только в Палестине: поэтому Господь открывает подле могил Евреев, умерших в пленении длинные пещеры, через которые трупы их и катятся, как бочки, в святую землю, чтобы воспринять здесь душу». Талмуд. Иерусал. тракт. Килим.

[75] Талмуд тракт. *Бава-Меция.*

[76] *Moses Mendelson,* Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. Ofen. 1819. s. 128.

[77] См. предыдущее примечание

предписаниях и установлениях этот закон. Например, на основании одной заповеди Божьей: да не *сотвориши* всякого дела в день субботний (Исх. 20, 10), теперь существует 949 раввинских учреждений, из которых одно "запрещает Еврею даже плевать по воздуху в субботу, потому что это действие похоже на веяние неочищенной ржи"[78] На основании запрещения Божьего не есть квасного в Пасху (Исх. 12, 20) измышлено 265 постановлений, из которых одно гласит, что если бы 10000 Евреев, в день Пасхи, варили пищу в воде, почерпнутой из одного колодца, в котором вскоре после того найден какой-нибудь ячмень, то все они обязаны приготовленную пищу, вместе с посудой, сжечь или бросить в реку. Об одних запрещённых яствах существует свыше 3000 различных постановлений; об одном обряде омовения рук – до ста, а о солении мяса – до двухсот; есть даже определения касательно способа обрезывания ногтей... На основании заповеди Моисея, запрещающей варить козлёнка в молоке его матери (Исх. 23, 19; Втор. 14, 21), талмудисты запретили:

а) варить в молоке какое бы то ни было мясо;

б) употреблять даже сосуд, в котором изготовляется мясная пища, на изготовление в нём пищи молочной; и

в) определили принимать молочную пищу не ранее, как по истечению шести часов после принятия пищи мясной, а мясную после молочной не ранее, как через час. И пусть бы ещё исполнение всех таких мелочей отдано было на произвол каждого; напротив, талмуд все обряды возводит в догматы, и требует самого строгого исполнения относящихся к ним постановлений и правил[79].

Сами более рассудительные Иудеи сознаются[80], что в их талмуде и каббале много басней, которые, буквально взятые, противоречат и здравому смыслу, и самим себе, и совершенно недостойны ни Бога, ни человека. Но чем же думают это оправдать? Тем, будто эти басни надобно объяснять в смысле аллегорическом, духовном: вынужденная уловка, когда сказать ничего более не остается! И какой может быть смысл аллегорический, например, в представленных нами узаконениях о яствах, субботе и пр.?

§ 29. Взгляд на в веру магометанскую

В Вере магометанской, изложенной в алкоране[81], надобно различать две стороны: во-первых, истины, заимствованные из св. книг Ветхого и Нового Завета, каковы многие здравые понятия о Боге и Его свойствах, об ангелах, многие нравственные предписания и заповеди, многие исторические сказания,– что подтверждается частыми ссылками на эти книги самого Магомета; и во-вторых – всё то, что заимствовано из других источников: частью из древней аравийской веры, частью из иудейского талмуда, а частью измышления самого Магомета.

Первого рода истины имеют полное своё достоинство; но они принадлежат Божественному откровению, а не Магомету или алкорану. Алкорану же принадлежит только то, что здесь эти светлые истины смешаны нередко с такими заблуждениями и баснями, которые почти совершенно затмевают их и подавляют. Так, например, в алкоране говорится, будто Авраам и Измаил построили храм в Мекке (сюр. 2, ст. 121), будто в жертву принесён был Измаил (сюр. 38, 188), будто Соломон свержен с престола коварством сатаны (-26), будто Дева Мария, Матерь Господа нашего Иисуса, была сестра Аарона, будто Иисус ещё в колыбели изрёк о себе: "я раб Бога, Он дал мне книгу и поставил меня Пророком" (сюр. 19, 18) и т. п.

Что же касается всех прочих частей Магометанского учения, которые заимствованы в алкоран из источников человеческих, и потому относятся к Вере естественной: то здесь встречаем почти только одни заблуждения и часто нелепости.

Так в *теоретической* части утверждается:

а) что всё, происходящее в мире, подчинено безусловному предопределению Божьему, и иначе происходить не может (сюр. 17, 13; 9, 53);

---

[78] Хаіе Адам – *Авраама Данижга,* Вильно, 1825, о постановлениях субботних § 15, стат. I, лист. .30 на обор.

[79] См. Еврейские секты в России, Григорьева, стр. 87–89, 116 и др.; также в помянутой книге Авраама Данижга.

[80] Например, знаменитый Маймонид.

[81] Алкоран – книга чтения, данная, по верованию Магометан, от самого Бога, составлен собственно преемником Магомета Абубекером из отрывков, оставшихся от лжепророка, и состоит из 114 стр. или глав, из которых каждая имеет особое название.

б) что, в частности, и каждый человек имеет свою неизбежную, неотвратимую судьбу (сюр. 16, 13), каждому предназначается известный образ жизни и деятельности, доброй или злой,– чем ясно подрывается всякая свобода и нравственность, и Бог становится виновником зла;

в) что Бог сотворил многих людей для геенны, и потому в собственном смысле есть деспот (сюр. 7, 180; 37, 163; 3, 189);

г) что всеобщий суд при кончине мира будет продолжаться 5000 лет;

д) что вечное блаженство праведников в раю будет состоять в самых грубых чувственных удовольствиях (сюр. 2, 25; 37, 41; 55, 45) и проч.

В практической части Магометанская вера –

а) хотя нередко говорит о любви к Богу, но эта любовь необходимо превращается в рабский страх и слепую преданность судьбе;

б) говорит также о любви к ближним, но число ближних ограничивает только одними правоверными, т. е. магометанами, и притом друзьями;

в) по отношению же к иноверным – заповедует преследовать их и убивать за несогласие принять магометанство (сюр. 47, 4);

г) по отношению к врагам и оскорбителям – позволяет мщение и даже убийство (сюр. 42, 38). Кроме того –

д) позволяет многожёнство и наложничество (сюр. 4, 3; 2, 224; 36, 50);

е) запрещает всякое исследование в деле веры, под страхом смертной казни;

ж) повелевает распространять Веру мечом и насилием (сюр. 8, 4; 9, 13), и

з) предписывая многочисленные обрядовые постановления, как то: посты, омовения, разного роды молитвы, путешествие в Мекку, воздержание от некоторых яств и питий и т. п., даёт всем этим вещам такую цену, что от них будто бы вполне зависит вечное спасение человека. Неизбежным плодом такого учения выходит то, что вся нравственность мусульманина ограничивается строгим исполнением одних внешних постановлений, а на исправление сердца не обращается почти никакого внимания.

§ 30. Общие выводы и соображения

Таким образом, даже беглый взгляд на нравственное состояние людей, не озарённых светом божественного откровения, убеждает нас, что первобытная вера в человеческом роде находится ныне в виде извращённом: ни у язычников, ни у новых Иудеев, ни у магометан мы не встречаем ни правильного богопознания, ни правильного богопочтения. А после этого очень естественно, если такая вера вовсе не приводит людей и к тем высоким целям или следствиям, к каким бы долженствовала приводить. Первая цель и следствие веры, как мы видели, есть таинственное единение человека с Богом; но это единение возможно только под условием, со стороны человека, истинной веры в Бога, истинной любви к Богу и истинной надежды на Бога, которые бы выражались притом в достойном внешнем богопочтении и благочестивой жизни. А у язычников, новых Иудеев и магометан ничего этого нет и быть не может, по самому существу их учения и всего устройства: какое же может быть у этих людей и общение с Богом? *Кое общение свету ко тьме* (2Кор. 6, 14)? Вторая цель и второе следствие веры есть слава Божья в людях; но Бог может прославляться в людях только через их правильную веру в Него, через их правильное богопочтение, преимущественно же через их благочестивую жизнь: и всех этих условий не в состоянии и исполнить ни язычники, ни новые Иудеи, ни магометане. Кто же станет утверждать, чтобы могло святиться в них и имя Божье? Наконец, последняя цель и следствие веры есть счастье и блаженство самого человека; но когда и где был счастлив человек, разумеется, не озарённый светом божественного откровения? В какое время и в какой стране не жаловался он на свою судьбу, не чувствовал в себе, по крайней мере в известным минуты, горького томления духа, изнурительной борьбы сил и страстей, не испытывал бед и скорбей от своих ближних, не подвергался многоразличным бедствиям от самой внешней природы? История частных лиц, история целых царств и народов, история всего рода человеческого совершенно подобны тому *книжному свитку*, виденному пророком Иезекиилем, в котором *вписано бяше рыдание, и жалость, и горе* (Иез. 2, 10). Читая её, невольно чувствуешь, что как будто какая-то кара небесная, грозная, неотвратимая, тяготеет над бедным человеком.

Что же значит это горестное состояние веры в человеческом роде и самого человека? Откуда оно? Всесовершенный, Всесвятой и Всеблагой, без сомнения, не мог создать человека столь несовершенным, как бы для одних бедствий и страданий; Истинный и Верный не мог сам отказаться от союза, в который благоволил в начале призвать человека. Если союз нарушен: то нарушен человеком, который, как существо свободное, ограниченное, мог сохранить этот союз, мог ему и изменить, а затем уже неизбежно прийти к настоящей своей участи. Священная история (Быт. гл. 3) и предания всех народов[82], действительно, и свидетельствуют, что человек сам нарушил завет Божий ещё в начале, прогневал своего Создателя, и сделался несчастным.

Теперь нам следует показать справедливость второго нашего положения, которое всеми мерами стараются отвергнуть натуралисты, именно того, что –

Б. Никакая мудрость человеческая не может извести людей из их жалкого состояния в деле веры, без сверхъестественного содействия Божьего

§ 31. Что для этого требуется?

Требуется:

1) просветить род человеческий светом истинного учения веры: здесь начало спасительной перемены;

2) примирить людей с Богом, которого они бесконечно оскорбили своим отпадением от Его первобытного завета, и таким образом восстановить завет этот: здесь средоточие спасительной перемены;

3) наконец, исправить человеческую нравственность, из худых и развращённых сделать людей добрыми и святыми: здесь окончание спасительной перемены. По исполнению всех этих трёх условий, человек снова войдет в таинственное единение и общение с Богом, для славы Божьей и собственного блаженства. Но этого-то и не в состоянии сделать человек собственными силами.

§ 32. Не может мудрость человеческая просветить людей светом истинного учения веры

Не могла и не может человеческая мудрость просветить людей светом истинного учения веры.

Во-первых, потому что она сама никогда не знала вполне, и не может вполне узнать когда-либо этого учения. Главные предметы его: Бог, назначение человека, бессмертие души, происхождение нравственного зла и прочие предметы сверх опытные и, следовательно, в настоящем нашем состоянии непосредственно недоступные нашему уму и зримые нами только отчасти*, якоже зерцалом в гадами* (1Кор. 13, 12). А в таком случае безошибочных, неопровержимых познаний для человека быть не может, хотя мы отнюдь не отвергаем, твёрдо держась Слова Божьего (Деян. 14,17; Рим. 1, 20) и всеобщего опыта, что в некоторой степени человек может познавать и эти высочайшее предметы. Поэтому-то все, даже лучшие философы, как древние, так и новые, не были чужды заблуждений касательно истин веры, и заблуждений нередко весьма грубых и опасных[83]. Некоторые из этих

---

[82] Moeurs et institutions des peuples do lInde, par Dubois, tom. II, c. 12; tom. III, c. 6; Vues des Cordillières et c. par M. de Humboldt, tom. 1, p. 235; Mémoires, concernant les Chinois, tom. I, p. 106 и 107; Zendavesta, edita a Kleukero. tom. I, pag. 25 et III, pag. 84. По сознанию самого Вольтера, падение человека есть основание богословия всех почти древних народов (Vid. Philos, de l'histoire, c, 17).

[83] Nihil tam absurde dici potest, заметил Цицерон, qnod non dicatur ab aliquo philosophorum (de Divin. II, 58). В частности, например, Сократ и Платон, веруя в единого верховного Бога, допускали и богов низших, учили свято чтить богов отечественных и не изменять народной веры; первый сомневался в бессмертии души; последний искажал эту важную истину учением о переселении душ, зло производил от материи и пр.; Аристотель так неясно говорит о Боге, что многими сочтён за безбожника, допускал вечность материи, промысел Божий ограничивал одними небесами, сомневался в бессмертии души и пр.; Зенон подчинял Бога и человека судьбе; Цицерон допускал многих богов, колебался насчёт бессмертия души, и вместе с Эпиктетом признавал нужным чтить богов отечественных. В числе новых философов встречаем и материалистов, и атеистов, и пантеистов, и скептиков, которые все, хотя и не одинаковым образом, подрывают самые основы веры. Не считаем нужным упоминать самых имён этих философов и подробно показывать их заблуждения: для знакомых с историей философии это совершенно известно, а незнакомым можно посоветовать прочитать какую-либо историю подобного рода,– и они опытно убедятся, до какой степени глаголющеся быти мудри объюродеша (Рим. 1, 22). Должно, наконец, заметить, что как языческие философы, жившие в первые времена христианства, всё лучшее в своих

мудрецов сами открыто исповедовали слабость человеческого ума в отношении к предметам божественным и даже потребность в небесной помощи[84].

Во-вторых, потому что, вследствие недоступности и непостижимости для ума главных предметов веры, сами философы не могли и не могут быть несомненно убеждены в истинности своих понятий о ней, хотя бы понятия эти иногда были действительно истинны[85]; а без убеждения в своих мыслях что можно сделать для их распространения?

В-третьих, потому что у философов не достало бы для этого надлежащей решимости и самоотвержения даже в том случае, если бы они и были убеждены в своих вероучениях. Для того, чтобы проповедать людям новую Веру и заставить их отказаться от суеверия предков, нужно решиться на величайшее труды и пожертвования, может быть, на пожертвование самой жизнью, как и показала история распространения в роде человеческом христианской веры: *кто же сим доволен* (2Кор. 2, 16)? Мы знаем не одного из древних мудрецов, которые в тишине своего кабинета дерзко смеялись над суевериями толпы и говорили о Боге. Но когда приходило дело – высказать своё мнение публично, начинали с мнимым убеждением говорить о богах и проповедовать, что надобно поклоняться бездушным истуканам, надобно приносить им жертвы, надобно свято соблюдать все предания предков, касающиеся веры. Пифагор[86] и Платон[87], вольнодумец Котта[88] и Цицерон[89], Эпиктет[90] и Марк Антоний[91] – все ясно высказывали эту последнюю мысль и старались её доказать, а Цицерон утверждал даже, что поступать таким образом повелевает сама мудрость[92].

В-четвёртых,– по причине великого разногласия философов и целых философских школ, как во всём, так, особенно, в их Вероучениях. Знающему историю философии известно, что эти разногласия никогда не прекращались от первого философа древности до философа дней наших. И, что очень нередко, и в древние и в новые времена, принимаемое одними мыслителями за несомненную истину у других считалось за совершенную ложь[93]. Должно присовокупить, что этим разногласиям никогда и конца быть не может:

а) в частности по свойству ума человеческого: Ум и каждого человека в отдельности, соответственно разным степеням и обстоятельствам своего развития, весьма часто меняет свои мысли об одних и тех же предметах и противоречит самому себе,– тем неизбежнее это между умами лиц различных между собой и по естественным свойствам, и по воспитанию, и по многим другим обстоятельствам;

б) ещё более – потому, что в области философии нет такого судилища, где бы окончательно могли быть решаемы споры мыслителей, и приговор которого был бы всеми уважаем, как неоспоримо-истинный и неизменный; а ещё более –

системах, главным образом позаимствовали от Христиан (v. dissert, de studio Ethnicornm Christianos imitandi, a Moscheim. Helmstad. 1729), так и новые христианские мыслители, по собственному сознанию некоторых из них (Лейбница, Вольфа и др.), лучшими своими мыслями одолжены св. Писанию.

[84] Как то: Мелесс Самосский (apud Diogen. I.aërt. IX, § 21), Сократ (v. Xenoph. memorab. lib. IV, et Platon, dialog. «Alcibiades»), Платон (in Epimenide), Цицерон, который говорит (Quaest. Tuscul. lib. III): ex philosophis nonne optimus et gravissimus quisque confitetur, multa se ignorare; Ямвлих (in vita Pythagorae cap. 28), у которого читаем: quae Deo grata sunt, scire difficile est, nisi quis vel Deuin ipsum, vel eum, qui Deum audit, audiverit; и др.

[85] Сознавались и в этом некоторые философы. Harum sententiarum quae vera sit, говорил Цицерон, перебравши разные мнения мыслителей о душе: человеческой, deus aliquis viderit, quae verisimillima, magna quaestio est (Tuscul. Quaest. 1, §23); то же говорит он касательно наших познаний о Боге (lib. 1, de natur. Deor.) и о бессмертии души (Tuscul. Quaest. 1, c. 11, о последней истине подобное говорит и Сенека (Epist. 102)

[86] Ἀδανάτους μευ πρῶτα δεούς, νόμῳ ὡς διακέιται, τίμα, гласит первый из так называемых золотых стихов Пифагора.

[87] *Plato*, Oper. pag. 700 – 702, edit. Ficin. Lugnun. 1590.

[88] Ego vero, говорит он, eas (верования предков) semper de fendam semperque defendï pec me ex ea opinione, quam a maioribus accepi, de cultu deorum immortalium, ullius unquam oratio, aut docti aut indocti, movebit. Apud *Ciceron.* de natura Deorum III, cap. 2, pag. 266.

[89] *Cicero,* de Legibus II, cap. 8, pag. 100.

[90] *Epictet.* Enchiridion cap. 31.

[91] *Ammian Marcell.* XXV, pag. 427, Paris. 1681.

[92] Maiorum instituta tueri sacris caeremoniisque retinendis sapientis est. *Cicero,* de Divinat. II, cap. 72.

[93] Весьма хорошо отозвался об этом ещё Лактанций (Divin. Instit. lib. 7): Facile est docere, pene universam veritatem per philosophos et sectas esse divisam..., nullamque sectam fuisse tam deviant, nec philosophorum quemquam tam inanem. qui non viderit aliquid ex vero. Sed dum contradicendi studio insaniunt, dum sua etiam falsa defendunt, aliorum etiam vera subvertunt, non tantum elapsa illis veritas est, quam se quaerere simulabant, sed ipsi etiam potissimum suo vitio perdiderunt.

в) по свойству самолюбия человеческого, самолюбия людей учёных, самого сильного и раздражительнейшего из всех видов самолюбия. При таком положении дела, что могут сделать философы, если бы даже они решились на все пожертвования, для сообщения человеческому роду своей философской веры? Что созидали бы одни, то разрушали бы другие; и люди не знали бы, кому из них следовать, а всмотревшись в их разноречия, конечно, никому бы не последовали. Одно это препятствие, при удалении всех прочих, сделало бы невозможным всякий успех в предприятии мудрецов.

Наконец, последняя причина явной суетности подобной попытки есть недостаток авторитета у философов для сообщения людям своих понятий о Вере: Отнять у народов прежние Верования отеческие, стародавние, на которые они привыкли смотреть, как на происшедшие от самого Бога, и вложить в их умы и сердца новые убеждения, которые им внушает простой человек, во всём им подобный,– это совершенно невозможно. “Приближаются иногда к истине и философы, говорит Лактанций, но их учения не имеют никакого веса: потому что проистекают от человека, и не запечатлены высшим авторитетом, т. е. авторитетом Божьим; Никто в них не верует: ибо всяк чувствует, что учащай такой же человек, как и слушающий”[94]. Поэтому, если бы философы и сами знали истинное учение о Боге, и, будучи глубоко убеждены в нём, решились передать свои знания другим; если бы, решившись, они действовали единодушно: и в таком случае они не имели бы в своём предприятии ни малейшего успеха.

§ 33. Не может мудрость человеческая примирить людей с Богом

Не могла также и не может никакая мудрость человеческая обрести истинное средство для удовлетворения правды Божьей за наши грехи, для примирения человека с Богом, для восстановления союза между ними. Безрассудно, конечно, было мнение тех, кои думали очистить себя пред Богом от скверн греховных посредством телесных омовений[95]: это средство осмеивали сами язычники[96]. Безрассудна была и всеобщая уверенность язычников, будто Божество, раздражённое грехами человеческими, умилостивляется посредством приношений, особенно же посредством жертвенных животных: немного требуется для того, чтобы сознать справедливость слов святого Апостола: не возможно крови гончей и козлей отпущати грехи (Евр. 10, 4),– как это чувствовали и здравомыслящее язычники[97]. Если жертвы Евреев имели свою силу и значение: то это потому, что жертвы эти были прообразами всемирной Жертвы, принесённой на Голгофе (Евр. 9, 13. 14; 10, 1; 12, 24). Неосновательно, наконец, и учение натуралистов[98], утверждающих, что для примирения человека с Богом достаточны истинное раскаяние человека во грехах и исправление жизни, без всяких сторонних пособий. Покаяние никогда не уничтожит грехов, нами уже соделанных, и не изгладит следствий, оставленных ими в нашей природе; а в этом виде мы, по прежнему, останемся естеством чадами гнева Божьего (Еф. 2, 3): грех всегда и во всём противен и оскорбителен Существу святейшему и правосудному. Исправление жизни и наши добрые дела отнюдь не могут быть заменой и вознаграждением пред судом вечной Правды за наши прежние проступки: ибо эти добрые дела, которые мы начали, положим, совершать с известного времени, должны отвечать сами за себя: это наш долг; а прежние наши повинности останутся повинностями[99]. Но главное,– возможно ли это исправление жизни, это нравственное перерождение для падшего человека, предоставленного собственным силам?...

§ 34. Не может мудрость человеческая исправить человеческую нравственность

Если мудрость человеческая не могла и не может просветить людей светом истинного Боговедения, не могла, и не может обрести средства для примирения человека с Богом; тем более, или,

---

[94] Nihil ponderis habent. ista praecepta, quia sunt humana, et auctoritatt maiori, id est, divina, illa carent. Nemo igitur credit, quia tain se hominem putat esse, qui audit, quam est ille, qui praecipit. *Лактанц.* Divin. Instit. III, cap. 27. Как мало имели авторитета в глазах народа древние философы, ясно говорит Цицерон – Tuscul. Quaest. 1, c. 1; V, cap. 2.

[95] Apud *Sophoclem* – Ajax flagel. vers. 665.

[96] *Euripides*, apud Stobaeum – serm. 4; *Ovid.* last. 245.

[97] *Cicero,* de Legibus II, c. 9.

[98] Канта и других

[99] См. статью: *Критика Кантовой веры в пределах чистого разума,* напечатанную в Жур. М. Н. Просв.

по крайней мере, отнюдь не менее она бессильна исправить нравственное состояние человеческого рода.

Первое условие для этого исправления, без сомнения, то, чтобы познать нравственный закон и правильно изъяснить его людям,– условие, по-видимому, очень нетрудное: ибо нравственный закон глубоко запечатлён в нашей совести, и так близок нашему сердцу, так внятен здравому уму! Однако же, по свидетельству вековых опытов, в истолковании этого закона и в применении его к частным случаям жизни, даже лучшие мыслители подвергались большим погрешностям. Наряду с прекрасными нравственными правилами, которые мелькают и в древних и особенно в новых философских нравоучениях, как часто встречаешь правила, совершенно ложные и опасные для нравственности[100]!..

Второе условие – вместе с законом дать людям и достаточные побуждения к исполнению закона, которые бы могли отвлечь человека от прежних пороков, удержали от новых, и заставили полюбить добродетель. Но подобных побуждений не обрести нашему уму, предоставленному одним собственным соображениям: ибо на что для этой цели он может указать нам? На высокое сознание нравственного долга, на превосходство добродетели и низость порока, на голос совести, награждающей за добродетели и карающей за беззакония? Все эти благородные побуждения не могут иметь почти никакого влияния на большую часть людей, погружённых в чувственность и водящихся страстями, прежде нежели эти люди исправятся. Или – укажет на то, что добродетель есть вернейший путь к счастью, а порок приводит к гибельным следствиям? Но этой неоспоримой истине не часто ли противоречит положение дел человеческих?... Не видим ли мы на опыте, как невинные и добрые страждут, а злодеи торжествуют и блаженствуют?... Откровение объяснило христианам эту загадку нашего бытия, и мы ею не смущаемся: а что сказал бы против неё ум в пользу проповедуемой им добродетели?...

Наконец, должно помнить, что для исправления человека не довольно только объяснить ему нравственные заповеди и указать достаточные побуждения к добродетели,– ему нужно ещё дать для этого силы, которых в настоящем, повреждённом состоянии своей природы он не имеет (Рим. 7, 14). Мы не сами вносим в себя грех, мы рождаемся уже в грехах и с наклонностью к ним, как свидетельствует Слово Божье (Пс. 50, 7), и как сознавали умнейшие из язычников[101]. И эта наклонность раскрывается в нас прежде, нежели мы достигаем до полного употребления своей свободы, укрепляется потом и возрастает через каждое наше произвольное порочное действие. Эта-то наклонность, прирождённая нашему падшему естеству, усилившись от наших личных грехов и обратившись в навык, доводит, нас до того, что мы не в состоянии бываем владеть собой: не было ещё между людьми такого мудреца, который бы явился полным господином над самим собой и исполнил на деле свои мудрые правила; не было философа, у которого жизнь не оказывалась бы иногда в большом несогласии с собственными устами и сердцем[102]. Эта-то наклонность, по слову св. апостола Павла, есть закон во удех наших, противувоюющ закону ума и пленяющ нас законом греховным (Рим. 7, 23); она виной, что и самый закон Божий, врачевство греха становится для человека поводом ко греху (Рим. 7, 7–10). Самому человеку никогда не исторгнуть из себя этой нравственной порчи[103]:

---

[100] Вместо того, чтобы подробно исчислять погрешности разных философских нравоучений, вспомним замечательный отзыв о них Канта, который, рассмотревши самые начала их. в своей Критике практическою разума, назвал эти начала нравственности (самые начала!..) – безнравственными.

[101] Платон (de leg. lib. IX) говорит так: ὡ θαυμάσιε, ὀυκ ἀνθρώπινόν σε κακόν ὀυδὲ θεῖον κινεῖ τονῦν ἐπὶ τὴν ἱεροσυλίαν προτρέπον ἰέναι; οίστρος δὲ ἐστί τι ἐμφυόμενος ἐχ παλαιῶν χὰι ἀκαθάρτων τοῖς ἀνθρώποις ἀδικημάτων πεοιφερόμενος ἀλιτηριώδης; Сенека (I, cap. 6 do dementia): peccavimus omnes, alii gravia, alii leviora; alii ex destinato, alii forte impulsi, aut aliena malitia ablati; alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus, et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus. Nec delinquimus tantum, sed usque ad extremum aevi delinquemus. Etiamsi quis tam bene purgavit animnm, ut nihil obturbare eum amplius possit ac fallere, ad innocentiam tamen peccando pervenit, и друг.

[102] Известен отзыв Цицерона о древних философах: Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo et vita constitutus, ut ratio postulat? Qui disciplinam suam non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet? Qui obtemperet ipse sibi, et decretis suis pareat? Videre licet alios tanta levitate et jactatione, at iis fuerit non didicisse melius, alios pecuniae cupidos, gioriae nonnulles, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio,– quod quidem mibi videtur esse turpissimum. Quaest. Tuscul. II, cap. 4.

[103] Потому-то ещё язычник – Антонин (lib. V, de se ipso) утверждал: fieri non posse, ut homines tales efficias, quales habere cupis...

ибо для этого ему нужно было бы, так сказать, пересоздать собственное существо, которое всё проникнуто ядом греха (Еккл. 1, 15; Иерем. 13, 23).

Прямое следствие из всех представленных соображений о недостаточности естественной веры – очевидно. Если эта вера оказывается в самом плачевном виде между людьми, не ведающими Божественного откровения; если никто из людей не в состоянии просветить заблудшего человечества светом истинного Боговедения, примирить грешников с Богом и исправить их нравственность: то остаётся одно последнее средство – желать и ожидать сверхъестественной помощи Божьей. И её желал, её ожидал во все времена падший род человеческий: следы этого ожидания находят у древних Египтян, Халдеев, Персов, Индийцев, Китайцев, Греков, Римлян, Карфагенян, Скифов, Скандинавов, Германцев. Галлов. Американцев и проч.[104]. Она, действительно, и подана нам всемилосердным Господом в христианском откровении.

III. Признаки откровений

§ 35. Необходимость этих признаков, средства к определению их и разделение

Без признаков и характеристических свойств никакая вещь в мире существовать не может, как вещь определённая; равно не может быть отличена нами от всех прочих вещей и познана: таков всеобщий закон бытия и нашего познания. Следовательно, и сверхъестественное откровение Божье, если оно даровано людям, должно иметь свои существенные признаки, по которым бы могло существовать в мире, как нечто определённое, могло быть узнано нами и отличено от всех откровений ложных.

К тому, чтобы судить о признаках сверхъестественного откровения, мы имеем два средства: с одной стороны, понятие о существе откровения нами уже составленное: ибо, когда известно существо вещи, легко гадать и о её существенных свойствах; а с другой – образец действительно существующего откровения, т. е. христианского, которое от самого Бога запечатлено всеми отличительными чертами истинного откровения, так что нам остается только отвлечь эти черты от Христианства, обобщить и рассмотреть, как нечто отдельное.

При пособии обоих этих средств, все признаки божественного откровения, обыкновенно и весьма справедливо, разделяются на два рода: на признаки внутренние и на признаки внешние.

A. Внутренние признаки откровения

§ 36. Подразделение их

Внутренние признаки заимствуются из самого содержания откровения, и подразделяются на отрицательные, которые указывают, чего не может иметь истинное откровение, и положительные, обозначающее, напротив, что должно, или, по крайней мере, может иметь оно.

§ 37. Признаки отрицательные

Из понятия об откровении мы знаем, что оно сообщается самим Богом, сообщается человеку и именно с тою целью, чтобы пособить ему в деле веры. Следовательно –

1) Быть не может, чтобы истинное откровение содержало в себе какие-либо мысли нелепые и безрассудные, противоречащие здравому человеческому смыслу: таких понятий Бог не может дать, не переставая быть Богом, а человек не может принять, не переставая быть человеком, в частности:

а) быть не может, чтобы истинное откровение проповедовало какие-либо догматы веры, например, о Боге, Его отношении к миру и человеку, ниспровергающие коренные истины ума, вложенные в него самой природой, т. е. самим Творцом;

б) быть не может, чтобы проповедовало оно какие-либо законы нравственности, гибельные для нравственности, и

---

[104] См. 1) в Хр. Чт. 1839, III. статью: было ли и откуда происходило ожидание Спасителя у язычников? и 2) Rédemption da genre hamain, annoncée par les traditions et les croyances religieuses, tigurées par les sacrifices de tous les peuples, trad. de Pallemand de *B. J. Schmidt* par M. B. A. *Henrion*. Paris, 1827. Это сочинение помещено также в XIII tom.– Démonstr. Evangéliques. Paris, 1843.

в) предписывало постановления, или внушало чувства, неблагоприятные истинному счастью человека и целых обществ: подобное откровение не только бы не служило для нас пособием в деле веры, не содействовало нашему преуспеянию в истинной вере, любви и надежде, и не приближало нас к вожделенной цели союза с Богом; напротив, ещё более препятствовало бы нам стремиться к этой цели и удаляло бы от неё. По одному этому признаку уже легко судить, например, что ни язычество, ни новое Иудейство, ни Магометанство не суть веры истинно-откровенные: когда мы знаем, что первое проповедует нелепое учение о многих богах, своим духом, а нередко и ясными внушениями подрывает чистую нравственность, и допускает приношение в жертву людей; второе также не чуждо безрассудного учения о Боге, всю нравственность думает заменить одними обрядами, и внушает какое-то презрение к прочим народам; третье, наконец, проникнуто нелепым учением о слепой судьбе, столько же нелепым учением о многожёнстве, наложничестве, чувственных удовольствиях за гробом,– чем неизбежно даётся перевес плоти над духом и подрывается чистая нравственность,– и кроме того дышит слепым фанатизмом, столько гибельным для всех иноверцев.

2) Быть не может, чтобы истинное откровение, по способу своего изложения, было двусмысленно, загадочно, и вообще говорило так, как способны говорить только хитрость и обман, а не истина. Ибо очевидно, что и в таком случае оно не может происходить от Бога, не может быть принято и усвоено человеком, не может соответствовать и цели откровения. Так, рассматривая изречения древних языческих прорицателей, двусмысленные, загадочные или вовсе неопределённые, невольно сознаешь, что это прорицания ложные, и не могли происходить от Бога.

§ 38. Признаки положительные

Напротив, естественно ожидать:

а) что истинное откровение Божье, сообразно с самым существом своим и целью, будет содержать в себе только чистейшие и совершенные истины, относящиеся к Вере;

б) что в числе этих истин одни, которые прежде были известны людям, явятся в лучшем свете, а другие прежде неизвестные, будут открыты вновь, и

в) что, в ряду вновь открытых истин, одни будут постижимы для разума человеческого, хотя до открытая были ему неизвестны, а другие останутся непостижимыми и по открытию, и должны быть усвояемы им Верою: ибо таков, как мы заметили в своём месте, предмет веры и откровения, что тайны здесь не только возможны, но и совершенно неизбежны. в частности, естественно ожидать, что –

а) догматы веры в истинном откровении будут отличаться особенной глубиной и спасительностью;

б) обетования надежды – особенной высотой и духовностью;

в) законы любви – особенной чистотой и животворностью, и

г) всё учение, каких бы предметов оно ни касалось, будет иметь осязательное превосходство пред обыкновенным учением человеческим.

Касательно способа изложения истин естественно ожидать, что в откровении будет представлено всё –

а) с такой ясностью, какая только возможна по свойству открываемых предметов: этого требует премудрость Бога, виновника откровения;

б) с такой приспособленностью к понятиям человека, какая только может быть допущена, без ущерба истине: этого требует цель откровения; и

в) таким тоном, из которого прямо видно было бы, что здесь вещает Бог, а не человек... и пр.

Впрочем, надобно помнить, что определить с совершенной точностью и подробностью, чего не должно и что должно иметь откровение, без сомнения, нельзя: это зависит от воли Божьей. И потому мы старались указать только главные черты откровения и признаки общие, непосредственно очевидные из самого понятия о нём.

§ 39. Достоинство и значение внутренних признаков

Относительно достоинства и значения этих внутренних признаков справедливость требует сказать, что хотя они совершенно необходимы в откровении, но одни ещё недостаточны для цели, т. е. для решительного убеждения нас в божественности его происхождения. Они необходимы: потому что отсутствие их в какой-либо Вере, выдающей себя за откровение, было бы несомненным

свидетельством, что это откровение ложное,– как мы и заметили уже, рассматривая самые эти признаки порознь. Они одни недостаточны для цели: потому что бытие их в какой-либо Вере делало бы только вероятным, что она есть откровение Божье, но ещё не вполне достоверным; ручалось бы, что эта вера, как совершенно достойная Бога, могла произойти от Него, но ещё не показывало бы, что она и действительно произошла от Бога. Как бы ни было превосходно учение известной веры во всех отношениях, соответственно указанным нами признакам; но при рассматривании его всегда будет оставаться вопрос: почему же это превосходное учение надобно непременно считать откровением Божьим, а не плодом какого-либо необыкновенного ума человеческого, когда человеческий ум, в состоянии же понять и оценить это учение? Могло оно произойти от Бога, но могло произойти и от человека; первое может быть вероятнее, но и только… Следовательно, внутренние признаки откровения с отрицательной стороны могут иметь силу непререкаемости: по ним всегда, можно узнать откровения ложные; но с положительной – только силу вероятности: по ним можно только гадать об истинном откровении, а решительно узнать его ещё нельзя.

Кроме того, недостаточность одних внутренних признаков и необходимость других открывается ещё из следующих соображений:

а) откровение даётся для всех людей,– следовательно должно быть принято всеми; но наибольшая часть рода человеческого, по недостатку образования, совершенно не способна судить о достоинстве откровенного учения, чтобы по нему убеждаться в божественности откровенной веры;

б) сами люди образованные, будучи различны в степенях своего образования, руководясь разными началами, и всегда нечуждые каких-либо предрассудков, не все могут понять и оценить превосходство откровенного учения, и неизбежно будут разногласить между собой, колебаться, недоумевать, не имея возможности сказать о нём что-либо непререкаемое;

в) не забудем, что откровение, по самому существу своего предмета, может иметь в себе тайны, т. е. истины совершенно непостижимые для человеческого разума, но необходимые в деле откровенной веры; как же он будет судить о божественном происхождении таких истин, по их внутреннему достоинству?

Эту недостаточность внутренних признаков откровения восполняют признаки внешние.

Б. Внешние признаки откровений

§ 40. Подразделение их

Внешние признаки откровения заимствуются, во-первых, от характера тех лиц, которые выдают себя за проповедников истинного откровения, посланных самим Богом, и от способа распространения проповедуемой ими веры; а во-вторых, от некоторых особенных, сверхъестественных событий, сопутствующих появлению или даже всему существованию откровения. Признаки первого рода, сравнительно с последними, могут быть названы признаками естественными, а последние – сверхъестественными.

§ 41. Признаки естественные

В характере лиц, выдающих себя за проповедников откровения, непосредственно будто бы полученного ими от Бога, естественно искать таких черт, которые должны быть неотъемлемыми свойствами всякого свидетеля истины: ибо лица эти являются пред нами, действительно, только свидетелями того, что передают нам. А потому, прежде всего, надобно смотреть: не обманываются ли эти свидетели как-нибудь сами,– потом, не хотят ли они намеренно обмануть других? И если окажется,–

а) что они находятся в состоянии самообольщения, увлекаются мечтами своего разгорячённого воображения и исступлённой фантазии, дышат фанатизмом, или даже обнаруживают признаки умопомешательства: в таком случае свидетели эти не заслуживают никакой веры. Если окажется,

б) что называющие себя посланниками Божьими водятся в своих действиях нечистыми побуждениями, и, стараясь, по-видимому, об исправлении веры, стремятся совсем не к нравственным целям, а к целям земным, политическим, и заботятся не о спасении ближних, а только об одной своей корысти, могуществе, славе и порочных удовольствиях: в таком случае опять мы не можем иметь веры

к подобным свидетелями По *одной этой* черте справедливо узнают в Магометанине обманщика и в его учении – ложное откровение. Если же наоборот –

в) лица, проповедующие какое-либо учение за откровение Божье, не только чужды всякого самообольщения, напротив, во всём обнаруживают здравый смысл, и светлую рассудительность. Не только не стремятся, тайно или явно, к каким-либо целям корыстным, напротив,– отличаются высочайшим самоотвержением и дышат одной любовью к Богу и ближним, забывая о себе. Тогда невольно возникает в душе мысль, что здесь действуют, точно, не какие-либо обманщики, и становится весьма вероятным, что эти лица суть посланники Божьи, что они достойны были услышать непосредственно от Господа Его святую волю и соделаться органами Его откровения для других. Вероятность эта тем более усиливается, чем чище и святее представляется их нравственный характер, и чем более оказывается нравственно невозможным с их стороны какой-либо обман.

От способа распространения божественного откровения естественно ожидать, что он будет вполне достоин Бога, открывающего свою волю, человека, которому даётся откровение, и самого откровения. Поэтому:

а) никак нельзя согласиться, чтобы, при распространении истинного откровения, были употреблены хитрость, обман и пр.; чтобы здесь могли действовать золото, серебро, подкуп, или были допущены меч, принуждение, кровопролитие... И потому, например, Магометанство, распространённое подобным образом, по одной этой черте уже не заслуживает имени откровения. Напротив,

б) когда видим, что проповедники какой-либо веры, выдаваемой ими за откровение, не употребляют для распространения её никаких других средств, кроме самой проповеди, стараются только просветить умы и сердца своих слушателей словом истины, предоставляя каждому на выбор – верить проповеди или не верить; когда видим, что, несмотря на отсутствие всяких других пособий, одна эта проповедь, сама собой, привлекает тысячи людей и распространяется повсюду с изумительной быстротой: не скажет ли тогда нам совесть, что тут действуют не простые люди, что их образ действий может быть назван достойным и самого Бога?

О силе доказательности этих внешних признаков божественного откровения, которые мы назвали естественными, должно повторить то же самое, что замечено выше о признаках внутренних, т. е. что с отрицательной стороны они имеют силу непререкаемости: по ним всегда можно узнать откровение ложное; а с положительной – силу одной вероятности: по ним можно только гадать, находить вероятным, что известное откровение есть истинное. Впрочем, будучи присоединены к признакам откровения внутренним, эти внешние признаки естественно возвышают степень их доказательности, усиливают их и подкрепляют, и вместе делают уже более вероятным божественное происхождение какой-либо веры, нежели одни признаки внутренние.

Решительными же, неоспоримыми доказательствами божественности какого-либо учения являются так названные нами признаки откровения сверхъестественные.

§ 42. Признаки сверхъестественные

Здесь мы разумеем двоякого рода особенные знамения, которыми Бог всегда благоволил окружать своё истинное откровение, именно: чудеса и пророчества.

§ 43. А) Чудеса: их возможность, необходимость в откровении и достоверность

I Чудеса – это события в природе или естестве (φύσις) сверхъестественные, т. е. такие, которые превышают силы и законы самой природы, а могут быть совершаемы в ней только силой высочайшей – Божественной[105].

II. Сомневаться в возможности чудес нет ни малейшего разумного основания. Чудеса были бы невозможными только в трёх случаях: когда бы существовали неодолимые препятствия к этой возможности или со стороны самих чудес (т. е. в самом понятии о них), или со стороны природы, в которой должны совершаться они, или, наконец, со стороны единственного Виновника их – Бога.

Но со стороны самих чудес такого препятствия нет: в понятии о чудесах, нами составленном, нельзя указать ни малейшего внутреннего противоречия, несообразности. Мы не говорим, будто

[105] *Златоуст.* Genes. homil. XXXIX, n. 1; Θсодор. Гераклийск. in leann. XI. 40 (in *Corder.* Gaien, in loan.): *Арноб.* adv. gent. 1, 47.

чудеса суть действия сверхъестественные, превышающие силы и законы природы, и, однако же, совершаемые этими самими силами и по этим самым законам: тогда было бы очевидное противоречие в понятии, и чудо было бы, по существу своему, невозможно. Но говорим, что это суть события сверхъестественные, совершаемые силой сверхъестественной же; значит, в действиях допускаем не более, как сколько есть в причине, и, следовательно, утверждаем совершенно возможное и физически и логически.

Со стороны природы препятствия также быть не может: природа находится в безусловной зависимости от своего Творца. От Него получила она известные силы, известные законы; но могла получить и другие, если бы Творцу угодно было даровать их ей. От Него получила она известное направление и течение всей своей жизни, известный образ деятельности своих сил и законов; по Его же воле может допустить в себе и всякую перемену: в этом отношении, можно сказать, она совершенно безразлична. Теперь, например, солнце и все тела небесные, по данным им от Бога силам и законам, движутся в небесных пространствах; но все эти тела могут и остановиться, если Бог захочет остановить их своей высочайшей силой, как безусловно подчинённые Ему: а это и будет чудо. Пример подобного, хотя в меньшем размере, часто случается пред нашими глазами. Мы часто видим, что машина, находящаяся в полном распоряжении машиниста, движется с известной быстротой, по силе паров и законам механики. Но эта машина может и остановиться, как только машинист захочет её остановить, а потом, по воле его, она может снова начать своё движение, и так далее. Напрасно указывают на то, что законы природы неизменны и непреложны, а чудеса будто бы изменяют их и нарушают: это несправедливо. Чудеса не изменяют и не нарушают законов природы, а только на время останавливают их течение, и притом останавливают в каком-либо частном случае и месте, привнося здесь нечто сверхъестественное. А временная остановка машины рукой машиниста ужели как-нибудь изменяет и нарушает законы механики, по которым машина двигалась до этого? Как прежде, так и после какого-либо чудесного случая, законы природы остаются те же, и совершают свой естественный ход; даже в то самое время, когда они останавливаются в одном каком-либо случае и месте, во всех других местах они безостановочно продолжают обычное своё действие. Когда, например, в одном месте, по воле Божьей, огонь не жжёт, вода не топит и пр.,– во всей остальной, обширной области бытия эти стихии действуют согласно со своими естественными свойствами. Напрасно также утверждают, что чудеса в природе несообразны с совершенством природы, когда они заставляют допустить, будто её естественные силы и законы недостаточны для её целей и нуждаются в пособии сверхъестественном. Чудеса предполагаются нужными совсем не для целей природы, которая, действительно, всегда может достигать их своими естественными средствами, данными от Бога, а собственно для целей человека, и притом самых высоких и даже сверхъестественных. Именно для того, чтобы теперь, когда человек, нарушив первобытный союз с Богом, находится в неестественном состоянии и крайне нуждается в сверхъестественном откровении, мог он, по этим чудесам, всегда узнать истинное откровение и убедиться, что здесь, неоспоримо, действует Бог.

Наконец, нельзя указать никаких препятствий к возможности чудес и со стороны Бога. Действовать в природе Он всегда может, хотя и даровал ей отдельное бытие,– как и действует своим постоянным промыслом; действовать именно сверхъестественно, т. е. производить в ней дела, превышающие силы и законы самой природы, также может; потому что всемогущ[106]. Премудрость Его этого не возбраняет; ибо чудеса оказываются нужными для высочайших целей веры. Благость бесконечная – тоже не возбраняет: ибо чудеса оказываются нужными для бедствующего человека, падшего и не могущего восстать. Словом: чудеса или сверхъестественные действия Божьи в мире точно так же возможны вообще, как, в частности, возможно сверхъестественное откровение.

III. А что чудеса необходимы в деле откровенной веры[107], как один из важнейших признаков её божественного происхождения, – это с первого взгляда очевидно. Чудо, повторим опять, есть действие сверхъестественное в природе, которое может совершать только один Бог; значит, человек и другие сотворённые существа могут творить чудеса только по силе, данной от Бога. И, следовательно, когда мы видим, что человек или Ангел, провозвещая нам какое-либо учение, называют его откровением Божьим, и в доказательство своих слов творят чудеса: не явный ли это знак, что сам Бог подтверждает

[106] Ἐπειδη γάρ Κύριος ἐστι τῆς φὐσεως κὰι δημιουργος, δυνατόν ἀυτῷ κὰι τὰ ὑπ **??** τῆν φύσιν δωρ σασθαι. *Злато*уст. in Genes. homil. XXIX, n.1.

[107] См. статью: *о необходимости чудес в откровенной Вере,* напечатанную в Христианском Чтении 1830, XL, 212.

слова эти? Сами от себя ни Ангел, ни человек не могут совершать истинных чудес; а Бог, самая Святость и Истина, не может даровать силы чудотворения каким-либо обманщикам для обольщения людей. Следовательно, при виде истинных чудес, совершённых в доказательство божественности какого-либо учения, места для колебаний и сомнений не остаётся никакого: здесь место одному беспрекословному убеждению, если только, разумеется, мы не окажемся намеренно упорными в неверии. Вот почему все народы, образованные и необразованные, всегда так высоко ценили значение чудес в деле веры, всегда желали их для своего полного убеждения в ней, или старались убеждать ими других в достоинстве своих верований. Вот почему и Сам Спаситель отдавал своим чудесам полное преимущество пред всеми другими доказательствами своего Божественного посольства. Вы посласте ко Иоанну и свидетельствова о истине..., говорил Он обращаясь к Иудеям, не веровавшим Его учению, аз же имам свидетельство более Иоаннова: дела бо, яже даде мни, Отец, да совершу я, та дела, яже аз творю, свидетельствуют о мне, яко Отец мя посла (Иоан. 5, 33. 36). Аще не творю дела Отца моего, не имите ми веры: аще ли творю, аще и мне не веруете, делом моим веруйте: да разумеете и веруете, яко во мне Отец и аз в нем (Иоан. 10, 37–38). Аще дел не бых сотворил в них, ихже ин никтоже сотвори, греха не быша имели (Иоан. 15, 24; сравн. Матф. 11, 5–6. Иоан. 14, 11).

Кроме этого главнейшего преимущества чудес перед всеми прочими признаками откровения, до этого нами рассмотренными, т. е. кроме того, что чудеса решительно убеждают в божественности какого-либо учения, тогда как те признаки могут приводить только в вероятности,– есть у чудес и другие немаловажные преимущества перед ними. Это, во-первых, общедоступность и очевидность чудес, как доказательства, равно для всех людей, образованных и необразованных. Тут не требуется каких-нибудь изысканий, умствований, отвлечённых соображений, к коим способны весьма немногие,– как требуется это при оценке внутренних признаков откровения и даже внешних естественных. Тут нужно только иметь здравое око, чтобы видеть, и здравый смысл, чтобы понять впечатление и убедиться, что пред нами, точно, действует сила Божья. А, во-вторых, это общеполезность чудес, как доказательства, по отношению ко всем предметам, какие только могут содержаться в откровении. На основании чудес, совершаемых посланником Божьим в подтверждение проповедуемого им учения, мы с равной верой можем принимать и истины, постижимые для нашего ума, и истины непостижимые. Тогда как, по другим признакам откровения, внутренним и внешним – естественным, можем только убеждаться в достоинстве истин первого рода, а тайн никогда оценить и, следовательно, разумно принять не может.

IV. Но приписывая такую важность чудесам, как признакам божественного откровения, мы, само собой разумеется, имеем в виду одни только чудеса истинные, достоверные. Эта достоверность чудес двоякого рода: так как всякое чудо есть известное событие в природе и событие именно сверхъестественное, то поэтому необходима, во-первых, достоверность, которая бы подтвердила, что это событие действительно случилось в природе, и во-вторых, достоверность, которая засвидетельствовала бы, что это событие, точно, есть событие сверхъестественное.

Для *достоверности* первого рода требуется:

а) если мы сами свидетели чудесного события,– иметь здравые чувства и достаточное внимание, чтобы правильно принять впечатление от события;

б) а если мы слышим о чуде от других свидетелей,– оценить их свидетельства, по правилам исторической критики;

в) если, наконец, эти свидетельства дошли до нас только в писаниях: то определить ещё предварительно подлинность и неповреждённость самих писаний...

Все эти требования, очевидно, суть требования самые справедливые, и те чудеса, которые не выдержат подобного испытания, неизбежно должны быть признаны за ложные, за призрак, за обман, или за позднейшую выдумку. На основании одного этого начала, справедливо отвергаются, например, все чудеса мира языческого, как не имеющие полной исторической достоверности, каковы:

а) чудеса Пифагоровы, о которых говорят не очевидцы или современники, а Ямвлих и Порфирий, жившие спустя несколько веков после, и говорят с намеренной целью противопоставить эти чудеса чудесам Христовым;

б) чудеса императоров Римских Веспасиана и Адриана, из которых первый, по словам Тацита, возвратил будто бы зрение слепому одним прикосновением, а последний, по свидетельству Спарциана, совершал не раз подобные же исцеления. Ибо о чуде Веспасиана сам Тацит рассказывает,

как о преднамеренной шутке[108], равно, как и об исцелениях Адриана сам же Спарциан замечает, что историк, у которого он позаимствовал сказания о них, упоминает об этих чудесах, как о событиях вымышленных[109];

в) чудеса Аполлония Тианского, о которых совершенно молчат современники, и первый свидетельствует Филострат, спустя почти два века,– свидетельствует, подобно Ямвлиху и Порфирию, с явной, преднамеренной целью противопоставить чудеса своего героя чудесам евангельским, и притом в сочинении, которое носит на себе многие следы выдумки и обмана[110]; и

г) вообще все другие чудеса мифологической древности, которые отвергали и осмеивали нередко сами же языческие писатели[111]

Для *достоверности* же второго рода необходимо обращать строгое внимание:

а) прежде всего на то, точно ли известное событие не могло совершиться по силам и законам самой природы. Для этого вовсе не нужно знать всех сил и законов природы, как утверждают некоторые, а довольно только видеть и понять, могла ли та именно сила или вообще причина, от которой произошло чудесное событие, сама собой произвести его. Могло ли, например, одно слово человека мгновенно утишить бурю морскую и воскресить мёртвого, одно прикосновение – мгновенно исцелять болезни и пр.;

б) на предмет чуда: чудо, как непосредственное действие силы Божьей, должно быть всегда достойно Бога; а потому, естественно, мы никак не можем поверить рассказам о чудесах нелепых или смешных, каков рассказ Арабских писателей о луне, сошедшей в муфту Магомета;

в) на цель чуда, которая также всегда должна быть вполне достойна Бога, и притом, как цель действия Божьего особенного, сверхъестественного, должна быть какая-нибудь особенная, высочайшая. Такой, по преимуществу, представляется одна – содействие падшему роду человеческому и частным людям в высоком деле веры и нравственности, к чему естественные средства человека в настоящем его повреждённом состоянии оказываются недостаточными. По этой черте всегда можно отличить истинное чудо от некоторых чудесных обольщений со стороны злых духов, у которых цель всегда другая, противоположная;

г) на обстоятельства чуда – место, время, способ совершения и др., где также всё должно быть сообразно с понятием о действии Божьем сверхъестественном. И потому, если мы заметим, что известные, мнимо-чудесные действия привязаны к одному определённому времени, к одному определённому месту, могут совершаться только с известными приготовлениями, или совершаются образом каким-нибудь странным и смешным, каковы разные фокусничества; то мы всегда вправе сказать, что это отнюдь не чудеса, а действия или искусства, или знания каких-либо сокровенных сил природы, или даже обмана, хотя бы мы и не в состоянии были сами объяснить их естественным образом и обличить подозреваемый обман.

По всем означенным чертам вместе всегда можно определить, действительно ли известное чудо есть чудо истинное, или ложное. И когда, наконец, окажется, что чудеса, совершённые в доказательство божественного происхождения какой-либо веры, вполне достоверны, и как события, и как события именно сверхъестественные: тогда останется только признать эту Веру за истинное откровение Божье и всецело предаться её водительству.

§ 44. Б) Пророчества: их возможность, важность в деле откровения и достоверность

I. Точно такую же силу доказательности имеет и другой сверхъестественный признак откровения – пророчества. Под именем пророчеств разумеются ясные и определённые предсказания о будущих событиях совершенно случайных, которые, следовательно, не могут быть доступны соображениям ограниченного ума, а ведомы только одному Уму бесконечному. Значит, и пророчества, когда они изрекаются человеком или вообще существом сотворённым, как превышающие силы и законы этих существ, суть те же чудеса в собственном смысле или особый вид чудес.

---

[108] Histor. lib. IV, n. 81. Conf. *Avg. Reumann.* Dissert, de miraculis Vespasiani... tom. II, lib. 2, pag. 427.

[109] In hist. Ang. in Hadriano, n. 25. Maximus haec per simulationem facta commemorat…

[110] Apud *Huetium*, Demonstr. Evangel., proposit. IX, также Dissert, *de Du-Pin* sur l'histoire d'Apollonius, convaincue de faussete...

[111] См., например, *Cicer.* de Divinat. II, cap. 38; *Lvcian.* in Dialogö Jupiter confutatus et Jupiter Trageedus; *Valex. Max.* I, cap. 8, n. 6.

II. Возможность пророчеств, т. е. достоверность истины, что Бог всеведущей и всемогущий в состоянии сообщить человеку некоторые сведения о событиях будущих, а человек, способный вообще к принятию всякого рода сторонних наставлений, в состоянии принять от Бога подобные сведения и потом провозгласить их пред другими,– эта возможность не требует новых доказательств, после того как мы уже раскрыли возможность сверхъестественного откровения вообще: ибо пророчества суть только один из видов божественного откровения, касавшийся предметов будущих.

III. Важность пророчеств, как признака откровения, очевидна из самого понятия о них. Это, сказали мы, суть ясные предречения о будущих событиях совершенно случайных. А случайными событиями называются такие, которые могут быть и не быть, могут случиться так и иначе, и которых даже начала и зародыши неизвестны в настоящее время,– события такие, которые могут последовать от самых разнообразных и самых неожиданных обстоятельств мира физического, от самых непостоянных и прихотливых желаний воли человеческой, и всегда уже совершаются непременно под распоряжением или, по крайней мере, по допущению всем управляющего Промысла Божьего. Следовательно, чтобы предсказать с точностью какое-либо событие случайное, надобно предварительно знать все возможные сцепления причин и обстоятельств, от которых оно произойти может: надобно проникнуть в сокровенные изгибы человеческого сердца и наперёд определить в нём его будущие желания; надобно проникнуть в планы и намерения самого Промысла, всем в мире управляющего: требования, которых, бесспорно, не в состоянии выполнить никакой ограниченный ум не только человеческий, но даже и серафимский. Следовательно, когда мы видим, что известный человек, проповедуя какое-либо учение, в доказательство божественности его, изрекает пророчества, которые потом действительно сбываются в своё время: то эти пророчества, без всякого сомнения, он получил по вдохновению свыше: эти пророчества суть непререкаемое свидетельство самого Бога, истинного и всесвятого, о достоверности слов Его посланника, и очевидная неизгладимая печать Божья, скрепляющая собой истинное откровение. Вполне сознавали эту истину самые языческие философы, всегда приписывая исключительно одному Богу предвидение случайного будущего, и смотря на людей – пророков, как на провозвестников Его воли[112]. Законодатель Ветхого Завета, Моисей указывал на пророчества, как на признак божественности какого-либо учения самый решительный: аще речеши в сердце своем: како познаем слово, егоже не глагола Господь; елика аще возглеголет пророк во имя Господне, и не сбудется, и не случится слово сие, егоже не рече Господь: в нечестии глагола пророк той, не убойтеся его (Втор. 18, 21–22). Потом пророк Исайя, обличая ничтожество языческих богов, говорил: возвестите нам грядущая напоследок, и увемы, яко бози есте (Ис. 41, 23), и от лица истинного Бога свидетельствовал: помяните первая от века, яко аз есмь Бог, и несть еще разве мене: возвещаяй первее последняя, прежде неже быти им, и абие сбышася (Ис. 46, У. 10). Наконец, и Христос Спаситель, в доказательство своего Божественного посольства, говорит Иудеям: испытайте писаний, яко вы мните в них имети живот вечный, и та суть свидетельствующая о мне (Иоан. 5, 39), а своим ученикам, начен от Моисея и от всех пророк, сказаше от всех писаний, яже о нем (Лук. 24, 27).

Особенную силу доказательности пророчества приобретают:

а) в том случае, когда они имеют предметом своим будущие события не только случайные, но и чудесные, совершенно зависящие от единой воли Божьей, каковы были пророчества Моисея о десяти казнях Египетских, пророчества Спасителя о своём воскресении и др.;

б) когда они образуют собой одну непрерывную цепь предсказаний, продолжающихся через целый ряд веков в пользу одной какой-либо веры, как это случилось по отношении к Вере Христианской.

IV. Достоверность пророчеств, точно так же, как и достоверность чудес, двоякого рода: одна должна показать, что пророчество действительно изречено и действительно исполнилось, а другая обязана решить, точно ли это пророчество есть действие сверхъестественное и не может быть объяснено естественным образом.

При определении первого рода достоверности пророчеств возможны три случая:

---

[112] Так Ямвлих говорит: Πρόγνωσις δε όυκ έστιν ἔν των ἐν τῷ γίγνεσδαι, ὸυδ οισν φυσική τις ἀπεργάζεται μεταβολή, όυδέ τι τέχνασμα ἐξεύρηται τδυτο ἐις τὴν τοῦ βίου κατασκευὴν χρήσιμον μεμηχανημένον, όυδ δλως ἀνθρωπιχόν ἐστι το ἔργον, θεῖον δέ καὶ ὑπερφυὲς, ἄνωθέν τε ἀπὸ του ὸυρανδυ καταπεμπόμενον; ἀγέννητόν τε καὶ ἀίδιον ἀυτοφυῶς προηγέιται (Jambl, sect. III, cap. 1, conf. cap. 7 et 8). Многие другие подобные свидетельства см. apud Dan. Huetium – Demonstr. Evangel, axiom. IV.

а) мы можем сами и слышать предсказание из уст пророка и через несколько времени видеть исполнение предсказания, как это неоднократно случалось с Апостолами, которые и слышали и видели исполнившимися многие пророчества Христовы;

б) можем не слышать пророчества сами, а только видеть его исполнение, узнавши о первом из свидетельства других, как это случилось вообще с современниками Спасителя, видевшими на Нём исполнение ветхозаветных пророчеств;

в) можем, наконец, и не слышать сами пророчества и не видеть его исполнения, а о том и другом узнать уже от других через свидетельство устное или письменное, каковы, по отношению к нам, те же ветхозаветные пророчества, исполнившиеся на Христе. В первом и частью во втором случае, для убеждения себя в исторической достоверности пророчества, нужно только иметь здоровые чувства и надлежащее внимание; в третьем и частью во втором – необходимо поверить свидетельства правилами исторической критики. И если эти условия будут выполнены: тогда историческая достоверность пророчеств должна быть выше всякого сомнения.

А для того, чтобы определить, достоверны ли пророчества во втором отношении, надобно обратить внимание –

а) на их предмет, которым, как мы знаем из самого понятия о пророчестве, непременно должны быть события случайные: этим только сверхъестественные предсказания и могут отличаться от всех предсказаний естественных, человеческих, имеющих предметом своим события необходимые, каковы предсказания астрономов, политиков, врачей;

б) на образ предсказания, который также, по требованию самого понятия о пророчестве, непременно должен быть, сколько возможно, ясен и определён: этой чертой отличаются пророчества от предчувствий человеческих, обыкновенно тёмных, от разных гаданий и предположений насчёт будущих происшествий, от всех прорицаний языческих, которые всегда были неопределённы, темны, двусмысленны, как дело хитрости и обмана, и потому справедливо осмеивались самими языческими писателями[113];

в) на цель пророчеств, которая, как и цель чудес, всегда должна быть

вполне достойна Бога, и притом особенная, высочайшая, какой, по преимуществу, надобно признать и здесь – содействие падшим людям в деле веры и нравственности;

г) на обстоятельства пророчеств: истинные пророчества, как получаемые пророком непосредственно от самого Бога, не могут зависеть от условий места, времени и каких-либо предварительных приготовлений, завися единственно от воли Божьей. А потому странно было бы назвать пророчествами ложные прорицания языческие, которые, так сказать, привязаны были к определённым местам, где стояли оракулы, к определённым временам (напр., в Дельфах Пифия могла давать свои предсказания только однажды в году, около начала весны),– и изрекались обыкновенно после различных приготовлений (та же, например, Пифия перед восходом на треножник три дня постилась, мылась в кастальском источнике и пила из него несколько капель воды, жевала лавровые листы, собранные у того же источника, затем возводилась на треножник, сделанный определённым образом, и предварительно поставленный на таком месте, где с особенной силой могли действовать весенние испарения, выходившие из земли и пр.). Наконец –

д) надобно обратить внимание на самое исполнение пророчества: мало того, что предсказание, не оправданное событием, недостойно названия пророчества, хотя бы совмещало в себе все прочие свойства, нами исчисленные,– требуется ещё, чтобы между пророчеством и событием оказалось не какое-нибудь случайное, самое незначительное сходство, а сходство существенное и полное, по крайней мере, в чертах главнейших.

Таким образом, из обозрения признаков божественного откровения внутренних и внешних, естественных и сверхъестественных, открывается, что этих признаков очень достаточно для того, чтобы по ним узнать истинное откровение и отличить его от ложных. Правда, внутренние признаки и

---

[113] Например, Цицерон о знаменитых оракулах Аполлона говорит так: sed jam ad te venio, sancte Apollo..., tuis enim oraculis Chrysippus totum volumen implevit, partim falsis, ut ego opinor, partim easu veris, ut fit in omni oratione saepissime, partim flexiloquis et obscuris, ut interpres egeat interprete, et sors ipsa referenda sit ad sortes, partim ambiguis et quae ad dialecticam deferenda sind... (De Diviu. lib. II, cap. 56). Подобным образом говорит и Лукан: recte quidem hoc dixisti, Apollo, quod eos laudasti, qui perspicue loquantur; quamquam id non admodum in oraculis tuis observare soles, quae tu obliqua et intrieata reddis, et in mediam intercapedinem tuto projicis plerumque, ut ad eorum expositionem auditores alio egeant Pythio (in Jove tragoed.).

внешние естественные могут только обличить ложное откровение, а истинное сделать лишь правдоподобным: зато признаки сверхъестественные, чудеса и пророчества, если вполне окажутся достоверными, могут уже решительно засвидетельствовать откровение истинное.

Отдел II.
О вере христианской, как едином истинном откровении

§ 45. Точки зрения на предметы этого отдела

Предварительное дело кончено: мы раскрыли общие понятия о Вере, чтобы при пособии их уразуметь в частности, что такое вера христианская; раскрыли потом общие понятия об откровении, чтобы на основании их показать, что вера христианская есть, точно, единое истинное откровение. Теперь время воспользоваться этими предварительными понятиями и действительно приложить их к Христианству – 1) как Вере и 2) Вере откровенной.

Впрочем, надобно заметить, что способ приложения этих понятий не может быть одинаков: из одних, как общих начал, достаточно вывести только заключения по отношению к Христианству, без всяких новых пояснений и доказательств. Другие, напротив, необходимо приложить к Христианству во всей обширности, с разными, детальными касательно его замечаниями. Так, в общем учении о Вере мы,

во-первых, утвердили те истины, на которые опирается всякая вера, и без которых существовать не может: истину бытия Божьего и истину бытия и бессмертия души человеческой;

во-вторых, рассмотрели само существо веры с её неотъемлемыми свойствами и принадлежностями;

в-третьих, показали живое соотношение веры с Церковью, по которому они составляют нечто одно нераздельное целое, и без которого ни та, ни другая не могут быть достаточно поняты.

Все эти три мысли равно необходимы для обстоятельного утверждения и уяснения правильного понятия о вере христианской; но из них первая и последняя вовсе не требуют здесь какого-либо нового раскрытия и подробнейшего приложения к Христианству; а довольно только, на основании первой мысли, сделать заключение, что и христианская вера, как вера, утверждается на незыблемых опорах, а на основании последней,– что и христианская вера неразрывно соединена с Церковью. Одна только вторая мысль, т. е. мысль о самом существе веры, требует нарочитого приложения к Христианству и подробного развития. Ибо вера христианская, кроме общих свойств веры, имеет ещё свои особенные свойства, которыми отличается она от всех других Вер, и без которых никак не может быть понята.

Равным образом в общем учении об откровении мы показали сначала возможность сверхъестественного откровения, затем необходимость его и наконец его существенные признаки. Всё это такие мысли, без которых мы никогда не в состоянии были бы раскрыть основательным образом понятие о Христианстве, как откровении, и, следовательно, мысли крайне для нас важные и необходимые. Но теперь, когда мы их уже имеем, когда нам известно, что сверхъестественное откровение и возможно, и необходимо, и должно иметь такие, а не другие признаки,– нам остаётся решить один только вопрос: точно ли вера Христианская имеет все эти признаки? Если увидим, что – точно: тогда уже само собой будет следовать заключение, что Христианская вера, как сверхъестественное откровение, и возможна, и необходима, и действительно дарована самим Богом.

Установивши, таким образом, точки зрения на предметы этого Нового отдела введения в православное Богословие, приступим к самому их обозрению.

Глава I.
О христианстве как вере

§ 46. Понятие о христианской вере

Христианская вера по существу своему есть не только союз между Богом и человеком, но именно союз новый, восстановленный, по нарушению человеком союза первобытного. Другими словами: христианская вера есть *воссоединение* падшего рода человеческого с триипостасным Богом, крестной смертью воплотившегося Сына Божьего, которым, как говорит св. Апостол, мы *имамы приведение во едином Духе ко Отцу* (Евр. 2, 18). В этих словах боговдохновенного Апостола не только указывается отличительный характер Христианской веры, по которому она есть собственно приведение к Богу людей, некогда удалившихся от Него, есть, следовательно, не первоначальное соединение, а уже *воссоединение* их с Богом,– но обозначается ещё самое участие каждого из Лиц Пресвятой Троицы в этом приведении и воссоединении,– участие Сына: *тем имамы приведение...,* участие Духа Святого: *приведение во едином Дусе...*: участия Отца: *приведение ко Отцу.* Подробнейшим раскрытием такого понятия о христианской Вере, можно сказать, служат все Евангелия и все Послания апостольские, из которых мы приведём для примера только некоторые, более ясные, места. Таковы,

во-первых, слова самого Спасителя:

а) *аз есмь путь и истина и живот: никтоже приидет ко Отцу*, *токмо мною...* (Иоан. 14, 6);

б) *якоже Моисей вознесе змию в пустыни, тако подобает вознестися Сыну человеческому*, *да всяк веруяй в онь не погибнет, но имать живот вечный* (Иоан. 3, 14–15);

в) *аще кто не родится водою и Духом, не может внити в царствие Божье* (Иоан. 3, 5); и,

во-вторых, слова св. Апостолов:

а) *оправдившеся верою, мир имамы к Богу Господем нашим Иисусом Христом, имже и приведение обретохом верою во благодать сию, в нейже стоим* (Рим. 5, 1–2);

б) *иже грехи наша сам вознесе на теле своем на древо, да от грех избывше, правдою поживем* (1Петр. 2, 24);

в) *никтоже может рещи Господа Иисуса, точию Духом святым* (1Кор. 12, 3 и далее).

Чтобы детальнее представить сущность этого Нового союза, рассмотрим и его по тем существенным качествам, по которым мы уже рассматривали Веру вообще.

§ 47. Основание и начало христианской веры.

Поводом к восстановлению союза между Богом и человеком крестной смертью Иисуса Христа послужило падение человека или неверность его союзу первобытному: в противном случае не было бы и нужды в новом. Впрочем – падение такое, после которого человек не потерял совершенно образа Божьего, не лишился свободной воли, не соделался, подобно духу падшему, закоснелым во зле. Напротив, остался с сознанием своей виновности пред Богом и с искренним желанием примириться со своим Создателем; иначе человек уже не был бы и способен к воссоединению с Богом. вера христианская обращается к человеку, как существу падшему, повреждённому, больному, предлагает ему спасительное лекарство, и, прежде всего, требует от него, чтобы он покаялся и оставил прежний, порочный образ жизни: *покайтеся, приближися бо царство небесное* (Матф. 4, 17),– так начал свою проповедь Спаситель, вступивши на поприще общественного служения; *покайтеся* (Деян. 2, 38),– восклицали и Апостолы, начиная свою евангельскую речь. Вообще догмат о падении человека так существен в христианской Вере, что, с опровержением его, она потеряет всё своё значение.

А со стороны Бога основанием для этого нового союза, как некогда для первобытного, была единственно всеблагая воля Его о человеке, и именно – бесконечная любовь к нам грешным Бога-Отца, давшего самого единородного Сына своего, *да всяк веруяй в онь не погибнет, но имать живот вечный* (Иоан. 3, 16); бесконечная любовь к нам Бога-Сына, положившего за нас самую душу свою (Матф. 20, 28); бесконечная любовь к нам Бога-Духа Святого, прещедрого подателя всех благодатных дарований (1Кор. 12, 7) и изливающегося любовью в сердца наши (Рим. 5, 5).

Судя по бесконечной благости к нам нашего Создателя и по времени падения человека, мы можем уже судить и о том, когда положено начало для этого нового благодатного союза. Всеблагой от вечности предвидел наше падение, и потому от вечности предопределил восстановить нас через своего единородного Сына (Деян. 2, 23), *и избра нас в нем* ещё *прежде сложения мира быти нам святым и непорочным пред ним в любви, прежде нарек нас во усыновление Иисус Христом в него, по благоволению хотения своего* (Еф. 1, 4–5). Во времени же исполнение этого предопределения о нас

бесконечной любви Божьей началось вдруг же, как только человек пал. Изрекая праведный суд свой на наших злополучных прародителей за их измену условиям первобытного завета, небесный Судья тогда же призвал их в новый завет с Собой, давши им утешительное обетование о *Семени жены*, имевшем стереть главу змия (Быт. 3, 15). С тех пор вера в Христа-Спасителя никогда уже не прекращалась в человеческом роде (Евр. 11, 2–32; 12, 2), как никогда и не прекратится (Матф. 16, 18); и земля видела на себе семя святое – истинных Христиан и до пришествия Мессии[114], как видела и видит их со времени Его пришествия.

§ 48. Что совершил Бог в деле веры христианской, и что требуется от человека?

I. Возжелавши извести падшего человека из его жалкого состояния в новое благодатное, Господь благоволил выполнить все те условия, какие для этого требовались, и которых, как мы видели в своём месте (§§ 31–34), сам человек никогда не мог выполнить собственными силами. Именно благоволил употребить три следующие средства:

1) Средство для просвещения падшего человека светом истинного учения веры: сверхъестественное откровение. С этой целью ещё во времена патриархов Господь иногда являлся им Сам, иногда сообщал некоторым из них дар пророчества, иногда возвещал им волю через Ангелов, и небесное учение веры переходило тогда из рода в род посредством устного предания. Потом торжественно даровал Израильтянам письменный закон через Моисея, и посылал им целый ряд Пророков, которые, по вдохновению от Духа Святого, и устно и письменно изрекали людям слово Иеговы. С этой же, между прочим, целью (Лук. 4, 43) явился, наконец, на земле единородный Сын Божий, сый в лоне Отчи (Иоан. 1, 18), проповедовал Евангелие царствия Сам (Матф. 9, 35), послал проповедовать его св. Апостолов, которые, быв облечены силой свыше, возвестили всему миру устно и письменно учение Христово, а после того дал и даёт Церкви своей поставляемых от Духа Святого пастырей и учителей для сохранения и проповедования этого учения в роды родов до скончания века (Еф. 4, 11. 14).

2) Средство для примирения с Собой падшего рода человеческого. Оно состоит в том, что единородный Сын Божий соделался человеком и, совершенно безгрешный и невинный, добровольно принял на себя грехи мира. А как неизбежные оброцы греха – смерть (Рим. 6, 24), то Он Духом святым себе пренесе непорочна Богу (Евр. 9, 14) в умилостивительную жертву за нас, умер праведник за неправедники (1Петр. 3, 18), и таким образом искупил ны не ценой сребра или злата, но честной своей кровью от клятвы законные, быв по нас клятва (Гал. 3, 13; ср. 1Петр. 3, 18), истребил еже на нас рукописание..., пригвоздив е на кресте (Кол. 2, 14),– и мы, врази бывше, примирихомся Богу смертию Сына его (Рим. 5, 10): зане Бог бе во Христе мир примиряя себе, не вменяя им (т. е. людям) согрешений их (2Кор. 5, 19). Но совершивши на кресте искупление всего рода человеческого, как вечный Первосвященник, Христос ещё учредил в Церкви своей св. таинства (Матф. 28, 19; Лук. 22, 19; 1Кор. 11, 24), через которые верующие в Него, получая благодать, могли бы, при содействии этой божественной силы, каждый в особенности, усваивать себе Его крестные заслуги, для примирения себя с Богом; учредил также и строителей тайн Божьих (1Кор. 4, 1), давши им, между прочим, исключительное право и власть совершать священнодействия для верующих (Евр. 5, 4; Еф. 4, 11–12).

3) Средство для нравственного исправления падшего рода человеческого и для преуспеяния его в благочестии и святости. Сюда относятся и божественное откровение, в котором раскрыты для нас во всём свете нравственные законы, и божественные священнодействия св. таинств, через которые ниспосылаются нам необходимые благодатные силы для очищения себя от грехов и для укрепления в добре; наконец, для этой же, между прочим, цели Господь учредил на земле церковное священноначалие (Деян. 20, 28; 1Петр. 5, 2) с властью вязать и решить наши совести

---

[114] Эту мысль см. у Иринея (Contra haeres. IV, cap. 22), у св. Златоуста (Opp. tom. XI, pag. 75, Venet. 1741), у Евсевия (Hist. I. 1, cap. 4), у Григория Великого (Homil. XIX in Evangelia) и особенно у блажен. Августина (Serm. de Jacob et Esau 4, alias 44; Tract. 45 in Johann; in Psal. 36 et 128; Serm. CCC или 1 in Solemn. Martyr. Machab. tom. VIII, p. 850; Retract, 1, cap. 13, in t. 1 opp. fol. 1. 9. E). В последнем месте блажен. Августин именно говорит следующее: Res ipsa, quae nonc Christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christns veniret in carne, unde vera religio, quae jam erat, coepit appellari Christiana. Cum enim eum post ressurrectionem ascensionemque in coelum coepissent Apostoli praedicare, et plurimi crederent primum apud Antiochiam, sicut scriptum est, apellati sunt discipuli Christiani. Propterea dixï haec est nostris temporibus Christiana religio; non quia prioribus temporibus non fuit, sed quia posterioribus denominari coepit.

(Матф. 16, 19; 18, 18. Иоан. 20, 22–23), блюсти за нашим нравственным поведением, руководить нас на пути к духовному совершенству и вечному спасению (1Тим. 5, 19–20 и 22; Еф. 4, 11–12).

II Сделанное Господом для восстановления человека определяет и те условия, какие должен для этого исполнить человек со своей стороны. Вообще эти условия состоят в том, что каждый человек беспрекословно обязан соделаться истинным Христианином: ибо, если каждый из нас, по самой природе своей, призван быть в единении с Богом; если, по нарушению нами этого союза, для восстановления его, сам Бог предлагает нам сверхъестественные средства в христианской Вере, то не принять предлагаемых средств, или, по принятию, не пользоваться ими сообразно с целью и злоупотреблять ими никто из нас не имеет никакого права; и поступающий таким образом необходимо делается неизвинительным пред судом вечной Правды (Марк. 16, 16. Матф. 10, 14–15; 7, 21). В частности же каждый человек-Христианин обязан:

1) принимать всё Божественное сверхъестественное откровение, и изложенные в нём истины веры, надежды и любви усваивать в таком точно виде, как преподаются они уполномоченной на то от самого Спасителя Церковью и её учителями (Марк. 16, 15; Матф. 18, 17; Рим. 10, 15; Еф. 4, 11, 14);

2) пользоваться св. таинствами и вообще священнодействиями Церкви, совершаемыми теми же лицами, званными от самого Бога (Иоан. 3, 5; 6, 53; Евр. 5, 4–5):

3) наконец, покоряться духовному управлению Церкви, и следуя её руководству, более и более преуспевать в добродетели (Матф. 7, 21; 19, 17. Евр. 13, 17).

Когда человек исполняет все эти условия для восстановления союза своего с Богом: тогда достигается и цель христианской веры.

§ 49. Цель христианской веры.

Эта цель есть та же самая, какая была цель и веры первоначальной, с некоторыми только особенностями, вытекающими из существа Христианства, как то:

1) Таинственное соединение человека-Христианина с Богом, но соединение через Христа и во Христе. *Да еси едино будут,* молился на земле ко Отцу своему небесному о всех верующих Господь наш, *да еси едино будут: якоже ты*, *Отче*, *во мне*, *и аз в тебе, да и тии в нас едино будут* (Иоан. 17, 21). Но в тоже время Он говорил к ним: *никтоже приидет ко Отцу*, *токмо мною* (Иоан. 14, 6); в то же время заповедал им: *будите во мне и аз в вас якоже розга не может плода сотворити о себе*, *аще не будет на лозе: тако и вы*, *аще во мне не пребудете; аз есмь лоза*, *вы же рождие, и иже будет во мне*, *и аз в нем, той сотворить плод мног: яко без мене не можете творити ничесоже* (Иоан. 15, 4–5), и, открывая тайну этого таинственного соединения людей через Него с Богом, свидетельствовал: *аз во Отце моем, и вы во мне*, *и аз в вас* (Иоан. 14, 20). Поэтому-то и св. Апостолы учили, что Бог, призывающий нас через Христианство в новый союз с Собой, собственно призывает *во общение Сына его Иисуса Христа Господа нашего* (1Кор. 1, 9); называли Христиан истинных облечёнными во Христа (Гал. 3, 27), причастниками Христу (Евр. 3, 14), а слабых и падших убеждали облечься во Христа (Рим. 13, 14), вообразить в себе Христа (Гал. 4, 19; 5, 4), присовокупляя, что мы *наследницы убо Богу*, *сонаследницы же Христу* (Рим. 8, 17), и что мы *спосаждены* уже *на небесных во Христе Иисусе* (Еф. 2, 6). И о Христианине только, в настоящее время, т. е. после падения наших прародителей, можно сказать всё то, что сказали мы (§ 14) о человеке, находящемся в единении с Богом: Христианин только есть и сосуд благодати Божьей, и храм Св. Духа, и обитель всей Св. Троицы; его ум – *ум Христов* (1Кор. 2, 16), в его сердце Христос (Еф. 3, 17), самый *живот* его *сокровен есть со Христом в Боге* (Кол. 3, 3), и он, подлинно, *не ктому живет* сам, *но живет* в нём *Христос* (Гал. 2, 20).

2) Слава Божья. Поэтому и говорится в св. Писании, что сам Спаситель наш, *сый сияние славы* Бога Отца (Евр. 1, 3), приходил на землю, чтобы взыскать славу сию (Иоан. 7, 18; 17, 4); что мы за тем и призваны в благодатное царство Христово, *яко быти нам в похваление славы* Триипостасного (Еф. 1, 6, 12, 14), быти *исполненными плодов правды Иисус-Христом, в славу и похвалу Божью* (Фил. 1, 11). Поэтому и заповедуется нам, чтобы *мы вси откровенным лицем славу Господню* во Христе *взирающе* (2Кор. 3, 18), *вся во славу Божию творили* (1Кор. 10, 31).

3) Наконец, блаженство самого человека-Христианина. Блаженство это в настоящей жизни состоит по преимуществу во вкушении сладости от самих же добродетелей (Матф. 5, 3–12), в мире Божьем, превосходящем *всяк ум* (Фил. 4, 7), в предвкушении, посредством надежды, благ небесных, в

сладостном духовном соединении с Христом, *Богом всякия утехи* (2Кор. 1, 3), и в *радости о Дусе Святе* (Рим. 14, 17). А полное блаженство для Христиан настанет уже в жизни вечной, где они *узрят Бога лицом к лицу* (1Кор. 13, 12), *просветятся, яко солнце в царствии Отца их* (Матф. 13, 43), навсегда придут в общение с Господом (1Сол. 4,17), так что *будет Бог всяческая во всех* (1Кор. 15, 28).

§ 50. Разделение христианской веры

вера Христианская, подобно Вере вообще, разделяется на предлежательную и подлежательную, откровение и богопочтение, по тем же самым причинам (§ 15).

В смысле предлежательном она подразделяется ещё на два вида: на Веру или откровение ветхозаветное, состоящее из веры патриархальной и подзаконной, и на Веру или откровение новозаветное, которые, при всём существенном сходстве своём, имеют и различие.

I. Между ними есть существенное сходство. Ибо –

1) То и другое имеют одно начало – самого Бога, и суть равно откровения сверхъестественные: как древле, многочастне и многообразне, сам Бог глаголал отцем во пророцах, так в последок дней Он же глагола нам в Сыне (Евр. 1, 1). И, как в Ветхом, так и в Новом Завете, ни волею бысть когда человеком пророчество, но от Св. Духа просвещаеми глаголаша святии Божьи человецы (2Петр. 1, 21). В частности – имеют одного и того же посредствующего виновника, самого Христа Спасителя, в силу Его-то заслуг, яко агнца, заколенного от сложения мира (Апок. 13, 8), даваемы были откровения патриархам. Он только один мог умолить Отца, чтобы Дух Святой. снизошёл на Пророков, как потом снизошёл Он на Апостолов (Иоан. 14, 16),– вследствие чего и о Пророках говорится, что их руководил Дух Христов (1Петр. 1, 10–11).

Эту мысль весьма часто раскрывали св. отцы Церкви, из которых многие притом утверждали, что почти все ветхозаветные Богоявления патриархам, Моисею, Пророкам и другим праведникам – были именно явления Сына Божьего, или, по крайней мере, в силу крестных заслуг Его. “Мы говорим, писали православные епископы Антиохийского собора (около 266 г.) к Павлу Самосатскому, что сей Сын приходил и являлся Аврааму под дубом Мамврийским. Он был один из трёх, с которым патриарх беседовал, как с Господом и Судьёй, так как Он весь суд получил от Отца (Иоан. 5, 22)... Он-то, исполняя волю Отца, являлся патриархам и беседовал с ними, то как Ангел, то как Господь, то как Бог.... Мы даже утверждаем, что и закон дан Моисею подобным же образом через посредство Сына Божьего, как учит Апостол (Гал. 3, 19). Ибо другого Ходатая между Богом и человеком мы не знаем (1Тим. 2, 5)”[115].

2) Оба эти откровения имеют один и тот же главный предмет – спасение рода человеческого в Иисусе Христе. О нём даны были обетования ещё нашим праотцам, вдруг по падению их (Быт. 3, 15). О Христе писал Моисей (Иоан. 5, 46). О Христовых страстех и о славах, яже по сих, предвозвестили Пророки (1Петр. 1, 11), и свидетельствуют все ветхозаветные Писания (Иоан. 5, 39). Христа же распята проповедует и новозаветное откровение (1Кор. 1, 23). Соответственно этому главному предмету обоих Заветов, Ветхого и Нового, есть великое сходство и во всём их составе, как то: в учении, в священнодействиях и церковном управлении. В учении оба Завета предлагают одни и те же истины веры: о едином Боге в трёх ипостасях, о Его свойствах, Его действиях в мире, об ангелах, о человеке, его падении, искуплении через Иисуса Христа, будущей жизни и прочем; истины любви в десятословии и других многочисленных правилах; истины надежды в обетованиях о благах жизни настоящей и будущей… Священнодействия ветхозаветные, особенно жертвы, прообразовали великую Жертву голгофскую, и в ней окончились. Новозаветные – приняли начало от этой искупительной Жертвы, и от неё же имеют, и всегда будут иметь свою спасительную силу. Наконец, как ветхозаветная иерархия, имевшая на своей совести и ответственности церковное управление, состояла из трёх существенных степеней, с особенными для каждой обязанностями, так те же три существенные

---

[115] Послание православных Епископов первого Антиохийского Собора к Павлу Самосатскому, в Хр. Чт. 1840, I, 237. Смотр, ту же мысль у Иустина мученика (Dialog, cum Tryph. c. 60), у Климента Александрийского (Paedag. 1, cap. 7; Cohortat. ad gent. cap. 1; Strom. 1, cap. 26, 27, 28), у Тертуллиана (adversus Jud. cap. 1, 2, 9), у св. Иринея (Adv. haer. 4, cap. 21, 22 и 26), у св. Кирилла Иерус. (огл. поуч. 10), у св. Василия Великого (против. Евном. кн. 2), у св. Златоуста (hom. 5S in Genes, p. 454), у св. Амвросия (de fide 4, c. 5), у св. Афанасия Вел. (orat. II, p. 260–261), у блаж. Августина (De moribus Eccles. 1, cap. 28) и друг.

степени и те же почти должности для каждой видим мы и в иерархии новозаветной. А вследствие этого –

3) Оба сверхъестественные откровения, ветхозаветное в обоих своих видах и новозаветное, имеют между собой самую тесную, неразрывную связь, так что составляют собственно одно откровение. Это один великий план божественного домостроительства человеческого спасения, план, в котором каждая часть занимает своё место, и ни одна не может быть отделена от прочих. Это один и тот же великий день истинного Боговедения: в откровении патриархальном человечество видело радостную зарю благодатного дня; в откровении подзаконном – прекрасное утро; в откровении Христианском зрит самый полдень. Такую неразрывную связь этих откровений изобразили в своих речах к Иудеям св. первомученик Стефан и св. апостол Павел (Деян. глав. 7 и 13)[116].

II Вся разность Ветхого и Нового Заветов состоит:

1) В том, что ветхозаветное откровение в обоих своих видах было только приготовлением к новозаветному: закон был пестун во Христа (Гал. 3, 24). Там была сень грядущих благ, а ныне самый образ вещей (Евр. 10, 1): там веровали в грядущего Мессию и зрели Его только в обетованиях, пророчествах и прообразованиях; а ныне мы веруем в Мессию, уже пришедшего и исполнившего на Себе все древние пророчества. И, следовательно,–

2) В том, что ветхозаветное откровение заключало в себе в меньшей степени всё то, что имеет новозаветное[117]. Не имело такой ясности, такой полноты и такой высоты –

а) в учении: так, в Новом Завете гораздо яснее открыты некоторый истины веры, например, о Св. Троице, о воплощении Сына Божьего, о Его крестной смерти, о св. таинстве Евхаристии и пр.; гораздо полнее и возвышеннее представлены некоторые истины любви, особенно в нагорной беседе Спасителя (Матф. гл. 5–8), и для надежды указаны высшие и чистейшие побуждения (Сн, Втор. 19, 8. 28. Исх. 1, 12. 20 и Матф. 5, 3–22)[118] .Подобное же должно сказать –

б) относительно священнодействий того и другого Завета: ветхозаветные сами по себе не могли сообщать человеку спасительную благодать и очищать его от грехов (Гал. 3, 11. Евр. 10, 4), а имели силу только в той мере, как служили прообразами жертвы Христовой (Сн. Евр. 9, 11–24; Лев. 5, 5; 6, 7 и Деян. 15, 11),– тогда как новозаветные священнодействия, именуемые таинствами по самому уже существу своему сообщают верующим божественную благодать для их возрождения, освящения и преуспеяния в благочестии (Деян. 2, 38; Тит. 3, 5–6 и др.), хотя также получили силу свою от той же искупительной жертвы[119]; и-

в) относительно церковного управления; дух ветхозаветного был, по преимуществу, дух строгости и рабского страха, и потому Иудеи находились, по выражению Апостола, под игом работы (Гал. 5, 1), и были чада рабынина (Гал. 4, 31),– между тем Христиане суть чада свободные, и в новозаветной Церкви дух управления есть, по преимуществу, дух кротости (2Тим. 2, 24–25; Деян. 20, 19), и власть Церкви есть власть преимущественно духовная (Матф. 18, 18).

3) Наконец – в том, что закон ветхозаветный дан был только на время[120], и должен был замениться совершеннейшим (Лук. 16, 16, Гал. 3, 24–25; Евр. 7, 12). Между тем, новозаветное откровение есть откровение уже окончательное, которое не будет заменено никаким новым, а должно оставаться в человеческом роде до скончания века. Ибо завет Христов – завет вечный (Евр. 13, 20); сам Христос вчера и днесь тойже и во веки (Евр. 13, 8), Его Церкви врата адова не одолеют (Матф. 16, 18), и ему подобает царствовати, дóндеже положит вся враги под ногама своима (1Кор. 15, 25).

---

[116] Nos et cavsam differentiae Testamentoram et rarsum unitatem et consonantiam ipsorum reteremus (*И*рин. contra haer. III, 12, n. 12).

[117] Et tamen sic concedimus separationem istam (legis et evangelii) per reformationem, per amplitudinem, per profectum, sicut fructus separatur a semine, quum sit fructus ex semine, sic et Evangelium separatur a lege, dum provchitur ex lege, aliud ab illa, sed non alienum, diversum, sed non contrarium (Tertull. contra Marcion. IV, II; сн. *Ирин*. contr. haer. IV, 34, n. 2).

[118] Deus, замечает бл. Августин (in Ps. 73), se utriusque testamenti voluit esse auctor, ut et terrena promitteret in veteri, et coelestia in novo.

[119] Alia sunt, говорит тот же учитель Церкви (на тот же 73 Пс.), sacramenta, dantia salutem; alia promittentia Salvatorem: sacramenta novi testamenti dant salutem; sacramenta veteris testamenti promittebant Salvatorem... Mutata sunt sacramentä facta sunt faciliora, pauciora, salubriora, feliciora. Мысль эта встречается у знаменитого учителя очень нередко. Vid. de doctr. Christ, c. 9; contra Faustum XIX, c. 13, et epist. 118 ad Januarium.

[120] За исключением, впрочем, многих истин веры, каковы: о Боге, Его свойствах, Его отношения к миру и проч..., и всех истин любви, кои имеют всю силу свою и в Новом завете.

Глава II.
О христианстве, как едином истинном откровении

§ 51. Важность предмета и разделение главы

Переходим к предмету важнейшему из всех предметов Христианского Богословия. Что св. вера Христова есть, действительно, единое истинное, божественное откровение, есть, следовательно, единая вера, спасительная для людей в их настоящем, повреждённом состоянии. Это такая истина, на которой основываются, от которой получают силу и значение все прочие догматы Христианства, основываются все наши верования и сладостные надежды, основывается вся наша нравственная жизнь. По этому можно судить, как должно быть драгоценно для ума Христианина и вожделенно для его сердца сознать, сколько возможно яснее и отчётливее, эту основную истину Христианства, во всей её силе и непоколебимости, и в какой, потому, степени должна она обратить на себя наше внимание.

И благодарение Господу, бесконечно премудрому и всеблагому! Благоволивши даровать людям своё сверхъестественное откровение, сперва ветхозаветное, потом новозаветное, Он в том и другом случае *не несвидетельствована Себе остави* (Деян. 14, 17). Он сообщил –

I) и ветхозаветному откровению в обоих его видах, т. е.

а) в Вере патриархальной и

б) в Вере подзаконной и

II) новозаветному все те признаки, как внутренние, так и внешние, какие должно иметь откровение истинное, и по которым люди удобно могут убеждаться в его божественности и отличать его от всех откровений ложных[121].

I. О Божественном происхождении ветхозаветного откровения

§ 52. Источники Сведений об этой вере

Единственный источник, из которого мы можем почерпнуть достоверные сведения о Вере патриархальной, господствовавшей в лучшей части рода человеческого около 4000 лет, представляет собой книга Бытия, древнейшая из всех книг в мире. К ней можно присовокупить ещё сорок четвёртую главу книги Иисуса, сына Сирахова, седьмую главу книги Деяний апостольских, одиннадцатую главу послания св. апостола Павла к Евреям и несколько кратких мест из других книг св. Писания, где также встречаются замечания о патриархах. Впрочем, и из этого необширного источника можно достаточно уразуметь как внутреннее достоинство учения, которое исповедовали патриархи, так и непререкаемую силу внешних знамений, служивших ручательством за его происхождение от Бога.

А. Внутренние признаки Божественности веры патриархальной

§ 53. Части исследования

Св. Бытописатель нарочито не излагает в своей книге самого состава веры патриархов; он описывает только их жизнь и дела. Но эта жизнь и дела ясно показывают, чему веровали патриархи, каких правил держались в своей нравственности, и в чём состояло их внешнее богослужение.

§ 54. Взгляд на вероучение

В вероучении, как видно из самого понятия о Вере, главнейшие члены суть:

---

[121] Здесь надлежало бы предварительно показать подлинность и достоверность книг св. Писания, на основании которых, по преимуществу, мы должны будем судить о божественности Христианской веры, в обоих её видах: но так как об источниках православного Богословия, св. Писания и св. Предания, предположено говорить в особой части настоящего сочинения, при чём, естественно, должно быть сказано о подлинности св. Писания, как источника; то, во избежание повторений, мы не станем рассуждать здесь об этом предмете. Успокаиваем себя тем, что об нём скажется в этом же самом, а не в другом каком-либо сочинении, хотя нисколько после, нежели как желалось бы в настоящем случае.

а) учение о Боге, Его отношении к миру и, в особенности, к человеку: потому что вера есть завет между Богом и человеком, и

б) учение о человеке, его высоком достоинстве, его свободе и бессмертии, вследствие которых человек является способным к такому высокому завету, а через него к вечной жизни в Боге, к вечному блаженству. К этому в Вере восстановленной необходимо присовокупляется ещё третий существенный член:

в) учение о Восстановителе веры, Ходатае между Богом и человеками, нарушившими завет первобытный. И в период патриархальный мы встречаем самые истинные понятия обо всех этих членах веры.

I. Бога представляли патриархи:

1) *По Его существу* –

а) единым Богом (Быт. 14, 19), который являлся им всегда один и тот же;

б) духовным, который взирая на умножающееся нечестие людей, сказал однажды: не имать Дух мой пребывати в человецех сих во век, зане суть плоть (Быт. 6, 3);

в) всемогущим, который в другое время сказал Аврааму: Аз есмь Бог (Шаддаи – сильный, крепкий) твой: благоугождай предо мною (Быт. 17, 1);

г) всеблагим, который неоднократно являлся патриархам, беседовал с ними, как Отец с детьми, давал им утешительные обетования, ниспосылал блага (Бытие гл. 15, 17 и др.);

д) всеведущим и вездесущим, который видел все их дела, слышал их молитвы (12, 8), и обонял жертвы (8, 21), изрекал им предсказания, исполнявшиеся пред их же глазами (18, 20 и др.);

е) святейшим и правосудным, который щедро награждал за добро, и строго наказывал за преступления (4, 11 и др.);

ж) истинным и верным, обетованиям которого они всегда верили, и который не раз исполнял пред ними данные обетования;

з) вечным, который заключал с ними завет вечный (Быт. 17, 7), и пр.

2) По Его отношению к миру –

а) Богом *вышним, иже сотвори небо и землю* (Быт. 14, 19, 22; сравн. 1, 1–27);

б) единым верховным Владыкой всей твари, который Адаму, по сотворению, и Ною, после потопа, со всем их потомством изрёк одни и те же слова: *растителся и множителся*, *и наполняйте землю и господствуйте ею...,* (Быт. 1, 28; 9, 1);

в) промыслителем и правителем вселенной, который не раз предсказывал людям о будущих событиях, и потом оправдывал эти предсказания событиями; каковы – всемирный потоп (6, 13–22 и 7), рождение Исаака, гибель Содома и Гоморры (гл. 18) и др. в частности –

3) По Его отношению к человеку:

а) нравственным законодателем, который предписывал особенные заповеди Адаму и Еве (2, 16–17), Ною и сынам его (9, 3 след.), Аврааму и его потомству (17, 11 и след.);

б) судьёй мздовоздаятелем, который подверг наказанию прародителей за преслушание, и сына их Каина за братоубийство, но праведного Еноха, не вкусившего смерти, преложи (5, 25); наказал потопом весь род человеческий за нечестие, но сохранил праведного Ноя с его семейством; казнил беззаконных жителей Содома и Гоморры, но спас праведного Лота и т. п.

II. На человека смотрели патриархи,–

а) как на существо, состоящее из тела и души, тела, созданного Богом из персти, души, которую вдуну в лице его Бог (Быт. 2, 7);

б) как на существо превосходнейшее из всех тварей на земле, созданное по образу Божьему (Быт. 1, 27; 9, 6), и поставленное быть царём и владыкой всей твари (1, 28; 9, 1);

в) как на существо, одарённое свободой, под условием которой Бог и давал свои заповеди Адаму (2, 16–17), Ною (гл. 9), Аврааму (17, 1), ограждал эти заповеди обетованиями и угрозами, и наконец, действительно награждал и наказывал людей, смотря по делам их; а патриархи, со своей стороны, принимали божественные заповеди, вступали в завет с Богом и добровольно подчиняли себя условиям и следствиям завета (15, 6–13);

г) как на существо падшее, не устоявшее в первобытном союзе с Богом, обречённое нести всю тяжесть гибельных следствий от своего преступления, но, в то же время, уже помилованное Богом, и призванное Им в новый союз веры, союз благодати (Быт. 3, 15);

д) как на существо бессмертное, которое, по окончанию настоящей жизни, лучшей своей половиной, духом, переходит в мир другой, невидимый.

Эта высокая истина, бесспорно, была известна патриархам. Они –

а) называли себя странниками и пришельцами на земле,– чем, по замечанию св. Апостола, ясно выражали, что отечествия взыскуют, и желают лучшего, небесного; потому-то и сам Бог не стыдился нарекаться их Богом: уготова бо им град, присовокупляет тот же Апостол (Быт. 47, 9; Евр. 11, 13–16). Они –

б) Бога называли обыкновенно Богом отцов, уже скончавшихся; а это, по объяснению самого Спасителя, служило новым доказательством их веры в бессмертие: ибо несть Бог, Бог мертвых, но Бог живых (Матф. 22, 32). Они –

в) на смерть смотрели, как на преложение к людям своим: Иаков, благословивши перед кончиной своей сынов своих, сказал им: аз прелагаюся к людем моим, погребите мя со отцы моими (Быт. 49, 29); точно так же ещё прежде замечено об Аврааме: и преложися к людем своим, и погребоша его (Быт. 25, 8); и об Исааке: и приложися к роду своему..., и погребоша его (35, 29). Во всех этих случаях преложение к людям своим отличается от погребения тела в гробе, и следовательно, указывает на переселение другой части человека, души, в страну, где уже обитали прежде отошедшие души. Действительно –

г) верили в бытие шеола, места, куда переселяются души по смерти: оплакивая потерю Иосифа, патриарх Иаков, несмотря на утешения от всех сынов своих и дочерей, не хотяше утешитися, глаголя: яко сниду к сыну моему сетуя во ад (Быт. 37, 35). Под словом ад (шеол) св. патриарх, без сомнения, разумел не гробницу тела Иосифова, а место, куда отошла душа сына его: потому что Иаков не считал Иосифа погребённым в каком-либо гробе, а был уверен, что он съеден зверем: зверь лют снеде его, зверь восхити Иосифа (Быт. 37, 33), воскликнул Иаков, когда увидел окровавленную одежду своего возлюбленного сына[122]. Особенным, осязательным доказательством Бытия другого мира и бессмертия человека могло служить для людей того периода –

д) преложение Еноха: и угоди Енох Богу, и не обреташеся, зане преложи его Бог (Быт. 5, 24). Что здесь разумеется не смерть Еноха, а преложение его в другой мир, это видно уже из связи речи: исчисляя в той же самой (5) главе ряд патриархов, живших прежде Еноха и после него, св. Бытописатель заключает жизнеописание каждого из них словом; и умре; а говоря об одном только Енохе, он заменяет это выражение другим: и преложи его Бог. Кроме того, преложение Еноха изображается, как награда ему от Бога за святость жизни: и угоди Енох Богу, и не *обреташеся...* Что же была бы за награда – обыкновенная, общая всем, кончина? Непререкаемо же убеждает нас в доказываемой нами истине св. апостол Павел, который ясно говорит: *ве*рою Енох преложен бысть не видети смерти, и не обреташеся, зане преложи его Бог: прежде бо преложения его свидетельствован бысть, яко угоди Богу (Евр. 11, 5, сравн. Сирах. 44, 15).

III. Наконец, не может подлежать сомнению, по точному свидетельству св. Апостола (Евр. 11, Гал. 3, 16; Рим. 4, 13), что и вера в будущего Избавителя или Мессию составляла существеннейший член в Вере патриархов. Эту веру воспитывал в них сам Бог своими обетованиями о Мессии.

Первое обетование дано было ещё Адаму и Еве, сразу после их падения. Изрекши над преступниками праведный суд свой, и предавши проклятию виновника их преступления, Господь в то же время присовокупил: и вражду положу между тобою (змеем) и между женою, и между семенем твоим и между семенем тоя: той твою блюсти будет (сотрет) главу, и ты блюсти будеши его пяту (Быт. 3, 15). Как ни прикровенно это обетование, но наши прародители поняли под семенем жены будущего Избавителя, который имел стереть главу их обольстителя – змея, т. е. победить дьявола. И Адам, как справедливо догадываются, выразил эту веру свою в наименовании жены своей – жизнь (Быт. 3, 20), а Ева – в наименовании двух сынов Каина (4, 1) и Сифа (25)[123]. Так понимали потом

---

[122] Надобно присовокупить, что древние Евреи строго различали слово *шеол* от слова *кебер* – гроб. И когда речь была о месте или пещере, где погребались тела умерших, всегда употребляли слово *кебер* (см. в подлиннике Быт. 23, 4. 6. 9. Исх. 14, 2. Числ. 11, 34. Иов. 5, 26; 10, 21; 21, 32; Пс. 48, 19; Иез. 37, 12–13 и др.). А когда говорили о месте, куда отходят души по смерти, употребляли слово *шеол* (см. также в подлиннике Пс. 15, 10; 14, 8; 9, 18–19; Сир. 48, 5; Цар. 17, 17–22; 3Ездр. 4, 35. 41–42, 7, 32). Семьдесят переводчиков, все из евреев, также строго наблюдали это различие, и Еврейское *шеол* всегда переводили Греческим ἅδης, а Еврейское *кебер* Греческим μνημεῖον, μνῆμα, или ταφὴ, τάφος.

[123] Записки на кн. Бытия стр. 112. 123 и 154. СПб. 1816.

изречение Божье прародителям о семени жены и все древние Иудеи, на основании постоянно сохранявшегося между ними предания,– чему доказательством могут служить их таргумы или парафразы, составленные до Рождества Христова[124]. Так понимают это изречение, на основании того же предания, и многие из новейших Иудеев, которые, по свидетельству одного учёного (Буксторфия), исповедуют в своём символе: “чаю пришествия Мессии, который обещан нам от начала”. Истинный Мессия, уже пришедший на землю для исполнения древних обетований, действительно, и называется в Новом Завете рождаемым от жены (Гал. 4, 4), и целью Его пришествия, между прочим, полагается то, чтобы разрушить дела дьявола (1Иоан. 3, 8), и связать змея, змея древнего, иже есть дьявол и сатана (Апок. 20, 2).

Второе обетование дано было Богом Аврааму: и благословятся о семени твоем вси язы́цы земнии (Быт. 22, 18); потом повторено Исааку (26, 4) и Иакову (28, 14). Что под этим семенем, о котором благословятся все народы земли, св. патриархи разумели не всё своё потомство, а одного какого-то великого потомка или Мессию, это ясно исповедал один из них, Иаков, когда, пророчествуя о пришествии Примирителя (Шилò), назвал его чаянием языков (Быт. 29, 10); засвидетельствовал и сам пришедший на землю Примиритель, когда сказал Иудеям: Авраам отец ваш рад бы был, дабы видел день мой: и виде, и возрадовася (Иоан. 8, 56). Вслед за своими праотцами, постоянно это обетование разумели о Мессии и все Иудеи, как до Р. Хр.[125], так и после. Поэтому и св. Апостолы, обращаясь к Иудеям, смело говорили: вы есте сынове пророк и завета, егоже завеща Бог ко отцем вашим, глаголя ко Аврааму: и о семени твоем благословятся вся отечествия земная (Деян. 3, 25), или: Аврааму речени быша обеты и семени его; не глаголет же: и семенем, яко о мнозех, но яко о едином: и семени твоему, иже есть Христос (Гал. 3, 16).

С другой стороны, веру патриархов в будущего Избавителя могли воспитывать многие прообразования, видимо носившие на себе печать особенного намерения Божьего, каковы: жертвы, прообразовавшие собой великую жертву Христову; лествица, виденная во сне Иаковом, прообразовавшая соединение во Христе естества Божеского и человеческого; судьба Иосифа, прообразовавшая страдания Спасителя от своего рода, сделавшиеся потом источником благословения; жертвоприношение Исаака, указавшее на крестную смерть и воскресение Мессии; священство Мелхиседека, прообразовавшее вечное священство Христово и др.[126].

§ 55. Взгляд на Учение нравственности

Учение нравственности или те правила, которыми водились патриархи в жизни и деятельности, были также самые чистые.

По отношению к Богу, мы видим в патриархах:

а) веру в Бога всеведущего, святейшего и правосудного,– что подтверждается уже одним употреблением ими клятвы (Быт. 21, 23; 24, 3 и др.);

б) совершенное повиновение воле Божьей, так что эта воля была постоянным началом всего их поведения. Поэтому-то и св. Бытописатель, желая изобразить нравственный характер того или другого из них, обыкновенно выражается: походи пред Богом, угоди Богу, обрете благодать пред Господем Богом, был праведен, совершен пред Богом (гл. 5, 6 и др.);

---

[124] Так в таргуме Онкелоса на это место, по латинскому переводу, говорится: quin inimicitiam ponam inter te et inter mulierem, inter semen filii tui et inter semen filiorum ejus. Et erit, quando erunt filii ipsius mulieris servantes prae cepta legis, operam dabunt, ut percutiant te ad caput tuum. Quum autem reliquent praecepta legis, studebis, ut mordeas eos in calcaneis ipsorum. Verum erit illis medicina, tibi autem non erit medicina; quia medicinam adhibebunt calcaneo *in dicbus regis Messiae.* То же повторяется и в таргуме Иерусалимском, приписываемом. Ионафану: ...verum est remedium filiis mulieris, tibi vero serpenti nullum erit remedium; quando quidem futurum est, ut ipsi aliis incolumitatem praestent in calcaneo, in fine extremitatis dierum, in diebus ejus, nimirum *regis Messiae.* Надобно помнить – 1) что Онкелос и Ионафан суть древнейшие из Иудейских парафрастов, первый на одно Пятикнижие, последний на Пророков и, по мнению некоторых (*Zanz*-Die gottesdienstlichen Forträge der Juden, Berlin. 1832, cap. 5, Targnmin. s. 61–83 и др.), также на Пятикнижие (таргум Иерусалимский); 2) что, по уверению талмуда, Ионафан получил свой парафраз путём предания от Аггея, Захарии и Малахии (см. талмуд Вавилонский, трактат Меггила л. 5), а Онкелос, по верованию раввинов, составил свой парафраз якобы по вдохновению от Св. Духа (Тур Орах Хаим § 145, Устав о чтении закона л. 59, Меджибож 1818); 3) что Евреи доселе ещё уважают оба парафраза, печатают их вместе со священным текстом, и каждый Еврей обязывается прочитать эти парафразы раз в год.

[125] Vid. *Petri Huetii* Demonst. Evang. propos.VlIl, p. 7, pag. 569. Lips. 1703.

[126] Записки на кн. Бытия стр. 128, 303, 323–325, 463–465 и друг. СПб. 1816

в) страх Божий, но страх сыновний, растворённый полной доверенностью к Богу и сыновней любовью, как особенно обнаружилось это в примере отца верующих Авраама и Иосифа;

г) благодарность Богу за Его благодеяния, известную из истории Ноя и Иакова. Вместе с этими коренными добродетелями истинного благочестия, без всякого уже сомнения, обитали в сердце патриархов и все другие отдельные добродетели, порождающиеся из первых, добродетели, какие только может иметь человек по отношению к Богу.

По отношению же к ближним в жизни патриархов нельзя не заметить:

а) уважения к достоинству человека, как образа Божьего, и уважения к его жизни (Быт. 9, 6);

б) любви к ближним, которая особенно обнаруживалась в господствовавшем тогда гостеприимстве (19, 8);

в) уважения к святости брачного союза (2, 24 и др.);

г) любви и совершенного почтения к родителям и вообще к старейшим;

д) любовь к детям (37, 34. 35);

е) заботливости о сохранении целомудрия в дочерях и проч.

Наконец, главнейшая из обязанностей, какие сохраняли патриархи по отношению к самим себе, были:

а) самоотвержение: это видно из того, что коренным началом их деятельности, как мы уже заметили, была воля Божья и совершенная ей преданность, следовательно, не самолюбие;

б) Сознание собственной нравственной немощи и, необходимо соединённые с ним, вера в обетованного Мессию и надежда на Него одного: эта-то вера, проникавшая, так сказать, все их нравственные действия, и сообщала этим действиям, по свидетельству апостола Павла, цену в очах Божьих; этой верою множайшую жертву Авель паче Каина принесе Богу..., этой верою Енох преложен бысть не видети смерти... и проч. (Евр. 11, 1–23);

в) трудолюбие, умеренность в пище и питье, обуздание страстей: в этом-то и могла заключаться одна из причин долголетия патриархов.

§ 56. Взгляд на внешнее Богослужение

Состав внешнего богопочтения в период патриархов, при всей немногосложности своей, вполне выражал дух их богопочтения внутреннего.

Сущность священнодействий ограничивалась жертвоприношениями: вспомним жертвоприношения Авеля, Ноя, Авраама и Иакова. И эти жертвоприношения, прообразуя собой великую Жертву голгофскую, и свидетельствуя собой веру патриархов в обетованного Избавителя, были для Бога, без сомнения, приятнейшим служением. Жертвоприношения сопровождаемы были призыванием Бога и молитвами, которые, впрочем, воссылали патриархи к Богу не только при жертвоприношениях, но и в другие времена (Быт. 12, 8; 25, 21 и др.). Со времён Авраама является ещё многознаменательное священнодействие, обрезание, которому должны были подвергаться все потомки этого патриарха для действительного вступления в общество верующих. Как таинство, обрезание знаменовало:

– в предшествовавшем ему состоянии – нечистоту и порчу природы человеческой;

– в его предмете и времени – исправление повреждения через Мессию, имевшего родиться без мужа;

– в самом образе действия – внутреннее обрезание или умерщвление плотского и рождение духовного человека (Деян. 7, 51; Рим. 2, 28, 29)[127]; следовательно, выражало существеннейшие догматы восстановленной веры.

Что же касается до принадлежностей внешнего богослужения: то хотя они ещё не были определены с точностью в период патриархов, однако же, вполне соответствовали святости самого богослужения. Тогда не видим мы определённых священных мест или храмов: этому, без сомнения, препятствовала странническая жизнь патриархов; не видим и определённых священных времён, кроме субботы. Но места и времена для священнодействий, большей частью, определяемы были явлениями Бога и другими Божьими благодеяниями, и на этих местах нередко воздвигаемы были нарочитые жертвенники или алтари, пользовавшиеся особенным уважением народа. Не было тогда и особенных

[127] Начерт. церковно-библейск. Истор. стр. 86. СПб. 1827.

священных лиц (иерархии) для совершения священнодействий: но это право священнодействий принадлежало старейшим в фамилиях патриархов, отцам семейств, или, по преданию Иудеев, первородным[128].

§ 57. Суждение о высоком достоинстве веры патриархальной

Как ни кратко сделанное нами обозрение веры патриархальной, но и этот очерк довольно ясно показывает её достоинство. Во всем учении её, и в учении веры, и в учении нравственности, и в составе внешнего богослужения, нет ничего недостойного Бога и человека; напротив всё истинно, свято и сообразно со своей высокой целью. (Если сравним эту Веру с верами других современных народов, как то: Египтян, Вавилонян, Ассириян,– мы увидим полное её превосходство: там уже повсюду господствовало многобожье и идолопоклонство; там обожали или светила небесные, или людей, или низших животных, или растения и камни. Если сравним эту Веру с верами даже позднейших, просвещённейших народов древности, каковы были Греки и Римляне,– опять увидим полное её превосходство: потому что многобожье, преимущественно же обожение людей и героев со всеми человеческими страстями и пороками, составляло сущность и этих вер. Если сравним, наконец, учение, которого держались патриархи, с учением самих философов Греции и Рима: и здесь не усомнимся отдать полное предпочтение первому пред последним. У философов встречаются светлые мысли о Боге и человеке, о назначении человека, о нравственных началах и обязанностях человека; но всё это рассеяно в их сочинениях, и до того перемешано с заблуждениями, что почти нет возможности отделить одно от другого для человека, незнакомого ещё с откровенным учением веры; тогда как в Вере патриархальной всё чисто, всё истинно, всё свято.

Откуда же могла явиться такая вера? Ужели она – произведение естественного ума человека? Но каким образом этот ум, преподавший столь светлое учение о богопочтении внутреннем и внешнем в фамилиях патриархов, для всех других народов преподавал многобожье, идолопоклонство? Каким образом даже в самых лучших представителях своего достоинства, философах, он не чужд был многих и весьма многих заблуждений? Что за исключение для одних патриархов? Между тем, по естественному порядку вещей, надлежало бы ожидать совсем другого, вера патриархов есть древнейшая из всех Вер; след., если она есть плод ума человеческого, а ум постепенно развивается и идёт к совершенству, то ей надлежало бы быть самой несовершенной Верой в ряду всех прочих; ей надлежало бы быть ниже не только веры Греков и Римлян, народов просвещённейших, но и веры Египтян, Халдеев, Ассириян и других непросвещённых народов востока. И когда достоверно известно, что наш ум, при первом своём пробуждении, может развиваться только под руководством других, более совершенных и опытнейших людей: то как подумать, чтобы патриархи, первые жители на земле, не имея никаких руководителей и наставников, сами собой могли дойти до такого высокого учения о Боге и обо всём, относящемся к существу веры? По одному уже этому соображению необходимо согласиться со сказанием св. Бытописателя Моисея, что сам Бог был учителем патриархов в деле веры, и что она есть отнюдь не изобретение ума человеческого, а истинное Божественное откровение.

Но мы ещё более убедимся в этой истине, когда обратим внимание на те знания, которые, по сказанию Бытописателя, постоянно сопутствовали как появлению, так и всему существованию веры патриархальной.

Б. Внешние признаки Божественности веры патриархиальной

§ 58. Богоявления и явления ангелов

Важнейшие из таких знамений суть: Богоявления и явления Ангелов. Сам Бог не раз являлся прародителям нашим, являлся потом Каину, Ною, особенно часто являлся отцу верующих Аврааму, далее Исааку и Иакову. В иные времена Он посылал к патриархам своих Ангелов, напр., к тому же Аврааму, Лоту и другим.

Что все эти необыкновенные явления, действительно, были, в том нет ни малейшего основания сомневаться. Моисей повествует о них точно так же, как повествует и обо всех прочих, естественных, событиях из жизни патриархов; Моисей совокупляет те и другие в своём повествовании так тесно, что

[128] Там же стр. 84–85.

кто решился бы отвергнуть первые, необходимо должен был бы отвергать и последние; Моисей замечает притом, что некоторые из Богоявлений засвидетельствованы были патриархами и запечатлены для памяти потомков особенным образом, как то: наименованием мест, где являлся Господь, поставлением столпов или камней, переименованием лиц (Быт. 22, 14; 17, 5; 28, 19) и пр. Действительность этих Богоявлений предполагается несомненной в период подзаконный, когда Бог называл Себя Богом Авраама, Исаака и Иакова (Исх. 3, 6 и 16; Нав. 24, 3), и прямо подтверждается в книгах Нового Завета (Деян. 7, 1–20; Евр. 11, 4–24). На эту действительность указывают, наконец, предания всех языческих народов, которые, переходя из рода в род, хотя весьма много исказились и содержат в себе много странного о древних Богоявлениях, но в основании своём необходимо предполагают истину[129].

Что все Богоявления, о которых повествует Моисей, были вполне достойны Бога, это само собой очевидно. Люди только что появились на земле, в мире ещё новом для них и совершенно неизвестном; они крайне нуждались в научении, в руководительстве, особенно касательно того, для чего они поставлены в мире, как должны жить, к чему стремиться: и вот сам Бог, создавший их, решается быть их наставником в деле веры, заключающей в себе первую цель их существования. Он является к нашим прародителям, сначала – чтобы преподать им заповедь и через то утвердить их волю в добре; потом – как судья, но судья всеблагой, чтобы изречь им праведное наказание за грех и вместе утешительное обетование о будущем Избавителе мира. Является к Каину, сначала – чтобы предостеречь его от братоубийства, потом, по совершению преступления, чтобы положить наказание братоубийце и воззвать его к покаянию. Является к Ною перед потопом, чтобы предречь праведнику о приближении всеобщего бедствия и указать ему средство к спасению себя с семейством и некоторыми животными;– после потопа, чтобы возобновить с отцом нового мира завет вечный и изречь своё благословение на всю обновившуюся природу. Является Аврааму, чтобы сохранить его от всеобщего нечестия, воспитать в нём отца верующих и даровать ему обетование о том Семени его, о коем благословятся все народы. Является Исааку и Иакову, чтобы повторить то же обетование, составлявшее главнейший член в Вере патриархов. Что же может быть достойнее Бога, как являться со своей помощью там, где эта помощь необходима, являться Отцом посреди своих детей, и притом для столь высокого дела, каково спасение человека?

§ 59. Чудеса

Кроме Богоявлений совершались в период патриархальный и некоторые другие чудесные события, служившие для патриархов знамением благости к ним Бога и Божественного происхождения исповедуемой ими веры. Таково, например, преложение Еноха, которое, без сомнения, было известно его современникам и потомкам и производило на них благотворное нравственное действие: Енох, говорит премудрый сын Сирахов, угоди Богу и преложися, образ покаяния родом (44, 15). Таково же смешение языков за гордость и надменность (Быт. 11, 1–10),– событие, случившееся открыто перед всеми людьми, которое тем более должно было подействовать на них, что силу его ощущал в самом себе непосредственно каждый. Таково обращение жены Лотовой в соляной столб за неповиновение воле Божьей:- опять назидательнейший урок благочестия, какой преподал в то время Господь людям.

§ 60. Пророчества: а) изречённые Богом патриархам

Новым непререкаемым доказательством божественности веры патриархальной служили и служат пророчества, которые изрекал как сам Бог патриархам, так и некоторые из патриархов, по дару Божьему.

К числу первых принадлежат:

а) пророчество о потопе, событии не только совершенно случайном, но и необыкновенном, следовательно, пророчество в собственном смысле;

б) пророчество о погибели Содома и Гоморры (Быт. 18, 20; 19, 24), также событии совершенно случайном и необыкновенном, которого нельзя было предвидеть ни по каким соображениям человеческим;

---

[129] См выше примеч. 20.

в) пророчество о рождении Исаака от родителей престарелых и бесплодных, которые уже, по естественному порядку вещей, не могли и ожидать себе чада (17, 16–19; 21, 1, сн. 16, 1. 2);

г) пророчество о происхождении от Измаила двенадцати языков или племён, изречённое в то время, когда Измаилу было только около тринадцати лет (17, 20. 25);

д) пророчество о судьбе Исава и Иакова, когда они находились ещё во чреве матери (25, 24). Все эти предсказания должны были произвести тем большее действие на патриархов, что почти все перед их же глазами и оправдывались событиями. Наконец сюда же относится:

е) пророчество, которое изрёк Бог Аврааму, ещё не имевшему детей, что от него произойдёт бесчисленное потомство (Быт. 15, 5); что это потомство будет переселено в земли не свои, где поработят его, озлобят и смирят лет четыреста (ст. 13); что потом оно изыдет из земли чужой с имением многим (ст. 14), и получит себе в наследие землю от реки Египетской даже до реки великой Евфрата (ст. 18): такие черты события не мог предугадать никакой ум сотворённый, и однако же они, как известно из истории, осуществились все самым точным образом.

§ 61. Пророчества изречённые самими патриархами, и именно пророчество Иакова о времени пришествия мессии

Из пророчеств, изречённых самими патриархами[130], довольно остановить внимание на одном важнейшем, определяющем время пришествия Мессии. Патриарх Иаков, благословляя перед своей смертью детей своих и предсказывая им судьбу их потомства, когда очередь дошла до Иуды, между прочим, сказал ему: не оскудеет князь от Иуды. и вождь от чресл его, дóндеже придут отложенная ему (ἕως ἄν ἔλζῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ): и той чаяние языков (Быт. 49, 10), или, как в Еврейском тексте: “не отымется скипетр (шевет) от Иуды и законоположник (мехокек) от чресл его, дóндеже приидет Примиритель (Шилò), и ему покорность народов”[131]. Что здесь говорится о событии будущем, это очевидно из прямого смысла представленных слов и из всего состава речи. Иаков, призвавши сынов своих, прежде всего, сказал им: соберитеся, да возвещу вам, что срящет вас в последния дни (Быт. 49, 1), и потом, действительно, по порядку открывает им будущую судьбу их потомства. Что здесь говорится о каком-то будущем лице, и лице весьма важном, также очевидно из самых слов: “дондеже приидет Примиритель, и той чаяние языков”,– или: “и ему покорность народов”. Но для нас особенно важно:

1) что здесь пророчествуется о Мессии,

2) что здесь определяется время пришествия Мессии, и

3) что это пророчество исполнилось в точности на Господе нашем Иисусе Христе[132].

1) Две резкие черты указывает св. патриарх в будущем лице, о котором свидетельствует, черты, которые вполне идут к одному только Мессии, и не могут быть приложены ни к кому другому.

Первая черта. Иаков называет это Лицо – Шил ò (Schiloh), как читается ныне в Еврейском тексте, или, как, вероятно, читали Семьдесят и некоторые другие переводчики св. Писания в списках древнейших,– Шелл ò (Schelloh). Какое бы мы ни приняли из этих двух чтений: оба они равно могут быть отнесены к Мессии, и, по понятию всех древних Иудеев, к одному только Мессии. Шил ò, от Еврейского шала, значит примиритель, спаситель,– с чем вполне согласуется и текст Самаританский[133]. Но-

а) одно из существеннейших благ, каких, по обетованию Божьему, надлежало ожидать от Мессии, есть то, что Он будет мир наш, что Он примирит нас с Богом, примирит небо с землёй, язычников с Иудеями, и принесёт с Собой мир и счастье на землю; почему и у пророка Исайи Он называется Князем мира (Ис. 9, 6);

---

[130] Из патриархов известны даром пророчества: Енох (Иуд. ст. 14), Ной (Быт. 9, 26–27) и Иаков (Быт. 49).

[131] Non recedet virga de Juda et legislator de inter-pedes ejus, donec veniat Schiloh, et ei obedientia populorum.

[132] Различные мнения об этом славном пророчестве св. отцов Церкви и некоторых позднейших толковников собраны и разобраны у Гуэция: Veteris testamenti cum Novo parallelism, cap. IV (in Scripturae Sacrae Curs, complet. tom. II, pag. 265–304. Paris 1842).

[133] В Самаританском читается: non auferetur sceptrum de Juda et dux de vexillis ejus, donec veniat Paeificus, et ad ipsum congregabuntur populi. См. Bibl. Polyglot. Waltonian. 1684–1687.

б) одно из существеннейших имён, какие усвояли древние Иудеи исключительно Мессии, есть имя Шил ò, что бы оно ни означало[134]. Например, в талмуде Вавилонском читается: “Рабби Иоханах спросил о Мессии, как имя Ему? Ученики Рабби Силы отвечали: Шило́, имя ему, потому что в книге Бытия гл. 49, ст. 10 сказано: до́ндеже приидет Шил ò"[135]. Шелл ò (Schelloh) значит: емуже (cujus est), и, следовательно, смысл пророчества будет: “не отымется скипетр от Иуды, до́ндеже приидет тот, емуже достоит скипетр”. Так и выражается в подобном же пророчестве о Мессии пророк Иезекииль: сними кидар и отложи венец…, до́ндеже приидет, емуже достоит (т. е. венец), и предам ему (Иез. 21, 26–27). Так передают слово Шелл ò древний перевод Сирский: “тот, емуже принадлежит он (скипетр), is, cujus illud est”, и древний перевод Арабский: “тот, емуже принадлежит, is, cui est”[136], и так перевели Семьдесят: до́ндеже приидут отложенная ему, или по другому чтению: “дондеже приидет, емуже отложен (т. е. скипетр), ᾧ ἀποχείται”. Но и здесь должно сделать замечания, подобные прежним:

а) одно из существеннейших качеств, какого, по обетованиям Божьим, надлежало ожидать в Мессии, есть то, что Он будет царь, что Ему будет принадлежать царство (Ис. 9, 6–8; Иер. 23, 5–7; Дан. 2, 44);

б) древние парафрасты Иудейские, сообразно с Преданием и Верованием всего народа, переводят слово – Шелл ò словами: “Мессия, емуже принадлежит царство”[137].

Другая черта: Иаков, упомянувши о Шил ò, непосредственно присовокупляет: “и тому покорность народов”, или, как читается в древних парафразах: “и тому покорятся народы, покорятся все цари земли”[138], и в древнейших переводах, Греческом семидесяти: и той чаяние языков (αὐτός προσδοκία τῶν ἐθνῶν); Сирском: “и того будут ожидать народы”; Арабском: “и к тому соберутся, приидут народы”[139]. К кому же, кроме одного Мессии, могут быть приложены в собственном смысле все эти выражения, вместе ли или каждое порознь? О ком из обыкновенных потомков Иуды можно было предвозвещать, что он будет чаяние народов, что к нему придут народы, что ему покорятся и все цари земные[140] Мессии же всё это приличествует тем более, что о нём ещё прежде Иакова подобное же возвещено было в обетованиях Божьих Аврааму, Исааку и самому Иакову (о семени твоем благословятся вся колена земная), и в последующих пророчествах нередко повторяется подобное, особенно у Исайи, например: будет в последняя дни явлена гора Господня..., и приидут к ней вси язы́цы (2, 2 и далее), или: и будет в день оный корень Иессеов, и восстаяй владети языки, на того язы́цы уповати будут (11, 10; сн. 49, 6; 51, 5; 65, 1; 66, 19 и др.).

2) Точно также самое содержание рассматриваемого нами пророчества о Мессии совершенно убеждает нас и в той мысли, что здесь именно определяется время пришествия Его. Иаков выражается: не отымется скипетр от Иуды и вождь от чресл его, до́ндеже приидет Шилò. Но Еврейское ад-ки, до́ндеже, по сознанию древнейших парафрастов Еврейских и по согласию всех древних переводов, означает собственно – дотоле пока, или пока не[141]; а древнейшие Иудеи, без всякого сомнения, гораздо лучше знали язык свой, нежели нынешние потомки их, и притом вовсе не имели побуждений намеренно искажать смысл пророчеств о Мессии, подобно новейшим раввинам[142]. Цель предсказания

---

[134] См. Raymundi Martini – Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, cum observationibus Jos. de Voisin et introductione Carpzowii, p. 11, cap. IV: Probatio, quod Messias jam venit, per prophetiam Jacobi. Вообще можно заметить, что это сочинение, написанное ещё в XIII веке, содержит в себе весьма много важного против Иудеев, и доныне очень уважается учёными.

[135] Ibid., а также in Thesauro Ugolini tom. XXV, pag. 970.

[136] Перевод Арабский: non praeteribit virga de Juda, et legislator de sub imperio ejue, donec veniat is, cui est, et ad quem congregabuntur populi. Перевод Сирский: non deficiet sceptrum de Juda, et expositor de inter-pedes ejus, donec veniat is, cujus illud est, et ipsum expectabunt gentes.

[137] В таргуме Онкелоса читается: non auferetur babens principatum a domo Juda, neque scriba a filiis filiorum ejus, usque in saeculum, donec veniat Messias, cujus est regnum: et ei obtemperabunt populi. В таргуме Иерусалимском, приписываемом Иовафану: non deficient reges de domo Juda, neque periti doctores legis de filiis filiorum ejus usque ad tempus, quo veniet rex Messias, cujus est regnum: et ei subjicientur tandem omnes reges terrae. Quam pulcher est rex Messias, qui surrecturus est e domo Juda!

[138] См. предыдущее примечание.

[139] См. выше полные тексты в примеч. 136.

[140] Одно это замечание совершенно подрывает все попытки новейших раввинов, которые хотят относить, вопреки мнению всех своих праотцов, пророчество Иаковлево не к Мессии, а то к Саулу, то к Иеровоаму, то к Навуходоносору и пр.

[141] См. Bibl. polyglott. *Waltonian.*

[142] Потому мнение некоторых из них, будто *ад-ки* означает здесь *после того, как...* не заслуживает никакого вероятия.

Иаковлева, обращённого к Иуде, очевидно, та, чтобы показать самому Иуде время, доколе потомство его будет иметь собственное правительство и сохранит своё политическое существование: не отымется скипетр от Иуды до́ндеже...; а с другой стороны, та, чтобы дать как Иуде с его потомством, так и всем, присутствовавшим здесь, братьям его с их потомками, такой признак, по которому они могли бы безошибочно узнать имеющего прийти Мессию: до́ндеже приидет Шил ò. Но если не разуметь под этим – до́ндеже – определённого предела времени: то ни та ни другая цель не будет достигнута. Должно присовокупить, что все древние Иудеи единодушно видели в этих словах патриарха Иакова пророчество о пределе или конце царства Иудейского и начале царства Мессии[143].

3) Наконец, чтобы видеть, как исполнилось пророчество Иакова о Шилò на Иисусе Христе, надобно точнее определить смысл всего пророчества, и потом приложить его к событию.

Смысл пророчества тот: “колено Иудово не престанет иметь собственное правительство и собственное законодательство, пока не приидет Мессия”. Это видно:

а) из слова *шевет*, которое хотя иногда означает вообще *жезл* (Пс. 88, 33), но здесь именно *жезл правления*, власть правительственную, как употребляется оно во многих других местах св. Писания (Чис. 24, 17; Ис. 14, 5; Зах. 10, 11): так утверждаем мы –

б) на основании слова *мехокек*, поставленного в той же речи соответственно слову *шевет*, и означающего собственно законоположника, законоблюстителя или власть законодательную (Чис. 21, 19; Суд. 5, 14; Пс. 59, 9); и –

в) последуя древнейшим переводам и парафразам: Семьдесят и Феодоцион перевели слово *шевет* – ἄρχων, *начальник*; Симмах – ἐξουσία, власть; Акила – σκήτρον, скипетр; Онкелос – *имеющий начальство*. Но с другой стороны надобно помнить –

а) что в пророчестве отнюдь не выражается мысль, будто царство Иудейское до пришествия Мессии будет постоянно иметь одно *определённое* правительство, например, царей, монархов; а говорится вообще: будет иметь собственное правительство, в какой бы форме оно ни существовало. Слова – *шевет* и *мехокек*, как можно видеть из указанных текстов, прилагаются равно и к царям, и к князьям, и ко всякому, имеющему власть, и не только к частным лицам, но и к целым сословиям, облечённым властью; следовательно означают вообще власть правительственную и законодательную. Должно помнить также –

б) что этому правительству усвояется неоскудение власти в одном только колене Иудовом и над одним этим коленом, а отнюдь не над всеми коленами Израилевыми: ибо здесь предсказывает Иаков сыну своему Иуде судьбу собственно одного его потомства, а другим сынам он сказал о судьбе их потомства частью прежде, частью после, каждому порознь.

Теперь приложить пророчество к событию нетрудно. Колено Иудино, подобно прочим, начало иметь своих частных князей или старейшин, из среды собственных членов, сразу по исходу из Египта (Чис. 1, 4. 17; 2, 3), где и изречено Иаковом пророчество, хотя главным вождём над всеми Иудеями, в продолжение всего их путешествия в пустыне, оставался Моисей. Не переставало потом это колено, подобно прочим, иметь собственных частных князей и по занятию земли обетованной (Нав. 22, 13. 14 и др.), хотя в тоже время весь Израиль находился под верховной властью сначала Иисуса Навина, потом судей, наконец царей: Саула, Давида и Соломона (2Цар. 2, 4; 5, 1. 2). Само собой разумеется, что во весь этот период колено Иудово, подобно прочим, и управлялось собственным, отечественным законодательством, данным через Моисея, а не каким-либо чужеземным. Со времён сына Соломонова Ровоама, при котором последовало разделение царства на две части, судьба колена Иудова, во исполнение пророчества, начинает уже отличаться резкими чертами от судьбы прочих колен. Тогда, как десять колен, составлявшие царство Израильское, были преемственно управляемы с тех пор царями из разных колен и разных династий, одно колено Иудово, как бы поглотившее собой небольшое колено Вениаминово, соединившееся с ним в одно царство (которое потому и называлось царством Иудейским, а иногда даже коленом Иудовым, 4Цар. 17, 18),– одно колено Иудово не преставало иметь у себя непрерывный ряд царей из одного только дома Давидова, и, следовательно, от чресл своих. Но этого мало: вскоре последовало разрушение царства Израильского от Ассирийского царя Салманассара, и это разрушение было окончательное. С того времени десять колен Израилевых уже никогда не составляли какого-либо политического тела, управляемого отечественной властью и

[143] *Mazzochi*, Specilegium Biblicum tom. 1, dissert. YIII, par. 1, sect. III, Neapoli. 1762; *Christiani Schoettgenii*, Horae Hebraicae et talmudicae tom. II, lib. 2, pag. 145, Dresdae et L.ipsiae 1742

законами, а будучи отведены за Евфрат и рассеяны, покорились власти чужеземной, между тем как в их страну отечественную переселены новые жители (4Цар. 17, 28). Но колено Иудово, хотя также скоро подпало плену Вавилонскому, однако же и в самом плену, под властью царей Вавилонских и затем Персидских, не переставало образовать собой одно тело, иметь своих старейшин и управляться по своим законам (Дан. гл. 13; Есфирь, 3, 8; 8, 11). По возвращению же из плена, с согласия самих же царей языческих, продолжало иметь своих князей, старейшин и судей по законам Бога своего (1Ездр. 7, 25. 26; 9, 1; Неем. 5, 7), находясь под главным ведением сперва вождей, каковыми были Зоровавель, Ездра и Неемия, потом первосвященников и наконец, ефнархов или народоначальников, как называемы были Маккавеи (1Мак. 8, 20; 12, 6).

Лет за шестьдесят до Рождества Христова Помпей овладел Иерусалимом, и сделал Иудеев данниками Римлян; спустя двадцать пять лет Римляне поставили царём над Иудеей Ирода-иноплеменника, родом Идумеянина, от которого перешла власть к его детям. Вскоре Иудеей начали править Римские прокураторы или блюстители, и управляли ею в продолжение всей земной жизни Спасителя и после до самого разрушения Иерусалима Титом. Этот небольшой период, так близко обнимающий жизнь Иисуса Христа с обеих сторон, и можно назвать временем постепенного, но уже окончательного, оскудения собственного правительства и собственного законодательства в колене Иудовом. И в дни земной жизни Спасителя, при Римских прокураторах, мы ещё видим у Иудеев следы собственного управления по законам отечественным (Иоан. 8, 3 и след 9, 1 и след. 18, 31); но всё это было уже подавляемо более и более властью Римлян, пока не пал, наконец, от меча их Иерусалим, и народ, предавший смерти истинного Мессию, не лишился навсегда своего политического Бытия[144].

§ 62. Историческая достоверность Богоявлений, чудес и пророчеств, бывших в период патриархальный

Историческая достоверность рассмотренных нами Богоявлений, чудес и пророчеств, бывших в период патриархальный, равно как и всех других событий, описанных в книге Бытия, основывается на свидетельстве Моисея и подтверждается преданиями языческих народов.

Все эти события, хотя случились прежде Моисея, но он имел даже естественные средства узнать их сам, и не мог ввести в заблуждение других (не упоминаем уже о том, что Моисей говорил и писал, по вдохновению от Духа Святого: ибо, сказавши это, для верующего мы сказали бы всё). Такими средствами представляются:

1) Предание устное,– предание живое, свежее и неповреждённое, по причине долголетней жизни патриархов. Известно, что прадед Моисея Левий жил вместе с Иаковом и видел Исаака, а отец Исаака Авраам мог видеть всех своих предков до Арфаксада, внука Ноева, через Сима. Следовательно, Моисей и его современники были отделены от потопа какими-нибудь пятью иди шестью лицами, если не менее, и не выходя из своего семейства, легко могли изучать достоверную историю многих веков: ибо предание повреждается не от продолжительности времени его существования, а от многочисленности тех лиц, через уста коих преемственно переходит оно. Известно также, что Ной, живший до потопа около 600 лет, мог видеть самого Еноха, сына Сифова, и беседовать с ним, а отец Ноев Ламех родился в тот год, когда умер Адам. Таким образом, и вся допотопная история могла быть известна современникам Моисеевым, при посредстве трёх или четырех преемственных свидетелей. Прибавим к этому, что если вообще Израильтяне всегда отличались особенной любовью к сохранению преданий, касавшихся их предков, их веры и их судьбы: то тем более это должно сказать о Евреях древнейших; а история, изложенная в книге Бытия, касается самых знаменитых их предков, патриархов, содержит в себе самые начала их веры, обетования о Мессии, и вместе самые отрадные обетования Божьи о благословении и умножении семени Авраамова, т. е. касается таких предметов, о которых память для Евреев всегда была всего священнее и дороже.

---

[144] Кстати привести здесь сказание, находящееся в Медраше, одной из древнейших частей талмуда, где Иудеи сами исповедали, что точно в это время, по пророчеству Иакова, надлежало ожидать Мессию. Там рассказывается, что «члены Синедриона, когда у них отнято было право уголовного суда, лет за сорок до разрушения храма (следовательно, почти в год смерти нашего Спасителя!), облекшись во вретища и терзая на себе волосы, вопили: горе нам, горе нам: *давно уже оскудел князь от Иуды* (Быт. 49, 10),– а обетованный Мессия ещё не пришёл». Medrasch Habbi *Mosche Haddarschan* super Genes. Conf. *Talmud Hierosol.* Sanchedrin distinct. Dine Mamanoth.

2) Священные гимны, псалмы и вообще песни, которые с незапамятных времён, как все народы, так и Евреи, любили слагать и воспевать для выражения своих благоговейных чувствований пред Богом, для прославления Его различных благодеяний, в память и честь своих знаменитых предков, для увековечения важнейших событий из своей жизни и т. п. Эти песни как драгоценное наследие переходили из рода в род, от отцов к детям, и сохраняли в себе иногда значительнейшую часть истории народов. О существовании у Иудеев такого рода песней упоминает сам Моисей, например, в книге Числа. 21, 17. 18. 27.

3) Многие вещественные памятники древних событий, существовавшие ещё во времена Моисея. Таковы: жертвенники, воздвигнутые Ноем, Авраамом, Иаковом и другими патриархами; Вавилонская башня, свидетельствовавшая о рассеянии народов и смешении языков; развалины Содома и Гоморры, напоминавшие о казни Божьей, постигшей эти нечестивые грады; остатки ковчега Ноева, напоминавшие о потопе; обрезание Евреев, говорившее о завете Бога с Авраамом и его потомками; поле, купленное этим патриархом для погребения членов его семейства; гробница Рахили; колодцы, ископанные патриархами; самые имена многих из них, как то: Ноя, Авраама, Исаака, выражавшие собой какие-либо историческая события и проч.[145].

При таких средствах знать всё достопримечательное, случившееся в период патриархальный, которое было равно доступно как Моисею, так и его современникам, какая-либо намеренная неверность со стороны Моисея в повествовании об этих событиях была совершенно невозможна: её тотчас обличили бы, при пособии тех же самых источников,– и книга Бытия не только не была бы принята современниками с величайшим уважением, напротив, была бы отвергнута, как книга недостоверная. А принявши её, и притом с такой безусловной верой, они тем самым засвидетельствовали несомненную подлинность всего, в ней изложенного.

Предания о событиях патриархального периода сохранились не только между Израильтянами, но и между языческими народами. Доказательством тому служат свидетельства многих древних языческих писателей, которые, будучи собраны вместе трудолюбивыми учёными, дают, при здравой критике, довольно верный очерк всей первобытной истории человечества, изложенной в Библии. Так, Бероз Халдейский и Египетский Иером говорят о потопе, бывшем во дни Ноя, о ковчеге, остановившемся на горах Араратских, и о птицах, которые выпущены были из ковчега; тот же Бероз и Манетон упоминают о долголетии патриархов; Авиден, Евполемон, Астрабан, Клеодем, Теодот и Естий говорят о столпотворении и о смешении языков, о путешествии Авраама из земли Ур в Финикию и Египет, о победе над врагами Лота, о дарах, поднесённых Аврааму Мелхиседеком, о детях Авраама от рабы и свободной, о приношении Исаака в жертву, о сынах и вообще о всех потомках Иакова даже до Моисея и Аарона... и пр., и пр.[146]. Ещё более подтверждают это многие новые открытия, сделанные вследствие ближайшего знакомства с языческими народами всего света. Оказывается, что у всех древнейших языческих народов, как то: у Китайцев, Индийцев, Персов, Египтян, Аравитян, Ассирийцев и многих Американцев, доныне ещё сохраняются предания о сотворении мира, о первобытном состоянии и падении человека, о потопе, столпотворении, смешении языков и рассеянии людей, о приношении Исаака в жертву и других событиях, изложенных в книге Бытия Моисеем[147]. Чем же объяснить такое согласие этих языческих преданий между собой и со сказанием Моисея, если не допустить, что в основании их, действительно, лежит историческая истина?

---

[145] Если, наконец, допустить, что письмена изобретены в отдалённые времена, и, может быть, ещё самим Ноем (см. в Жур. Мин. Нар. Просв, за 1843 г. – Мысль Зейфарта о Симитическом алфавите), или даже самим Адамом (см. в Annales de pbilosophie Chrétienne, Paris 1830, № 5, Origine de l'écriture, rapportée á Adam): то очень можно согласиться, что у Иудеев, как полагают некоторые учёные (Калиет в предисловии в книге Бытие), и до Моисея могли существовать краткие семейные записки О замечательных событиях в народе, о Богоявлениях, чудесах, о числе лет жизни патриархов, о их достопримечательных изречениях и т. п., и что эти записки могли быть доступны Моисею. Книга Праведного, упоминаемая Иисусом Навином (10, 13 сн. 2Цар. 1, 18), содержала, по видимому, историю древних патриархов.

[146] Подробнее об этих свидетельствах можно читать у Гюго Гроция: de Verit. Relig. Christ, lib. 1, cap. 8; у Дан. Гюеция: Démonst. Evangél. proposit. IV и др.

[147] Об этом предмете помещено весьма много рассуждений в журнале: Annales de Philosophie Chrétienne,– из которых укажем здесь только, некоторые: 1) Traditions sur Noé et sur l'Arc-en-ciel, conservées parmi les nations de l'Orient; 2) Traditions sur les événements, racontés dans la Bible, conservés chez les peuples de 1'Orient, par *Stolberg* (an. 1834, tom. IX, №№ 50 и 52); 3) Identité du déluge d'Yao et de celui de la Bible (1837, tom. XV, № 89); 4) Monument hiéroglyphique, rappelant le souvenir du déluge, conservé chez les Aztéques du Mexique, par *M. Bonnety* (ibid. № 90); 5) Des patriarches antérieurs à Ty-Ko ou Noé..., dont

§ 63. Общий Вывод из предыдущего И Перехода К последующему

Из сделанного нами обозрения веры патриархальной открывается, что она была запечатлена всеми признаками божественного откровения, и вела прямо ко Христу. Исповедуя её и свято следуя её предписаниям, патриархи благоугождали Богу, и спасались верой в грядущего Мессию (Евр. гл. 11). Значит, изменять эту Веру до самого пришествия Спасителя, казалось бы, вовсе не было нужды: она точно так же могла бы приводить к Нему и всех последующих людей, как приводила патриархов. И она, действительно, осталась неизменной в своём духе и существе. Только Бесконечно-премудрый, по новым, открывшимся в людях потребностям, сообщил ей несколько иной внешний вид.

Сначала, в лице Адама, праотца первого мира, Бог дал свою откровенную Веру и обетования о Мессии для всего рода человеческого. Но большая часть людей вскоре забыли своего Творца, и нечестие до того усилилось на земле, что надлежало омыть её водами всемирного потопа. Потом Бог возобновил свой завет с праотцом второго мира, Ноем, и в лице его снова повторил свои обетования для всего рода человеческого; но и в этот раз, мало-помалу, люди изменили благодатному завету: многобожие и идолопоклонство распространились по всей земле. После этого Бог, для сохранения истинной веры в роде человеческом, из среды всех избирает одного Авраама, сам воспитывает в нём отца верующих, и заключает уже свой завет только с ним одним, говоря: *и поставлю завет мой между мною и между тобою, и между семенем твоим по тебе в роды их,* в *завет вечен, да буду тебе Бог, и семени твоему по тебе* (Быт. 17, 7), а с другой стороны требуя: *ты же завет мой соблюдеши, ты и семя твое по тебе в роды их* (-9). С тех пор Бог действительно, так сказать, сосредоточил все свои благословения на *одном* потомстве Авраамовом, давал ему обетования, временные и вечные, соблюдал в нём веру в будущего Искупителя, о котором долженствовали со временем благословиться *все* народы земные. И что же? Едва прошло несколько родов, как и потомки Авраама, несмотря на все благодеяния Бога отцов, забывают Его, и, живя в Египте, навыкают идолопоклонству и всем мерзостям Египетским (Иез. 20, 7–9). Тогда-то Всеблагой, не хотящий смерти грешников и погибели всего рода человеческого, для сохранения в нём своей спасительной веры, решается дать ей несколько новый образ. Он не оставляет недостойных сынов Израиля, изрекши некогда обетование быть им в Бога; напротив, временно наказавши их посреди земли Египетской, вскоре чудесно изводит их из этой земли, торжественно возобновляет с ними завет, нарушенный ими, опять повторяет им своё обетование быть им в Бога и иметь их людьми, избранными от всех язык, царским священием, языком святым, если они послушают гласа Его и сохранят завет Его (Исх. 19, 4–6; Втор. 26, 16–19). Но, ведая непостоянство этого народа, его удобопреклонность к идолопоклонству и забвению истинной веры, его преклонность к чувственности и ко всем видам нечестия, Бог повелевает Моисею начертать для Израильтян в *письменах,* со всей подробностью, закон веры и нравственности, чтобы они уже не могли оправдываться забвением этого закона, имея его всегда как бы пред глазами[148]; вместе с тем даёт им самый подробный закон обрядовый, чтобы через внешние многочисленные священнодействия, имеющие внутренний глубокий смысл, непрестанно действуя на их чувства, более и более поддерживать и воспитывать в них благочестивое направление; даёт, наконец, и закон гражданский, самым тесным образом связанный с Верой, чтобы содействовать сохранению и процветанию её в грубом народе, между прочим, и посредством политических его учреждений. Таким образом, откровенная вера осталась та же самая, какая была и прежде при патриархах: и Бог, говоря к Моисею и Израильтянам, называл Себя не иным Богом, а *Богом Авраама, Исаака и Иакова* (Исх. 3, 6); но она заключена теперь в письмена, изложена во всей обширности и подробностях, и, будучи связана с политическим устройством Еврейского народа, соделалась как бы исключительным достоянием его одного. В этом виде своём она известна под именем – веры подзаконной.

§ 64. Источник сведений об этой вере в части исследования

вера подзаконная дана Богом Израильтянам в полном составе своём, через Моисея, который изложил её в своём Пятикнижии; потом не раз была объясняема, преимущественно со стороны Божественных обетований и со стороны нравственности, через Пророков, которые также излагали её

---

les listes sont conservées en Chine, et qui se succédent du père en fils... etc. (1838, tom. XVI, №№ 91 и 92); 6) Géographie historique de l'Arabie, ou preuves patriarcales de la religion révélée, par *Forster* (1845, tom. XI, № 66) и др.

[148] Эту мысль ясно выражает св. Златоуст (на Матф. бесед. 1, n. 1, в Русск. перев. ч. I, стр. 1–3. Москва 1843).

в своих писаниях. Все эти посланники Божьи, преподавая откровенное учение, в тоже время совершали многочисленные чудеса; изрекали пророчества и таким образом оставили людям полную возможность убеждаться в божественности подзаконной веры, не только из признаков внутренних, но и внешних.

А. Внутренние признаки Божественности веры подзаконной

§ 65. Ограничение предмета

Не станем рассматривать здесь Веру подзаконную во всех её подробностях; это повело бы нас слишком далеко, и было бы излишне для цели, т. е. для того, чтобы понять её внутреннее достоинство. Для этого достаточно рассмотреть только в общих чертах каждую из трёх составных частей её: закон веры и нравственности, закон обрядовый и закон политический.

§ 66. Взгляд на закон веры и нравственности

I. Как учила подзаконная вера *о Боге?*

Прежде всего она самым ясным образом утверждала истину *единства* Божьего[149], тогда как во всём мире языческом господствовало многобожие: *слыши Израилю: Господь Бог наш, Господь един есть* (Втор. 6, 4); *видите*, *видите*, *яко аз есмь, и несть Бог разве мене* (Втор. 32, 39).

В то же время, обращая внимание Израильтян на существо Божье, она изображала им Бога:

а) бестелесным и совершенно духовным, опять вопреки всеобщему заблуждению язычников: *кому уподобисте Господа, и коему подобию уподобисте его* (Ис. 40, 18); *снабдите души своя зело: яко не видесте всякого подобия в день, в оньже глагола Господь к вам в горе Хориве из среды огня: не беззаконнуйте и не сотворите себе самим подобия ваянна* (Втор. 4, 15–16);

б) самобытным и независимым: *Аз есмь Сый* (Исх. 3, 14); *аз первый, и аз по сих, кроме мене несть Бога* (Ис. 44, 6);

в) вечным и неизменным: *в началех, ты, Господи, землю основал еси, и дела руку твоею суть небеса; та погибнут, ты же пребываеши: и вся яко риза обетшают..., и изменятся; ты же тойжде еси и лета твоя не оскудеют* (Псал. 101, 26; сн. Ис. 40, 28; Мал. 3, 6);

г) беспредельным и вездесущим: *камо пойду от Духа твоего, и от лица твоего камо бежу; аще взыду на небо, ты тамо еси: аще сниду во ад, тамо еси, аще возму крыле мои рано и вселюся в последних моря, и тамо бо рука твоя наставит мя и удержит мя десница твоя* (Пс. 138, 7–11; Втор. 4, 39; Иер. 23, 23);

д) премудрым и всеведущим: *Господи, ты познал еси вся последняя и древняя* (Пс. 138, 4); *испытай сердца и утробы, Боже, праведно* (Пс. 7, 10); *велий Господь наш..., и разума Его несть числа* (Псал. 146, 5; сн. Иер. 23, 24; 2Пар. 16, 6; Дан. 13, 42);

е) Богом крепким и всемогущим: *Той рече, и быша: Той повеле, и создашася* (Пс. 32, 9; Ис. 40, 26. 28 и друг.);

ж) истинным и святейшим: *истинна дела его* (Втор. 32, 4; сн. 10, 10);

з) Богом всеблагим и правосуднейшим: *благ Господь всяческим, и щедроты его на всех делех его* (Пс. 144, 9); *праведен Господь, и правды возлюби, правоты виде лице его* (Пс. 10, 7); и вообще –

и) Существом совершеннейшим: *велий Господь и хвален зело, и величию его несть конца* (Пс. 144, 3); *несть свят, яко Господь, и несть праведен, яко Бог наш* (1Цар. 2, 2).

Наконец, по отношению Бога к миру она называла Его –

а) Творцом и Промыслителем вселенной, который *сотвори·небо и землю* (Иерем. 32, 17), *сотвори небо, и небо небесе, и вся вои их, землю, и вся, елика на ней суть* (Неем. 9, 6); *и с тех пор радит о всех* (Прем. 12, 13), *и всяческая работна Ему* (Пс. 118, 91), *исчитает множество звезд и всем им имена нарицает* (Псал. 146, 4), *творит ангелы своя духи, и слуги своя пламень огненный* (Пс. 103, 4), *возводит облаки от последних земли, молнии в дождь творит* (Пс. 134, 7), *прозябает траву... и злак..., изводит хлеб от земли* (Пс. 103, 14), *и управляет вся благо* (Прем. 8, 1);

---

[149] Известна была в Ветхом Завете и высочайшая тайна троичности Лиц в Боге (Быт. 1, 26; 3, 22; 11, 7; Пс. 32, 6; Ис. 6, 3 и др.); но по особенным премудрым целям, как думали многие св. отцы, тайна эта оставалась тогда ещё весьма прикровенной. См. Григор. Богосл., в Твор. св. Отцов III, стр. 126–127; Епифан. Haeres. 74, n. 10: Златоуст, о непостиж. прот. Аномеев слов. 5, в Хр. Чт. 1842, I, ст. 27; Исидор. Пелус. письм. 143.

б) Творцом и Промыслителем, в частности, человека: *уведите, яко Господь... той сотвори нас, а не мы* (Пс. 99, 3); *Бог нам прибежище и сила, помощник в скорбех* (Пс. 45, 1); *аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущии* (Пс. 126, 1); *владеет вышний царством человеческим, и емуже восхощет, даст е* (Дан. 4, 22), *сокровищствует исправляющим спасение, защищает же шествие их* (Прит. 2, 7).

II. Как учила подзаконная вера *о человеке*? Она учила –

а) что Бог сотворил человека, по образу своему и по подобию (Прем. 2, 23), *сотвори облечена крепостию* (Сир. 17, 3) и *праваго* (Екк. 7, 30), сотворил в *неистление* (Прем. 2, 23), *умалил его малым чим от ангел, славою и честию венчал его*, *и... вся покори под нозе его* (Пс. 8, 6–9), и потом, введши его в *рай сладости,* дал ему определённую заповедь для упражнения воли его в добре и для постепенного преуспеяния его в нравственном совершенстве. Но –

б) человек нарушил заповедь своего Создателя, и через то лишился многих совершенств и преимуществ: яд греха проник и повредил всё существо падшего прародителя нашего так, что все потомки его в беззакониях зачинаются и во гресех рождаются (Пс. 50, 7); *еси уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благое, несть до единого* (Пс. 52, 4); бедствия всякого рода соделались уделом людей на земле (Екк. 2, 23–26), и *смерть вниде в мир* (Прем. 2, 24). Впрочем,

в) как ни глубоко падение человека, но он не перестал быть существом свободным: пред ним и теперь *живот и смерть, и еже аще изволит, дастся ему* (Сир. 15, 11–17 и 20), и хотя тело его, лишённое плодов древа жизни, соделалось смертным, но душа, по-прежнему, остаётся бессмертной; и в то время, как *персть* наша возвращается в *землю, якоже бе, дух возвращается к Богу, иже даде его* (Екк. 12, 7; сн. Прем. 3, 1–4).

III. Как учила подзаконная вера о *Мессии*? Что в Ветхом Завете было учение о Мессии, и притом как об одном особенном лице, ходатае между Богом и человеками[150],– в этом, прежде всего, удостоверяют нас многие весьма ясные места самой же Библии, в которых с точностью предсказываются время пришествия Мессии, место Его рождения, колено, из которого Он должен произойти, чудесный способ Его рождения от Девы; изображаются Его отличительные свойства, главные роды Его служения и многочисленные обстоятельства Его жизни: достоверность пророческого значения этих мест мы рассмотрим после; а здесь заметим только, что они, очевидно, могут быть приложены только к одному определённому, и притом особенному лицу.

В этой же истине удостоверяет нас, во-вторых, всеобщее верование древних Иудеев именно в одного определённого Избавителя, обетованного им от Бога. И это верование составляло у них существенный догмат, который обыкновенно выражали они в следующем положении: “всё, о чём только упоминается в Законе, Пророках и Писаниях (агиографах), указывает на Премудрость, т. е. на Христа”[151]. В этом веровании соглашались и соглашаются между собой все секты Иудейские, столько разногласные между собой во многих других учениях, как то: из древних – фарисеи, Саддукеи, Ессеи, Иродиане, из новых – Раввиниты и Караиты[152]; соглашались и соглашаются с Иудеями, при всей взаимной ненависти, и Самаряне, имеющие у себя одно только Пятикнижие Моисеево (Иоан. 4, 25–29). И вот почему, как только пришло, предсказанное Пророками, время явиться Мессии, Иудеи как бы сами ищут Его, и видя необыкновенную жизнь и дела Иоанна Крестителя, нарочито посылают к нему иереев и левитов вопросить его, не он ли Христос (Лук. 3, 15; Иоан. 1, 19),– тогда как во все прежние времена, сколько ни являлось посланников Божьих, ни к кому не обращались сыны Израиля с подобным вопросом. Вот почему, когда, по рождению Спасителя, волхвы языческие, руководимые чудной звездой, явились в Иерусалиме с вопросом: *где есть рождейся царь Иудейский,* и Ирод, собравши *вся первосвященники и книжники людския, вопрошаше от них: где Христос раждается*,– они прямо отвечали ему: *в Вифлееме Иудействем: тако бо писано есть пророком...* (Матф. 2, 1–6). Вот почему и жена Самарянка, в беседе со Спасителем, выразилась: *вем, яко Мессия приидет, глаголемый*

---

[150] Говорим против мнения некоторых новейших Иудеев, высказанного, например, в Histoire des instit. de Moïse et du peuple hébreu, par Salvador, Paris. 1828, tom. III, liv. IV.

[151] «Omnia, quaecunque memorantur in Lege, Prophetis et Hagiographis, indicant Sapientiam, hoc est, Christum». Vid. apud Huetium – Demonstr. Evangel, propos. VII, pag. 557. Lips. 1703. «Пророки, все без изъятия, пророчествовали преимущественно о днях Мессии»,– говорит также талмуд. Vid. – De l’harmonie entre l’Eglise et la Synagogue, par *Drach,* tom. 1, pag. 57. Paris. 1844.

[152] Joseph. *Flavi*i Antiquit. lib. XVIII, cap. II; Pugio fidei – *Raymundi* Martini. Lips. 1687, praef. cap. III, IV, V.

Христос: егда той приидет, возвестит нам вся (Иоан. 4, 25), а не сказала, что Мессия уже приходил, или имеет прийти много. Вот почему, наконец, когда сам Спаситель указывал Иудеям на ветхозаветные пророчества о Мессии и прилагал их к одному Себе, и когда потом Апостолы, также пред лицом Иудеев, указывали на эти пророчества и на исполнение их в одном Иисусе Христе: ни Спаситель, ни Апостолы ни разу не услышали от Иудеев замечания, что таких пророчеств в Ветхом Завете нет, или что они относятся ко многим Мессиям.

Нельзя при этом не вспомнить, что ожидание какого-то ходатая, посредника между Богом и людьми, было у самых язычников, как то: у Египтян, Халдеев, Сабеев, Греков, Римлян и многих других, и доныне сохранилось у Индийцев, Китайцев, Японцев и некоторых Американцев[153]. Распространение этого верования между язычниками можно объяснить только двояким образом: или оно перешло к ним по преданию от предков, живших ещё во времена патриархальные, когда обетования о Мессии были даваемы Богом для всего рода человеческого, или уже в последующее время – от Иудеев, при сношениях с ними. Но в том и другом случае, здесь новое, непререкаемое доказательство истины, что учение о Мессии было в Ветхом Завете.

В Новом Завете истина эта раскрыта весьма подробно: сам Спаситель свидетельствовал, что *день* Его *видел Авраам* (Иоан. 8, 56), желали видеть *мнози пророцы и праведницы* (Матф. 13, 17) и *царю* (Лук. 10, 24); что о нём писал Моисей (Иоан. 5, 46), в нём исполнились *вся писанная пророки* (Лук. 18, 31), всё сказанное в *законе Моисеове и пророцех и псалмех* (Лук. 24, 44). Св. Апостолы также проповедовали, что о *Иисусе Моисей писа в законе и пророцы* (Иоан. 1, 45); что все *пророцы от Самуила и иже по сих, елицы глаголаша, такожде предвозвестиша дни* Иисуса Христа (Деян. 3, 24); что Бог *усты всех пророк своих возвести пострадати Христу* (Деян. 3, 18), *и еси пророцы свидетельствуют оставление грехов прияти именем его* (Деян. 10, 43). В частности, Апостолы утверждали, что самый закон обрядовый ветхозаветный был *пестун во Христа* (Гал. 3, 24), имел *сень грядущих благ, а не самый образ вещей* (Евр. 10, 1), и окончился или исполнился во Христе (Рим. 10, 4).

IV. Какие обязанности предписывала Израильтянам подзаконная вера в *отношении к Богу?* Как основание всех этих обязанностей, она заповедовала любовь к Богу: *возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего, и от всея души твоея, и от всея силы твоея* (Втор. 6, 5). Эту основную обязанность подробнее выражала она в первых четырёх заповедях десятословия, из которых первая повелевает *познавать и чтить* Бога истинного, вторая – убегать богопочтения *ложного*, третья – не нарушать истинного богопочтения *даже словом,* четвёртая – наблюдать порядок *во времени и в делах* истинного богопочтения (Исх. 20, 1–12). На основании же этих четырёх заповедей легко развиваются и все подробнейшие обязанности человека к Богу, которые, впрочем, очень подробно и неоднократно изложены все в разных местах Ветхого Завета. Вместе с тем, подзаконная вера ясно и весьма часто научала, что истинная любовь человека к Богу, истинное служение Ему непременно должны выражаться в исполнении Его заповедей, Его судов, Его оправданий: *и ныне, Израилю, что просит Господь Бог твой у тебе, точию еже боятися Господа Бога твоего, и ходити во всех путех его, и любити его, и служити Господу Богу твоему от всего сердца твоего, и от всея души твоея, хранити заповеди Господа Бога твоего, и оправдания его, елика аз заповедаю тебе днесь* (Втор. 10, 12. 13); *и да возлюбиши Господа Бога твоего, и сохраниши стражбы его, и оправдания его, и заповеди его, и суды его во вся дни* (-11, 1; сн. Втор. 6, 1. 13. 17. 18. 24; 8, 6. 7 и 11).

V. Какие обязанности предписывала подзаконная вера по отношению к ближним? И здесь также в основание всего полагалась любовь: *возлюбиши ближнего своего, яко сам себе* (Лев. 19, 18). Виды этой любви подробнее были определены в последних шести заповедях десятословия, из коих пятая повелевает любить и почитать ближних, особенно к нам близких, начиная с родителей, шестая – не вредить жизни ближних, седьмая – не вредить чистоте их нравов, восьмая – не вредить их собственности, девятая – не вредить им словом, десятая – даже не желать вредить им (Исх. 20, 12–18).

---

[153] См. *Schmidt* – Rédemption du genre humain, annoncée par les traditions et les croyances religieuses, figurée par les sacrifices de tous les peuples; также Mémoires de l'Académie des inscript, tom. XXXI, pag. 81 и далее pag. 207; Biblioth. univers. tom. XX, art. *Religion,* Genève, 1822. В частности свидетельство Тацита (Hist, lib. V, cap. 13), свидетельство Светония (In Vespas. cap. IV, tom. II, ed. Tavr. 1824), свидетельство Плутарха (de Iside et Osiride, Opp. tom. II, pag. 369, Paris, 1624). Quapropter, говорит последний, et antiquissima haec descendit ex tbeologis et legislatoribus tum ad poëtas tum ad pbilosophos opinio (nempe de *Mediatore* inter duo principia), quae nullo certo auctore habet principium; persuasionem autem firmam et indelebilem, neque in sermonibus tantum, neque in traditionibus, sed in mysteriis et in sacrificiis et apud barbaros et apud Graecos multis in locis pervulgatam… et caet.

Ещё подробнее разные виды и проявления любви к ближним определены были во многих других местах ветхозаветного Писания, как то: любовь или уважение к старцам (Лев. 19, 32), к сирым и вдовицам, к пришельцам, к должникам (Исх. 22, 21–26; Лев. 19, 13. 33), к бедным (Втор. 15, 7 – 11), к рабам (Исх. 21, 1–6 и 20; Втор. 15, 12 и 15; 16, 10 и 14), к глухим и слепым (Лев. 19, 14) и проч.; в некоторой степени любовь даже к самим врагам: *да не возненавидиши брата твоего во уме твоем, обличением да обличиши ближнего твоего, и не приимеши ради его греха, и да не отмщает рука твоя, и да не враждуеши на сыны людей твоих, и возлюбиши ближнего своего, яко сам себе·, аз Господь Бог ваш* (Лев. 19, 17 и 18); *аще срящещи говядо врага твоего, или осля его заблуждающее, обратись да отдаси ему; аще же узриши осля врага твоего, падшее под бременем его, да не мимоидеши е, но да воздвигнеши е с ним* (Исх. 23, 4–5).

VI. Какие обязанности предписывала подзаконная вера *по отношению человека к самому себе*? В десятословии об этом прямо не говорится, с одной стороны, потому что и без нарочитой заповеди, по природе, *никтоже когда свою плоть возненавиде, но питает и греет ю* (Ефес. 5, 29); а с другой, конечно, и потому, что когда только человек будет исполнять надлежащим образом свои обязанности к Богу и ближним, предписанные в десятословии; то при этом естественно уже всегда будет определяться и его законное отношение к самому себе. Впрочем, вне десятословия, есть в Ветхом Завете многие наставления человеку и по отношению к себе; например, указывается образец нравственного совершенства: *святи будете, яко аз свят есмь Господь Бог ваш* (Лев. 19, 2); даются предписания касательно телесной чистоты, касательно целомудрия (Исх. 22, 16. 17; Лев. 20, 10) и др.

VII. Какие *побуждения* представляла подзаконная вера к исполнению заповедей? Она –

а) указывала на то, что это суть именно заповеди Божьи, воля Господа Саваофа (Втор. 5, 1–5);

б) указывала на святость и величие этого Законодателя и Владыки всех тварей: *святи будете, яко аз свят есмь Господь Бог ваш* (Лев. 19, 2); *субботы моя сохраните: аз Господь Бог ваш* (-3); *не последуйте идолом: аз Господь Бог ваш* (-4); *да убоишися Господа Бога твоего: аз Господь Бог ваш* (-14 и след.);

в) воспоминала величайшие благодеяния, какие совершил Господь для Израиля: *роде строптивый и развращенный, сия ли Господеви воздаете·, сии людии буии и не мудри: не сам ли сей отец твой стяжа тя, и сотвори тя, и созда тя; помяните дни вечные, разумейте лета рода родов: вопроси отца твоего, и возвестит тебе, старцы твоя, и рекут тебе*... (Втор. 32, 5–7; сн. Иисус Навин. 23, 2–13; 24, 17); наконец,

г) изрекала многочисленные благословения и обетования за исполнение заповедей Божьих, а с другой стороны – страшные угрозы и проклятия за неисполнение (Втор. 6, 3. 18. 24; 28).

§ 67. Взгляд на закон обрядовый

Закон обрядовый, данный Богом через Моисея, с совершенной точностью определял и место богослужения, и свящ. времена, и свящ. действия, и свящ. лица или иерархию: и всё это с самой мудрой целью.

Место для богослужения было назначено одно определённое, сперва скиния, потом храм Соломонов: это осязательно служило Израильтянам для церковного единения их между собой, живо напоминало им единство их Бога, которому они служить обязались, и тем сильнее питало в них чувство благоговения к самому храму, как особенному, постоянному жилищу Господа Саваофа. Ещё более возбуждаемо было это чувство самым устройством храма: он состоял из трёх частей – *двора*, куда допускались все Израильтяне, *святилища*, куда могли входить одни священники, и *Святого святых*, куда только однажды в год имел право войти первосвященник. Здесь же находились ковчег, содержавший в себе скрижали завета, книга закона, стамна златая с манною и жезл Ааронов – всё такие предметы, которые ясно говорили сынам Израиля о благодеяниях Божьих, питали в них чувства любви и признательности к Богу, и служили видимым знамением невидимого присутствия Его во храме. Наконец, устройство храма, с его различными частями и принадлежностями, имело ещё высший, духовный смысл, прообразуя многие предметы из царства благодати Христовой, и таким образом научало Израильтян вере в будущего Избавителя[154].

[154] См. Знаменование Скинии в «Начертании Церковно-Библейской Истории».

Священные времена также установлены были все или в память великих событий и благодеяний Божьих Израильтянам, естественно возбуждавших в них признательную любовь к Богу-благодетелю, или для совершения каких-либо обрядов, прообразовательно указывавших на Мессию и питавших веру в Него. Так, *Суббота* была установлена в память сотворения Богом мира (Исх. 20, 11); *Пасха* – в память освобождения Израильтян из Египта (Исх. 12, 14 – 18); *Пятидесятница* – в память Синайского законодательства и вместе для торжественного благодарения Богу за новые плоды земные (Лев. 23, 16–21); *Праздник кущей* – в память благодеяний Божьих Израильтянам, во время странствования их по пустыне (Лев. 23, 42. 43); *День очищения*, сопровождавшийся постом и покаянием,– для торжественного принесения кровавой жертвы за грехи всего народа Израильского, прообразовавшей собой другую Жертву, принесённую на Голгофе за грехи всего мира (Евр. 9, 11–25).

Священнодействия и обряды были весьма многочисленны. Сюда относятся, кроме обрезания, коего таинственное знаменование мы уже видели (§ 55), и которое вместе научало Израильтян обрезанию сердца (Втор. 10, 16), разные роды жертв, как то: всесожжение, жертва о грехе, жертва о повинности и другие, с их детальными видоизменениями, и разные обряды или предписания касательно пищи, одежды, телесной чистоты, также с величайшими подробностями. Значение этих священнодействий и обрядов, как ни кажутся некоторые из них, при первом взгляде, маловажными, было самое высокое. Одни, каковы, по преимуществу, жертвы, служили сенью грядущих благ (Евр. 10, 1), и были постоянной проповедью для Израильтян о будущем Мессии; другие, каковы особенно постановления касательно пищи и одежды, имели целью предохранить Евреев от идолопоклонства[155], к которому они были всегда склонны, разобщить их с язычниками даже в пище и питье, и тем пресечь всякий повод к совращению Израиля с пути истинной веры; третьи, особенно учреждения касательно телесной чистоты, содействуя и здоровью тела и внешнему благосостоянию общества, в тоже время направлены были к поддержанию и возвышению и чистоты внутренней, к возбуждению и питанию духа благочестия[156].

Священные лица, составлявшие постоянную иерархию, заключались все в одном колене Левиином, и соответственно трём частям храма разделялись на три степени, из коих первую и низшую занимали левиты, вторую – священники, третью и самую высшую – первосвященник или великий иерей. Все эти лица имели особое посвящение, особые обязанности, особые права и отличия... Такое мудрое устройство имело одну цель, чтобы с большим благочинием, ревностью и пользой для верующих совершаемы были все части общественного богослужения, и тем удобнее могли поддерживаться и воспитываться во всём народе Иудейском вера и благочестие.

§ 68. Взгляд на закон гражданский

1) Закон гражданский, данный Богом через Моисея народу Еврейскому, имел особенный характер: образ правления, определявшийся этим законом, был *теократический*. Освободивши Израильтян из рабства Египетского, и торжественно возобновивши с ними на Синае завет, постановленный ещё с праотцом их Авраамом, для соблюдения в потомстве его истинной веры и откровений о Мессии, Господь Бог благоволил в то же время и с той же целью предложить им: хотят ли они иметь Его своим царём и исполнять законы, которые Он даст им. Евреи приняли это предложение, по которому Бог давал обетование царствовать над ними и покровительствовать им, если они будут Ему во всём покорны, в противном же случае грозил им всеми несчастьями, а народ Еврейский обещал совершенное повиновение и послушание небесному Владыке, соглашаясь в противном случае подвергнуться Его наказаниям (Исх. гл. 19–24; 32–34; Втор. 27–30). Вследствие этого Бог был, в собственном смысле, царём Евреев: их верховным законодателем, правителем и судьёй (Исх. 19, 4. 5; Втор. 33, 5; сн. 1Цар. 8, 7; 10, 18. 19). Он непосредственно давал им законы

---

[155] Св. Златоуст в толковании на 1 главу Исайи говорит, что обрядовые постановления ’ου προηγουμένως ἐδόθησαν, ἀλλ’ ὥστε παιδαγωγίαν γινέσθαι τῆς ἄλλης ἐντεῦθεν ἀυτοις (Ἰουδαίος) πολιτείας..,, и далее: τὸ θῦσαι, καὶ θυμίασμα προσενεγκειν, καὶ τηρῆσαι σάββατον, καὶ ὅσα τοιαῦτα πάλιν, ὀυχ ἵνα ἀυτὰ ταῦτα γίνηται ἁπλῶς, ἀλλ ἵνα ἐκ τε τόυτων μελέτης, τῆς τῶν δαιμόνων ἀπάγωνται θεραπείας. То же выражают Евсевий (Demonstr. Evang. lib. 1, c. 6) и многие отцы Церкви (см. in Hist. eccles. Natalis Alexandri tom. 1). Ante offensam, замечает также блаж. Иероним, Decalogum tantum accipere Israëlitae; post idolatriam vero et blasphemiam multiplices legis caeremonias (Commentar. in cap. 28 Ezechielis).

[156] Подробнее об этом предмете можно читать у Гооке – в сочинении: de vera religione, part, de legis Judaicae divina origine et natura (см. во 2 томе Theolog. Cursus Compl. Paris, 1839), у Алекс. Ноеля – в Истории Ветхого Завета (см. расс. 3-е о четвёртом возрасте мира), у Александра Наталиса – в Церк. истор. ч. 1 и др.

(Втор. 6, 20–24): Он поставлял над ними начальников и судей, которые в обыкновенных случаях управляли ими от Его имени (Втор. 1, 17; 19, 17); в случаях же особенных возвещал волю свою посредством первосвященника (Чис. 27, 21; сн. Суд. 1, 1; 20, 18 и 23; 1Цар. 22, 10. 13. 15), или посредством лиц, нарочито для того избранных; воздвигал мужей для исполнения своих определений, творил чудеса и проч. Ему принадлежали сами Евреи (Исх. 19, 4. 5; Лев. 25, 39–55) и все их земли (Лев. 25, 23; сн. Быт. 47, 19–20). Скиния была как бы царским дворцом, в котором Бог, как верховный Владыка своего народа, являл своё присутствие (Исх. 25, 8). Зато и народ Еврейский считался народом избранным из всех народов земли, народом, посвящённым Богу, языком святым, царским священием (Исх. 19, 5. 6; Втор. 7, 6).

2) Соответственно такому политическому устройству в Еврейском народе, гражданский закон Моисеев теснейшим образом соединён был с Верой, и имел двоякую цель: содействовать своими постановлениями не только внешнему благосостоянию Израильтян, но преимущественно преуспеянию их в вере и доброй нравственности.

К постановлениям первого рода относятся законы о земледелии (Лев. 19, 23; 25, 4. 5. 10–16), о торговле (Лев. 19, 25. 36; Втор. 25, 13–16), законы воинские (Втор. 20, 1–15), судебные (Втор. 16, 19. 20; Исх. гл. 21–23), семейные, законы о рабах, имуществах, телесной чистоте, пище, одежде и пр.[157], хотя и эти законы, более или менее, все запечатлены характером веры и направлены к её поддержанию в народе.

К постановлениям же, непосредственно предназначенным для этой последней цели, принадлежат те, которые составляли собой как бы твёрдую ограду закона нравственного, заключённого в десятословии, и за нарушение почти каждой заповеди угрожали смертью. Так,

а) в охранение первой заповеди постановлено было: умертвить пророка, который говорил бы Израилю, *еже прельстити* его *от* Господа Бога его (Втор. 13, 5); каждый Израильтянин должен был первый открыть и первый наложить руку на брата, сына, дочь и жену, если бы кто из них тайно говорил: *идём и послужим богом иным* (Втор, 13, 6–10);

б) в охранение второй узаконено: убийством меча и проклятием проклясть всех, живущих во граде, заражённом идолопоклонством, самый град и корысти его сжечь, чтобы стал пуст и не возградился потом (Втор. 13, 15–16); изыскать со всем тщанием мужа и жену, о которых возвещено, что они поклонялись *солнцу, и луне, или всякому, яже от красоты небесныя, и побить камнем, да умрут* (Втор. 17, 2–5); смерть дающим *от семени своего Молоху*, и прилагающимся Веельфегору (Лев. 20, 2 и 3; Числ. 25, 4–5); смерть волхвам, чревовещателям и волшебникам, равно как и тем, кои к ним прибегают (Исх. 22, 18; Лев. 20, 6. 27);

в) в охранение третьей: *весь сонм Израилев камением да побиет человека, иже аще проклянет Бога своего, и нарицаяй таким образом имя Господне смертью да умрет* (Лев. 24, 15, 16);

г) в охранение четвёртой: да потребится от среды людей всякая душа, которая осквернит субботу, сотворив какое-либо дело (Исх. 31, 14; 35, 2; Числ. 15, 32. 36), и вообще смерть всякому, кто нарушит какое-либо обрядовое постановление (Левит. 23, 29; 17, 11 и 12);

д) в охранение пятой: действия неуважения к родителям – удар, злословие, проклятие наказываются смертью и проклятием (Исх. 21, 15. 17; Лев. 20, 9; Втор. 27, 16), и сын непокорный, безнравственный, и притом неисправимый изъемлется из среды народа, как зло, как язва его (Втор. 21, 18–21);

е) в охранение шестой: судом ограждены жизнь, здоровье, целость всего тела и каждого члена в частности, и постановлено воздавать жизнь за жизнь, око за око, зуб за зуб, ногу за ногу, руку за руку, рану за рану и пр. (Исх. 21, 23–25; Лев. 24, 19–29; Втор. 19, 16–21);

ж) в охранение седьмой: смерть за кровосмешение и вообще нецеломудрие во всех видах (Исх. 22,16. 17; Лев. 26,10–21);

з) в охранение восьмой: строгим правом возмездия обезопашено имущество граждан и всякий, даже малейший, ущерб его (Исх. 21, 33–36; 22,1–11; Лев. 24, 21);

и) в охранение девятой: уличённый лжесвидетель подвергается тому самому наказанию, какое следовало бы оклеветанному им, если бы последний оказался виновным (Втор. 19, 19). В охранение только одной десятой заповеди, запрещавшей самые *желания* и *помышления*, противные любви к

[157] Дух и достоинство всех этих законов подробно рассмотрены Михаелисом в сочинении: Mosaisches Recht, в IV част. 1679–1775, и Салвадором в Histoire des instit. de Moïse et du peuple Hébreu, Paris, 1828.

ближним, не было и не могло быть нарочитых гражданских постановлений, которые, занимаясь одним внешним, никогда не в состоянии простираться на внутреннее.

3) Необходимость такого охранения законов нравственности законами гражданскими и такой строгости наказаний за все преступления против веры совершенно объясняется:

а) из характера Еврейского народа: Евреи, как свидетельствует вся их история, были склонны к идолопоклонству и вообще к нарушению воли Бога своего, несмотря на все Его заповеди, на всю её отеческую, преимущественную любовь к ним, на все Его чудеса, щедроты и благодеяния, так что, после многократных опытов, не оставалось другого средства к удержанию их в повиновении закону, кроме страха самых строгих наказаний (Иезек. 20, 3–25; Тал. 3, 19)[158]

б) из особенного предназначения Евреев: Еврейский народ избран был для того, чтобы сохранить в себе, посреди всеобщего растления нравов, семена истинной веры и откровений Божьих для всего рода человеческого: тем более надлежало употребить все средства, чтобы соблюсти самый этот народ в вере и нравственности;

в) из особенного отношения Евреев к Богу, давшему им такие законы нравственные и политические: Бог благоволил, по преимуществу, называться их Богом; Он заботился о них более, нежели обо всех других народах, заботился так, как не может заботиться никакой отец о собственных детях; Он освободил их из Египта, совершил ради них целый ряд чудес, даровал им в наследие прекрасную землю, кипевшую мёдом и млеком, не щадил для них ничего. За такую любовь и благодеяния не в праве ли Он был требовать от них более, нежели от кого-либо другого, требовать совершеннейшего повиновения и преданности Себе? И сыны Израиля за каждое неповиновение Ему не заслужили ли, поистине, смертной казни? Справедливость этого они вполне сознали сами, когда добровольно подчинились столь строгим законам, признавши царём своим Бога и обещавши за нарушение воли Его терпеть всякие наказания. Надобно присовокупить, что эта строгость закона, которого во всей полноте Евреи не в состоянии были выполнить, тем глубже давала им чувствовать своё недостоинство пред Богом, и тем сильнее возбуждала в них веру в обетованная Мессии и заставляла их желать Его благодатного пришествия.

§ 69. Суждение о высоком достоинстве подзаконной веры

Таким образом, подзаконная вера во всех своих частях носит на себе неизгладимую печать высочайшей мудрости. Единственная цель этой веры была та, чтобы утвердить в Израильтянах веру в Бога единого, невидимого, Творца и Промыслителя вселенной, научить их достойно чтить Его и во всём исполнять Его волю; чтобы сохранить в них, и через них для всего мира, веру и обетования Божьи о будущем Избавителе мира, воспитать их в народ истинно-благочестивый, как семя святое для освящения всего человечества. К этому непосредственно направлены были: закон веры, преподающей столь совершенное учение о Боге, человеке и Мессии, и закон нравственный, предписывающей человеку столь чистые правила любви к Богу, ближним и к самому себе; к этому, по преимуществу, направлены были и закон обрядовый и закон гражданский, так что вся жизнь Израильтянина, частная и общественная, была проникнута Верой, и весь ряд его действий долженствовал быть одним непрерывным служением Богу. В пище и одежде, в чистоте тела и дома Израиль не напоминание только видит о Боге своём, но и творит волю Его. Израиль живёт в прекрасной земле, но она Божья: у него крепкие города, хорошие дома, но их дал ему Бог; первенец каждого Израильтянина, или скота его, есть достояние Божье, и всякого вообще блага он ожидает и удостаивается прямо от Бога. С Божьего благословения начинает он жатву, в радости о благословении продолжает её, и оканчивает живой благодарностью; он не съест зерна, не вкусит плода, не посвятивши от них части Господу. Осчастливленный, приносит он благодарственные жертвы Богу и устраивает пир, на котором участвуют у него, кроме семейства, вдова и сирота, пришлец и левит (Втор. 12, 4–19); он ест и веселится пред Господом (-16, 11), но не для пресыщения, а для того, чтобы научиться бояться Господа (Втор. 14, 22–29). Господу посвящает Израиль утро и вечер дня, начало месяца и года: все празднества его, установленные в память событий, утвердивших его народную независимость, суть празднества церковные, и в своих субботних годах и юбилеях он упражняет только свою добрую волю, или служит Богу, или учится служить. Не терпит Израиль ничего нечистого, потому что среди его живёт святой

[158] Эту самую мысль выражают многие святые отцы в толковании на 20 главу Иезекииля и особенно на 25 стих её. Вместе отрывки из них можно видеть – in Natalis Alescandri Hist. Ecclesiast. T. 1.

Бог его (Втор. 23, 13–14; Лев. 13, 46; 15, 23). Есть у Израиля писаные законы, но эти законы от Бога; есть начальники и судьи, но их избирает Бог, и многое за них решает Сам. Бог для Израиля все: и Царь, которому одному платит он дань (Исх. 30, 13–14), и верховный Законодатель, освящающий каждый закон своим царственным именем (Лев. гл. 19–23), и верховный Судья, посредственно и непосредственно решающий сомнительные дела (Чис. 21, 1–11; Второз. 17, 8–12 и др.), и главный Предводитель в войне, назначающий против кого воевать, кого щадить, и кого истреблять в конец, Сам поборающий сынам Израиля в сражении, и получающей от них часть из добычи (Числ. 33, 37–44) и пр.

Откуда же заимствовал Моисей такое мудрое устройство, сообщённое им народу Израильскому? У кого-либо из соседних и вообще современных народов позаимствовать не мог: ибо тогда, как все эти народы погружены были в язычество и поклонялись идолам, один Моисей проповедовал учение о Боге едином, совершеннейшем Духе, запрещая всякое поклонение истуканам; тогда, как все эти народы ходили в похотях сердца своего, и утопали в нечестии, сообразно с понятиями о мнимых своих богах, один Моисей возвещал чистейшие правила нравственности, и обрёл все надежнейшие средства для поддержания её в своём народе. По сознанию самих язычников учёнейших, он дал Израильтянам Веру, вовсе не похожую на все другие веры, существовавшие в мире[159], дал обряды новые, неизвестные прочим людям, и образовал из Иудеев народ, совершенно особенный и отличный от прочих народов, у которого считалось нечистым то, что у других священным, и позволенным то, что у других запрещённым[160]. Даже гражданские законы Моисея, будучи сравниваемы с законами современных ему языческих народов, имеют перед этими законами полное преимущество, не только уже как мудрое средство для нравственного воспитания народа, но и по своему существу, как законы чисто политические[161]. Если мы вопросим о происхождении подзаконной веры самого Моисея и Пророков, продолжателей его великого дела, если вопросим всех Израильтян, слышавших и видевших Моисея и Пророков: то получим один ответ, что всё это учение и устройство, столько совершенные сами в себе, столько отличные от всех других учений и устройств, ведут своё начало непосредственно от Бога, что Моисей и Пророки были только посланниками Его, органами Его откровений. Этот ответ заслуживает всей нашей веры уже по самому свойству предмета, о котором идёт речь: такая вера, как подзаконная, поистине, вполне достойна Бога; но особенно заслуживает потому, что вера эта осязательнейшим образом запечатлена и внешними неопровержимыми признаками истинного откровения Божьего.

Б. Внешние признаки Божественности веры подзаконной

§ 70. Исчисление их

Здесь мы разумеем:
а) личный характер божественного законодателя Еврейского народа, Моисея,
б) его чудеса и
в) пророчества; потом
г) личный характер бывших после него Пророков,
д) их чудеса и
е) пророчества.

---

[159] *Diodor. Sicil.* fragm. (apud *Phot.* Biblioth. cod. 244); *Strabo,* Rerum Geograph, lib. XVI. ”Εφη γὰρ ἐκεῖνος (Μωαῆς) καὶ ἐδίδασκεν, говорит последний языческий писатель, ὡς ὀυκ ὀρθῶς φρονοῦσιν ὀι Ἀιγύπτιοι θηρίοις ἐικάζοντες καὶ βοσκὴμασι τὸ θεῖον, ὀυδ’ ὀι Λίβυες, ἕυ δ’ ὀυδ’ ὀι ‘Ελληνες, ἀνθρωπομόρφους τυπδυντες. ‘Ειη γὰρ ἑν τοῦτο μόνον Θεὸς τὸ περιἐχον ἠμᾶς ἅπαντας καὶ γήν καὶ θάλατταν... Τόυτσν δή τὶς ἄν ἐικὸνα πλἄττειν θαῤῥήσειε νοῦν ἔχων ὀμοιαν τινὰ τῶν παρ’ ἠμῖν, ἀλλ’ ἐὰν δἔι πᾶσαν ξοανοποιῖαν τέμενος ἀφορίσαντας κὰι σηκὸν ἀξιὸλογου τιμᾶν ἔίδους χωρίς...

[160] Moses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque caeteris mortalibus indidit: profana illic omnia, quae apud nos sacra; rursum concessa apud illos, quae nobis incesta... et caet. *Tacitus.* Hist. lib. V, cap. 3; сн. *Juvenal.* Satyr. XVI, 95–100.

[161] *Brunati,* Critique des auciennes législations paiennes et défence de la législation Mosaïque (In Demonstr. Evangeliqu. T. XIV, pag. 457. Paris. 1843).

§ 71. Характер Моисея

Во всём поведении Моисея нельзя заметить ни малейшей тени самолюбия и своекорыстия. Презрел он все красоты мира при дворе фараоновом, и удалился в землю Мадиамскую, где целые сорок лет провёл в безвестности, занимаясь скотоводством; потом, повинуясь гласу Божьему, он не отказался, в продолжение других сорока лет, терпеть в пустыне все нужды и огорчения, предводительствуя народом необузданным и всегда недовольным. Во всё это время не принял Моисей, как сам исповедует в молитве к Богу, ни для себя, ни для своего семейства, никакой корысти от того народа, для которого жертвовал всем (Числ. 16, 15). И после столь многотрудной и общеполезной жизни, нисходя в могилу, не завещал своему потомству ни богатства, ни достоинств, избрав преемником своим Иисуса, мужа другого колена. Не пощадил Моисей себя и в своих писаниях, начертавши в них для всех будущих родов свои слабости и несовершенства, и нимало не заботясь оправдывать себя: так, он несколько раз упоминает о грехе своём, заключившем для него вход в землю обетованную (Числ. 20, 12 и 24; Втор. 1, 37); а о своих преимуществах, о том, например, что при дворе фараона был он научен в юности своей *всей премудрости Египетстей*, был потом *силен во словесех и делех* (Деян. 7, 22),– обо всём этом и подобном[162] не сказал ни слова. В то же время как горячо любил Моисей свой народ отечественный! За этот народ, неблагодарный и недостойный, он с радостью переносил в течение сорока лет все лишения, труды и огорчения в пустыне, решался даже быть изглаженным из книги, в которую вписал его Бог (Исх. 32, 32). Какая ревность о Боге снедала постоянно этого необыкновенного человека! Мало того, что он передал Израильтянам всю волю Божью в Законодательстве Синайском; он и в последующее время непрерывно напоминал им об этой святейшей воле: при каждом случае обращался к ним с речью, возбуждал их к благочестию, учил богопочтению, отвращал от пороков. Наконец, на это же посвятил он и последние минуты своей жизни: в прощальной, трогательной речи к Израильтянам, небом и землёй он умолял их быть верными Богу отцов. При таком высоком нравственном характере, который невольно возбуждает доверие к нему и удаляет всякое подозрение в обмане, Моисей совершил ещё, в подтверждение своего божественного посольства, многочисленные чудеса.

§ 72. Чудеса Моисея

I. Эти чудеса можно разделить на два класса: одни из них совершены через самого Моисея; другие только для Моисея – непосредственно силой Божьей, т. е. для засвидетельствования того, что он подлинно действовал не от себя, а вследствие посольства от Бога. К первым принадлежат знамения, совершённые Моисеем пред старцами Израильскими в Египте, возбудившие в них доверие к нему; превращение жезла в змия пред лицом фараона; десять казней, за тем последовавших, из которых каждая была предсказана Моисеем, начиналась и оканчивалась по его слову, и, падая на Египтян, не падала на сынов Израиля; переход через Чермное море, разделённое жезлом Моисея для Евреев, и потом поглотившее всех Египтян; услаждение древом горьких вод Мерры; изведение воды из камня горы Хорива; победа над Амаликитянами, вследствие молитвы Моисеевой и др. Знамения и чудеса, совершённые в то же время самим Богом непосредственно, суть: купина, в которой Он благоволил явиться Моисею, горевшая, но не сгоравшая; столп облачный, который, в продолжение всего странствования Евреев в пустыне, указывал им путь, назначал место и время для отдохновения, осенял их днём и освещал ночью; манна, в каждое утро сходившая с неба, которая в первые пять дней недели сбираема была в соразмерном ежедневному употреблению, а в шестой в сугубом количестве, и только в субботу оставалась невредимой от предыдущего дня; дым, молния, гром, пламень, землетрясение и трубный звук, ознаменовавшие присутствие Божье на горе Синай во время законодательства; казнь Надава и Авиуда, детей Ааронових, за воскурение фимиама от огня чуждого; казни, постигшие Корея, Дафана и Авирона с соумышленниками; также неоднократные казни, то внезапным огнём, то язвой, то змеями, поражавшие целые тысячи Израильтян за ропот, непослушание и возмущение против Моисея; исцеление от угрызения змей, вследствие одного взгляда на медное изображение змея, воздвигнутого Моисеем, по повелении Божьему и пр.

II. За *историческую достоверность* всех этих чудес ручаются:

---

[162] Каково, например, Египетское предание о Моисее, сохранённое Артапаном. Vid. apud *Evsebium* – Praeparat. Evang. IX, cap. 27.

1) Свидетельство об них самого Моисея, преемника его Иисуса Навина и последующих священных писателей Иудейских. Важно здесь и свидетельство самого Моисея: об этих чудесах он говорит торжественно пред всеми Израильтянами, как пред очевидцами; этими знамениями Божьими он убеждал их быть верными Богу отцов, и в то же время укорял за неповиновение Ему и неблагодарность (Исх. 19, 4; Втор. гл. 32 и др.). Как же осмелился бы Моисей поступать таким образом, если бы ничего подобного не происходило? Как решился бы он рассказывать о себе пред своими современниками такие чудные дела, которых вовсе не творил? И как этот целый народ, заключавшей в себе около двух миллионов, мог быть столько безрассуден, чтобы поверить столь явному вымыслу? Между тем Евреи поверили словам Моисея; они приняли из рук своего законодателя все его книги, в которых подробно повествуется о его чудесах, и притом приняли с полной верой и уважением. Что же это значит? Пусть бы Моисей в своём Пятикнижии как-нибудь потворствовал Израильтянам, желая тем привлечь их к себе: но он, вместо того, чтобы заискивать у Евреев благосклонность потворством, непрестанно упрекает их в жестоковыйности и грубости сердца, в неблагодарности к Богу, в возмущениях, в идолопоклонстве. Не пощадил Моисей, в частности, колена Рувимова, описавши подробно грех родоначальника этого колена, за который подвергся он столь тяжкому укору от своего огорчённого родителя (Быт. 35, 22; 49, 3); не пощадил колена Иудова, изобразивши согрешение Иуды, имевшее такие постыдные следствия (Быт. гл. 38)[163]. Если же, несмотря на всё это, Иудеи приняли от Моисея с величайшим уважением его Пятикнижие; то, явный знак, они вполне сознавали справедливость всего содержания этих книг, и своим согласием засвидетельствовали достоверность всех чудес, Моисеем описанных. Важно для нас свидетельство и преемника Моисеева Иисуса Навина, с одной стороны, как свидетельство очевидца всех этих чудес, а с другой потому, что оно подтверждено согласием других бесчисленных очевидцев. Приближаясь ко гробу, Иисус Навин собирает все племена Израилевы в Сихем, и, заклиная их быть верными Иегове, напоминает им о знамениях, совершённых Богом для них и пред их глазами в Египте и пустыне, *и отвещавше людие реша: не буди нам оставити Господа*, *еже служити богом иным. Господь бо Бог наш, той Бог есть, той изведе нас и отцы наши от земли Египетския, от дому работы*, *иже сотвори пред очима нашими знамения велия* (Нав. 24, 16–17). Важно свидетельство и последующих писателей Иудейских: ибо оно показывает нам, что не во дни только Моисея и Иисуса Навина, но и во все позднейшие времена Евреи постоянно верили чудесами Моисея, и память о них передавали из рода в род. Об этих чудесах говорится в книге Судей (2, 1–12; 6, 9–13); их воспевает потом венчанный Певец Израилев (Пс. 77, 12–56; 105, 5–25; 135, 10–23 и др.), и его вдохновенные песни, в продолжение целых веков, оглашали своды храма Иерусалимского, во услышание многих преемственных поколений Иудейского народа. Сказание о чудесах Моисея встречается в книге Иудифь (5, 11–16) и в книге Премудрости Соломоновой (10, 15–21); о них же нередко воспоминают неблагодарному народу Израильскому и Пророки (Ис. 51, 9–11; 63, 11–15; Иер. 32, 20. 21).

2) Некоторые постановления, празднества и священные песни Евреев, сохранившиеся доныне, как живые памятники чудес Моисеевых и других современных ему событий. Доныне Иудеи совершают свою пасху, которая ясно говорит им об исходе их из Египта и переходе через Чермное море; доныне воспевают они во славу Бога отцов своих высокую песнь Моисея, которая воспета была их предками по переходу через это море. Праздник пятидесятницы, совершаемый Евреями, приводит и ныне на мысль торжественное законодательство Синайское; праздник кущей напоминает многочудное путешествие их по Аравийской пустыне. Многие другие памятники, если не сохранились доныне, долго, однако же, напоминали потомству о чудесных событиях, совершившихся при Моисее. Таковы: две каменные скрижали, на которых начертаны были десять заповедей; стамна золотая с чудесной манной и чудесный жезл Ааронов, по повелению Божьему, хранившиеся в Скинии *в* знамение последующим родам (Исх. 16, 33–36 и Числ. 17, 10); дщицы кованы, сделанные из медных кадильниц Корея, Дафана и Авирона, служившие обложением у алтаря, также в знамение сыном Израилевым (Числ. 16, 37–40); медный змий, воздвигнутый Моисеем для исцеления уязвленных змеями, и сохранявшийся до времён Езекии, царя Израильского (4Цар. 18,4).

[163] Не так пишут историю обыкновенные историки: Флавий, например, умолчал в своих *Древностях Еврейского народа* и о кровосмешении Иуды с Фамарью, и о поклонении Израильтян золотому тельцу, и о непотребствах их с дочерями Моавлими (Числ. 25).

3) Вся история Израильского народа, со времени исхода его из Египта до смерти Моисея. Ибо она представляет не что иное, как ряд действий, произведённых чудесами Моисея. Каким образом Иудеи вверились Моисею, и, несмотря на свою слабость и изможденье от тяжких работ Египетских, решились идти с ним, чтобы сражаться с народами многочисленными и воинственными за обетованную землю? Если не совсем невозможно, по крайней мере, весьма трудно объяснить это происшествие, коль скоро мы не допустим, что Моисей убедил наперёд Израильтян своими чудесами в особенной к ним помощи Божьей. Каким образом царь Египетский согласился, без всякого кровопролития, вдруг лишиться около двух миллионов своих подданных, отправлявших прежде все тяжкие работы в его царстве? Это вовсе неизъяснимо, если не допустим, что вождь Израильский вынудил у фараона это горькое для него согласие своими страшными чудесами. Каким образом целый народ Еврейский, в течение сорока лет, мог существовать в скудной пустыне Аравийской, не представляющей почти ничего ни для пищи, ни для питья, если несправедливо то, что он питался постоянно упадавшей с неба чудесной манной, и получали во время нужды питьё из камней? Какими образом народ Израильский, буйный и непокорливый, смиренно приняли от Моисея строгие законы, почти за всякий грех угрожающее смертью? Каким образом этот народ, несколько раз возмущавшийся против Моисея, не лишил его власти и силы, напротив, снова с полной покорностью предавался ему? Чудеса, только чудеса Моисея могли производить такие действия.

4) Память об этих чудесах сохранилась и у народов языческих. Иосиф Флавий в сочинении против Апиона свидетельствует, что сами Египтяне считали Моисея мужем чудным и Божественным (ἄνδρα θαυμαστόν καὶ θεῖον)[164]; Артапан, восхваляемый Евсевием, приводит предание, хранившееся между Гиерополъцами, о переходе Израильтян через Чермное море, предание, во всём согласное с повествованием Моисеевым[165]: Нумений, Пифагорейский философ, рассказывает, что Египтяне, желая остановить язвы, которыми поражал их Моисей, муж весьма сильный молитвой пред Богом, противопоставили ему двух славных своих магов Иания и Амврия[166]; Плиний[167], Аполлоний Молонский[168], Цельс[169] и другие передавали предание, якобы Моисей был маг, превосходивший всех магов своим искусством[170].

III. Столько же очевидна достоверность чудес Моисеевых как событий сверхъестественных. Очевидна –

1) Из самого существа этих чудес: все они, неоспоримо, превышают силы и могущество человека, и никак не могли быть произведены естественным образом теми средствами, через которые совершаемы были Моисеем. Одному слову его, или одному мановению повиновалась вся природа, когда поражал он Египет страшными десятью казнями. Повиновались, в частности,– небо, ниспосылавшее ежедневно манну чудесного свойства для пропитания Израильтян в пустыне; земля, не раз разверзавшая свои недра и поглощавшая виновных; море, открывшее своё дно для перехода Израильтян и сделавшееся могилой для преследовавших их Египтян; камни, испускавшие из себя воду. Как же можно думать, чтобы всё это совершалось без особенного содействия Божьего?

2) Из способа их совершения и обстоятельств, посреди которых они происходили. Моисей совершал чудеса без всяких приготовлений, одним словом, или мановением руки, или молитвой к Богу; совершал не тайно пред немногими свидетелями, а торжественно – одни пред лицом двух народов Египетского и Израильского, а другие – пред лицом всего Израиля, или, по крайней мере, его старейшин. Не искал Моисей для этого каких-либо особенных мест, не выжидал случаев, а творил чудеса всегда и везде, когда только открывалась к тому потребность. Некоторые из этих чудес (манна, столп облачный) постоянно продолжались целые сорок лет пред взорами всех Израильтян, а все вообще были весьма разнообразны между собой, чем подрывается всякое подозрение в подлоге.

3) Из их цели. Цель чудес Моисеевых была: показать, что Моисей есть истинный посланник Божий, а Иегова – истинный Бог, и что, следовательно, данная через Моисея Израильтянам, вера есть

---

[164] Contra Apion. 1, cap. 31.
[165] Praeparat. Evangel. IX, cap. 27.
[166] Apud *Evsebium,* Praepar. Evangel. IX, cap. 8.
[167] Hist. Natural. XXX, cap. 2.
[168] Apud *Joseph. Flan.* Contra Apion. II, cap. 6.
[169] Apud *Origen.* Contra Celsum. 1, n. 26.
[170] Защищение каждого из чудес Моисеевых представил *Glaire* в сочинении: Les livres saints vengés, tom. 1, Paris. 1845.

истинное Божественное откровение. Аще не уверуют ми ниже послушают гласа моего: рекут бо, яко не явися тебе Бог, что реку к ним, спрашивал Моисей Бога, будучи посылаем Им для изведения Израильтян из Египта. Тогда Бог, сотворивши пред ним два чуда, сказал: аще не уверуют тебе, ниже послушают гласа знамения первого, уверуют тебе ради гласа знамения второго (Исх. 4, 1–9). И опыт вскоре засвидетельствовал, что, когда Моисей сотвори знамения пред людьми, людие, точно, вероваша ему, и возрадоватися: яко посети Бог сыны Израилевы (Исх. 4, 30–31). Через несколько времени Бог снова сказал Моисею: аз ожесточу сердце фараоново, и умножу знамения моя и чудеса в земли Египетстей...,– и уведят еси Египтяне, яко аз есмь Господь (Исх. 7, 3–5); и ещё через несколько: вниди к фараону: аз бо ожесточих сердце его и рабов его, да и ещё придут знамения сия на них: яко да повесте во ушеса чад ваших и чадом чад ваших, елико наругахся Египтяном, и знамения моя, яже сотворих в них, и увесте, яко аз Господь (Исх. 10, 1–3).

Детальное рассмотрение чудес Моисеевых показывает, что каждое из них, кроме этой общей цели, имело и цели отдельные, которые всегда были для народа Божьего самые благотворные, или даже необходимые (переход через Чермное море, манна, медный змий и пр.).

§ 73. Пророчества Моисея

Моисей, великий чудотворец, был вместе и великий пророк. Из многочисленных его пророчеств довольно указать некоторые:

1) Он предрекал большую часть своих чудес, которые совершали в Египте и пустыне, как-то:

а) каждую из десяти казней Египетских, их начало и окончание (Исх. гл. 7–11), например: *сия глаголет Господь: Поэтому увеси, яко аз Господь: се аз ударю жезлом, иже в руце моей, по воде речней, и преложится в кровь* (7, 17),– *и сотвориша тако Моисей и Аарон, якоже заповеда им Господь...*, *и преложи всю воду речную в кровь* (-20);

б) послание Богом коростелей в пищу Израильтянам: *рече Господь к Моисею, глаголя, слышах роптание сынов Израилевых: рцы к ним глаголя·, к вечеру да снесте мяса... и увесте, яко аз есмь Господь Бог ваш; бысть же вечер: и приидоша крастели и покрыша поле* (Исх. 16, 11–13);

в) смерть всех Израильтян в пустыне, начиная от двадцатилетних юношей, кроме Иисуса Навина и Халева: *в пустыни сей падут телеса ваша и все соглядание ваше, и сочтения ваша, от двадесяти лет и выше, елицы ропташа на мя..., разве Халев сын Иефонниин, и Иисус сын Навин* (Числ. 14, 29–30),– и действительно, при третьем народосчислении, происходившем в долинах Моавитских и при Иерихоне, уже *не бяше человек от согляданных Моисеом и Аароном в пустыне Синайстий..., и не остася от них ни един, кроме Халева и Иисуса сына Навина* (Числ. 26, 64–65);

г) несчастную участь Корея и всех его единомышленников (Числ. 16, 28–32) и проч. При первом взгляде на все эти предсказания, на их предметы, определённость и исполнение, открывается их совершенная достоверность.

2) Давши Израильтянами закон – праздновать год субботний (седьмой), не возделывать в этот год нив, не собирать винограда, и всё, что произрастит земля сама собой, предоставлять на долю рабам и животным (Лев. 25, 4–8), Моисей от лица Божьего продолжает: *аще же речете: что ясти, будем в седьмое лето сие*, *аще не сеем, ни собираем плодов своих; и послю благословение мое вам в лето шестое*, *и сотворит плоды своя на три лета: и посееете в лето осьмое, и снесте от плодов ветхих даже до лета девятого: до́ндеже приспеют плоды ее, снесте ветхая ветхих* (-20–23). И это, в некотором смысле, чудо, по которому, в каждый шестой год после субботнего, земля Иудейская взращивала обильнейшее плоды, достававшие на целые три лета, продолжалось несколько веков: субботний год Евреи праздновали до позднейшего времени (1 Макк. 6, 49),– вследствие чего, по свидетельству Флавия, Александр Македонский и потом Римляне, овладевши Палестиной, не брали с Иудеев, по просьбе их, податей в субботние годы[171]. Кто же мог дать Израильтянам такой закон, кто мог обещать им, что в каждый шестой год земля их будет взращивать обильнейшую жатву, кто мог это предвидеть? Пусть Моисей и сам знал плодородие Палестины; но он знал также, что нередко она бывала бесплодной, и на ней свирепствовал голод как сам описывает (Быт. 12, 10; 26, 1; 42, 5; 47, 4): как же он решился бы уверять Израильтян, что в известные времена земля их будет непременно плодоноснейшей, что именно в шестой год после субботнего она будет приносить им плоды на целые

[171] Antiquit. XI, cap. 8; XIV, cap. 10

три лета, и что потому в седьмой год Евреи не должны ничего сеять? Всё это мог предвидеть, за всё это мог поручиться один Тот, в деснице коего власть над природой, и Который один только в состоянии исполнить подобное пророчество.

3) Моисей обетовал Израильтянам, что некогда Бог восставит им Пророка, подобного ему: пророка от братии твоея, якоже мене, восставит тебе Господь Бог твой, того послушайте (Втор. 18, 15). Не говоря ещё о том, к кому именно относится это пророчество, мы должны сознаться, что сам собой Моисей не мог его изречь, т. е. не мог по естественным соображениям обещать Иудеям, что у них явится со временем другой истинный пророк: ибо явление истинных пророков есть дело необыкновенное, сверхъестественное, и вполне зависит от одного Бога. Следовательно, по одной этой черте, нельзя не видеть здесь пророчества истинного. Но как, кроме того, из всех, последующих в Израиле, пророков, один Мессия, Богочеловек в строгом смысле, был подобен Моисею, по качеству ходатая между Богом и людьми, по качеству освободителя Нового Израиля из духовного Египта, по качеству законодателя и вместе Царя или верховного Владыки, и по необычайному обилию чудес: то значит, что Моисей изрёк это пророчество за 15 веков до события[172].

4) Прощаясь перед кончиной своей с Израильтянами, Моисей уверяет их, что, если они останутся верными Богу отцов, если слухом послушают гласа Господа Бога своего, хранити и творити вся заповеди его: то Он ниспошлёт на них все свои благословения, соделает их народом счастливейшим на земле, покорит им врагов их, и совершит для своего верного народа такие же знамения и чудеса, какие совершал для него в Египте и пустыне. Это, действительно, и исполнилось при Иисусе Навине, при Сампсоне, при Гедеоне, при Езекии и других, Но если напротив они не послушают гласа Господа Бога своего, хранити и творити вся заповеди его, если изменят Богу своему: то поразят их тогда все проклятия и удары правосудия небесного, наведёт на них тогда Господь врагов и в особенности язык издалеча от края земли, яко устремление орле (Римляне), который сокрушит их во всех градех, разорит стены их высокия и крепкия, озлобит и оскорбит их до такой степени, что юная жена снесть тайно чадо своё скудости ради всех,– и удивит тогда на них Господь язвы великия и дивныя и болезни злыя, и останутся в числе малом, и возмутся от земли отечественной, и возвратит их Господь Бог во Египет на кораблях, и проданы будут там врагам своим в рабы и рабыни; и в то же время рассеет их Господь Бог во вся языки от края земли даже до края ее, и будут там в гадание и в притчу и в повесть, и даст им Господь тамо сердце печальное и оскудевающия очеса, и истаивающую душу и проч., и проч. (Втор. гл. 28, снес, гл. 32 и Лев. гл. 26). Все это детально исполнилось во время пленения Вавилонского, а во всей силе и точности начало исполняться во время разрушения Иерусалима Римлянами, и продолжает исполняться даже доныне во всём, последовавшем за тем, состоянии Иудеев... Пророчество в высшей степени поразительное! За сколько веков изречено оно! И между тем изречено с такой ясностью и подробностью, как будто Моисей сам был очевидцем этих ужасных происшествий и записал уже по совершению[173].

Следовательно вся история Израильского народа от начала исхода его из Египта до настоящего времени есть, в некотором смысле, совокупность доказательств божественности веры, данной Богом через Моисея. Ибо, что представляет эта история? От начала исхода Евреев из Египта до смерти Моисея представляет ряд чудес Моисеевых, а с кончины Моисея до наших дней – ряд происшествий, вполне оправдывающих его пророчества.

§ 74. Характер пророков

Высоким нравственным характером, какой мы видели в Божественном законодателе Еврейского народа, Моисее, отличались и все последующие Пророки, которых, особенно от дней Самуила и до второго храма, Бог посылал к народу своему непрерывно и в таком количестве, что это время, по всей справедливости, может быть названо периодом пророческим[174].

Совершенное самоотвержение и бескорыстие, пламеннейшая ревность о славе Божьей и счастье ближних, как временном, так и вечном, были отличительными чертами всех Пророков. Цель их служения, к которому они призываемы были словом Иеговы (Иер. 1, 2 и 4; Иез. 1, 3), состояла в том, чтобы быть им рабами и вестниками Божьими (4Цар. 17, 13. 23; 2Пар. 35, 5; Иер. 25, 4; Агг. 1, 13;

---

[172] См. в Хр. Чт. 1831, XLI, 290: *пророчество Моисея о пророке, подобном ему.*

[173] С полной обстоятельностью рассмотрено это пророчество Моисея об Иудеях в Хр. Чт. 1831, XLI, 183.

[174] Как заметил ещё блаж. Августин De civit. Dei XVII, cap. 5.

Суд. 2, 1), стражами дома Израилева (Иез. 3, 17; 33, 7), чтобы сообщать своим соотечественникам волю Божью во всех её видах, наставлять, вразумлять, обличать, устрашать, утешать и вообще воспитывать их в истинной вере в Бога и обетованного Мессию. Соответственно такой высокой цели, Пророки, как только призываемы были на своё поприще, тотчас оставляли обыкновенные житейские заботы, чтобы удобнее и совершеннее предаться своему новому служению. Большей частью они оставляли даже своё семейство, имущество, самый край родной. *Несмь пророк аз, яко человек делаяй землю аз есмь* (Зах. 13, 5), сказал о себе один лживый пророк, отрекаясь от похищенного им звания, и тем засвидетельствовал, что с этим высоким званием считались несовместными занятия и попечения житейские. Елисей, едва услышал Божье призвание, немедленно оставил ниву свою (3Цар. 19, 20), Амос – своё стадо (Амос. 7, 15), Иеремия – преимущества своего жреческого происхождения (Иер. 1, 1).

С тех пор они начинали свою бедную, скитальческую жизнь, и без постоянного пристанища ходили с небесной проповедью из города в город, из веси в весь. *Слышите слово Господне* (3Цар. 22, 19; Ис. 1, 10; Иез. 13, 2), взывали они, являясь повсюду в качестве посланников Божьих, и это слово изрекалось ими в царских чертогах (Исх. 38, 1–4; 2Цар. 12, 7) и в доме ремесленника (Иер. 17, 1 – 4), во дворе храма, в присутствии многочисленных слушателей (Иер. 26, 2–8), и среди домашней беседы (3Цар. 13, 20; 4Цар. 6, 32), или в темничном заключении (Иер. 33, 1). О самих себе и своих телесных потребностях они как бы вовсе забывали в это время и их нестяжательность столько была известна, что даже цари не решались предлагать им богатых даров: не таланты серебра или золота, но несколько хлебов и сосуд мёда послал однажды Иеровоам, царь Израильский, пророку Ахии (3Цар. 14, 3). Никогда не потворствовали они царям или народу, желавшему слышать из уст пророческих только лесть человеческую (Ис. 30, 9–10); напротив, беспрестанно проповедовали слово Божье всем и каждому, сколько бы ни казалось оно горьким и тяжким для слушающих. Напрасно развращённые современники говорили им: *не прорицайте, не поведайте нам, не глаголите* (Ам. 2, 12; 7, 12 и 13; Ис. 30, 10); напрасно преследовали их угрозами, упрёками, злоумышлениями (Иер. 11, 21; 5, 13; 20, 10; 26, 8), заключали в темницы (3Цар. 22, 6–27) и подвергали различным страданиям (Иер. 20, 2; 26, 20–23): ничто не могло заградить уста рабам Божьим, творившим волю небесного Владыки, и многие из них запечатлели верность своему призванию своей кровью (Матф, 23, 30 и 31; Деян. 7, 52).

§ 75. Чудеса пророков

I. Господь Бог благоволил облекать этих посланников своих, в свидетельство о их небесном посольстве, многоразличными знамениями и чудесами. Более всех других известны в этом отношении:

а) Иисус Навин, который остановил воды Иордана и по дну его провёл Израильтян, разрушил, звуком труб и всенародными восклицаниями, стены Иерихона, остановил солнце и луну во время войны с Хананеями;

б) Илия, горстью муки и небольшим количеством елея около двух лет питавший одну Сарептскую вдову со всем её домом, воскресивший сына её, низведший огонь небесный на свою жертву и сам вознесшийся яко на небо (4Цар. 2, 11);

в) Елисей, совершивший два воскресения, одно при жизни, а другое уже по смерти:- костьми своими, исцеливший от проказы Сирийского военачальника Неемана и проч.; наконец –

г) Исайя, возвративший пред глазами царя Езекии солнечную тень на десять ступеней, и силой молитвы своей, соединённой с молитвой этого благочестивого царя, чудесно истребивший в одну ночь 185 тысяч Ассирийского войска, осаждавшего Иерусалим.

II. Что все чудеса Пророков суть чудеса в собственном смысле, т. е. суть *события сверхъестественные*, это открывается –

1) Из самого их свойства. Остановить движение светила небесного или течение реки, воскресить мёртвого, свести огонь небесный и пр.– всё это, очевидно, такие действия, которые совершенно превышают естественные силы человека, и могут быть произведены только сверхъестественной силой Божьей.

2) Из способа их совершения. Пророки совершали свои чудеса открыто пред всеми, например, Иисус Навин – в присутствии всего Израиля и врагов его, Илия – в присутствии царя, многочисленного народа и враждебных пророков Ваалових (3Цар. 18, 21); совершали одним словом, или молитвой к

Богу, или прикосновением и вообще такими средствами, от которых никак нельзя было ожидать подобных действий; совершали, не привязываясь к какому-нибудь определённому месту и времени, а повсюду, где приходилось.

3) Из их цели. Главной целью этих чудес всегда был Бог Израилев и, следовательно, достоинство сообщённой Им Израильтянам веры. На горе Кармильской Илия приглашает пророков Вааловых совершить торжественное чудо с той целью, чтобы решить, Иегова ли, или Ваал, есть Бог истинный: *да призовете*, говорит он им, *имена богов ваших, и аз призову имя Господа Бога моего, и будет Бог, иже аще послушает огнем, той есть Бог* (3Цар. 18, 24). Потом, обращаясь к Богу, взывает: *послушай мене, Господи, послушай мене огнем, и да разумеют еси людие сии, яко ты еси един Господь Бог* (-ст. 37). И когда, действительно, вследствие этой пламенной молитвы, *спаде огнь от Господа с небесе, и пояде всесожегаемая, и дрова и воду, яже в мори, камение и персть полиза огнь,– падоша еси людие на лице свое, и реша: воистинну Господь Бог, той есть Бог* (-ст. 38–39). Нееман Сириянин, исцелённый от проказы Елисеем, также исповедует пред ним: *се ныне разумех, яко несть Бога во всей земли, но токмо во Израили* (4Цар. 5, 15)

III. А доказательством того, что все эти чудеса достоверны исторически, служат-

1) Свидетельства всех сынов Израиля: они приняли и доныне содержат священные книги, в которых изложены сказания об этих чудесах. И надобно заметить, что

а) книги приняты Иудеями из рук самих писателей, и следовательно Иудеями современными;

б) приняты с величайшим уважением, и следовательно с полной уверенностью в их истинности, и

в) что эти уважение и уверенность завещаны предками всем последующим поколениям, и остаются во всей силе до настоящих дней. Надобно присовокупить, что в этих книгах содержатся сильные упрёки Иудеям за их неблагодарность и измену Богу отцов, за их крайнее нечестие и идолопоклонство, и изрекаются страшные угрозы на богоотступный народ: как же возможно, чтобы народ этот принял и с величайшим благоговением соблюдал у себя столь позорные для себя книги, если бы не сознавал разительной справедливости всего их содержания? Но Иудеи Пророков, обличителей своих, избили, а их писания, повествующие, между прочим, и о их чудесах, хранят как великую святыню!..

2) Свидетельства народов чужеземных: от них, разумеется, нельзя ожидать свидетельств о всех чудесах пророческих, которые, большей частью, происходили посреди одного Израиля; но естественно ожидать свидетельства о таких знамениях, которые совершались, можно сказать, пред лицом всего мира, каково, например, чудо Иисуса Навина, остановившего солнце. Об этом всемирном чуде, действительно, и сохранились предания у весьма многих народов не только в Азии, Африке и Европе, но и в Америке, именно: у Аравитян, Египтян, Индийцев, Китайцев, Греков (у Гомера, Геродота, Ксенофана и Платона), Римлян (у Виргилая и Варрона), жителей флориды и Отаитян[175]. Такая всеобщность предания об одном из величайших чудес пророческих, без сомнения, неоспоримо подтверждает его достоверность[176].

§ 76. Их пророчества

Главным, отличительным признаком, которым, по преимуществу, Пророки засвидетельствовали своё божественное посольство, и от которого получили самое своё название, суть их пророчества. Эти пророчества весьма многочисленны и разнообразны. Они касались судьбы целых царств и народов, как то: царства Иудейского и Израильского, царства Ассирийского, Египетского, Вавилонского, Персидского, Греческого и Римского, Аммонитян, Моавитян и других; судьбы городов, например, Тира и Ниневии; судьбы частных лиц и нередко детальных обстоятельств их жизни. Но первым и важнейшим предметом пророческих предсказаний всегда был обетованный Богом Мессия –

---

[175] Все эти свидетельства приведены и рассмотрены в Annales de Philosophie Chrétienne, tom. XI, n. 49, pag. 40 et tom. X, n. 59, pag. 321–333, под заглавием: Le miracle de Josué attesté par le témoignage de differents peuples. Очень замечательны также историко-геологические соображения одного учёного, подтверждающая историческую достоверность этого чуда. См. Eléments de Geologic, mis à la portée de tout le monde, et offrant la concordance des faits geologiques avec les faits historiques, tels qu'ils se trouvent dans la Bible... par *L. A. Chaubard*, Paris, 1833, pag. 284–303: Déluge de Deucalion, Gataclysme du temps du Josué.

[176] Подробное рассмотрение и защищение всех прочих чудес пророческих против возражений можно найти в книге: Les livres saints vengés par *S. B. Glaire*, Paris, 1845, tom. II, chap. 6. 7. 8.

средоточие и цель всего ветхозаветного домостроительства. На этих-то предсказаниях последнего рода мы и остановим здесь своё внимание, считая излишним рассмотрение всех прочих, которое, по многочисленности их, повело бы нас слишком далеко[177]. Избираем эти, а не другие пророчества, с одной стороны, по особенной важности их предмета, а с другой – по особенной близости их к нашей цели: будучи изречены Пророками в Ветхом Завете и исполнившись в Новом на самом Начальнике и Совершителе нашей веры, они в одно и тоже время служат доказательствами божественности и ветхозаветного откровения и новозаветного, и следовательно, обозрение их представляет собой самый естественный переход от настоящего трактата к последующему.

Впрочем, и одни пророчества о Мессии весьма многочисленны, так что рассмотрение всех их, даже краткое, потребовало бы целого огромного сочинения[178]. А потому и из числа этих пророчеств мы изберём лишь немногие, важнейшие и очевиднейшие, подведши их, для большей удобности обозрения, под известные классы.

§ 77. Пророчества, определяющие время пришествия мессии

Сюда относятся:

а) пророчество Даниилово о семидесяти седминах или точнее, пророчество, изречённое Архангелом Гавриилом Даниилу, и

б) пророчества Аггея и Малахии о славе второго храма Иерусалимского, в который имел прийти Мессия.

§ 78. А) пророчество Даниилово о семидесяти седминах

I. Это пророчество, равно как и случай, по которому изречено оно, изложены в 9-й главе книги пророка Даниила.

Находясь в плену Вавилонском, вместе со своими соотечественниками, и узнав из книги пророка Иеремии, что Бог определил для этого плена семьдесят лет, которые уже приходили к концу, св. Даниил предался однажды самой пламенной молитве. Он исповедал пред Вседержителем, что Иудеи, по грехам своим, вполне достойны были Его гнева и тех бедствий, которыми Он поразит их; но вместе умолял Его явить лицо своё на святилище, опустевшее в Иерусалиме, и пощадить град и людей, в *нижже призвася имя его святое*. В эти-то минуты, когда св. Даниил ещё молился, внезапно предстал пред ним Архангел Гавриил, и сказал: *Данииле, ныне изыдох устроити тебе разум. В начале молитвы твоея изыде слово*, *и аз приидох возвестити тебе*, *яко муж желаний еси ты, размысли о словеси, и разумей в явлении. Седмьдесят седмин сократишася о людех твоих* (с подлинника: определено для людей твоих) *и о граде твоем святем, яко да обетшает согрешение,и скончается грех, и запечатаются греси, и загладятся неправды, и очистятся беззакония, и приведется правда вечная: и запечатается видение и пророк, и помажется Святый святых*. *И увеси и уразумееши, от исхода словесе, еже отвещати и еже соградити Иерусалим* (т. е. и ведай и разумей: от издания указа касательно восстановления и построения Иерусалима), *даже до Христа Старейшины седмин седмь, и седмин шестьдесят две: и возвратится, и соградится стогна, и забрала, и истощатся лета* (т. е. и будут возобновлены и устроены стогны и ограда, и притом в тесноте времён). *И по седминах шестидесяти двух потребится помазание, и суд не будет в нем* (т. е. убиен будет Христос,– и не ради Себя): *град же и святое рассыплется со старейшиной грядущим, и потребятся аки в потопе, и до конца рати сокращенный чином погибельми* (т. е. потом град и святилище разрушит народ (под предводительством) вождя, имеющего прийти, и истребятся, как потопом, и до конца войны предопределены опустошения). *И утвердит завет мнозем седмина едина: в пол же седмины отъимется жертва и возлияние, и во святилищи мерзость запустения будет, и даже до скончания*

---

[177] Желающее, впрочем, могут найти подробное рассмотрение этих пророчеств – 1) Во многих статьях Христианского Чтения, каковы: а) ветхозаветные пророчества, касающиеся нынешнего состояния Иудеев, 1831, XLII, 281; б) взгляд на ветхозаветные пророчества о падении Вавилона, 1832, XLIII, 313; в) взгляд на ветхозаветные пророчества о Ниневии, 1832, XLVI, 252; г) историческое рассмотрение ветхозаветных пророчеств о Тире, 1835, 1, 63; д) изъяснение пророчеств о Египте и подтверждение их историческими событиями, 1840, III, 72; е) о пророчествах, относящихся к Моавитянам и Аммонитянам, 1841, III, 290; 2) в Annales de Philosophie Chrétiennë les prophéties, confirmées par les découvertes des voyageurs modernes les plus célères, 1832, tom. V, n. 25, 26, 27, и во многих других сочинениях.

[178] Для доказательства можно указать: D. Huetii, Veteris Testamenti cum Novo parallelismus in iis, quae ad Messiam pertinent, помещ. в Script. Sacr. Curs. Complet. tom. II, Paris. 1842.

времене скончание дастся на опустение (т. е. и близ крыла или кровли храма будут поставлены мерзости опустошителя, и даже до кончины времени предастся (храм вместе с градом) опустению).

Очевидно, что речь Архангела есть речь о событиях будущих, и вполне соответствует молитве Даниловой. Даниил молился о святом храме Иерусалимском, о самом Иерусалиме и обо всём Иудейском народе: вот Архангел и открывает Пророку от имени Божьего всю их будущую судьбу; но с этим неразрывно соединяет речь и о пришествии Мессии, о Его смерти и о плодах этой смерти. Смысл пророчества именно такой: "для народа Иудейского и для Святого града определено семьдесят седмин, т. е. четыреста девяносто лет, пока не придёт Святый Святых, не изгладит беззаконий, не приведёт правды вечной, не исполнит на Себе всех пророчеств. Началом этих седмин послужит издание указа касательно возобновления Иерусалима и храма, окончанием – новое разорение того и другого. По порядку событий эти седмины расположатся следующим образом: в продолжение первых семи седмин (т. е. 49-ти лет) будут возобновлены Иерусалим и храм, посреди весьма тесных обстоятельств; после следующих затем шестидесяти двух седмин будет предан смерти Христос, и предан не ради Себя; в течение последней седмины будет утверждён для многих Новый Завет и в половине этой седмины прекратятся жертвоприношения, и в святилище будет мерзость запустения. Тогда придёт народ, управляемый вождём, разрушит святой град и храм, и предадутся они на опустение даже до скончания времени.

II. Имея во внимании эту общую мысль пророчества, мы, сообразно со своей частною целью, постараемся показать, что оно действительно –

1) относится к Мессии,

2) определяет время пришествия Его, и

3) исполнилось именно на Христе-Спасителе.

1) Справедливость *первого положения* видна из самого содержания пророчества. В нём говорится –

а) Сначала неопределённо: о каком-то лице, имеющем прийти, которое изгладит неправды, очистит беззакония и приведёт на землю правду вечную. Но все это такие действия, которые, по учению Ветхого Завета (см., например, Ис. 61, 1; Захар. 3, 8; Мал. гл. 3–4), имел совершить только один грядущий Мессия, так что святой Апостол Пётр не усомнился сказать: *о сем еси пророцы свидетельствуют: оставление грехов приати именем его всякому верующему в он* (Деян. 10, 43).

б) Потом – гораздо яснее: это лицо называется Святым святых, который помажется, и на котором исполнятся или запечатлеются все пророчества. Но Святым святых, т. е. Святейшим, мог быть назван по преимуществу, и действительно называется (Исх. 12, 6; Пс. 15, 10) только Мессия[179]; о нём предсказано было, что, по человечеству своему, Он точно будет *помазан* Духом Святым (Ис. 61, 1; Пс. 44, 8), и на Нём только могли исполниться, окончиться и запечатлеться все ветхозаветные пророчества: так как Он был их главнейшим предметом и целью (Римл. 10, 4)

в) Наконец – уже с совершенной ясностью: этот Святой святых называется прямо Христом-Старейшиной или Вождём, который убиен будет не ради Себя, и утвердит Новый Завет. Имя Христа или Помазанника, хотя в священном Писании иногда приписывается и другим лицам, по преимуществу всегда усвоялось Иудеями Мессии, как исключительно Ему принадлежащее. *Что убо крещаеши аще ты неси Христос* (Иоан. 1, 25), спрашивали фарисеи у Иоанна Крестителя, в котором сначала думали видеть Мессию. *Вем, яко Мессия приидет, глаголемый Христос* (Иоан. 4, 25), сказала Спасителю жена Самарянская. *Ты еси Христос*, сказал ему также св. апостол Пётр (Марк. 8, 29), желая исповедать Его обетованным Мессией. И Мессия, точно, имел вкусить смерть, по древним пророчествам, не ради Себя, а за грехи людей (Ис. гл. 53), и своей смертью установить на земле Новый Завет (Ис. 42, 6; 49, 8), отчего называется *Ангелом завета* (Мал. 3, 1).

---

[179] Примем ли даже нынешнее Еврейское чтение этого места: и помажется Святое святых, мы получим ту же мысль. Святое святых было в Иудейском храме самая внутренняя часть, в которой по преимуществу обитал Бог: Мессия, в смысле; таинственном, как нельзя приличнее, мог быть назван таким именем: ибо о нём предсказано было, что на Нём почиет Дух Божий и исполнит Его всеми своими дарами (Ис. 11, 2–3), что Он будет даже называться Еммануилом, *еже есть сказаемо, с нами Бог* (Матф. 1, 23), и в нём, точно, как выражается Апостол, обитает вся полнота Божества *телесне* (Кол. 2, 9). Архангел, предсказывая Даниилу, что видимый храм Иерусалимский, равно как и Святое святых его, будут разрушены, по противоположности естественно мог указать на новое, таинственное Святое святых, которое помажется и соделается обиталищем Бога, т. е. на Мессию.

Должно присовокупить, что все рассмотренные нами черты пророчества надобно брать не каждую отдельно и не вне состава речи, а все вместе и сообразно с связно речи: в таком случае никто не укажет нам лица во всей истории человечества, к которому вполне могли бы идти эти черты, кроме одного Мессии.

То же самое подкрепляется и согласием древней синагоги Иудейской, которое мы можем видеть в свидетельствах раввинов. Один из них (Манассий) ясно сознаётся, что соплеменники его относили Даниилово пророчество о седминах к Мессии, и что эту уверенность разделяли все те Иудеи, которые, в дни Веспасиана и Тита, подняли оружие против Римлян[180]. Другой (Мардохай) выражается, что Мессия есть тот, к пришествию которого приводят седмины Данииловы[181]. Некоторые утверждают, что Мессия должен привести *правду вечную*, что Он сам есть *Правда вечная*, есть *Святый святых*, очевидно, заимствуя эти выражения из пророчества Даниилова[182]. Ещё некоторые рассказывают случай, будто бы Ионаоану-Бен-Узиелу, написавшему парафраз на Пророков, запрещено было свыше написать такой же парафраз на Агиографы (в числе которых помещается у Иудеев и книга пророка Даниила), потому собственно, что здесь определено время пришествия Мессии[183].

2) Из этих свидетельств открывается уже частью справедливость и *второго положения,* по которому пророчество Даниилово, относясь к Мессии, определяет именно время Его пришествия. Но ещё яснее истина это видна:

а) Из самого содержания пророчества. Здесь весьма определённым образом говорится о периоде времени, заключающем в себе семьдесят седмин; этот период разделяется на три столько же определённые части: семь седмин, шестьдесят две седмины и одну седмину, подразделяющуюся на две половины. Мало того,– здесь указывается даже предел, с которого должно начинать счисление седмин, и другой предел, которым должно их окончить.

б) Из связи речи. Даниил, повествуется в 9-й главе его книги, узнавши из пророчества Иеремиина, что Бог назначил для плена Вавилонского семьдесят лет и видя близость их окончания, начал пламенно молиться Богу о помиловании Иудеев, о возвращении их в отечество, о возобновлении Иерусалима и храма. Гавриил, явившийся в это время Даниилу, открывает ему, что Иудеи будут помилованы, и для них, равно как для существования их Святого града, назначается Богом семьдесят седмин. Не очевидное ли здесь соответствие тем семидесяти летам плена Вавилонского, о которых упоминается в начале главы, и мыслью о которых занят был Даниил в минуты своей молитвы? Если же эти семьдесят лет, без всякого сомнения, означали время определённое, как понимал их и Даниил; то странно было бы допустить, будто семьдесят седмин означают какой-то период неопределённый.

3) Чтобы, наконец, показать справедливость *третьего положения*, надобно, во-первых, уяснить, как понимать седмины Данииловы, во-вторых, с какого времени начинать счисление их, и затем уже приложить пророчество к событиям, откуда и обнаружится, что оно исполнилось на Христе-Спасителе.

а) У Иудеев известны были двоякого рода седмины: седмины дней (Дан. 10, 2) и седмины лет (Лев. 25, 8). Притом, новейшее раввины утверждают, будто у Даниила надобно разуметь седмины семилетий, из которых каждая заключалась годом юбилейным, и содержала в себе по 49-ти лет, или даже седмины столетий. Но нельзя допустить ни того, чтобы в пророчестве Данииловом разумелись седмины дней или простые недели, ни того, чтобы разумелись здесь седмины семилетий или юбилеев, а тем более седмины столетий.

Нельзя допустить первого: ибо в этом случае семьдесят седмин заключали бы в себе только 490 дней; а в такое время никак не могли совершиться те события, которым надлежало совершиться по пророчеству в течение седмин; в частности, Иерусалим и храм, для возобновления которых назначается семь седмин, и притом посреди тесных обстоятельств, должны были бы восстать из

---

[180] Rab. Manass. lib. de termino vitae pag. 175. Последнюю мысль об Иудеях, поднявших оружие при Веспасиане и Тите, подтверждает и Иосиф Флавий. De bello Ind. IV, c. 6, § 2; conf. Arch. X, cap. 11, § 7.

[181] Mardachai, Scemen Amischa Aftarà 1, fol. 12.

[182] Смотр, apud R. Martinum – Pugio Fidei, par. II, cap. 3, § 16; также apud Schoettgenium – Horae Hebraicae, Dresdae, 1742, tom. II, lib. 2, pag. 264 и далее.

[183] Talmud – Meghillah. fol. 3, 1. «Почему небо запретило Ионафану перевод Агиографов?» Ответ: «потому что в них открыто время пришествия Мессии». Расци замечает там же: «это время определено в книге пророка Даниила. Vid. apud Schoettgenium – Horae Bebr. tom. II, lib. 2, pag. 264.

развалин в продолжение 49 дней,– что вовсе не подтверждается историей. Замечательно также, что во всей книге пророка Даниила, когда только неделя называется седминою, к ней прибавляется слово: *дней* (Дан. 10, 2–3); а в рассматриваемом нами пророчестве этого прибавления нет.

Нельзя допустить и второго: в таком случае на построение храма Иудеи должны были бы употребить или 343 года, если разуметь седмины юбилеев, или 4900 лет, если принимать седмины столетий,– итоги, равно опровергаемые историей. Ещё: Архангел Гавриил, когда сообщал Даниилу пророчество, говорил, разумеется, с тем, чтобы Даниил его понял; и Даниил, передавая полученное пророчество Иудеям, желал, конечно, чтобы и они его поняли, и вслед за тем надлежащим образом приготовились к принятию Мессии в определённое время. Но, очевидно, не поняли бы ни Иудеи Даниила, ни Даниил Гавриила, если бы под седминами разуметь седмины или юбилеев, или столетий, седмины вовсе не употреблявшиеся между Иудеями; и как Даниил, так и Иудеи были бы введены Архангелом в ошибку: они стали бы ожидать в скором времени такого события, которое должно было совершиться гораздо позже, через несколько столетий, или тысячелетий.

Остается согласиться, что под седминами надобно разуметь седмины лет; эти седмины были известны Иудеям, по предписанию закона: *исчислите себе седмь лет покоя, седмь лет седмижды: и будут тебе седмь седмин лет, четыредесят девять лет* (Лев. 25, 8), и действительно представляют собой такой период времени (490 лет), в который могли совершиться предсказанные в пророчестве события. Так, мы знаем из книги Ездры и истории Флавия, что соседние народы всячески препятствовали построению Нового храма Иерусалимского, то клеветами и происками при дворе Персидском, то даже вооружённой рукой; а потому и не удивительно, что построение храма продолжалось 49 лет, или семь седмин, соответственно пророчеству.

б) Предел, с которого должно считать счисление седмин, в пророчестве обозначен словами: *от исхода словесе, еже отвещати и еже сограditи Иерусалим*, т. е. от исхода или издания указа касательно восстановления и построения Иерусалима. Но из четырёх указов, данных после пророчества Даниилова царями Персидскими в пользу Иудеев, здесь нельзя разуметь:

аа) ни указа Кирова (1Ездр. 6, 3): ибо в нём позволялось Иудеям не Иерусалим сограditь, а только создать храм; и известно, что, возвратившиеся в то время из плена, Иудеи жили *во градех своих*, а не в Иерусалиме, куда собирались для одних жертвоприношений (1Ездр. 3, 1 и далее);

бб) ни указа Дария Истаспа (1Ездр. 6, 1), в котором лишь повторялся указ Киров о создании храма;

вв) ни указа Артаксеркса Лонгимана на имя Ездры (1Ездр. 7, 12): этим указом поведывалось не больше, как посетить Иудею и Иерусалим, и отдать во храм царские дары (1Ездр. 7, 14–15). А следует разуметь второй указ Артаксеркса Лонгимана, данный уже на имя Неемии (Неем. 2, 5–6): тут прямо говорится о воссоздании Иерусалима, его стен и домов (Неем. 2, 8), чего ни в одном из прежних указов не сказано, и Неемия, возвратившись в Иерусалим, нашёл, что до того времени *стена градская была разорена,* врата Святого града *поядены огнем* (Неем. 2, 13) и сам Иерусалим *опустошен* (-17).

Этот второй указ Артаксеркса Лонгимана дан был *в лето двадесятое* его царствования[184], как свидетельствует сам Неемия (Неем. 2, 1). Но Артаксеркс вступил на престол в 3-м году 76-й олимпиады[185], который, по нашему счислению, соответствует 473 году до Рождества Христова[186]. И, следовательно, 20-й год царствования Артаксерксова, по летосчислению Греческому, есть 3-й год 81-й олимпиады, по летосчислению Римскому – 299-й год от основания Рима[187], по нашему – 453-й год

---

[184] За начало седмин год этот принимают: св. Златоуст (прот. Иудеев слов. V, п. 16, в Русс, перев. СПб. 1850), также Юлий Африканский, блаж. Феодорит, Зонар, Беда и многие другие. См. Tirini Chron. Sacr. pag. 29.

[185] Это видно из следующих соображений: а) Фукидид говорит, что Фемистокл бежал к Персам, вскоре после вступления на престол Артаксеркса Лонгимана (Thucid. lib. 1), а Евсевий относит бегство Фемистокла к 4-му году 76-й олимпиады (Chron. ex vers. Ieron.); б) Диодор Сицилийский свидетельствует, что Кимон, сын Милтиада, одержал победу над Персами в 3-м году 77-й олимпиады (Diod. Sicul. lib. Xl), а по сказанию Евсевия, эта победа была в 4-м году царствования Артаксеркса (Chronic.); в) известно, что Ксеркс напал на Греков в 1-й год 75-й олимпиады, а на 6-м году после этого сделал соправителем своим Артаксеркса Лонгимана.

[186] Этот год получаем, умножая 75 олимпиад на 4, т. е. на число лет каждой олимпиады, и произведение, с приложением к нему 3-х годов 76-й олимпиады, вычитая из 776, как времени протекшего от начала олимпиад до нашей эры.

[187] 1-й год 7-й олимпиады есть 1-й год от основания Рима. Следовательно 3-й год 81-й олимпиады есть 299 год от основания Рима.

до Рождества Христова. Отсюда и должно начинать счисление седмин. Сделаем же это счисление и приложение седмин к событиям.

в) В пророчестве от начала седмин до явления Мессии-Князя назначается, кроме 7-ми седмин, отделённых для построения Иерусалима, ещё 62 седмины, всего 69 седмин, т. е. 483 года. Конец 69-й седмины должен касаться не рождения Мессии (потому что в следующей, 70-й седмине, полагается уже смерть Его), но Его крещения и открытого явления в должности Мессии. Смерть Его полагается после 69-й седмины, следовательно, в продолжение последней, т. е. 70-й седмины, и именно – в половине этой седмины, когда должно последовать прекращение ветхозаветных жертв, которое могло совершиться только жертвой самого Мессии (Евр. 10, 4–10). Вообще же вся последняя седмина определяется на утверждение Нового Завета.

По какому бы теперь летосчислении ни стали считать седмины, мы везде придём к одному и тому же следствию. Если по летосчислению Греческому, т. е. примем за начало седмин 3-й год 81 олимпиады; то превративши 69 седмин или 483 года в олимпиады (выйдет 120 олимпиад и 3 года), и приложивши эти новые олимпиады к данным, мы получим 2-й год 202-й олимпиады: а это и есть 15-й год царствования Тиверия Кесаря, когда крестился Иисус Христос от Иоанна (Лук. 3, 1 и 21), и явился пред народом в качестве Мессии. Если по летосчислению Римскому, т. е. примем за начало седмин 299-й год от основания Рима; то, приложивши к этим годам 69 седмин или 483 года, получим 782-й год от основания Рима: опять 15-й год царствования Тиверия Кесаря, и следовательно, год крещения Спасителя и явления в должности Мессии. Наконец, если станем считать седмины по нашему счислению, т. е. с 453 года до Рождества Христова, то последней год 69-й седмины или год 483 падает на 30-е лето земной жизни Спасителя: значит, также на время крещения Его и явления в должности Мессии (Лук. 3, 23). В половине 70-й седмины должен *потребиться Помазанник* и упразднить жертвы: и Христос умер на кресте спустя 3 года с половиной, по вступлению своему в должность общественного Учителя, т. е. в полседмины. А вся 70-я седмина должна утвердить завет многим. И Христос первую половину этой седмины употребил сам на утверждение своего Нового завета многим в Иудее, Галилее и Самарии; а в три с половиной года, по смерти и воскресению Его, Евангелие возвещено Апостолами всюду, где только находились рассеянные овцы дома Израилева.

Ко всему этому прибавим ещё два общих замечания. Первое то, что время пришествия Мессии, определённое в пророчестве Даниила, без всякого сомнения, уже давно прошло: ибо вслед за смертью Мессии в пророчестве предсказывается уничтожение самобытности Еврейского народа, разрушение Иерусалима и его храма посредством народа чуждого, имеющего прийти под предводительством своего начальника и сделать опустошение, которое продлится до конца времён. Но всякому известно, что прошло уже около тысячи восьмисот лет, как Тит с Римскими войсками разрушил Иерусалим и храм до основания, и положил конец Иудейскому царству. Второе замечание то, что время пришествия Мессии, указанное Даниилом, неоспоримо падает на период, когда родился, жил и вкусил смерть Христос: ибо, с одной стороны, к этому именно времени приводят седмины Данииловы; а с другой – Тит разрушил Иерусалим вместе с храмом, и положил конец Иудейскому царству, спустя лет сорок по смерти Спасителя; а эти события, по пророчеству, должны были последовать вскоре за смертью Мессии.

§ 79. Б) пророчества Аггея и Малахии о славе второго храма Иерусалимского, в который имел прийти мессия

1) Оба эти пророчества соединяем вместе потому, что они имеют один предмет, и поясняют одно другое.

Святой Аггей начал пророчествовать в то время, когда Иудеи, возвратившиеся из плена Вавилонского, под предводительством Зоровавеля, приступили к построению второго храма Иерусалимского. Встретивши вскоре многочисленные препятствия, они совсем было оставили начатые работы, успокаивая себя тем, что, верно, ещё не пришло *время создать храм Господень* (Агг. 1, 2). Поэтому-то Бог и воздвиг Аггея, который всеми мерами старался возбудить своих соотечественников к окончанию начатого: то спрашивал их, прилично ли им самим жить *в домах истесанных*, а храм Божий оставлять в запустении (-1, 4); то уверял, что обновление храма привлечёт на них Божье благоволение (-8); то угрожал казнями за противление и нерадение в этом деле (-10–11); то воодушевлял их тем, что сам Бог постоянно присутствует посреди их своей всемогущей силой

(Агг. 2, 5–6). Наконец, чтобы ещё сильнее подействовать на них, Аггей изрекает им пророчество о славе этого храма: *дерзайте: зане сице глаголет Господь Вседержитель: еще единою аз потрясу небом и землею, и морем и сушею, и сотрясу вся языки и приидут избранная (придёт желание или чаяние) всех языков: и исполню храм сей славы*, глаголет Господь Вседержитель. *Мое сребро, и мое злато*, глаголет Господь Вседержитель: *зане велия будет слава храма сего последняя паче первыя*, глаголет Господь Вседержитель, *и на месте сем дам мир*... (Агг. 2, 6–10).

Св. Малахия, последний из Пророков, изрёк своё пророчество, относящееся к Мессии, спустя несколько лет после Аггея в следующих словах: *се аз посылаю Ангела моего, и призрит на путь пред лицом моим: и внезапу приидет в церковь свою Господь, егоже вы ищение, и Ангел завета, егоже вы хощете: се грядет, глаголет Господь Вседержитель* (Малах. 3, 1).

2) Не трудно убедиться, что лицо, о пришествии которого предвозвещают здесь пророки, есть не кто другой, как Мессия.

а) в пророчестве Аггея это лицо называется *желанием* или *чаянием (избранный) всех языков*,– именем, которым назван Мессия ещё в предсказании патриарха Иакова (Быт. 49), и которое, по другим также древнейшим обетованиям Божьим и пророчествам (Быт. 22, 18 и др.; Ис. 11, 10; 49, 6), может приличествовать только Мессии. Следствием пришествия этого лица полагается слава второго храма, и притом такая, которая будет превосходить славу храма первого: какое же другое лице, кроме Мессии, могло быть, по понятиям Иудеев, столько великим, чтобы одним пришествием своим доставить величайшую славу,– и чему же? самому храму Божьему? А что, действительно, эта слава второго храма полагается в зависимости от пришествия в него чаяния языков, а не от чего-либо другого,– показывает самая связь речи: едва только сказал Пророк от имени Божьего: *ещё единою аз потрясу небом и землею, и морем и сушею, и сотрясу вся языки и приидут избранная* (т. е. придёт чаяние) *всех языков*, вдруг непосредственно присовокупляет: *и исполню храм сей славы*. Кроме этого, не допустивши такой мысли, мы не в состоянии будем показать оправдания пророчества в событии. Известно, что храм второй не имел в себе многого, что составляло славу и преимущество храма первого, как то: не имел ковчега завета, жезла Ааронова, скрижалей закона, стамны с манной, урима и тумима. Равным образом, по внешнему богатству и красоте он был далеко ниже храма первого, так что старцы Иудейские, помнившие славу храма первого, проливали слезы, смотря на скудость второго (1Ездр. 3, 12). Единственное преимущество этого храма пред первым, единственная *слава* его состояла именно в том, что его удостоил своим посещением сам Мессия, *Царь славы* (Пс. 23, 7–8), *Господь славы* (1Кор. 2, 8).

б) Ещё яснее указания на Мессию в пророчестве Малахии. Здесь лицо, о котором идёт речь, называется прямо *Господом* и *Ангелом завета*,– именами, которые, по духу всего Ветхого Завета, не могут приличествовать никому, кроме Мессии. Говорится, что этот Господь придёт в церковь *свою*: так нельзя сказать ни о ком, кроме Бога и Мессии. Называется, наконец, этот Господь и Ангел завета чаянием Иудеев, которого они желают и ищут: кто ж, если не Мессия, был для сынов Израиля во все времена предметом самых пламенных желаний и ожиданий?

в) Сами Иудеи, как древние, так и многие из новейших, относили и относят эти пророчества к Мессии. Из древних особенно замечателен здесь раввин Сира, славившийся ещё до разрушения второго храма[188]; из новейших можно указать на раввинов Расци[189], Акибу, Манассию[190] и других[191].

3) Нельзя не видеть и того, что в обоих этих пророчествах, Аггеином и Малахиином, определяется время пришествия Мессии, хотя и не с такой точностью, как в пророчестве Даниилове о седминах. По обоим этим предсказаниям Мессия имеет прийти во храм второй, следовательно,– в то время, когда храм этот ещё существовал, а отнюдь не после. Выдумка некоторых новейших раввинов, будто здесь предрекается о большой славе не второго храма сравнительно с первым, а третьего сравнительно со вторым (третьего, который якобы создаст сам Мессия, по пришествию своему), совершенно опровергается ходом речи и содержанием Аггеева пророчества. Мы уже заметили, что самый случай, по которому изречено это пророчество, был подан возобновлением храма Иудеями, возвратившимися из плена Вавилонского при Зоровавеле, и что Аггей открыл им будущую славу этого

[188] In Talmude tract. Sanhedrin cap. XI.
[189] In citat. Sanhedrin fol. 95.
[190] Conciliator, par. III, pag. 184.
[191] Devarim rabba sect. 1, fol. 250. Conf. Raym. Martin. Pug. fidei, pag. 176–383.

храма, чтобы тем сильнее побудить их к окончанию начатого здания (см. глав. 1 и 2 Аггея). *Рцы ныне*, повелел Бог пророку, *к Зоровавелю Салавиилеву от колена Иудова, и ко Иисусу сыну Иоседекову, иерею великому, и ко всем прочим людям, глаголя: кто от вас, иже виде храм сей в славе его прежней; и како вы видите его ныне, якоже не суща пред вами. И ныне укрепляйся, Зоровавелю, глаголет Господь, укрепляйся Иисусе сыне Иоседеков, иерею великий, и да укрепляются еси людие земли, глаголет Господь (Вседержитель), и творите, зане аз с вами есмь, глаголет Господь Вседержитель*: *слово, еже завещах с вами, егда исходисте из земли Египетския, и Дух мой настоит посреде вас: дерзайте: зане сице глаголет Господь Вседержитель: еще единою аз потрясу небом и землею, и морем и сушею, и сотрясу вся языки, и приидут избранная всех языков: и исполню храм сей славы, глаголет Господь Вседержитель.*

Мое сребро и мое злато, глаголет Господь Вседержитель: зане велия будет слава храма этого последняя паче первыя, глаголет Господь Вседержитель, и на месте сем дам мир, глаголет Господь Вседержитель, и мир души в снабдение всякому зиждущему, еже восставити церковь сию (Агг. 2, 3–10). Неочевидно ли здесь говорится о том самом храме, к построению которого Пророк возбуждает современников, и который был пред глазами у них и у Пророка? Несколько раз он указывает: храм *сей*, церковь *сию*. Не прямо ли даже здесь идёт речь о славе храма именно второго перед *первым*, а не третьего перед вторым: *велия будет слава храма сего последняя паче первыя* (Агг. 2, 10)?

4) А что оба эти пророчества исполнились на Иисусе Христе,– видно из того, что Он, точно, пришёл на землю ещё в дни существования второго храма, и не раз посещал этот храм. Эта черта, по-видимому, общая: потому что и другие, жившие в то время, посещали Иерусалимский храм; но, в отличие от всех этих других, в пророчествах указаны и особенные черты Мессии, которые осуществились только в одном Иисусе Христе и в обстоятельствах Его пришествия и жизни. Он один из всех, приходивших во второй храм, мог назваться, по справедливости, Господом этого храма и Ангелом завета, также чаянием язычников и Иудеев; один пришествием своим в этот храм доставил ему бóльшую славу, нежели какую имел храм первый. По пророчеству Малахии, Мессия долженствовал иметь Себе предтечу: и Христу Спасителю был предтечей Иоанн Креститель. По словам Аггея, Бог обещал во время явления Мессии потрясти небом и землёй и сотрясти все языки: в обстоятельствах рождения и смерти нашего Спасителя оправдалась и эта черта.

Вообще же должно сказать, что время пришествия Мессии, указанное в пророчествах Аггеином и Малахиином, давно прошло, и что, следовательно, Иудеи напрасно доныне ещё ожидают себе Мессии. Всем известно, что уже около 18-ти столетий протекло с тех пор, как второй храм Иерусалимский разрушен до основания, и что все усилия восстановить его остались тщетными.

§ 80. Пророчества, касающиеся происхождения мессии

Определивши время пришествия Мессии, Пророки пред**с**казали также –

а) колено, из которого Он имел произойти,

б) место, где Он имел родиться, и даже –

в) самый способ Его рождения.

§ 81. А) колено, из которого имел произойти мессия

1. Евреи, жившие в период подзаконный, знали уже из обетований Божьих, данных ещё их праотцам Аврааму, Исааку и Иакову, что Христос или Мессия имел произойти от них по плоти (Рим. 9, 5). Знали, в частности, и то, что из числа двенадцати колен Израилевых Мессия произойдёт собственно из колена Иудова, как предсказал родоначальник этих колен патриарх Иаков. Теперь Пророки ещё детальнее указывают ту отрасль, из числа всех отраслей колена Иудова, от которой должен был родиться обетованный Избавитель: они предвозвещают, что Мессия произойдёт от корене Иессеова, из рода Давидова.

В первый раз изрёк это предсказание пророк Нафан. Возвестивши Давиду, что, по смерти его, сын его воздвигнет храм Господу, Нафан от лица Божьего присовокупил: и верен будет дом его, и царство его до века предо мною: и престол его будет исправлен во век (2Цар. 7, 16). Потом, в одном из псалмов своих, повторил это и почти теми же словами сам Давид, говоря от лица Божьего: единою кляхся о святем моем, аще Давиду солжу: Семя его в век пребудет, и престол его яко солнце предо мною, и яко луна совершена в век (Псал. 88, 36–38). Далее, это пророчество встречается у Исайи:

изыдет жезл из корене Иессеова, и цвет от корене его взыдет: и почиет на нем Дух Божий, Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия: исполнит его Дух страха Божия (Исайи 11, 1–3); и будет в день оный корень Иессеов, и восстаяй владети языки, на Того язы́цы уповати будут (Исайи 11, 10). После Исайи – у пророка Иеремии: се дние грядут, глаголет Господь, и восставлю Давиду восток праведный, и царствовати будет царь, и премудр будет, и сотворит суд и правду на земли. Во днех его спасется Иуда, и Израиль пребудет в надежди, и сие имя ему, имже нарекут его, Господь праведен наш (Иер. 23, 5–6); и в другом месте: во днех онех и в то время, произрастити сотворю Давиду отрасль правды: и сотворит суд и правду на земли. Во днех онех спасен будет Иуда, и Иерусалим пребудет в надежди: и сие есть имя, имже нарекут его: Господь праведен наш (Иер. 33, 15–16). Наконец,– у пророка Иезекииля: и восставлю им пастыря единого, и упасет я, раба моего Давида, той упасет я, и будет им пастырь, аз же Господь буду им в Бога, и раб мой Давид князь среде их: аз Господь глаголах (Иезек. 34, 23–24).

2. Что все представленные пророчества относятся к Мессии, это видно –

а) Из самого их содержания. Нафан и сам Давид говорят о таком потомке Давидовом, который будет царствовать во век:- черта, которая не может приличествовать ни Соломону, ни даже всему роду Давидову, царствовавшему в Иудее только до плена Вавилонского, а совершенно прилична одному Мессии, вечному Царю духовного царства. Пророк Исайя свидетельствует, что на сем Жезле из корене Иессеова почиет Дух Божий со всеми своими обильными дарами, и что на этого Потомка Давидова языки уповати будут; Иеремия присовокупляет, что этот Царь будет премудр, сотворит суд и правду на земле, и что имя Его будет – Господь праведен наш, Иезекииль представляет этого будущего Давида[192] и Пастырем и вместе Князем, которому сам Господь обещается быть в Бога:- все такие особенности, которые, в подлинном смысле, не могут приличествовать никому, кроме одного Мессии.

б) Из единодушного согласия Иудеев, Все их парафрасты, все талмудисты и все древние писатели относят эти пророчества к Мессии[193], и считают Его потомком Давидовым. Очень известно это всеобщее верование древних Иудеев и из Евангельской истории. Захария, при рождении сына своего Иоанна Крестителя, благословляет Господа Бога Израилева за то, что Он сотворил избавление людем своим, и воздвиже рог спасения в дому Давида отрока своего: якоже глагола усты святых сущих от века пророк его (Лук. 1, 68–70). Фарисеи, на вопрос Спасителя: что вам мнится о Христе, чей есть сын,– отвечали: Давидов (Матф. 22, 42). Удивляясь чудесам Спасителя, Иудеи с недоумением спрашивали самих себя: еда сей есть Христос, сын Давидов (Матф. 12, 23)? Больные, призывая на себя Его милосердие и желая исповедать свою веру в Него, как Мессию, называли Его сыном Давидовым (Матф. 9, 27; 15, 22; 20, 30; Лук. 18, 38). При торжественном входе Спасителя в Иерусалим, желавшие видеть в нём обетованного Избавителя взывали: осанна Сыну Давидову (Матф. 21, 9). И в последующее за тем время всеобщая уверенность Иудеев в том, что Мессия должен произойти из рода Давидова, была столь глубока и общеизвестна, что император Троян, желая положить предел возмущениям их, возбуждаемым лжемессиями, повелел умертвить всех потомков Давида, каких только могли отыскать,– и при этом-то случае вкусил смерть св. Симеон, сродник Господень, бывший епископом Иерусалимским.

3. А доказательством того, что рассмотренные пророчества исполнились на Иисусе Христе, что Он, точно, происходил из рода Давидова, служат два Его родословия, представленные в Евангелии, и многие другие места Евангельской истории.

§ 82. Б) место, где мессия имел родиться

1) Место, где имел родиться Мессия, предсказал Пророк Михей в следующих словах: и ты Вифлееме доме Эфрафов, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных; из тебе бо мне изыдет Старейшина, еже быти в князя во Израили, исходи же его из начала от дней века (Мих. 5, 2).

---

[192] Не о самом Давиде, без сомнения, предрекает Иезекииль в своём пророчестве, а о ком-либо из его потомков: ибо Давид более уже четырёх веков находился в могиле,– между тем у Иудеев был обычай называть знаменитых потомков именами знаменитых предков.

[193] Так, например, древнейший парафраст, Ионафан-Бен-Узиел слова пророка Иеремии: и восставлю Давиду восток (отрасль или потомка) праведный,– перевёл: »*и восставлю Давида* – Мессию *праведных*«; равным образом и предсказание Иезекииля: и восставлю им пастыри единою, п упасет я, раба моего Давида – перевёл теми же словами, »*и восставлю Давида* – Мессию *праведных*".

2) И в настоящем случае, как содержание самого пророчества, так и постоянное, единодушное согласие древних Иудеев служат неопровержимыми доказательствами, что речь идёт о Мессии.

В пророчестве довольно указать одну решительную черту. Пророк предвозвещает, что из Вифлеема изыдет такое лицо, которое имеет у себя и другие исходы, исходи из начала от дней века (предвременность, дни вечности), т. е. имеет вечное бытие: о ком же из рождённых на земле можно сказать подобное, кроме одного Мессии? Между тем и прочие черты предсказания совершенно идут к Мессии. Говорится, например, что происхождение Его из Вифлеема доставит этому малому городу великую славу; лицо, имеющее произойти, называется Старейшиной (владыкой) и князем в Израиле, как называли Мессию и другие пророки (Иезек. 37, 21–24). В последующих стихах утверждается, что этот Царь, действуя силой Иеговы, соберёт под властью своей всего Израиля, и прославится до конца земли (Мих. 5, 3–4), в соответствие и другим пророчествам о Мессии (Иезек. 37, 21; Пс. 21, 28; 71, 8); принесёт с Собой совершенный мир Израилю (Мих. 5, 5), также сообразно с другими пророчествами о Мессии (Ис. 9, 6 и 7; 11, 5–7; Зах. 9, 10); истребит в народе своём волхвования и гадателей, ниспровергнет истуканов и всякое идолослужение (Мих. 5, 12–14), опять согласно с другими пророчествами о Мессии (Иезек. 37, 23).

Постоянное верование Иудеев, что пророчество Михеево относится к Мессии, известно:

а) из свидетельства древнейшего их парафраста, Ионафана, жившего до Рождества Христова, который слова: из тебе бо мне изыдет Старейшина, переводит так: “из тебя мне произойдёт Мессия”;

б) из Евангельской истории, которая повествует, что представители церкви Иудейской, все первосвященники и книжники людские, на вопрос Ирода: где Христос раждается, единогласно отвечали: в Вифлееме Иудейстем, и в подтверждение своего ответа привели Михеево пророчество (Матф. 2, 4–6); равно как и народ, думая, что Христос пришёл от Галилеи, спрашивал с недоумением: не писание ли рече, яко от семене Давидова и от Вифлеемския веси, идеже бе Давид, Христос приидет (Иоан. 7, 42);

в) из обоих талмудов и вообще из свидетельств всех древних писателей Иудейских, которые излишне было бы приводить здесь[194]; и

г) наконец из того исторического случая, что Римляне, когда усмирили восстание Иудеев, увлечённых лжемессией Варкохавом, запретили им самый вход в Иерусалим и в Вифлеем, откуда ожидали они себе Мессии[195].

Исполнение же этого пророчества на Иисусе Христе общеизвестно из Евангелия (Лук. 2, 1 и др.).

§ 83. B) образ рождения мессии

I) Мессия имел родиться не так, как рождаются обыкновенные люди, а от непорочной Девы и, следовательно, образом сверхъестественным, чудесным. Это предвозвестил Исайя, когда сказал: се Дева во чреве зачнет, и родит Сына, и наречеши имя ему Еммануил (Ис. 7, 14).

II. Слова эти действительно –

1) относятся к Мессии,

2) определяют чудесный образ Его рождения и

3) исполнились на Иисусе Христе.

1) Доказательством первой мысли служат те высокие названия, какие даёт Пророк младенцу, имеющему родиться от Девы, и отчасти случай, по которому изречено пророчество.

---

[194] См. De l’harmonie entre l’église et la synagogue – par Drach, tom. II, pag. 66–69, Paris, 1844. Также у Гуеция – Demonstr. Evang. Propos. VII, cap. 25, и у Генгстенберга – Christologie, Th. III, Seit. 302–311.

[195] Правда, некоторые из Иудеев относили пророчество Михеево то к Езекии – царю, то к Зоровавелю. Но а) ни к тому, ни к другому не могут идти слова Пророка: исходи же его из начала от дней века, б) ни тот, ни другой не был рождён в Вифлееме: Езекия – царь, конечно, родился в Иерусалиме, где было постоянное местопребывание царей Иудейских до Вавилонского плена, и где рождались дотоле все потомки Давидовы; а Зоровавель родился в плену Вавилонском, куда дед его Иехония отведён на 18 году, когда не родился ещё у него и отец Зоровавеля – Салафиил (4 Царст. 24, 8–15), и где как сам Иехония, так и все дети его должны были умереть, не узривши отечества (Иер. 22, 26–28); в) Езекия родился гораздо прежде, нежели изречено Михеево пророчество: ибо Михей пророчествовал уже в царствование Езекии (Иер. 26, 18); г) ни Езекия, ни Зоровавель никогда не были царями всего Израиля, и вообще не производили тех действий, какие в пророчестве приписываются Владыке Израилеву.

Сначала Пророк называет младенца Еммануилом, именем, которое может приличествовать одному Мессии. Ибо слово Еммануил значит – с нами Бог, и, следовательно, указывает на лицо, которое и в котором сам Бог поживёт посреди людей; а подобное можно сказать только о Богочеловеке (Пс. 45, 8 и 12; 88, 25). Потом в 8-й главе, стихе 8-м, Пророк представляет этого Младенца Владыкой Израиля, когда, предрекая нашествие на Иудею царя Ассирийского, выражается: и будет полк его, во еже наполнити ширину страны твоея, с нами Бог (т. е. Еммануил):- новое свойство, которое, как мы уже видели, по другим пророчествам, приличествовало Мессии. Наконец, в главе 9-й, стихе 6-м – изображает Еммануила ещё гораздо более возвышенными чертами, восклицая: Отроча родися нам, Сын и дадеся нам, егоже начальство бысть на раме его: и нарицается имя его велика совета Ангел, Чуден, Советник, Бог крепкий, Властелин, Князь мира, Отец будущего века. О ком из людей можно выражаться так, кроме одного Мессии, в котором ветхозаветные праведники, действительно, ожидали себе самого Бога (Пс. 45, 7–8), Господа (Псал. 109,1), Иегову (Быт. 16, 7. 10–11; Исх. 3, 2. 4. 6)[196]? А что все три главы Исайи, 7, 8 и 9, говорят об одном и том же Младенце, Это подтверждается самым составом речи и согласием знаменитых толковников Христианских[197] и даже Иудейских[198].

Случай, по которому изречено пророчество, был следующий; два царя, Сирийский Раасон и Израильский Факей, ведшие войну с Ахазом, царём Иудейским, положили совет, овладевши Иудеей, свергнуть его с престола, и возвести на этот престол новую династию Тавеилеву (Ис. 7, 6), чтó, по тогдашним обычаям, означало вместе – умертвить Ахаза и истребить весь, дотоле царствовавший в Иудеи, род, т. е. род Давидов[199]. Это привело в ужас Ахаза, весь дом Давидов и всех Иудеев (-2): и вот, для успокоения их, является Исайя к царю, и от лица Божьего уверяет его: не пребудет совет сей, ниже сбудется (-7), и, в подтверждение истины своих слов, предлагает ему просить у Бога, какого угодно, знамения. Маловерный Ахаз, решившийся уже искать помощи у людей (2 Царств. 16, 7–9), отказывается просить знамения, под тем будто бы предлогом, что не должно искушать Господа. Тогда Пророк, оставивши царя, обращается ко всему дому (роду) Давидову, которому угрожала такая же опасность, и восклицает: слышите убо, доме Давидов: еда мало вам есть труд даяти человеком, и како даение Господеви труд; Сею ради даст Господь сам вам знамение: се Дева во чреве зачнет, и родит Сына, и наречеши имя ему Еммануил (Ис. 7, 13–14). Знамение для дома Давидова, поистине, самое утешительное и убедительное, если несомненно, что Пророк указывает здесь членам этого дома на будущее рождение Мессии: ибо они знали уже, вместе со всем народом Иудейским, что Мессия произойдёт из их рода; а потому, при новом удостоверении в этом со стороны самого Бога, естественно должны были прийти к мысли, что род Давидов непременно останется цел, что он не может быть истреблён, как ни велика угрожающая ему теперь опасность. А допустивши, напротив, будто здесь речь о лице обыкновенном, которое когда-то ещё родится, мы совершенно не поймем, каким же образом могли послужить слова Пророка утешением для дома Давидова в тогдашних тесных обстоятельствах.

2) Точно также доказательством и второй мысли служат:

а) название, данное Пророком Матери Еммануила, и

б) случай, по которому изречено пророчество.

Мать Еммануила Пророк назвал словом Алма, которое, в строгом смысле, означает деву, деву чистую, непорочную, совершенно девственную. Семь раз встречается оно в Священном Писании Ветхого Завета, и везде употреблено в таком точно, а не другом значении (См. Быт. 24, 43; Исх. 2, 8; Пс. 67, 26, сн. Исх. 15, 20. 21; Песн. песн. 1, 2, сн. Апок. 14, 4; Песн. песн. 6, 7; Притч. 30, 19;

---

[196] Одни эти названия, какие даёт пророк будущему младенцу, неоспоримо показывают, что пророчество не может быть отнесено ни к Езекии, ни к другому сыну Ахаза, ни к сыну самого Исайи, как хотят того некоторые из новейших Иудеев.

[197] Как-то: Евсевия Кесарийского (Demonstr. Evang. lib. VII), святого Василия Великого, св. Кирилла Александрийского, блаженного Иеронима, блаженного Феодорита, Прокопия и других (см. их толков, на 7, 8 и 9 главы Исайи, также на 11 и 12-ю и далее).

[198] Каков, например, Давид Кимхи.

[199] Священная история того времени представляет немало подобных опытов. Так Вааса, *егда воцарися во Израили, изби весь дом Иеровоамль, и не остави ничтоже от всего дыхания Иеровоамля* (3 Царств. 15, 29); Замврий, *внегда сести ему на престол, изби весь дом Ваасов, и ужиков его, и друга его* (3Цар. 16, 11). Та же участь постигла семьдесят сынов Ахава от Ииуя (4 Царств. 10, 1–8), и приготовлена была Гофолией всему царскому семени в Иудее (4Цар. 11, 1 и след.) и проч.

Ис. 7, 14)[200]. Семьдесят два старца Иудейских, мужи искусные в законе и опытные, переведшие лет за 250 до Р. Х. Священное Писание на Греческий язык, перевели это слово Греческим: παρθένος, и тем засвидетельствовали, что все древние Иудеи под алма разумели собственно деву, а не какую-либо замужнюю молодую женщину, как хотят разуметь позднейшие их потомки[201]. Прозелит Онкелос, написавший Халдейский парафраз на Пятикнижие Моисеево незадолго до Р. Х., везде употребляет слово алма также для обозначения только девственницы (см., напр., таргум его на Быт. 24, 16; Втор. 22, 11; 32, 25), и представляет новое свидетельство того, так понимали это слово древние Иудеи. По этимологии алма означает сокровенную, как справедливо могли называться на востоке одни только девы, которые, по тамошнему обычаю, до времени брака своего не смели явиться в обществе, а скрывались в доме своих родителей (2 Макк. 3, 19; 3Мак. 1, 15)[202].

Случай пророчества, нам уже известный, показывает, что Пророк, изрекая это пророчество, имел в виду указать членам дома Давидова знамение, и знамение величайшее (Ис. 7, 11 и 16), которое бы удостоверило их, что совет царей Сирийского и Израильского возвести на престол Давидов новую династию не сбудется. Сообразно с такою целью Пророк не только напоминает о Мессии, который имел родиться из дома Давидова,– что Иудеи уже знали; но прибавляет к этому ещё новую черту в рождении Мессии, совершенно дотоле неизвестную, черту необычайную и изумительную, которая, точно, могла послужить для верующих знамением, и знамением величайшим. Пророк говорит, что Мессия зачнётся и родится от чистейшей и непорочной Девы, от Алма, и, следовательно, зачнётся и родится чудесным, сверхъестественным образом. Но в чём бы, спросим вместе с древними учителями Церкви [203], могло состоять это знамение величайшее, если бы Пророк указал здесь Иудеям на обыкновенное рождение какого-то младенца; если бы сказал, что жена, как думают новейшие Иудеи, а не дева родит сына?

Достойно, при этом, замечания, что и многие из древних Иудеев, хотя на основании других мест Библии, верили, что Мессия родится образом особенным, сверхъестественным, без отца, от Девы[204].

3) Исполнение этого пророчества Исайина на Иисусе Христе нарочито заметил св. Евангелист Матвей, который, только что сказавши о бессеменном зачатии Его в чреве пресвятой Девы Марии, тут же присовокупит: сие же все бысть, да сбудется реченное от Господа пророком глаголющим: се Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут ему имя Еммануил: еже есть сказаемо, с нами Бог (Матф. 1, 22–23). А как идут к Иисусу Христу все имена, данные Исайей чудному Младенцу, всякому верующему известно.

§ 84. Пророчества касательно лица и служения мессии

В этом отношении Пророки предсказали, что Мессия –

а) будет вместе и человек и Бог;

б) будет Пророк, который преподаст людям новый закон;

в) будет Первосвященник, который самого Себя принесёт в жертву за грехи людей;

г) будет Царь, но Царь духовного царства, Нового Израиля.

---

[200] Это со всей обстоятельностью показывает Драх, рассматривая, по порядку, все означенные места и сравнивая употребление слова Алма с двумя другими синонимическими, но не тожественными: с Наара и Ветула (De l'harmonie entre l'église et la synag. tom. II, p. 135–167. Paris, 1844).

[201] Все их доказательства и опровержение этих доказательств можно видеть там же у Драха (стр. 111–134).

[202] Многие другие возражения против рассматриваемого нами места, как Иудеев, так и рационалистов, опровергает тот же Драх (ibid. стр. 173–206).

[203] *Ирин,* adversus heeres. III, 27, 7; *Тертулл.* adversus Judaeos cap. 9 и др.

[204] Например, рабби или раввин Моше Гаддаршан в Медраше, одной из частей талмуда, при объяснении слов псалма: *истина от земли возсия* (с Еврейского: возникнет) *и правда с небесе приниче* (Псал. 84, 12), пишет следующее: «рабби Иудан говорил: это наше Спасение (Спаситель), которое возникнет от земли через непосредственное действие Божье, и будут тогда обе (т. е. истина и правда) соединены вместе. Но почему сказано: возникнет, а не родится? Потому, что *образ рождения Его* (Спасителя) *не будет подобен рождению тварей земных, а совершенно отличный от них во всех отношениях*…» В том же Медраше, на книгу Бытия гл. 37, ст. 22, повествуется: «рабби Берахия говорил: Святый Бог сказал Израильтянам: вы жалуетесь Мне: *сиры быхом*, *несть отца* (Плач. Иер. 5, 3); тогда как и Избавитель, которого я восставлю от вас, *не будет иметь отца.* Ибо сказано: Зах. 6, 12; Ис. 53, 2; Псал. 109, 3...». А в третьем месте, на книгу Бытия гл. 41, ст. 1, тот же Медраш утверждает, что «как падение совершилось чрез деву, так чрез деву же последует и восстание». Другие места подобного рода представляет Драх в сочинении: De l'harmonie... tom. II, pag. 37–50.

§ 85. А) мессия – человек и Бог вместе

I. На человечество Мессии ясно указывают все те, нами уже рассмотренные, пророчества, которые говорят о колене, из которого Он должен произойти, о месте рождения и о самом способе рождения от Девы. А потому приводить здесь ещё другие пророческие изречения подобного рода было бы излишне.

II. О Божестве Мессии свидетельствуют:

1) Те места Ветхого Завета, где Мессия называется прямо *Иеговой*, именем, которое, по сознанию всех Иудеев, принадлежит исключительно одному Богу, и которое находилось у них в таком уважении, что только один раз в году произносимо было первосвященником в день очищения. Такого рода места читаем у пророка Иеремии:

а) *се дние грядут, глаголет Господь, и восставлю Давиду восток праведный, и царствовати будет царь, и премудр будет, и сотворит суд и правду на земли,– во днех его спасется Иуда, и Израиль пребудет в надежди, и сие имя ему, имже нарекут его, Господь* (Иегова) *праведен наш* (Иер. 23, 5–7), и –

б) *се дние грядут, рече Господь, и восставлю слово благо, еже глаголах к дому Израилеву, и к дому Иудину,– во днех онех и в то время произрастити сотворю Давиду отрасль правды и сотворит суд и правду на земли,– во днех онех спасен будет Иуда, и Иерусалим пребудет в надежди: и сие есть имя, имже нарекут его: Господь (*Иегова*) праведен наш* (Иер. 33, 14–16). Доказательства же того, что оба эти текста относятся к Мессии, мы уже видели (§ 81), и сами раввины Иудейские понимают их так, а не иначе[205].

2) Места, в которых Мессия называется *Адонаи*, *Елогим* и подобными именами, которые, хотя уже не суть исключительные имена одного Бога и иногда в Писании даются царям и Ангелам, однако же, по преимуществу, суть имена Божьи. Сюда относятся:

а) слова псалма 44: *престол твой, Боже, в век века: жезл правости, жезл царствия твоего,– возлюбил еси правду, и возненавидел еси беззаконие: сего ради помаза тя, Боже, Бог твой елеем радости паче причастник твоих* (ст. 7 и 8),– слова, единодушно относимые раввинами к Мессии[206]:

б) слова псалма 109-го, также относимого к Мессии[207]: рече Господь Господеви моему: седи одесную мене (ст. 1);

в) слова пророка Исайи: се Дева во чреве зачнет, и родит Сына, и наречеши имя ему Еммануил (Ис. 7, 14), и нарицается имя его велика совета Ангел, Чуден, Советник, Бог крепкий, Властелин, Князь мира, Отец будущего века (Ис. 9, 6); также: глас вопиющего в пустыни: уготовайте путь Господень, правы сотворите стези Бога нашего (Ис. 40, 3); се Бог ваш, се Господь: Господь с крепостью идет (-ст. 10);

г) слова пророка Малахии: *и внезапу приидет в церковь свою Господь*... (Мал. 3, 1) и проч.

3) Наконец, места, где Мессия изображается Сыном Божьим, рождённым от вечности. Так, в псалме 2-м, который вся церковь Иудейская относила к Мессии[208], Мессия говорит о себе: *Господь рече ко мне: сын мой еси ты, аз днесь родих тя* (ст. 7); в псалме 109-м, который также весь относится

---

[205] Например – 1) в Баба-Батра, одном из трактатов талмуда (fol. 79 vers.), пишется: «рабби Самуил, сын Нагмениев, сказал от лица рабби Воггана: Мессия носит имя самого Бога; ибо писано: и сие имя ему, имже нарекут его, *Иегова* праведен наш» (Иерем. 23, 6); 2) в Медраше-Тегиллиме на псалом 21: «Мессия называется именем Божьим; ибо написано: сие имя ему, ниже нарекут его, *Иегова* праведен наш»; 3) в Медраше Рабба на плач Иеремеев (fol. 68, col. 2. edit. Amster.): «какое имя царя-Мессии? Рабби Абба, сын Кагана, отвечал: Иегова – имя ему; ибо написано: и сие имя, имже нарекут его, *Иегова* праведен наш».

[206] См., между прочим, комментарии на этот псалом Давида Кимхи, Абен-Езры Ибн Веггаи.

[207] в Медраше-Тегиллиме на этот псалом: «обстоятельства царя-Мессии и его тайн изложены в тексте Закона, Пророков п Агиографов. В тексте Агиографов,– ибо сказано: рече *Господь Господеви моему: седи одесную мене* (Псал. 109, 1), и далее: *клятся Господь*, *и не раскается: ты Иерей вовек, по чину Мелхиседекову* (-ст. 4)». У Моше-Гаддаршан на Быт. гл. 18, ст. 1: «во время, имеющее быть, святый Бог, да будет Он благословен, посадит царя-Мессию) одесную Себе,– ибо написано: рече *Господь Господеви моему: седи одесную мене».* Рабби Обади Сефорно на 109 псалом: «святый Псалмопевец составил этот псалом, созерцая Мессию, и сказал: *рече Господь Господеви моему: сиди одесную мене*». Другие многие места см. у Раймунда Мартина – Pugio fidei, par. III, distinct. III, c. II, pag. 641–660.

[208] Talmud. Tract. *Succa* fol. 52. Zohar. in Numer, fol. 94, col. 376; Medrasch-Rabba in Genes. 15, 2. Medrasch-Thehillim et Medrasch-Valkut in Psalm. 2.

к Мессии[209], Бог говорит к Нему: *из чрева прежде денницы родих тя* (ст. 3); пророк Михей свидетельствует о Мессии, что *исходи его из начала от дней века* (Мих. 5, 2).

Соединение двух естеств, человеческого и Божеского, в лице Иисуса Христа, соответственно всем этим пророчествам, проповедует нам Евангелие.

§ 86. Б) мессия – пророк

Мест, в которых предвозвещается, что Мессия будет Пророк и Пророк всемирный, т. е. не для одних Иудеев, но и для язычников, весьма много в книгах Ветхого Завета, особенно у пророка Исайи. Таковы, например, следующие:

Будет в последняя дни явлена гора Господня, и дом Божий на версе гор, и возвысится превыше холмов: и приидут к ней вси язы́цы, и пойдут язы́цы мнози, и рекут: приидите, и взыдем на гору Господню, и в дом Бога Иаковля, и возвестит нам путь свой, и пойдем по нему: от Сиона бо изыдет закон, и слово Господне из Иерусалима: и судити будет посреде язык (Ис. 2; 2–4). Место это единодушно относили к Мессии не только Христианские, но и древние Иудейские толкователи[210].

И рече ми (Бог): велие ти есть, еже назватися тебе рабом моим, еже восставити племена Иаковля, и разсеяние Израилево обратити: се дах тя в завет рода, во свет языком, еже быти тебе во спасение, даже до последних земли (Ис. 49. 6). Что это место относится также к Мессии,– видно из самого контекста речи, и, кроме того, подтверждается согласием как Христианских, так и древних Иудейских писателей[211].

Таковы же места: Псал. 2, 7–12; Ис. 42, 6 и 7; 52, 10; 55, 3–6; 61, 1 и 12 и др. Вследствие всех этих пророчеств древние Иудеи, действительно, и ожидали в Мессии Учителя и Просветителя не только для самих себя, но и для всего мира, как видно, между прочим, из слов Симеона Богоприимца, который назвал Господа Иисуса *светом во откровение языком* (Лук. 2, 32).

Немало и таких пророческих изречений, в которых говорится, что Мессия-Пророк возвестит людям именно новый закон, а не возобновит только древний, Моисеев, как учат некоторые из нынешних Иудеев. Но и здесь довольно привести только два изречения яснейших:

Первое находится у Пророка Иеремии: *се дние грядут, глаголет Господь, и завещаю дому Израилеву и дому Иудину завет нов, не по завету, егоже завещах отцом их, в день, в оньже емшу ми за руку их, извести я от земли Египетския, яко тии не пребыша в завете моем, и аз небрегох их, глаголет Господь. Яко сей завет, егоже завещаю дому Израилеву: по днех онех, глаголет Господь, дая законы моя в мысли их, и на сердцах, их напишу я, и буду им в Бога, и тии будут ми в люди. И не научить кийждо ближнего своего, и киждо брата своего, глаголя: познай Господа: яко вси познают мя от мала даже и до великого их: яко милостив буду неправдам их, и грехов их не помяну ктому* (Иер. 31, 31–35). Очевидно, что это место как бы нарочито направлено против ложного мнения Иудеев. Пророк говорит самым определённым образом не о возобновлении Завета Ветхого, данного через Моисея, а о Завете Новом, отличном от Моисеева: *и завещаю дому Израилеву, и дому Иудину завет нов, не по завету, его же завещах отцом их, в день, в оньже емшу ми за руку их, извести я от земли Египетския. В* таком точно смысле объяснял это место св. Апостол Павел (Евр. 8, 6–13), и за ним объясняли многие св. отцы и учители Церкви[212].

Второе место читаем у пророка Малахии: *и в вас затворятся двери, и не возгнетите огня олтареви моему туне: несть воля моя в вас, глаголет Господь Вседержитель, и жертвы не приму от рук ваших. Зане от восток солнца и до запад имя мое прославися во языцех, и на всяком месте фимиам приносится имени моему, и жертва чиста: зане велие имя мое во языцех, глаголет Господь Вседержитель* (Мал. 1, 11). Здесь также самым ясным образом предрекается, с одной стороны, упразднение и отвержение Богом жертв ветхозаветных и, след., обрядового закона Моисеева, по которому приносились они в одном только Иерусалиме, а с другой – установление новой, чистейшей Жертвы, которая будет приноситься уже во всех странах мира, разумеется, сообразно с духом Нового закона, имеющего заменить Моисеев. Многие из знаменитых пастырей древней Церкви пользовались

---

[209] См. выше примеч. 207.

[210] *Huet.*– Demonstr. Evangel, proposit. VII, n. 15.

[211] Там же. Сн. *Иустин.* Разгов. с Трифон. гл. 121.

[212] *Златоуст,* о покаянии бесед. VI, n. 4; *Амврос.* Epistol. XLIV Horentiano, n. 15; *Лактанц.* Divin. instit. IV, cap. 20.

и этим местом против Иудеев, доказывая им, что их сень законная должна прейти, благодати пришедшей[213].

Христос, Спаситель действительно был Пророк в том смысле, как предсказали это о Мессии Пророки, и даровал всему миру новый закон.

§ 87. B) мессия – первосвященник

1) О том, что Мессия будет Первосвященник, или Иерей, ясно предсказано в 4-м стихе 109 псалма: клятся Господь, и не раскается: ты Иерей во век, по чину Мелхиседекову. Кроме того, что весь этот псалом, как мы видели[214], относится к Мессии, самое содержание приведённого места и связь его с предыдущим совершенно убеждают нас, что оно ни может быть отнесено ни к кому, кроме Мессии. Лицо, о котором здесь речь, называется

а) Иереем во век,– чего ни о ком из людей сказать нельзя;

б) Иереем по чину Мелхиседекову, тогда как все Иудейские священники были по чину Ааронову, и каких-либо Иереев, по чину Мелхиседекову, в древности вовсе неизвестно;

в) называется даже Господом Давида, и притом таким, которому сказал сам Иегова: седи одесную мене (ст. 1).

А что этот необыкновенный Иерей, по чину Мелхиседекову, принесёт Богу за грехи людские и жертву необыкновенную, а не по подобию ветхозаветных священников, бывших по чину Ааронову, именно принесёт в жертву самого Себя,– это видно:

а) из слов пророчества Даниилова: и по седминах шестидесяти двух потребится Помазание, и суд не будет в нём, т. е. умерщвлён будет Мессия и не ради Себя (Дан. 9, 26); и –

б) ещё яснее и подробнее из 53-й главы Пророка Исайи, где читаем: Господи, кто верова слуху нашему; и мышца Господня кому открыся; возвестихом, яко отроча пред ним, яко корень в земли жаждущей, несть вида ему, ниже славы: и видехом его, и не имяше вида, ни доброты: но вид его бесчестен, умален паче всех сынов человеческих: человек в язве сый, и ведый терпети болезнь, яко отвратися лице его, бесчестно бысть, и не вменися. Сей грехи наша носит, и о нас болезнует, и мы вменихом его быти в труде, и в язве от Бога, и во озлоблении. Той же язвен бысть за грехи наша, и мучен бысть за беззакония наша, наказание мира нашего на нем, язвою его мы исцелихом. Вси яко овцы заблудихом: человек от пути своего заблуди, и Господь предаде его грех ради наших. И той, зане озлоблен бысть, не отверзает уст своих: яко овча на заколение ведеся, и яко агнец пред стригущим его безгласен, яко не отверзает уст своих. Во смирении его суд его взятся: род же его кто исповесть; яко вземлется от земли живот его, ради беззаконей людей моих ведеся на смерть (Ис. 53, 1–10). Место это имеет такое разительное сходство с историей страданий нашего Господа, что, по выражению Христианских писателей, оно написано Пророком как будто у креста Божественного Страдальца. И сами древние Иудеи относили это место к Мессии. “Какое имя Мессии? спрашивает талмуд, и отвечает: болезненный, как сказано: сей грехи наша носит, и о нас болезнует (Ис. 53, 4)”[215]. “Мессия принимает на Себя, говорится в другом месте талмуда, все страдания и мучения за грехи Израильтян. Если бы Он не подъял на Себя этих страданий, то ни один человек в мире не мог бы перенести казней, неминуемо следующих за нарушением закона. Когда Израильтяне жили в своей земле, они устраняли от себя все страдания и бедствия посредством жертвоприношений; но после того эти бедствия устраняет сам Мессия, как написано: той язвен бысть за грехи наша, и мучен бысть за беззакония наша, наказание мира нашего на нем (Ис. 53, 5)”[216].

---

[213] *Иустин.* Разговор с Трифоном, гл. 41; .*Златоуст,* против Иудеев гл. V, n. 12; *Иероним.* epist. ad Pavlianam 1 de studio script.; *Августин.* De civilate De: XVIII, cap. 35, n. 3.

[214] См. выше прим. 207.

[215] Tract. Talmud. Babyl. distinct. Chelek.

[216] Jalkut Chàdach, fol. 154. col. 4, numer. 29, Tit. Nechamoth. Есть много и других подобных мест в талмуде (см. apud *Raym. Martinum,* Pugio fldei..., par. III, distinct. III, cap. 16). Не можем не привести здесь ещё одного из них, замечательнейшего: «Господь Святой и благословенный, говорится в Медраше рабби Моше Гаддаршан на Быт. 1 гл. 1 ст.,– вступил в следующие условия с Мессией, сказав Ему; Мессия, праведник Мой! Грехи людские наложат на тебя тяжкое иго; очи твои не увидят света, уши твои услышат ужасные поругания, уста твои вкусят горечь, язык твой прильпнет к гортани твоей..., и душа твоя изнеможет от горя и воздыханий. Согласен ли ты на всё это? Если ты принимаешь все эти страдания на себя: хорошо; если же нет: то я в сию минуту истреблю людей – грешников. На это Мессия отвечал: Владыко вселенной! Я с радостью принимаю на себя все эти страдания, только под тем условием, чтобы Ты, в мои дни, воскресил мёртвых, начиная

Исполнение всех этих пророчеств на Иисусе Христе, со всей обстоятельностью, показал св. апостол Павел во многих местах своих посланий (Евр. гл. 7, 8, 9 и др.).

§ 88. Г) Мессия – Царь

1) Что Мессия, по предсказанию Пророков, будет Царь,– это мы уже видели, перебирая пророчества о происхождении Его из рода Давидова и о месте Его рождения, как-то:

а) пророчество Нафана: *царство его* (Мессии) *до века предо мною: и престол его будет исправлен во* век *(2 Царств. 7, 16);*

б) пророчество Исайи: *и будет в день оный корень Иессеов, и восстаяй владети языки, на того язы́цы уповати будут: и будет покой его честь (Ис. 11, 10);*

в) пророчество Иеремии: *се дние грядут, глаголет Господь, и возставлю Давиду восток праведный, и царствовати будет Царь, и премудр будет, и сотворит суд и правду на земли,– во днех его спасется Иуда, и Израиль пребудет в надежди, и сие имя ему, имже нарекут его, Господь праведен наш (Иер. 23, 5–6);*

г) пророчество Михея: *и ты Вифлееме доме Ефрафов, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных; из тебе бо мне изыдет Старейшина, еже быти в князя во Израили, исходи от его из начала от дней века* (Мих. 5, 2). К этому можно присовокупить множество и других мест, например: Псал. 2, 3. 8; 44, 4. 8; 71, 8–11; Ис. 60, 6; 61, 5.

2) Столько же неоспоримо и то, что Мессия, по предсказанию Пророков, будет царь в смысле духовном, Царь царства нравственного, а не какой-либо земной царь и славный победитель, как мечтают заблудшие Иудеи, который будто бы покорит их владычеству все прочие народы.

а) Это необходимо вытекает из духа тех пророчеств, нами уже рассмотренных, где говорится, что Мессия будет не простой человек, но вместе и истинный Бог·, что Он явится на земле с целью возвестить людям новый закон, новое учение веры, и возвестить не одним только Иудеям, но и язычникам; явится также и для того, чтобы принести самого Себя в жертву за грехи людей: как сообразно со всем этим учением понятие о Мессии, Царе духовном, и как, напротив, несообразны все мечтания Иудеев о Мессии, царе земном, бранноносном, который должен пролить множество крови человеческой, чтобы покорить им все прочие народы!

б) Это подкрепляется и древними обетованиями Божьими, что Мессия будет *чаянием* не только Иудеев, но и язычников (Быт. 49, 10; Агг. 2, 8), что о нём благословятся все племена земные (Быт. 22, 18), что Его будут ублажать все народы (Пс. 71, 17). Понятны все такие обетования при мысли о Мессии, Царе духовном, который из всех людей, Иудеев и язычников, создаст единое благодатное царство, дарует всем им новые, совершеннейшие законы веры и нравственности, ниспошлёт обилие сил духовных, и всеми средствами будет руководить своих последователей к достижению царства славы. Но как согласить эти обетования с мыслью о Мессии-завоевателе, который должен истребить, быть может, целые миллионы людей, покоряя их своему скипетру, и наконец, подчинить все народы вечному игу Иудеев! В каком смысле Он будет тогда источником благословении для всех языков? За что тогда станут ублажать Его все племена земные?

в) Это, наконец, подкрепляется и теми многочисленными пророчествами, которые предвозвещают в Мессии Царя мирного и кроткого, имеющего повсюду водворить мир между Иудеями и язычниками и основать такое царство, царство всеобщей любви и тишины, где волк будет жить вкупе с агнцем, где раскуют даже мечи воинские, как вовсе ненужные, на земледельческая орудия, и никто не станет учиться бранному искусству. *Радуйся зело, дщи Сиони*, взывает по этому случаю один из Пророков, *проповедуй, дщи Иерусалимля: се Царь твой грядет тебе праведен и спасаяй, той кроток, и всед на подъяремника и жребца юна,– и потребит колесницы от Ефрема, и кони от Иерусалима, и потребит лук бранный, и множество, и мир от языков: и обладает водами от моря до моря, и от рек до исходищ земли* (Зах. 9, 9–10). *Возсияет*, говорит другой Пророк о Мессии, *во днех его правда, и множество мира, до́ндеже отъимется луна, и обладает от моря до моря, и от рек до конец вселенные* (Пс. 71, 7–8). *И будет*, продолжает третий, *препоясан правдою о чреслех своих,*

от первого человека Адама доныне, и спас не только их одних, но и всех тех, которых Ты предположил сотворить и ещё не сотворил. На это святой и благословенный Бог сказал: да, Я согласен. В то мгновение Мессия с радостью принял на себя все страдания, как написано: и *той, зане озлоблен бысть, не отверзает уст своих: яко овча на заколение ведеся,* и проч. (Ис. 53, 7 и далее).

и истиною обвит по ребрам своим: и пастися будут вкупе волк со агнцем, и рысь почиет с козлищем, и телец и юнец и лев вкупе пастися будут, и отроча мало поведет я: и вол и медведь вкупе пастися будут, и вкупе дети их будут, и лев аки вол ясти будет плевы: и отроча младо на пещеры аспидов и на ложе исчадий аспидских руку возложит: и не сотворят зла (Исайи 11, 5–8. См. также: Ис. 9, 6 и 7; 52, 7 и 10; Иезек. 34, 23–26; Мих. 4, 3 и 4; Наум. 1. 15 и др.).

3) Как исполнились все эти пророчества на Иисусе Христе,– объяснил Он сам (Матф. 4, 17; Иоан. 6, 15; 18, 36 и 37 и др.).

§ 89. Пророчества касательно разных обстоятельств жизни мессии.

Определивши время пришествия Мессии, предсказавши от кого, где и как родится Он, какой будет иметь личный характер, какие свойства и какое служение, Пророки, с изумительной подробностью предвозвестили и все обстоятельства Его жизни, так что, на основании одних пророчеств, можно бы написать полную Евангельскую историю. Предсказали например:

а) что Мессия будет иметь предтечу: се аз посылаю Ангела моего, и призрит на путь пред лицом моим (Малах. 3, 1); глас вопиющего в пустыни: уготовайте путь Господень, правы сотворите стези Бога нашего,– всяка дебрь наполнится, и всяка гора и холм смирится: и будут вся стропотная в право, и острая в пути гладки, и явится слава Господня, и узрит всяка плоть спасение Божие, яко Господь глагола (Ис. 40, 3–5; сн. Матф. 3, 1 и далее; 11, 7 и 10);

б) что Ему принесут дары и поклонятся волхвы, цари востока: царие Фарсийсте и острова дары принесут, царие Аравстии и Сава дары приведут: и поклонятся ему вси царие земстии (Псал. 71, 10–11; сн. Ис. 60, 6);

в) что на Него низойдет Дух Святой: и изыдет жезл из корене Иессеова, и цвет от корене его взыдет: и почиет на нем Дух Божий, Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия: исполнит его Дух страха Божия (Ис. 11, 1–3; сн. Ис. 42, 1 и след. 61, 1 и далее);

г) что Он начнёт свою проповедь в Галилее в пределах Завулона и Неффалима: сие прежде испий, скоро твори страно Завулоня, и земле Неффалимля, и прочии при мори живущии, и обьону страну Иордана, Галилея языков,– люди ходящии во тме, видеша свет велий: живущии во стране и сени смертней, свет возсияет на вы (Ис. 9, 1–2; сн. Матф. 4, 12–17);

д) что Он будет проповедовать многое в притчах: отверзу в притчах уста моя, провещаю гадания исперва (Пс. 77, 2; сн. Матф. 13, 3–10 и 13–16);

е) что Он будет творить чудеса, давать зрение слепым, слух – глухим, исцелять всякие болезни, воскрешать мёртвых: укрепитеся руце ослабленные, и колена расслабленная, утешитеся малодушнии умом, укрепитеся, не бойтеся: се Бог наш суд воздает, и воздаст, той приидет и спасет нас,– тогда отверзутся очи слепых, и уши глухих услышат, тогда скочит хромый яко елень, и ясен будет язык гугнивых (Ис. 35, 3–6); воскреснут мертвии, и восстанут, иже во гробех (Ис. 26, 19);

ж) что Он будет иметь кроткое вшествие в Иерусалим на жребяти: радуйся зело, дщи Сионя, проповедуй, дщи Иерусалимля: се Царь твой грядет тебе праведен и спасаяй, той кроток, и всед на подъяремника и жребца юна (Зах. 9, 9);

з) что Он будет предан одним из своих учеников: человек мира моего, на него же уповах, ядый хлебы моя, возвеличи на мя запинание (Псал. 40, 10); и предан именно за тридесять сребренников: и реку к ним: аще добро пред вами есть, дадите мзду мою, или отрецытеся: и поставиша мзду мою тридесять серебреник,– рече Господь ко мне: вложи я в горнило, и смотри, аще искушено есть, имже образом искушен бых о них, и приях тридесять сребреник (Зах. 11, 12–13);

и) что на Него восстанут многие лжесвидетели: восставше на мя свидетеле неправеднии, яже не ведях, вопрошаху мя,– воздаша ми лукавая возблагая, и бесчадие души моей (Псал. 34, 11–12); на мя шептаху еси врази мои, на мя помышляху злая мне: слово законопреступное возложиша на мя (Псал. 40, 8–9); подвергнут Его осмеяниям и уничижению: азъ·есмь червь, а не человек, поношение человеков, и уничижение: людей (Псал. 21, 7); заушениям и заплеваниям: плещи мои вдах на раны, и ланите мои на заушения, лица же моего не отвратих от студа заплеваней (Ис. 50, 6);

і) что Его осудят на смерть: уловят на душу праведничу, и кровь неповинную осудят (Псал. 93, 21); прободут Его руце, и нозе, и ребро: ископаша руце мои, и нозе мои (Псал. 21, 17); и воззрят нань, егоже прободоша (Зах. 12, 10); что мимоходящии поругаются Ему: видящии мя поругашамися, глаголаша устнами, покиваша главою: упова на Господа, да избавит его, да спасет его,

яко хощет его (Псал. 21, 8–9); что разделят одежды его по жребию: разделиша ризы моя себе и о одежде моей меташа жребий (Псал. 21, 19); подадут Ему, для утоления жажды, уксус с желчью: и даша в снедь мою желчь, и в жажду мою напоиша мя оцта (Псал. 68, 22);

к) что Он, в продолжение страданий своих, будет смирен и кроток: и той, зане озлоблен бысть, не отверзает уст своих (Исайи 53, 7); будет молиться за своих врагов: Боже, хвалы моея не премолчи: яко уста грешнича и уста льстиваго на мя отверзошася, глаголаша на мя языком льстивым и словесы ненавистными обыдоша мя, и брашася со мною туне,– вместо еже любити мя, оболгаху мя, аз же моляхся (Псал. 108, 1–5); что, умирая, воззовёт к Отцу своему: гласом моим ко Господу воззвах, гласом моим ко Господу помолихся,– пролию пред ним моление мое, печаль мою пред ним возвещу: внегда исчезати от мене духу моему (Псал. 141, 2–4), и тогда померкнет солнце и потрясутся основания земли: и будет в той день, глаголет Господь Бог, зайдет солнце в полудне, и померкнет на земли в день свет (Амос. 8, 9); ещё единою аз потрясу небом и землею, и морем и сушею, и сотрясу вся языки (Агг. 2, 7);

л) что, по смерти, низойдёт Он в ад: не оставиши душу мою во аде, ниже даси преподобному твоему видети истления (Псал. 15, 10; сн. Деян. 2, 29–31);

м) что Он воскреснет: елика явил ми еси скорби многи и злы; и обрящся оживотворил мя еси, и от бездн земли возвел мя еси (Псал. 70, 20; сн. 48, 16; 3, 6),– и именно в день третий: исцелит ны по двою дню, в день третий воскреснем, и живи будем пред ним, и увемы: поженем еже уведети Господа (Осии 6, 2);

н) что, потом, Он вознесётся на небеса и сядет одесную Бога Отца: возшел еси на высоту, пленил еси плен (Псал. 67, 19; сн. Еф. 4, 8–10); рече Господь Господеви моему: седи одесную мене, до́ндеже положу враги твоя подножие ног твоих (Псал. 109, 1; сн. Деян. 2, 34);

о) что, наконец, Он ниспошлёт, вместо Себя, на землю Духа Святого: и будет по сих, и излию от Духа моего на всяку плоть, и прорекут сынове ваши, и дщери ваши, и старцы ваши сония узрят, и юноши ваши видения увидят (Иоил. 2, 28; сн. Деян. 2, 17).

§ 90. Общий вывод из предыдущего и переход к последующему

Три главных следствия вытекают из сделанного нами обозрения подзаконной веры. Первое и непосредственное – то, что эта вера носит на себе неизгладимую печать происхождения Божественного, и, следовательно, есть, неоспоримо, сверхъестественное откровение. Второе то, что это откровение было только приготовительным, а не окончательным, и, следовательно, дано было только на время, и должно уступить место своё другому, совершеннейшему. Такая мысль очевидна из самого вероучения подзаконной веры, в котором главнейший член был член о Мессии, имеющем прийти; из всего обрядового устройства, которое, в буквальном смысле, было только сению грядущих благ, а не самым образом вещей (Евр. 10, 1); особенно же из многочисленных пророчеств, в которых предсказано было, что Мессия явится пророком, и возвестит людям новый закон, разумеется, взамен Ветхого, данного через Моисея, и возвестит не одним только Иудеям, но и язычникам; явится Первосвященником, и установит новую, чистейшую Жертву, имеющую приноситься на всяком месте, и тем прекратит все жертвоприношения ветхозаветные, приносившиеся в одном только Иерусалиме; явится Царём, и создаст единое духовное царство на земле из всех людей, Иудеев и язычников, и таким образом уничтожит особое политическое устройство, отделявшее первых от последних. Наконец, третье следствие – то, что этот Мессия-Пророк, Первосвященник и Царь, предвозвещённый ветхозаветными Пророками, есть не кто другой, как Господь наш Иисус Христос: ибо на Нём, как мы видели, со всей точностью исполнились все ветхозаветные пророчества касательно Мессии,– и, следовательно, это совершеннейшее откровение, к которому ветхозаветное служило только приготовлением, есть откровение новозаветное, принесённое на землю Христом-Спасителем.

Но, чтобы ещё обстоятельнее доказать и объяснить эту последнюю истину, обратимся к самому новозаветному откровению.

II. О Божественном происхождении откровения новозаветного

A. Внутренние признаки Божественности новозаветного откровения

§ 91. Взгляд на учение веры

I. Сущность учения веры в Новом Завете – та же самая, что была и в Ветхом Завете, только в Новом оно раскрыто с большей ясностью, полнотой и совершенством (см. §50).

1) Бог, учит новозаветное откровение, есть высочайший и совершеннейший Дух (1Тим. 6, 13–16; Матф. 5, 48; Иоан. 4, 24; 2Кор. 3, 17), Дух самобытный (Иоан. 5, 26; Деян. 17, 25), вечный (1Тим. 1, 17), вездесущий (Деян. 17, 26–28), неизменяемый (Иак. 1, 17); Дух всеведущий (Евр. 4, 13), премудрый (1Кор. 2, 7; 1Тим. 1, 17), всесвободный (Еф. 1, 11), всемогущий (Матф. 19, 26); Дух святейший (1Петр. 1, 13–16), правосуднейший (1Петр. 1, 17; Рим. 2, 11), всеблагой (Иак. 1, 17; Матф. 19, 17), совершенно истинный и верный (Иоан. 17, 17; Евр. 6, 18). Этот совершеннейший Дух есть един по существу (Марк. 12, 29; 1Кор. 8, 4), но троичен в Лицах (Матф. 28, 19): Отец (Иоан. 17, 3), Сын (Иоан. гл. 1) и Св. Дух (Лук. 3, 22 и др.),– Отец, который прежде веков рождает Сына из своего существа и производит Духа Святого; Сын родившийся от Отца прежде веков и единосущный Ему; Дух Святой, от вечности исходящий от Отца, единосущный Отцу и Сыну (Иоан. 3, 16; 5, 17 и 18; 15, 26; 17, 5 и др.). По отношению к другим существам: этот триединый Бог есть Творец мира, создавший всё из ничего, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая (Кол. 1, 16; ср. Евр. 16, 3); есть Промыслитель, который носит всяческая глаголом силы своея (Евр. 1, 3), творит Ангелы своя духи, и слуги своя огнь палящ (-7), ангелы же, не соблюдшия своего начальства, в вечных узах соблюдает на суд великого дня (Иуд, 6),– Промыслитель, который отечески печётся обо всех своих созданиях, даёт всем живот и дыхание и вся (Деян. 17, 25), сам *одевает даже крины сельные, сам питает даже птицы небесные* (Матф. 6, 26–29); с особенною же любовью печётся о человеке, так что и волос с главы его не падает без воли Отца небесного (Лук. 12, 7), и сами Ангелы суть служебнии дуси, в служение посылаемы, за хотящим наследовати спасение (Евр. 1, 14).

О человеке Христианство предлагает двоякое учение. Одно утверждает, что это богоподобное существо (Еф. 4, 24; Кол. 3, 10) находится в состоянии падения,– что единем человеком грех в мир вниде, и грехом смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, в нём же еси согрешиша (Рим. 5, 12); что, вследствие этого, все мы естеством чада гнева Божьего (Еф. 2, 3), все мертвы прегрешенми (Еф. 2, 1), и точно так же не можем сами собой творить добрых дел и восстановить нарушенный нами союз с Богом, как свет не может иметь общения с тьмой (Еф. 5, 8; 2Кор. 6, 14. 15), истина с ложью (Иоан. 8, 44. 45), жизнь со смертью (Рим. 6, 26); и что, потому, для нас необходим Восстановитель (Деян. 4, 11–12). Другое – изображает человека в состоянии восстановления, и говорит, что, как - только он, уверовав во Христа-Спасителя, приемлет крещение (Мар. 16, 16), тотчас очищается от всех своих грехов (1Кор. 6, 11), делается причастником божественного естества (2Петр. 1, 4), сыном Божьим (Иоан. 1, 12–13), храмом Духа Святого (1Кор. 6, 19), и, пользуясь с того времени всеми благодатными дарованиями, подаваемыми верующим через прочие св. таинства Церкви, возмогая против козней дьявольских (Еф 6, 11) и провождая богоугодную жизнь, несомненно, может надеяться получить вечные блага в царствии Отца небесного (Матф. 7, 21 и др.).

Об Искупителе же человеков новозаветное откровение учит, что Он есть сам единородный Сын Божий (Иоан. 1, 18), который благоволил принять на Себя наше естество (-14), возвестил людям Евангелие царствия (Матф. 9, 35), принёс Себе на кресте непорочна Богу в умилостивительную жертву за наши грехи (Евр. 9, 14; Рим. 5, 10), основал на земле св. Церковь свою для усвоения людям совершенного Им спасения (Еф. 4, 11–15), и, вознесшись Сам на небеса, ниспосылает оттуда верующим в Него вся Божественный силы, яже к животу и благочестию (2Петр. 1, 3), ходатайствует о них пред вечной Правдой (Евр. 7, 25), пока не придёт паки на землю, чтобы судить живых и мёртвых и воздать каждому по делам (Иоан. 5, 25–29),– после чего уже предаст царство своё Богу и Отцу, и будет Бог всяческая во всех (1Кор. 15, 24–28).

II. Очевидно, что истины Христианского вероучения двоякого рода: одни доступны и для нашего разума, например, учение о высочайших совершенствах Божьих, об отношении Бога к миру и в особенности к человеку; другие, напротив, совершенно для нас непостижимы, каковы: таинство Пресвятой Троицы, тайны падения, воплощения, искупления, возрождения и освящения человека. Рассматривая внимательно первые истины, всякий здравомыслящий не может не сознаться, что они представлены в Христианстве с такой ясностью, в такой высоте и полноте, в какой не являлись ни у одного из любомудров. Что же касается до тайн: то хотя, не постигая их, мы не можем судить о их внутреннем достоинстве,– но в праве утверждать, что тайны эти вполне достойны Бога, виновника

Христианства. Возьмём только во внимание (кроме сказанного уже о возможности тайн в откровении, см. § 25) следующие обстоятельства:

1) Тайны для человека, существа ограниченного, неизбежны во всём. Он сам для себя есть первая и великая тайна: ибо не постигает ни сущности своей души, ни чудного устройства своего тела, ни образа их связи и взаимного отношения. Он встречает тайны на каждом шагу и в природе внешней, будучи не в состоянии решить, что такое материя и её стихии по своей сущности, что такое силы, движущие весь механизм мира, каким образом происходят бесчисленные, изумительно разнообразные явления жизни, и совершается неуловимый процесс её даже в каждом отдельном существе. Все новые открытия в природе, делаемые человеком время от времени, всегда открывают пред ним и новые области тайн; и чем более он изучает её, тем более и более замечает в ней для себя загадочного и необъяснимого. Как же возможно, чтобы в одной только Вере, где дело идёт о самом Боге, Существе высочайшем, и об Его сокровеннейшем отношении к человеку, всё было для нас ясно и совершенно постижимо?

2) Тайны неизбежны и в вере естественной, т. е. В кругу тех понятий, которые составляет о Боге сам человек, и которых не может не признать истинными. Ум наш необходимо соглашается, например, что Бог есть Существо самобытное и безусловно-необходимое; но пусть ум объяснит нам, как существо может иметь причину своего бытия в самом себе. Соглашается, что Бог существует вечно: но существование без всякого преемства времени, без прошедшего и будущего, или преемство времени без всякого начала и конца – что это такое? Соглашается, что Бог беспределен и вездесущ: но не в состоянии представить ни везде присутствия без протяжения, ни протяжения без материи,– а Бог есть Дух... На каком же основании мы станем требовать, чтобы только в Вере откровенной не было тайн, когда видим, что эта таинственность зависит, с одной стороны, от ограниченности нашего разума, а с другой от беспредельности Бога? Разве цель откровения та, чтобы ограниченное сделать беспредельным, или Беспредельного заключить в границы? Напротив, так как откровение должно более открыть беспредельного Бога ограниченному уму человека, нежели, сколько открывала вера естественная, то в откровении неизбежно должно быть более и тайн.

3) Рассматривая ближе таинства Христианской веры, замечаем, что они имеют между собой самую тесную связь, и объясняют себя взаимно. Так, таинство воплощения Сына Божьего указывает на таинство Св. Троицы; тайна искупления предполагает тайну падения; тайна возрождения и освящения человека вытекает из тайны искупления... Словом, все они образуют собой одну стройную и самую премудрую систему, в которой каждая мысль имеет своё глубокое значение и не может быть отвергнута, без отвержения целой системы. Спрашивается: кто же составил эту премудрую систему тайн? Ужели Апостолы (ибо они заключили эти истины в священные книги)? Но Апостолы, как всем известно, были люди самые простые и, по степени образования, вовсе неспособные к такому делу... По крайней мере, должно согласиться, что столь совершенная система отнюдь не недостойна самого Бога.

4) Всматриваясь, в частности, в каждую из тайн Христианства, замечаем, что они, оставаясь непостижимыми для нас сами, объясняют нам весьма многое, и сообщают нам важные сведения, необходимые в деле веры. Так, тайна падения объясняет нам происхождение зла в мире и ту внутреннюю борьбу, которую каждый чувствует в себе, те бедствия, которые каждый испытывает в жизни; тайна воплощения представляет нам во всём свете высокое достоинство нашей природы, бесконечную любовь к нам нашего Творца, и указывает нам в Воплотившемся высочайший образец для подражания; тайна искупления и крестной смерти Искупителя ещё более открывает пред нами и всю драгоценность нашей души, и всё величие совершенств нашего Создателя: Его бесконечную благость и правду, бесконечную святость и премудрость, бесконечное могущество и верность своим обетованиям.

5) Тайны в Христианской Вере весьма благотворны и для самой веры, и для человека, который должен принять её. Если бы в откровении были только одни постижимые истины, оно скоро потеряло бы в глазах наших свою полную цену, тогда как, запечатлённое Божественным характером непостижимости, оно естественно возбуждает к себе и постоянно поддерживает в человеке чувство уважения, удивления и благоговения. Существование тайн в Христианском откровении указывает человеку кратчайший путь к усвоению откровения – путь веры, врачует тяжкий недуг нашей природы

гордость разума, источник бесчисленных зол, и даёт цену нашей вере, нашему смирению и покорности воле Божьей, когда свой разум мы пленяем в послушание Христово (5 Кор. 10, 5).

6) Эти тайны Христианства, предмет нашей веры, имеют самое благотворное отношение и к нашей деятельности. Открывая пред нами бесконечные совершенства Господа, они питают наше благоговение к Нему; а свидетельствуя о Его бесконечных благодеяниях нам, возбуждают и питают в нас любовь к Нему и благодарность. Они указывают человеку и сильнейшие побуждения к добродетели, и высочайший образец всех добродетелей – в Божественном Искупителе, и самые верные средства к осуществлению их в дарах Божественной благодати.

§ 92. Взгляд на учение нравственности

В нравственном, учении Нового Завета можно различать две части: во-первых – закон и, во-вторых,– побуждения к исполнению закона.

I. Закон, имея целью научить нас, с одной стороны, отложити, по первому житию, Ветхого человека, тлеющего в похотех прелестных, а с другой – облещися в Нового, созданного по Богу в правде и в преподобии истины (Еф. 4, 22–24), предлагает нам два главнейшие начала деятельности: это, по отношению к нам самим, начало самоотвержения, по отношению к Богу и ближним – начало любви. Первое выражено в следующих словах Спасителя: иже хощет по мне ити, да отвержется себе, и возьмет крест свой, и по мне грядет (Марк. 8, 34), и прямо направлено к искоренению в нас того начала, которым руководствуется человек падший, т. е. к искоренению самолюбия, служащего в нас источником всякого греха (Сирах. 10, 15). Последнее выражено также самим Спасителем в следующих словах: возлюбиши Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею, и всею мыслию твоею: сия есть первая и большая заповедь,– вторая же подобна ей: возлюбиши искреннего твоего, яко сам себе (Матф. 22, 37–39), и имеет целью укоренить в нас семя новой жизни, святой и богоугодной, и привнести в нас союз совершенства (Кол. 3, 14).

1) Раскрывая, в частности, начало самоотвержения, Новый Завет заповедует нам

а) чтобы мы, прежде всего, покаялись и вообще каялись во всех своих грехах: *покайтеся* (Матф. 3, 2), так начал проповедь свою Божественный Учитель, и так же повелел начинать её своим Апостолам (Лук. 24, 47);

б) чтобы, потом, мы начали непрерывную брань с самими собой, подвизаясь иногда до крови против живущего в нас греха (Евр. 12, 4), и старались распять плоть свою со страстями и похотями (Гал. 5, 24), умертвить уды, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть, похоть злую, и лихоимание, еже есть идолослужение (Кол. 3, 5), очистить себя от всякой скверны плоти и духа (2Кор. 7, 1), и не согрешать не только делом, но самой мыслью и словом (Матф. 5, 28; 12, 36: Еф. 5, 3);

в) чтобы в тоже время мы начали непрерывную духовную брань и с миром, который во зле лежит и постоянно влечёт нас к искушениям, удалялись от всего, чем может он возбуждать в нас тройственную похоть, похоть плотскую, похоть очес и гордость житейскую (1Иоан. 2, 15–16); напротив, вместо первой, старались вкоренить в себе воздержание и чистоту (Лук. 21, 34; Матф. 5, 27–30; Рим. 13, 14), вместо второй – нестяжательность и бескорыстие (1Тим. 5, 8 и 10), вместо третьей – смирение (Лук. 22, 26); чтобы охотно отказывались от всяких предметов мира, хотя бы они были для нас столько же дороги, как собственный наш глаз, или рука, или нога, если только приметим, что они соблазняют нас и влекут ко грехам (Матф. 5, 29–31); чтобы оставляли даже дом свой, отца, матерь и семейство, если увидим, что иначе невозможно нам отстать от нечестия и достигнуть вечного спасения (Марк. 10, 29; Лук. 14, 26). Наконец, закон Евангельский заповедует нам –

г) вести постоянную брань и с главным, исконным врагом нашим, дьяволом, который есть первоначальный виновник всякого греха и всех искушений (1Иоан. 3, 8),– и для этого облещися во вся оружия Божья, яко возмощи нам стати противу кознем вражеским (Еф. 6, 11), трезвиться и бодрствовать непрестанно (1Петр. 5, 8), молиться всякой молитвой и молением на всякое время духом (Еф. 6, 18), и возмогать о Господе и в державе крепости Его (-10). Словом: начало самоотвержения требует от нас, чтобы мы отреклись от всего, противодействовали всему, что только, каким-нибудь образом, может возбуждать в нас греховные вожделения и увлекать к порокам. Но, будучи направлено к искоренению в нас всего Ветхого и греховного, это начало, само по себе, ещё недостаточно к насаждению в нас новой Христианской жизни: для этого необходима любовь: аще раздам вся имения

моя, и аще предам тело мое во еже сжещи *е,* любве же не имам, никая польза ми есть (1Кор. 13, 3), сказал великий Апостол.

2) Начало любви по отношению к Богу и ближним точно так же раскрыто в Новом Завете со всей обстоятельностью.

Любовь к Богу, по учению Евангелия,

а) должна быть самая искренняя, полная и совершеннейшая: возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего и от всея души твоея, и всею крепостью твоею и всем помышлением твоим (Лук. 10, 27),– и потому никак не может совмещаться с любовью к миру: никтоже может двема господинома работати: не может Богу работати и мамоне (Матф. 6, 24);

б) должна выражаться в повиновении воле Божьей, в исполнении заповедей: аще любите мя, заповеди моя соблюдите (Иоан. 14, 15); имеяй заповеди моя, и соблюдаяй их, тот есть любяй мя (-21); сия есть любы Божия, да заповеди его соблюдаем (1Иоан. 5, 3);

в) должна стремиться к подражанию совершенствам Существа высочайшего и иметь целью Его славу: бывайте подражатели Богу, якоже чада возлюбленная: и ходите в любви, якоже и Христос возлюбил есть нас (Еф. 5, 1–2); тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела, и прославят Отца вашего, иже на небесех (Матф. 5, 16);

г) наконец, должна быть так глубока и непоколебима, чтобы мы готовы были на все пожертвования ради имени Божьего, чтобы ни скорбь, ни теснота, ни гонение, ни глад, ни нагота, ни беда, ни меч, ни смерть, ни живот, ни Ангелы, ни начала, ниже, силы, ни настоящая, ни грядущая, ни высота, ни глубина, ни та тварь кая – не могли разлучити нас от любве Божия (Рим. 8, 35. 38. 39; ср. Марк. 8, 35).

Любовь к ближним, неразрывно связанная с любовью к Богу (1Иоан. 4, 20), имеет в Христианстве тот отличительный характер, что она –

а) объемлет всех людей, друзей и недругов: любите враги ваши, благословите кленущия вы, добро творите ненавидящим вас, и молитеся за творящих вам напасть, и изгонящыя вы: яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесех: яко солнце свое сияет на злыя и благия и дождит на праведные и на неправедные (Матф. 5, 44–45);

б) всегда бывает нелицемерна, усердна, от чистого сердца (1Петр. 1, 22); и

в) непременно выражается в делах: не любим словом, ниже языком, но делом и истиною (1Иоан. 3, 18); любяй друга, закон исполни,– любы искреннему зла не творит: исполнение убо закона любы есть (Рим. 13, 8. 10). В частности, проникнутый христианской любовью –

г) не обижает ближнего не только делом, но даже словом и мыслью: вся, елика аще хощете, да творят вам человецы, тако и вы творите им (Матф. 7, 12); не судите, да не судими будете: имже бо судом судите, судят вам: и в нюже меру мерите, возмерится вам (-7, 1–2); всяк гневаяйся на брата своего всуе, повинен есть суду: иже бо аще речет брату своему, рака: повинен есть сонмищу: а иже речет уроде: повинен есть геенне огненней (-5, 22);

д) напротив, сам великодушно переносит все оскорбления и прощает за все обиды не только до семи крат, но до семидесяти крат седмерицею (Матф. 18, 22); аще тя кто ударить в десную твою ланиту, обрати ему и другую (-5, 39); аще отпущаете человеком согрешения их, отпустить и вам Отец ваш небесный (-6, 14);

е) всегда милосерд и щедр к ближним своим: просящему у тебе дай: и хотящего от тебе заяти не отврати (Матф. 5, 42); благотворите, и взаим дайте, ничесоже чающе (Лук. 6, 35); будите милосерди, якоже и Отец ваш милосерд есть (-36);

ж) заботится не только о внешнем их благосостоянии, но и о спасении души: молим вы, братие, вразумляйте бесчинные, утешайте малодушные, заступайте немощные, долготерпите ко всем, блюдите, да никтоже зла за зло кому воздаст: но всегда доброе гоните и друг ко другу и ко всем (1Сол. 5, 14. 15); да разумеем друг друга в поощрении любве и добрых дел (Евр. 10, 24);

з) и вообще, столько бывает предан ближним своим, что готов, по примеру своего Спасителя, положить за них самую душу свою: сия есть заповедь моя, да любите друг друга, якоже возлюбим вы,– больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя (Иоан. 15, 12–13).

II. Побуждения, какие предлагает Христианство для того, чтобы отвлечь людей от нечестия и утвердить на пути добродетели, весьма многочисленны и разнообразны.

Прежде всего, оно обращается к грешникам и говорит:

а) что, как бы ни были велики грехи их, все эти грехи простятся им, если только они искренно покаются и решатся жить свято: аще исповедаем грехи наша верен есть и праведен, да оставит нам грехи наша, и очистит нас от всякия неправды (1Иоан. 1, 9); аще во свете ходим, якоже сам той есть во свете, общение имамы друг ко другу, и кровь Иисуса Христа Сына его очищает нас от всякого греха (-7);

б) что, как бы ни были слабы их собственный силы для столь великого дела, они смело могут приступать к престолу благодати, и во имя Спасителя испрашивать себе вся божественные силы, яже к животу и благочестию (2Петр. 1, 3): просите, и дастся вам: ищите, и обрящете: толцыте, и отверзется вам (Матф. 7, 7); аще чесо просите во имя мое, аз сотворю (Иоан. 14, 14); да приступаем с дерзновением к престолу благодати, да приимем милость, и благодать обрящем, во благовременну помощь (Евр. 4, 16);

в) и что, сложивши с себя тяжкие оковы греха и принявши благое иго Христово, они обретут, наконец, покой душам своим; приидите ко мне еси труждающиися и обременении, и аз упокою вы. Возьмите иго мое на себе, и научитеся от мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим: иго бо мое благо, и бремя мое легко есть (Матф. 11, 28–30).

В других местах Евангелие вещает ко всем Христианам вместе, как грешникам, так и праведникам, и возбуждает их к благочестию –

а) то превосходством исповедуемой ими веры пред иудейской и языческой: аще любите любящих вас, кую мзду имате; не и мытари ли тожде творят; и аще целуете други ваша токмо, что лишше творите; не и язычницы ли такожде творят: будите убо вы совершени, якоже Отец ваш небесный совершен есть (Матф. 5, 46–48);

б) то высотою данных ими обетов при крещении: или не разумеете, яко елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть его крестихомся; спогребохомся убо ему крещением в смерть: да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем (Рим. 6, 3. 4);

в) то достоинством их собственного звания: молю вас аз, юзник о Господе, достойно ходити звания, в неже звани бысте (Еф. 4, 1), еси бо вы сынове света есте и сынове дне: несмы нощи, ниже тмы,– темже убо да не спим якоже и прочии, но да бодрствуим и трезвимся (1Сол. 5, 6. 6); вы есте церкви Бога жива (2Кор. 6, 16).

Ещё в некоторых местах Евангелие указывает Христианам на следствия пороков и добродетелей, и говорит, что –

а) даже в настоящей жизни нередко открывается гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков (Рим. 1, 18), а в жизни загробной нераскаянных грешников ожидает огнь вечный (Матф. 25, 41), идеже будет плач и скрежет зубов (Лук. 13, 28); тогда как –

б) благочестие на все полезно есть, обетование имеюще живота нынешнего и грядущего (1Тим. 4, 8), и праведным, ищущим царствия Божьего, за все их труды и самопожертвования, нередко и ныне воздаётся сторицей, прилагаются все блага мира (Матф. 6, 33; Марк. 10, 30), а по смерти предуготованы такие блага, ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша (1Кор. 2, 9).

Но самые возвышенные, без всякого сомнения, и трогательнейшие побуждения предлагает нам Христианство тогда, когда –

а) говорит об изумительном величии щедрот к нам Божьих в таинстве искупления: молю вас, братие, щедротами Божьими, представите телеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови словесное служение ваше (Рим. 12, 1);

б) когда напоминает о бесконечной любви к нам Отца небесного, явленной в этом великом таинстве: о сем явися любы Божия в нас, яко Сына своего единородного посла Бог в мир, да живи будем им,– о сем есть любы не яко мы возлюбихом Бога, но яко той возлюби нас, и посла Сына своего очищение о гресех наших,– возлюблены, аще сице возлюбил есть нас Бог, и мы должни есмы друг друга любити (1Иоан. 4, 9–11); мы любим его, яко той первее возлюбил есть нас (-19); и –

в) особенно, когда призывает нас к добродетели крестными страданиями нашего Искупителя: по Христе молим, яко Богу молящу нами, молим по Христе, примиритеся с Богом: неведевшего бо греха по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о нём (2Кор. 5, 20–21).

III. С трёх точек можно рассматривать все это нравственное учение новозаветное:

а) в отношении к учению Нового Завета догматическому,

б) само в себе и

в) сравнительно с другими, когда-либо существовавшими, нравоучениями.

В первом отношении нельзя не заметить самой тесной связи нравственного учения новозаветного с учением догматическим. Догматическое учение говорит нам, во-первых, что человек пал и находится в состоянии повреждения и, во-вторых, что он восстановлен крестной смертью божественного Искупителя; нравственное показывает нам самый путь, как перейти из первого состояния в последнее, и преподаёт правила, что делать нам, чтобы истребить в себе, при помощи благодати Божьей, всё греховное и ветхое и соделаться людьми обновлёнными и святыми. Догматическое – говорит о высочайших совершенствах трёхипостасного Бога: о Его вездеприсутствии, всеведении, благости, правосудии и прочих; говорит о воплощении, страданиях, смерти и бесконечных заслугах ради нас Богочеловека, о тех многоразличных средствах, какие употребляет Он для спасения каждого из нас, о всеобщем суде и о вечных воздаяниях праведникам и грешникам. А нравственное из всего этого выводит многочисленные побуждения, коими старается отклонить грешников от нечестия и утвердить в подвигах добродетели, так что эти два учения Христианства, догматическое и нравственное, суть собственно две части одного и того же учения, живые и нераздельные.

Во втором отношении нравственное учение Нового Завета поражает нас высотой и совершенством своих правил, силой и чистотой своих побуждений. Цель этих правил та, чтобы научить человека, как отвергнуться нечестия и пожить целомудренно, праведно и благочестно (Тит. 2, 12), и все они с изумительной премудростью приспособлены к этой цели. Для искоренения в себе грехов, при помощи благодати Божьей, человеку заповедуется самоотвержение, и такое самоотвержение, чтобы он, в случае нужды, готов был для этого пожертвовать своей жизнью. Для стяжания добродетелей предписывается любовь к Богу и ближним,– и опять в такой степени, чтобы из любви к Богу и ближнему Христианин готов был жертвовать собственною жизнью. Побуждениями же своими Христианство, так, сказать, объемлет человека со всех сторон, в каком бы нравственном состоянии он ни находился, И действует на все силы его души, и на ум, и на волю, и на сердце, убеждая один, преклоняя другую, трогая и увлекая третье.

В последнем отношении нравственное учение Нового Завета поражает каждого мыслящего человека решительным превосходством своим пред всеми нравоучениями[217] не только человеческими, но и Божественным – ветхозаветным (см. Матф. гл. 5, 6–7). Истина эта так общеизвестна и несомненна, что излишне было бы её доказывать: даже враги Христианства исповедовали её во всеуслышание[218]. Самое важное преимущество Христианского нравоучения пред всеми человеческими зависит от того, что св. вера Христова не только преподаёт нам правила жизни и указывает побуждения к благочестивой деятельности, но вместе дарует нам и вся Божественные силы, яже к животу и благочестию (2Петр. 1,3), которых никакой человек даровать нам не может.

§ 93. Взгляд на внешнее Богослужение

Внешнее Богослужение, существующее в Церкви Христовой, подробно не изложено в новозаветном откровении, как изложен был обрядовый закон в Ветхом Завете. Но так как Богослужение это, всем своим составом и духом, основывается на откровении же новозаветном; так как важнейшие из Христианских священнодействий – св. таинства заповеданы все в самом этом откровении: то нельзя не сказать здесь нескольких слов и о внешнем богослужении новозаветном.

Цель этого богослужения двоякая: с одной стороны, оно представляет нам средство для выражения нашего внутреннего богопочтения, нашей веры, надежды, любви и вообще всех тех чувствований, какие мы должны иметь по отношению к Богу и Святым Его; а с другой – возбуждает, питает и возвышает в нас это самое внутреннее богопочтение, возгревает нашу веру, воспламеняет нашу любовь, окрыляет нашу надежду и под видимыми знаками низводит в сердце наше невидимую благодать Божью, для утверждения нас в истинном благочестии. Сообразно с такой целью, всё в Христианском богослужении носит в себе глубокий, таинственный смысл, всё выражает те или другие истины Евангелия и служит к нашему назиданию.

---

[217] См. св. Златоуста на Матф. бесед. 1, п. 5, стр. 12–14, в Русском переводе.

[218] Например, Руссо в Emile, liv. IV, tom. III.

Христианские храмы украшены священными изображениями Бога и Святых Его: эти изображения, возводя ум наш от образа к первообразному, напоминают нам бесконечные совершенства и благодеяния к нам Божьи, особенно явленные в таинстве нашего искупления, и таким образом возбуждают нас славословить Господа, благодарить Его и изливать пред Ним всю свою душу; напоминают также высокие подвиги Угодников Божьих, уже достигших небесного царствия, и тем возбуждают нас ублажать их память, просить их заступления пред престолом Всевышнего и подражать их жизни.

Священные времена или праздники Христианские одни установлены во славу Бога и Господа нашего Иисуса Христа, другие – в честь Божьей Матери, третьи – в честь Сил бесплотных и Святых. Первые напоминают разные явления Божества и особенно разные обстоятельства земной жизни нашего Спасителя, которые естественно пробуждают в сердце нашем чувствования благодарности и любви к Человеколюбцу, и преподают нам многочисленные нравственные уроки. Вторые приводят на мысль разные обстоятельства из жизни Богоматери и разные благодеяния её человеческому роду, которые также подвигают нас и к благодарению Царице небесной, и к подражанию её святейшей жизни. Третьи, наконец, освежают в нашей памяти подвиги и благодеяния нам Угодников Божьих и св. Ангелов, содействующих нашему спасению, и таким образом заставляют нас ублажать их, и представляют пред очи наши разнообразные образцы Христианских добродетелей.

Священные действия или службы церковные, в своём последовательном порядке, символически изображают пред нами весь дивный порядок Божественного домостроительства нашего спасения и преимущественно историю земной жизни нашего Искупителя, и тем возвышают душу Христианина к самым высоким помыслам, к самым святым чувствованиям и желаниям. В частности, главнейшие из священнодействий – Божественные таинства, как орудия и видимые знаки невидимой благодати Божьей, изливающейся к сердца верующих и совершающей их спасение, указывая на бесконечные заслуги нашего Искупителя и Его бесконечную к нам благость, в высшей степени возбуждают нашу веру в Него, любовь к Нему и надежду на Его ходатайство и помощь.

Самые даже вещи, употребляющаяся при службах церковных, самые одежды священнослужителей, каждая порознь имеют своё внутреннее значение, и возводят мысли Христианина от видимого к духовному, пробуждают в душе его благочестивые помыслы. Не упоминаем уже о священных песнях, молитвах и чтениях, которые к раздельных звуках человеческого слова со всей ясностью передают верующим и догматы веры и правила деятельности. Словом: кто только знает таинственный смысл всех частей богослужения новозаветного, как оно существует в Церкви православной, тот не может не согласиться, что это самое верное и достойнейшее выражение духа Христианской веры, и самое лучшее училище благочестия для Христиан[219].

§ 94. Взгляд на отношение новозаветного откровения к временной судьбе человека

Не изложен в новозаветном откровении и какой-либо закон гражданский для Христиан, как он изложен был для Иудеев в откровении ветхозаветном. Св. вера Христова, по видимому, не обращает никакого внимания на временную судьбу человека, заботясь только о том, чтобы возродить человека грешника, очистить душу его от всякой скверны, соделать его святым и привести к вечному блаженству. Но, преобразуя всё внутреннее существо человека, св. вера через то оказывает самое благотворное влияние и на состояние его внешнее, соделывая человека святым, она соделывает его вместе счастливым; будучи царством не от мира сего (Иоан. 18, 36). Христианство, однако же, содержит в себе, по слову Апостола, обетование живота не только грядущего, но и нынешнего (1Тим. 4, 8).

1) Прежде всего, св. вера соделывает, и одна только может соделать, истинно-счастливым каждого человека порознь. Первые враги человека, первый источник всех его бедствий – это его собственные страсти: зависть, мщение, честолюбие, скупость, ненависть и проч. Усилившись в нём, они являются истинными его тиранами: терзают его душу, изнуряют тело и расслабляют здоровье; нередко наживают человеку множество врагов, и как бы ни был он богат мирскими благами, не дают ему удовольствоваться этими благами и найти в них для себя успокоение. Грешник носит бурю в самом себе, которую ничто внешнее утишить не может. И вот св. вера утишает эту бурю, и истребляет

[219] Подробнее о духе и значении разных частей православного богослужения можно читать в *Новой Скрижали.*

в человеке главнейший источник его бедствий: ибо она не только запрещает верующим все страсти и заповедует распинать их, но дарует вместе и все необходимые для этого силы, без которых одни только заповеди её и собственные усилия человека ничего не могли бы сделать, и которых, кроме Христианства, ничто другое даровать нам не может. Научивши же человека побеждать страсти, св. вера, вслед за тем, поселяет в душе его мир (Фил. 4, 7),– тот благодатный мир, который никогда не может быть доступен для людей, водящихся страстями (Ис. 57, 20–21); а на место самолюбия, со всеми его отраслями, водворяет в сердце два новые чувства – любовь к Богу и любовь к ближним, и таким образом соделывает это сердце святилищем истинного счастья. Тогда ничто уже не в состоянии возмутить внутреннего мира и довольства в душе Христианина. Текут ли к нему блага временные: он не отвергает их, он видит в них дар Божий и средства для пособия ближним и для спасения своей души; но не прилагает сердца к этим благам (Пс. 61, 11), и потому, теряя их, не чувствует потери и не скорбит. Посещает ли его Господь бедствиями и искушениями: исполненный сыновней доверенностью к Промыслу, Христианина, радуется и в страданиях своих (Кол. 1, 24), будучи убеждён, что эти искушения суть новые свидетельства любви к нему Отца небесного (Евр. 12, 6), так как посылаются для его же нравственной пользы (1Петр. 1, 6–7), и что Всевышний никогда не оставит его искуситися более, нежели сколько он понести может (1Кор. 10, 13). Восстают ли на него ближние со своей завистью и злобой, и, несмотря на его невинность, теснят его и преследуют всеми способами: любовь его вся терпит, не раздражается, не мыслит зла (1Кор. 13, 4. 8); она прощает врагов и даже молится за них; она любит их, она воздаёт им добром за зло (Матф. 5, 44). Истинный Христианин всегда доволен своим жребием, каков бы он ни был; а в этом-то и может состоять истинное счастье на земле.

2) Св. вера вносит *истинное счастье и в недра семейств. В* этом отношении сделанное ею для блага человечества неоценённое. Она, во-первых, запретила своим последователям многожёнство и указала на истинную форму супружества – единожёнство, при которой одной возможны как искренняя любовь и согласие в семействах, так и достижение всех нравственных целей супружеской жизни. Во-вторых,– освятила заключение брака таинственным священнодействием, через которое подаются брачующимся благодатные силы к благословенному, в духе чистой любви, сожитию и такому же рождению и воспитанию детей, и объяснила духовное значение супружества, назвав его образом таинственного союза Христа с Церковью (Еф. 5, 29–33). В-третьих, освободила жену от презрения, которое тяготело над женским полом в мире языческом, и возвратила ей в глазах мужа человеческое достоинство (Гал. 3, 28; 1Кор. 11, 12),– без чего невозможны были бы между ними никакое нравственное единение и чистая любовь. Наконец,– определила взаимные их отношения между собой, отношения любви и мира, с такою точностью, что муж и жена образуют как бы едино тело и един дух во Христе Иисусе (Еф. 5, 22–33). С не меньшей точностью определило, возвысило и облагородило Христианство и взаимные отношения родителей и детей. Естественная любовь к детям получила в Христианстве высший характер: потому что на детей начали смотреть, уже как на чад Божьих и членов царства небесного, распространяемого на земле через благословенное Богом супружество. Родители получили обязанность воспитывать чад своих не для этой только жизни и не для отечества только земного, но преимущественно для жизни вечной, для отечества небесного (Еф. 6, 4). В соответствии этому и естественная любовь детей к родителям получила новые побуждения и высший характер: первые начали повиноваться последним и любить их уже о Господе (Еф. 6, 1), будучи соединены с ними союзом не только плотским, но и духовным во Христе Иисусе. Таким образом, в мире Христианском жизнь семейная соделалась святилищем чистейшей любви, связующей всех членов семейства, рассадником благочестья, обиталищем мира и счастья. И семейства истинно-христианские, без всякого сомнения, самые счастливые семейства.

3) Наконец, ничего не может быть благотворнее и того отношения, какое имеет св. вера Христова *к целым политическими обществам и государствам.* Она определила, возвысила и освятила взаимное отношение Царей, или вообще правительства, и подданных. Она, заповедала последним: Царя чтите (1Петр. 2, 17), воздадите Кесарева Кесареви (Матф. 22, 21), повинитеся всякому человеку начальству Господа ради: аще Царю, яко преобладающу: аще ли же князем, яко от него посланным (1Петр. 2, 13–14). Почему же? Потому, что несть власть аще не от Бога: сущия же власти от Бога учинены суть (Рим. 13, 1); потому, что каждый начальник есть слуга Божий, тебе во благое, есть представитель на земле не только милующего, но и карающего Провидения, грозный отмститель

делающему злое (-4); потому, след., что противляяйся власти, Божью повелению противляется: противляющиися же себе грех приемлют (-2). Вслед за тем св. вера заповедала подданным, что потреба повиноватися не токмо за гнев, но и за совесть (-5), со благоразумием служаще, якоже Господу, а не яко человеком (Еф. 6, 7); потребность повиноваться владыкам, не токмо благим и кротким, но и строптивым: се бо есть угодно пред Богом (1Петр. 2, 18–19), и что первая молитва подданных должна быть за Царя и за всех, иже во власти суть (1Тим. 2, 1–3). Зато Христианство внушило и владыкам земли такие чувства, каких прежде они не знали по отношению к своим подданным,– чувства справедливости, кротости, милосердия и любви. Ибо оно возвестило земным правителям, что и подданные их суть такие же люди, как и они, происходящие от одного общего всем праотца – Адама (Деян. 17, 26); суть дети одного и того же с ними Отца небесного (Матф. 5, 48; 6, 8), братья их во Христе Иисусе (Кол. 3, 11), из которых за каждого умер Христос (1Кор. 8,11); причастники Божественного естества (2Петр. 1, 4), предназначенные восседать некогда со своим Спасителем на небесных престолах (Апок. 3, 21), и что над самими владыками земли, как над их подданными, есть на небесах Господь, у которого нет лицеприятия (Еф. 6, 9). Вместе с тем св. вера самым лучшим образом определила, возвысила и укрепила взаимное отношение подданных между собой, как членов одного великого политического тела. Это сделала она преимущественно двумя своими заповедями: заповедью самоотвержения и заповедью любви к ближним. Первой, которая повелевает Христианам искоренять в себе самолюбие и распинать все свои страсти, св. вера пресекает главнейший источник разнообразных зол жизни общественной; второй – открывает самый важный источник благ для этой жизни: потому что истинно любящие ближних живут не для себя, а для других, готовы жертвовать для них всем, и в случае нужды готовы, каждый, положить за други самую душу свою. Эти две заповеди, будучи усвоены членами общества, естественно возбуждают их нести все государственные повинности, как необходимые для общественного блага, исполнять все политические узаконения, направленные к той же цели, делать всякого рода пожертвования для бедных, страждущих, престарелых, вдов и сирот, строить для них пристанища и пр. Истинный Христианин, воодушевлённый самоотвержением и любовью к ближним, есть самый лучший гражданин, в каком бы звании он ни находился,– будет ли он вельможа или простолюдин, учёный или художник, воин или ремесленник: ибо он проходит все обязанности своего звания самым усердным образом, направляя, притом, всё к благу общему. Вообще, если бы все члены какого-либо государства соделались истинными Христианами, т. е. водились Христианским самоотвержением и любовью: то это земное царство явилось бы некоторым подобием царства небесного, царством постоянного внутреннего мира и всеобщей братской любви, царством, где все граждане составляли бы, подлинно, едино тело и един дух... И не забудем, что обе эти добродетели (самоотвержение и любовь), столько необходимые для истинного блага народов, может воспитывать в людях одно только Христианство.

Б. Внешние признаки Божественности новозаветного откровения

§ 95. Части исследования и ограничение предмета

Обращаясь к внешним признакам или доказательствам божественности новозаветного откровения, прежде всего не можем не заметить, что их необычайное множество. Ими исполнена:

1) история Христа-Спасителя и

2) история всей Его Церкви.

Мы здесь ограничимся указанием только главнейших из этих признаков.

Признаки из истории Христа Спасителя

§ 96. Исчисление их

История земной жизни Спасителя представляет доказательства непосредственно той истины, что Он есть истинный Мессия и истинный Сын Божий, как сам Он о Себе неоднократно свидетельствовал (Иоан. 6, 38–40; 7, 28; 10, 30; 17, 5 и др.), а уже посредственно – и той, что

принесённая Им на землю вера есть вера Божественная (Иоан. 7, 16–17; 8, 26–28). Такими доказательствами служат:

а) самое время и обстоятельства пришествия на землю Христа-Спасителя,

б) Его характер,

в) Его чудеса,

г) пророчества и

д) в частности Его воскресение, как величайшее из Его чудес и пророчеств.

§ 97. Время и обстоятельства пришествия на землю Иисуса Христа.

I. Время пришествия на землю Иисуса Христа случилось именно тогда, когда и надлежало прийти Мессии, по древним пророчествам, и когда как Иудеи, так и язычники ожидали Его.

Справедливость первой мысли мы уже видели, рассматривая самые пророчества: Иакова о неоскудении князя от Иуды, и Даниила о седмидесяти седминах,– пророчества, которые со всей разительной точностью исполнились на нашем Спасителе. В подтверждение же второй, которой также мы не раз касались, представим здесь более полные доказательства.

Сначала об Иудеях. Что они, действительно, ожидали тогда явления Мессии, это известно из истории Евангельской, из свидетельства Иосифа Флавия и из сознания позднейших раввинов Иудейских. Евангелие, в подтверждение этого, представляет несколько случаев, например:

а) как только явился Иоанн Креститель на Иордане со своей проповедью, к нему прислали соотечественники спросить: не он ли Христос? (Иоан. 1, 19–27).

б) когда Иоанн отвечал им, что нет, и, называя себя только предтечей Мессии, начал проповедовать: покайтеся, приближибося царствие небесное..., грядет креплий мене во след мене... (Матф. 3, 2; Марк. 1, 7), этой проповеди верили все, и исхождаше к Иоанну вся Иудейская страна, и Иерусалимляне: и крещахуся еси во Иордане реце от него, исповедающе грехи своя (Марк. 1, 5);

в) когда волхвы, руководимые чудесной звездой, пришли в Иерусалим и спросили: где есть рождейся Царь Иудейский,– один вопрос их привёл в движение весь Иерусалим (Матф. 2, 3);

г) когда Спасителя, ещё младенца, по закону Моисееву, принесли в храм поставити пред Господем, Его встретил здесь старец Симеон, чаявший утехи Израилевы (Лук. 2, 25), и Анна пророчица возвестила о нём всем чающим избавления во Иерусалиме (-38). Иосиф Флавий рассказывает, что в те дни являлись многие обманщики, которые выдавали себя за Мессию и всегда увлекали за собой толпы народа[220]; а это ручается, что как обманщики, так и обольщавшееся равно были уверены, что настало, наконец, время пришествия истинного Мессии. Из позднейших раввинов, например, Манассий ясно говорит, что все Иудеи, поднявшие оружие против Римлян во дни Веспассиана и Тита (т. е. ближайшие ко временам Спасителя), были твёрдо убеждены, что седмины Даниловы, указывавшие на пришествие Мессии, уже исполнились, и что, следовательно, Мессия должен уже явиться[221].

Не менее достоверно, что было тогда подобное ожидание и между язычниками. Современный историк Тацит, излагая истории Иудейской войны, пишет: “многие верили древним свидетельствам жрецов, что в это самое время восток приобретёт новые силы, и что имеющее прийти из Иудеи сделаются властителями мира”[222]. Ещё сильнее об этом выражается Светоний, хотя почти теми же словами: “на всём востоке распространено древнее и постоянное мнение, будто бы предопределено, что в это время имеющее прийти из Иудеи сделаются властителями мира”[223]. То же самое повторяют ещё два современных писателя, Филон[224] и Флавий[225], и писатель второго века Егезипп[226]. В частности достоверно:

а) что было тогда это всеобщее ожидание какого-то великого Царя у Римлян, что оно сильно занимало все умы, и многие честолюбцы пытались воспользоваться им для своих целей: “основываясь

---

[220] Do bello Judaico III, cap. 8, § 9; IV, cap. 10, § 7.
[221] Lib. do termino vitae pag. 17e. Сн. примеч. 180.
[222] Histor. lib. V, cap. 13.
[223] Vita Vespasiani – cap. 4.
[224] Tom. II, pag. 449. 899. 435, edit. Mangey.
[225] De bello Judaico III, cap. 28; IV, cap. 31.
[226] De excidio Hierosol, lib. V, cap. 44.

на таком ожидании, свидетельствует Саллюстий, Лентулл вмешался в заговор Катилины, и с тщеславием утверждал, что предсказанный Царь должен явиться из Корнелиевой фамилии”[227];

б) гораздо точнее и определённей было оно у Персов, как показывает путешествие волхвов восточных, и именно из Персии[228], поклониться родившемуся Иисусу (Матф. 2, 1);

в) было даже в отдалённом Китае, так что, по свидетельству тамошних историков, спустя 65 лет после рождества Христова Китайский император отправлял нарочитое посольство в Палестину – узнать, точно ли явился великий Посланник неба[229]. Это ожидание, столько твёрдое и повсеместное тогда между самими язычниками, служит новым доказательством, что оно тем более существовало в то время между Иудеями: ибо к язычникам оно могло не иначе перейти, как только от Иудеев. А как могло,– для объяснения этого довольно вспомнить, во-первых, совершившееся гораздо ещё прежде рассеяние Иудеев в разных странах мира: в Вавилоне, Персии, Мидии, Сирии, Финикии, Египте[230], Индии[231], Китае[232], даже, как догадываются, в Америке[233], и, во-вторых – перевод св. Писания на Греческий язык, сделанный более, чем за два столетия до рождества Спасителя, и перешедший с тех пор в руки учёных язычников. Оба эти важнейших события, без сомнения, устроил сам Промысл, чтобы через них, перед пришествием Мессии, приготовить всех к Его принятию: и вот, действительно, в то время, когда надлежало явиться Христу, Его ожидали все, и Иудеи, и язычники.

II. Но между тем, как время пришествия нашего Спасителя, случившееся в эпоху всеобщего ожидания истинного Мессии, хотя весьма сильно, но ещё неопределённо говорило о Божественном посольстве Иисуса Христа, чрезвычайные обстоятельства, окружавшие рождение Его, уже ясно свидетельствовали, что из всех, рождённых в то время, именно Он есть издревле обетованный Избавитель. Обстоятельства эти одни предшествовали рождению Христа-Спасителя, другие последовали за ним.

Обстоятельства предшествовавшие. За несколько времени до рождества Христова, к одному благочестивому священнику Иудейскому, по имени Захария, явился в Иерусалимском храме Архангел Гавриил с вестью, что от него, Захарии, несмотря ни на старость его, ни на старость и неплодие его супруги Елисаветы, родится сын Иоанн, который будет предтечей Мессии. Захария выразил своё недоверие к чудесному предсказанию Архангела, и за то сделался нем до дня исполнения этого предсказания, а св. Елисавета, действительно, зачала в чреве своём (Лук. 1, 5–25).

Спустя шесть месяцев тот же Архангел послан был Богом в Галилейский город Назарет к пренепорочной Деве Марии, и благовестил Ей, что от Неё зачнётся и родится, сверхъестественным образом, сам Мессия, Сын Божий. Св. Дева уверовала этому, и, оставаясь Девой, зачала в чреве своём от Духа Святого (-26–38).

Вскоре, при свидании Марии с Елисаветой, последняя почувствовала взыграние младенца в чреве своём, и, исполнившись Духа Святого, исповедала Её Матерью Господа и ублажила её веру; а пресвятая Дева Мария, услышавши такое приветствие, излила душу свою в торжественной песне к Богу, в которой прославила величие благодеянии Его к себе и ко всему Израилю, и предрекла свою будущую славу (-39–56).

Ещё спустя несколько времени, когда праведная Елисавета разрешилась от бремени, муж её Захария, в день обрезания новорождённого младенца, к изумлению всех, разрешился от немоты, и, исполнившись Св. Духа, прославил Бога Израилева за исполнение древних обетований о Мессии, и предрёк будущее служение и подвиги своего сына (-59–79).

Вот наступило, наконец, время рождения Иисуса Христа, которому по пророчеству надлежало родиться в Вифлееме (Мих. 5, 2); а св. Дева всё ещё оставалась в Назарете, своём постоянном местопребывании. Что же устрояет Промысл? В это самое время Кесарь Римский издаёт повеление о

---

[227] Sallust, in Catelin. Confer. Ciceronis orat. III in Catelin. pag. 692. 696, edit. Graevii.

[228] См. статью: о волхвах, приходивших поклониться Иисусу Христу, в Хр. Чт. 1831, XLIV.

[229] См. в Geschichite der Religion Jesu Christi von Stolberg. Th. 1, Beylage V: Spuren früher Ueberlieferung … bei den Völkern, seit. 395, Wien. 1817.

[230] Начертание Церковно-Библейской Истории, стр. 440, СПб. 1827.

[231] Buchanan. Christian, recherches, mémoire de Vansittart sur Afghans...

[232] Essai sur·les Juifs de la Chine et sur l’influence, qn’ils ont ene sur la litterature de ce vaste empire avant l’èro Chrétienne,– par l’abbé Sionnet.

[233] Allgemeine Zeitung des Judenthums, 1 Jahrgang, seit. 207 и след.

всеобщей переписи народа, и Мария, вместе с обручником своим Иосифом, должна идти, по этому случаю, в отечественный город Вифлеем; приходит, и здесь рождает Сына (Лук. 2, 1–8).

Обстоятельства последовавшие. Как только родился Христос, Ангел Господень явился Вифлеемским пастырям, стерегшим стадо своё ночью, и необыкновенный свет осиял их. Они услышали от Ангела о рождении Спасителя во граде Давидове, получили наставление, как найти Божественного Младенца, и в тоже время узрели целое воинство небесное, славящее Бога и воспевающее: слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение (Лук. 2, 8–14).

Между тем волхвы с отдалённого востока, руководимые чудесной звездой, приходят в Вифлеем поклониться родившемуся в вертепе Царю Иудейскому, и приносят Ему дары: злато, ливан и смирну (Матф. 2, 1–12).

Когда исполнились дни очищения, и младенца Иисуса, по закону Моисееву, принесли в храм поставити пред Господем, в тоже самое время, по внушению от Духа, пришёл в церковь и старец Симеон, удостоился принять на руки свои обетованного Избавителя, исповедал Его Спасителем всего мира, Просветителем языков и Славой Израиля, и вместе изрёк пророчество как о нём, так и о Его Матери. Случившаяся при этом праведная Анна, дщерь Фануилова, также прославила Богомладенца Иисуса, и возвестила о нём всем, чаявшим избавления в Иерусалиме (Лук. 2, 22–38).

Вскоре последовало ещё двукратное явление Ангела Иосифу. В первый раз, по случаю намерения Иродова умертвить младенца Иисуса, Ангел повелел Иосифу взять Отроча и Матерь Его и бежать в Египет. Во второй раз, по смерти Ирода, когда опасность миновала, небесный вестник указал святому семейству возвратиться в землю отечественную (Матф. 2, 13–23).

Таким образом, при самом вступлении в мир И. Христа, всё уже предвозвещало в нём необыкновенного Посланника Божьего, истинного Мессию. Он явился окружённым знамениями и чудесами, в которых нельзя не признать особенного перста Божьего. Если теперь мы посмотрим на самую жизнь нашего Спасителя: то убедимся, что предвещания эти сбылись со всей точностью.

§ 98. Характер Иисуса Христа[234]

И, во-первых, она представляет нам в нашем Спасителе истинно-Божественный характер, которому равного не знает история.

1) Цель, к которой стремился Господь Иисус, в продолжение всей своей жизни, и которую называл делом своим (Иоан. 17, 4), была цель высочайшая, никогда неслыханная в мире. Были люди, поставлявшие задачей своей жизни преобразование той или другой науки, того или другого искусства; являлись законодатели и мудрецы, которые старались преобразовать политический быт одного какого-либо государства, изменить и улучшить верования какого-либо определённого народа... Христос Спаситель явился с мыслью воссоздать весь род человеческий, растленный грехом, просветить всех людей светом истинного Боговедения (Иоан. 12, 46; 17, 3), научить всех грешников чистейшей нравственности и соделать святыми (Матф. гл. 5, 6 и 7), образовать из всех земнородных единое стадо, единое царство Божье (Иоан. 10, 16; Матф. 4, 17), и потом возвести всех в вечные обители Отца небесного (Матф. 25, 34). И когда же явился Он с такою мыслью посреди народа Иудейского? Тогда, когда сыны Израиля, потерявши истинный смысл своих божественных писаний, ожидали себе в Мессии земного царя-завоевателя, усвояли одним себе все благословения Божьи, и с презрением смотрели на все прочие народы. Как не похожи на нашего Спасителя все прочие лица, осмеливавшиеся выдавать себя за Мессию около того времени! Все они не только не возвышались над заблуждениями своих собратий Иудеев, напротив, старались воспользоваться этими заблуждениями, объявляли себя земными владыками Израиля и воителями, не понимая, как недостойно такое владычество истинного Мессии, увлекали за собой толпу и вскоре обличали в себе обманщиков. Не так поступил Господь наш: Он пошёл прямо против суеверий своего народа, избрал себе цель, вполне достойную Мессии, и остался ей верен до конца, несмотря ни на какие препятствия, на всю злобу и противоборство врагов; потерпел за неё клеветы, поношения, преследования; вкусил самую смерть. Кто, по одной этой черте, не узнает Богочеловека? Средства, употреблённые Им для привлечения к Себе людей, были не менее удивительны, как и самая цель. Что это были за средства? Богатство или обещание счастливой жизни

---

[234] 1) Хр. Чт. 1841, 11, 108; о Божественности Христианской веры, доказываемой от лица ея Учредителя; 2) Réflexions diverses sur Jésus-Christ, ou caractirès divine de Jésus-Christ dans за doctrine et dans ses oeuvres, par *d'Aguesseau* (Démonstr. Evangel, tom. VIII, pag. 841).

на земле? Но Он сам родился в бедности и, в продолжении служения своего, не имел даже где главы подклонити (Матф. 8, 20), а своим последователям предвозвещал одни поношения, преследования, самую смерть. (Лук. 6, 22; Иоан. 16, 2). Мудрость земная и высокое красноречие? Но Он избрал для распространения своего учения людей некнижных и простых (Деян. 4, 13), избрал буяя мира, да премудрый посрамит: и немощная мира, да посрамит крепкая: и худородная мира и уничиженная и несущая, да сущая упразднит (1Кор. 1, 27–28): Он благоизволил буйством проповеди спасти верующих (-21). Поблажка чувственности и страстям человека? Но первым требованием Его от своих последователей были самоотвержение, отречение от страстей и строгая, благочестивая жизнь. Как все это выше обыкновенных расчётов человеческих! Как чисты и безукоризненны намерения Иисуса и как достойны они Богочеловека! Кто из простых людей решился бы избрать для цели своей такие средства, которые, по-видимому, могли только скорее удалять от неё?

2) Умственные качества Господа Иисуса также ясно указывают в нём Того, за кого Он выдавал Себя (Иоан. 3, 17). Мудрость его была чрезвычайная, вовсе не человеческая. Чрезвычайная и в том отношении, что для приобретения её Он не употребил никаких средств (Иоан. 7, 15), будучи рождён в крайней бедности (Лук. 2, 7) и проведши до тридцати лет жизни в трудах плотницких, в городе, лишённом всякого образования (Иоан. 1, 46). Откуда сему премудрость сия (Матф. 13, 54), в недоумении спрашивали о нём сограждане Его, хорошо знавшие и Его род, и Его воспитание, како сей книги весть не учився (Иоан. 7, 15)? Чрезвычайная и в том смысле, что она явно предупреждала Его возраст (Лук. 2, 52): будучи ещё двенадцати лет, Он своими ответами и разумом привёл однажды в храме самих законников Иудейских в удивление и ужас (-46–49). Чрезвычайная и потому, что она возвышалась над познаниями всех людей: в дни торжественного служения своего Господь не раз обнаруживал её в такой степени, что возбуждал всеобщее изумление в своих слушателях (Иоан. 7, 46), и посрамлял самых искусных совопросников и законоучителей своего народа (Матф. 22, 46). Особенно же мудрость Спасителя была чрезвычайная в том отношении, что она простиралась, во-первых, до сердцеведения, до совершенного знания самых сокровенных помыслов и намерений человеческих (Иоан. 1, 47; 2, 25; Матф. 12, 25; Марк. 12, 8; Лук. 6, 8), а во-вторых – до ясного предведения будущего (Лук. 19, 43; 22, 34; Марк. 13, 9 и др.): обе эти черты ведения такие, которые могут принадлежать только одному Богу, по Его собственным словам (Иереем. 17, 9; Ис. 44, 7).

3) Нравственные качества Иисуса Христа представляют нам в нём совершеннейший образец всех добродетелей. Он первый осуществил в своей жизни то, чему учил других, и высочайшая нравственность Евангельская кажется ещё выше в Его собственном примере. Что может быть глубже Его самоотвержения? Эта нестяжательность, по которой Он, во всё время служения своего, не имел даже где главы подклонити (Матф. 8, 20), и для удовлетворения необходимых нужд телесных должен был пользоваться вспоможениями сторонними (Лук. 8, 1–3); это смирение, простиравшееся до того, что Он умыл ноги собственным ученикам (Иоан. 13, 4–15), и уклонился от самого венца царского, которые однажды насильно хотели возложить на Него Иудеи (Иоан. 6, 15); эта изумительная кротость, терпение и великодушие, с какими переносил Он клеветы и преследования от своих врагов, потерпел поругания, оплевания, заушение и биение перед своей смертью; наконец, эта самая смерть, мучительнейшая и поноснейшая, которую, однако же, Он вкусил добровольно и совершенно невинно, ради других:- где найдём мы во всей истории человечества подобные черты? А Его любовь к Богу? Снидох с небесе, говорил Он о Себе, не да творю волю мою, но волю пославшего мя Отца (Иоан. 6, 38), да разумеет мир, яко люблю Отца, и якоже заповеда мне Отец, тако говорю (-14, 31),– и вся жизнь Его была посвящена на исполнение этой святейшей воли: все дела Его были направлены к тому, чтобы научить людей Познанию единого истинного Бога (Иоан. 17, 3), научить их прославлять небесного Отца добрыми делами (Матф. 5, 16), чтобы основать и утвердить на земле царство Божье (Марк. 1, 14–15). В этом одном исполнении воли Отца Он находил для Себя истинное брашно (Иоан. 4, 34); для этого Он смирил себе, послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя (Филип. 2, 8). Какова была Его любовь к людям? Он подъял необъятные труды для просвещения их светом Евангелия, переходил с места на место, проповедовал, убеждал, обличал, терпел огорчения и преследования. Для доказательства своего Божественного посольства Ему надлежало творить чудеса,– и Он все эти чудеса совершал преимущественно для вспоможения несчастным: исцелял больных, давал зрение слепым, слух глухим, очищал прокажённых, благодетельствуя всем (Деян. 10, 38). В частности, Он показывал сыновнюю любовь и покорность своей Матери и мнимому отцу своему Иосифу (Лук. 2, 5;

Иоан. 19, 27), любовь к ближним по крови и знаемым (Иоан. 11, 5. 11 и 36; 13, 23), любовь к отечеству (Матф. 15, 24; 23, 37; Лук. 19, 41), любовь к детям (Матф. 19, 13–1.5), любовь к своим ученикам (Матф. 18, 1–5 и др.), благость и беспримерную снисходительность к грешникам (Матф. 9, 10–13; Лук. 19, 10). Самую же крайнюю степень любви своей к людям Он явил на кресте, на который взошёл единственно для спасения их, и где, среди величайших страданий, молился ко Отцу за своих распинателей и врагов (Иоан. 3, 16; Лук. 23, 34). При таких высочайших совершенствах, Господь Иисус вовсе был чужд даже малейших недостатков. Не только, по свидетельству Его учеников, Он греха не сотвори, ни обретеся лесть во устех его (1Петр. 2, 22, сн. 1Иоан. 3, 5), сами злейшие враги Его не могли ни в чём обличить Его. Архиереи, старцы и весь сонм искали лжесвидетельства на Иисуса, яко да убиют его, и не обретали (Матф. 26, 59); Иуда, коротко знавший жизнь своего Учителя, предал Его, и раскаялся, что предал кровь неповинную (Матф. 27, 4). Пилат, внимательно исследовав все клеветы и обвинения Иудеев на Иисуса, сказал в слух самих клеветников: никоеяже обретаю вины в человеце сем (Лук. 23, 4); неповинен есмь от крове праведного сего: вы узрите (Матф. 27, 24). Такая совершеннейшая святость и безгрешность Господа Иисуса, вовсе несвойственная людям в их настоящем, падшем состоянии (Рим. 5, 12), указывает нам в нашем Спасителе более, нежели человека, указывает, поистине, вочеловечившегося Сына Божьего, как Он сам благоволил называть Себя.

§ 99. Чудеса Иисуса Христа[235]

I. А чудеса Иисуса Христа служат ещё сильнейшим и уже совершенно непререкаемым доказательством этой истины (Иоан. 5, 33–36; 10, 37–38). Эти чудеса были чрезвычайно велики и многочисленны и вообще такие, ихже ин никтоже сотвори (Иоан. 15, 24). Здесь Он явил Себя –

а) владыкой внешней природы, когда претворил воду в вино (Иоан. 2, 1–11); повелевал ветрам и морю, и они повиновались Ему (Лук. 8, 24; Матф. 8, 23–27); шествовал по водам (Матф. 14, 26); немногими хлебами и рыбами напитал однажды пять, в другой раз четыре тысячи мужей, кроме жён и детей (Матф. гл. 14 и 15);

б) владыкой природы человеческой, когда одним словом, одним прикосновением своей руки или одежды исцелял всякие болезни (Матф. 9, 20–23; 14, 35 и 36; Лук. 4, 40); давал зрение слепым (Матф. 20, 29–34; Марк. 10, 46–52), слух глухим, язык немым (Матф. 9, 32–35; 12, 22; Лук. 11, 14), исцеление прокажённым (Матф. 8, 1–5);

в) владыкой самой преисподней, когда одним приближением своим к людям, одержимым духами нечистыми, заставлял трепетать последних и одним словом изгонял их из людей вон (Матф. 8, 28–34; Лук. 8, 26–40);

г) владыкой жизни и смерти, когда воскресил сына бедной вдовы Наинской (Лук. 7, 11), дочь Иаира, начальника синагоги (Матф. 9, 18–19; Лук. 8, 49), и воскресил Лазаря, находившегося во гробе уже четыре дня (Иоан. гл. 11). Ко всему этому надобно присовокупить ещё необыкновенные знамения, которые совершены не самим Спасителем, а ради Спасителя, в разных обстоятельствах Его земной жизни, как то:

а) вдруг после Его крещения, когда, при выходе Его из воды, над Ним разверзлись небеса, явился Дух Святой в виде голубя сходящий на Него, и слышан был с высоты глас: сей есть Сын мой возлюбленный, о нем же благоволих (Матф. 3, 16–17; Марк. 1. 10–11; Лук. 3, 21–22);

б) во время Его преображения на Фаворе пред тремя Апостолами, когда просветися лице его яко солнце, ризы же его быша белы яко свет, когда явились к Нему Моисей и Илья для собеседования, и опять последовал из облака глас: сей есть Сын мой возлюбленный, о нем же благоволих: того послушайте (Матф. 17, 1–5);

в) однажды в Иерусалиме, в присутствии многочисленного народа, когда, по молитве Господа к Отцу небесному, да прославит Он имя своё, прииде с небесе глас: и прославих, и паки прославлю (Иоан. 12, 28–31);

г) наконец, во время крестных страданий Искупителя, когда от шестого часа тма бысть во всей земли до часа девятого, и, как только предал Он дух свой в руки Отца небесного, завеса церковная

---

[235] 1) о чудесах И. Христа, Хр. Чт. 1835, 11, 57; 2) о несомненности и достоверности чудес Евангельских, Хр. Чт. 1838, 11, 184; 3) Albert Guil. Melchioris – apologia pro miraculis Christi et expositionibus patrum allegoricis..., Franeck. 1731; 4) Mich. Iilienthalii – Wunderwerke Jesu, als ein überzengender beweis, dass er der wahre Messias sei, Regiom. 1748; 5) Philosophische Vertheidigung der Wunder Jesu und seiner Apostel von Joh. Christoph. Gräffe, 1812.

раздрася на двое с вышнего края до нижняго: и земля трясеся, и камение распадеся: и гроби отверзошася, и много телеса усопших святых восташа (Матф. 27, 45. 51–52). Словом: жизнь нашего Спасителя, которая сама есть чудо в нравственном отношении, исполнена и окружена чудесами со всех сторон.

II. Что чудеса эти были истинные, т. е. были события сверхъестественные. Доказательством тому служат:

1) Самое их свойство: все они, очевидно, превышают силы и законы природы, и никакой здравомыслящий не станет утверждать, чтобы, например, возможно было человеку одним словом воскрешать мёртвых и исцелять всякие болезни, или немногими хлебами насытить целые тысячи, или дать зрение слепорождённому и повелевать стихиями природы и пр.

2) Образ их совершения. Спаситель совершал свои чудеса так, что решительно невозможно подозревать в них какого-либо подлога, или искусства. Он совершал их

а) без всяких приготовлений, внезапно, как только представлялся случай;

б) совершал одним словом, нередко одним прикосновением или даже мыслью и желанием (Лук. 6, 19; Иоан. 4, 50–54; Матф. 8, 8 и 13): говорил расслабленному: востани, возми одр твой, и иди в дом твой,– и расслабленный исцелялся (Матф. 9, 6); говорил прокажённому: хощу, очистися,– и мгновенно оставляла его проказа (Матф. 8, 3); воззвал к мёртвому: Лазаре, гряди вот,– и четвородневный мертвец, начавший уже смердеть, вышел из гроба (Иоан. 11, 43);

в) совершал не в одном каком-либо определённом месте и не в одно какое-либо время, в присутствии немногих свидетелей, напротив, всегда и везде, открыто и всенародно. Он проходил грады и веси Иудейские, нередко сопутствуемый целыми тысячами народа, являлся в Иерусалиме, в местах общественных, в храме, во время великих праздников, на которые собирались Иудеи со всех сторон, и везде показывал своё всемогущество и чудодейственную силу. Исцелённые Им жили, после своего исцеления, в тех же городах и сёлах, где прежде видели их больными. Как болезни их, так и чудесное исцеление были известны их родственникам, соседям и всем согражданам; целые толпы стекались, например, чтобы видеть воскресшего Лазаря, так что начальники синагоги искали погубить его, яко мнози его ради идяху от Иудей, и вероваху во Иисуса (Иоан. 12, 11).

3) Цель этих чудес. Цель чудес Евангельских была самая высокая, вполне достойная Бога. Она состояла в том, чтобы показать людям в Иисусе Христе истинного Мессию, Сына Божьего, расположить их уверовать в Него, принять Его учение и благодать, и таким образом достигнуть вечного спасения (Иоан. 10, 38; 15, 24; Матф. 11, 20–24).

4) Их многочисленность и разнообразие. Спаситель сотворил не одно какое-либо чудо, не два, не десять, но бесчисленное множество. Его чудодейственная сила не ограничивалась какими-либо известными немногими действиями, но выражалась в многоразличных видах, простиралась на весь мир и показывала в нём Владыку всего существующего.

5) Исследование этих чудес самими врагами Спасителя (Иоан. 9, 12–34). Фарисеи, Саддукеи, книжники и священники, враждовавшие против Иисуса, сами часто бывали свидетелями Его чудес, и видели всё их необычайное действие на народ (Иоан. 12, 19). Быть не может, чтобы враги эти не позаботились всеми мерами обличить обман, если бы он здесь скрывался. В их руках находилась вся общественная власть: им легко было доказать ложь посредством судебных разысканий; достаточно было обличить подлог одного чуда, чтобы приобрести право подозревать истинность и всех прочих. И что же? Враги Господа Иисуса сами исповедуют подлинность Его чудес: что сотворим; яко человек сей многа знамения творит, говорили они между собой, аще оставим его тако, еси уверуют в него (Иоан. 11, 47–48). И, осуждая Спасителя на крестную смерть, они не осмелились обличить Его пред народом в том, якобы Он творил ложные чудеса, хотя это им весьма поблагоприятствовало бы; но вынуждены были придумывать на Него лжесвидетельства.

6) Небоязненное, открытое указание на эти чудеса самого Господа Иисуса, как на важнейшее доказательство своей божественности. Аще не творю дела отца моего, говорил Он пред всеми, не имите ми веры: аще ли творю, аще и мне не веруете, делом моим веруйте (Иоан. 10, 37–38); дела бо, яже даде мне Отец, да совершу я, та дела, яже аз творю, свидетельствуют о мне, яко Отец мя посла (Иоан. 5, 36, сн. 14, 11; 15, 24). Мог ли бы Иисус Христос так решительно и всенародно указывать на свои чудеса и давать им такое высокое значение, если бы в совершении их скрывался какой-либо подлог или участвовало искусство?

7) Точно такое же указание на чудеса Христовы св. Апостолов. Многа и ина знамения сотвори Иисус пред ученики своими, яже не суть писана в книгах сих, говорит св. Иоанн Богослов в своём Евангелии, сия же писана быта, да веруете, яко Иисус есть Христос Сын Божий, и да верующе, живот имате во имя его (Иоан. 20, 30–31). Мужие Израильстии, воззвал Апостол Пётр в речи своей к Иудеям, по нисшествии на Апостолов Духа Святого, послушайте словес сих: Иисуса Назореа, мужа от Бога извествованна в вас силами и чудесы и знамении, яже сотвори тем Бог посреде вас, якоже и сами весте, этого нарекованным советом и проразумением Божьим предана приемше, руками беззаконных пригвождаше убисте: его же Бог воскреси (Деян. 2, 22–24; см. также Деян. 10, 38; Евр. 2, 3–4).

8) Наконец, действие этих чудес на свидетелей. После того, как сотворил Спаситель первое знамение своё в Кане Галилейской, вероваша в него ученицы его (Иоан. 2, 11); после исцеления Им сына некоего царедворца в Капернауме верова в Него и сам царедворец, и весь дом его (Иоан. 4, 53); после укрощения Спасителем бури морской, сущии в корабли, пришедше поклонишася ему, глаюлюще: воистину Божий Сын еси (Матф. 14, 33); после того, как Он напитал пятью хлебами и двумя рыбами несколько тысяч народа, видевшие знамение, еже сотвори Иисус, глаголаху, яко сей есть воистину пророк, грядый в мир (Иоан. 6, 14). Вообще побуждаемые чудесами Господа мнози от народа вероваша в него, и глаголаху, яко Христос, егда приидет, еда больша знамения сотворит, яже сей творит (Иоан. 7, 31),– и число этих веровавших было так велико, что сами фарисеи сознавались; *се мир по нем идет* (Иоан. 12, 19).

III. Обратимся ли теперь к исторической достоверности чудес и вообще событий Евангельских, – мы увидим, что и в этом отношении не остается желать ничего более.

1) События эти переданы нам восемью современными писателями: ибо историками Иисуса Христа должно признавать не только четырёх Евангелистов, но и всех Апостолов, оставивших свои писания, в которых, как известно, происшествия Евангельские или ясно предполагаются, или даже прямо рассказываются. Пять из числа этих писателей: Матвей, Иоанн, Пётр, Иаков и Иуда – принадлежали к числу очевидцев; они сопутствовали Спасителю во всё время Его служения, и каждый из них, подобно св. Иоанну, мог сказать: еже слышахом, еже видехом очима нашима, еже узрехом, и руки наша осязаша, о Словеси животнем: и живот явися, и видехом, и свидетельствуем, и возвещаем (1Иоан. 1, 1–2). Ещё два Марк и Лука, хотя не принадлежали к двенадцати Апостолам, но принадлежали к числу семидесяти, были современны Иисусу Христу, ближайшим образом обращались с Его учениками-очевидцами, и от них слышали Его историю. Наконец, св. Павел также обращался непосредственно с ближайшими учениками Господа, и потому справедливо может быть назван свидетелем о делах Христовых современным. Если так: то должно согласиться, что из всех замечательнейших событий древности ни одно столь хорошо не засвидетельствовано, как события Евангельские; ибо ни одно не записано столь великим числом современников. И тот, кто решился бы после этого отвергать эти события, явно обличил бы себя в крайнем упорстве против здравого смысла, и должен был бы наперёд отвергнуть всю древнюю историю.

2) Предполагать, будто Апостолы, находившиеся при Спасителе во всё время Его служения, и собственными очами видевшие все Его чудеса, могли в них обмануться, совершенно безрассудно. Этому противоречит самый характер чудес Христовых, по которому, как мы уже заметили, они были весьма различны и многочисленны, совершались без всяких приготовлений, открыто и всенародно, не были привязаны к какому-либо одному месту или времени, но происходили во всякое время и на всяком месте. Ещё более противоречит продолжительность пребывания Апостолов при Спасителе: можно обмануться раз, два, три и более; но обманываться в течение трёх лет с половиной, обманываться ежедневно, а иногда по нескольку раз в день, и притом не в каком-либо одном чудесном действии, неоднократно повторившемся, а во всех, бесчисленных чудесах:- это такое предположение, на которое никто из здравомыслящих не согласится. Пусть Апостолы были люди простые и некнижные; но разве недостаточно им было одних здравых чувств и здравого смысла, чтобы убедиться, как по одному слову Спасителя больные исцелялись, слепые презирали, мёртвые воскресали? Образование, самое высокое и всестороннее, ничего здесь не прибавило бы: и образованный как необразованный, видел бы только чудо, равно не понимая, как оно совершилось.

3) Всё также убеждает нас, что Апостолы, имевшие полную возможность знать истину о своём Учителе, и другим передавали о нём только истину. Возьмём во внимание обстоятельства и способ их проповеди. Они проповедовали в то самое время, когда только что совершились Евангельские

события, и в тех самых местах, где события эти происходили. Они называют города, веси, семейства, даже лица, которые были свидетелями чудес Христовых, или над которыми чудеса эти совершились; вовсе не стараются доказывать Иудеям истину описываемых событий, но всего чаще ссылаются на их общеизвестность, и призывают самих же Иудеев в свидетели этих событий: могут ли так действовать обманщики? Прибавим к этому поразительные черты искренности и чистосердечья, которыми так ясно запечатлены писания Апостолов. Они не умалчивают даже о собственных недостатках: о своей непонятливости, о своих взаимных разногласиях, о своих неправильных понятиях касательно царства Мессии, о своей неуместной ревности; говорят об отречении Петра, о неверии Фомы и проч. В повествовании Апостолов нельзя заметить и тени пристрастия к своему Учителю, или ненависти против Его врагов. О страданиях Его рассказывают Евангелисты так же просто, как и о чудесах Его. Изображая Спасителя во всём величии Божественного могущества, они не скрывают и того, сколь немногие вначале веровали в Него, и ужасную картину Его распятия выражают только словами: ту распяша его (Лук. 23, 33). Самое же важное доказательство искренности Апостолов – то, что они не только всенародно проповедуют о Евангельских событиях, но ещё, в свидетельство своих слов, охотно подвергаются опасностям, терпят бесчисленные оскорбления, преследования, мучения, идут даже на смерть. Чтобы несколько человек согласились выдумать происшествия, и потом стали выдавать их за действительные, без всякой для себя пользы, напротив, с опасностью своей жизни; чтобы они захотели даже собственной кровью запечатлеть своё свидетельство, будто видели то, чего вовсе не видели, и слышали то, чего не слышали: это крайняя степень невероятности! Правда, люди, закоренелые в предрассудках, которые всосали они с млеком матерним, и воспитанные в заблуждениях, могут почитать ложные понятия свои истинными, и в защиту их иногда готовы бывают жертвовать всем; но Апостолы вовсе не были похожи на таких людей,– напротив, для Нового учения, они отвергли все предрассудки своего воспитания, оставили веру и обычаи отцов своих и сделались Христианами единственно потому, что собственными очами видели дивные дела Спасителя. Они прямо и открыто свидетельствуют: мы возвещаем вам то, что слышали, что видели, что рассматривали очами своими и осязали своими руками (1Иоан. 1, 1); не можем бо мы, яже видехом и слышахом, не глаголати (Деян. 4, 20).

4) Новыми непререкаемыми свидетелями достоверности чудес Евангельских служат все те лица, которые обращались к Христианству в дни Апостолов. Известно, что Апостольская проповедь распространялась с чрезвычайной быстротой, что не только язычники, но ещё прежде сами Иудеи принимали её целыми тысячами вдруг. И как принимали? Так, что жертвовали для неё всем, с радостью подвергались за неё ненависти ближних, преследованиям, мучениям, самой смерти. Между тем, все эти люди были современниками Апостолов, а многие – и самого Иисуса Христа; все они, следовательно, особенно Иудеи, имели возможность проверить сказания Апостолов о чудесах Христовых, строго исследовать их и узнать сущую истину. Предположим теперь, что чудес Евангельских вовсе не было, что они выдуманы,– спрашивается: как же могли эти тысячи современников принять Апостольскую проповедь; как согласились они верить обманщикам; как решились они для этого обмана жертвовать всеми священнейшими верованиями своих предков и не щадить собственной жизни?

5) Но мы можем привести в свидетели чудес нашего Спасителя самих его врагов – Иудеев, не уверовавших в Него. Они не отвергали подлинности этих чудес; напротив, при всей зависти к Иисусу Христу, невольно сознавались, что человек сей многа знамения творит, *так что увлекает* за собой мир (Иоан. 11, 47 и 48; 12, 19). Только для успокоения себя и оправдания своего неверия, они старались утверждать, будто Христос творит знамения силой Вельзевула (Матф. 12, 24). В талмуде Иудейском также говорится, что Христос, точно, творит дивные дела, что одно имя Его, произносимое другими, исцеляло всякие болезни; рассказывается даже несколько опытов Его чудодейственной силы, хотя в самом искажённом виде...; но только прибавляется, что всё это Он совершал не собственной силой, а таинственным, неизречённым именем Иеговы, которое хитро похитил из Святого святых, где было вырезано оно на одном камне: – нелепость, которую, от лет древних до позднейших, не переставали повторять Иудеи для объяснения чудес Христовых, не дерзая, по примеру своих предков, отвергать самой действительности этих чудес[236]. В частности, можем указать на свидетельство Иудейского

[236] См. Взгляд на свидетельства Раввинов об Иисусе Христе в Хр. Чт. 1835, 1, стр. 287–299.

историка Флавия об Иисусе Христе. В своём сочинении о древностях Иудейских, изображая правление Пилата в Иудее, и сказавши о возмущении против него Евреев, Флавий присовокупляет: “в это же время жил Иисус, человек мудрый, если только можно назвать Его человеком: ибо Он совершал дела чудные, учил тех, которые с охотой приемлют истину, и приобрёл себе множество последователей как из Иудеев, так и из язычников: это был Христос. И хотя Пилат, по доносу наших старейшин, осудил Его на крест, однако последователи не оставили прежней к Нему любви. В третий день Он явился пред ними опять живым, согласно предсказаниям Божественных Пророков, предрекших как о сём, так и о других многочисленных чудесах Его. Названное по имени Его общество Христиан существует ещё доныне”[237]. За подлинность этого свидетельства Флавиева ручается –

а) то, что оно находится, без всяких перемен, во всех древних рукописях и во всех печатных изданиях древностей Иудейских;

б) его приводит Евсевий не только в своей церковной истории[238], но и в сочинении[239], направленном прямо против Иудеев: и это было в такое время, когда, по словам самого же Евсевия[240], сочинения Флавия находились в величайшей славе и употреблении между всеми Иудеями и Римлянами;

в) приводит потом Иероним[241] и Исидор Пелусиот в конце четвёртого века[242], Ермий Созомен в первой половине пятого[243], Кедрин и другие в последующее время[244];

г) то, что Иудеи, в продолжение всех веков, никогда не обличали Христиан, якобы они сами привнесли в сочинение Флавия это место, или как-нибудь повредили;

д) полная сообразность слога этого места со слогом всего сочинения;

е) невероятность, чтобы Иосиф Флавий, повествуя со строгой точностью обо всех начальниках разных политических и религиозных обществ, какие только возникали между Иудеями со времён Августа до падения Иерусалима, как то: об Иуде Галилеяне, Февде и других[245], упомянувши также об Иоанне Крестителе[246] и Иакове, которого даже называет братом Иисуса, глаголемого Христа (τοῦ λεγομένου Χριστοῦ)[247], мог умолчать об одном Иисусе Христе, которого имя было тогда общеизвестно, и последователи которого составляли уже в пределах самой Римской империи многочисленные общества, обращавшие на себя внимание Кесарей[248]. Если же приводимое свидетельство Флавия об Иисусе Христе подлинно; в таком случае не нужно лучшего доказательства на то, что современные Спасителю Иудеи отнюдь не отвергали достоверности Его чудес, хотя и объясняли их по-своему: Флавий жил в первом веке и в самом Иерусалиме, был одним из просвещённейших людей между своими современниками и так ясно говорит об этих чудесах в сочинении, предназначаемом для общего употребления!

б) Равным образом нимало не отвергали подлинности чудес Христовых и язычники. Здесь, прежде всего, достойны замечания:

а) Так называемые акты или донесения Пилата Понтийского к Римскому императору Тиверию об Иисусе Христе, о Его жизни, осуждении на смерть и воскресении, равно как о многих других

---

[237] Γίνεται δέ κατά τοῦτον τὲ χρὅνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνὴρ, ἔιγε ἄνδρα ἀοτὅν λέγειν χρή. ἠν γὰρ παραδὅξων ἔργων ποιητὴς, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τ’ἀληθῆ δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδάιους, πολλούς δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπιγάγετο. ὅ Χριστὸς ὗτος ἦν. καὶ ἀυτὸν ἐνδέιξει τῶν πρῶτων ἄνδρῶν παῤ ἡμῖν, σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἵγε πρῶτον αὐτὅν ἀγαπήσαντες. ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θέιων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. ἐις ἔτι νῦν Χριστιανῶν ὑπό τοῦδε ὠνομασμένων ὀυκ ἐπέλιπε τὅ φῦλον. Antiquit. Judaic, lib. XVIII, cap. 3.

[238] Кн. 1, глав. 10.

[239] Demonstr. Evangel, lib. III, cap, 5.

[240] Церк. истор. кн. III, гл. 9.

[241] Catalog. Script. Eccles. – Josephus.

[242] Исидор. Пелус. кн. IV, письм. 125.

[243] Созом. церк. истор. кн. 1, гл. 1.

[244] Кедрин. Compend. Hist. pag. 169; *Н*икиф. Каллист. Hist. lib. 1, cap. 39.

[245] Antiquit. lib. XVIII, cap. 1; lib. XX, cap. 5 et 8.

[246] Ibid. lib. XVIII, cap. 5.

[247] Ibid. lib. XX, c. 9. См. также у Оригена lib. 1 contr. Celsum. cap. 47, и Евсевия церк. ист. кн. II, гл. 23.

[248] Защиту этого свидетельства Флавиева от разных возражений, появившихся в новейшее время, и вообще довольно слабых, можно найти в следующих сочинениях: 1) Stelzig, Illustre Flavii Josephi Judaei testimonium de Christo, Bamherg. 1770; 2) J, Vernet, Traité de la vérit de la religion Chrétienne, tom. IX, Lavsan. 1782; 3) Böhmert, Ueber des Flavius Jos. Zeugniss von Christo, Leipzig. 1823; 4) Свидетельство Иосифа Флавия об Иисусе Христе, в Хр. Чт. 1834, 1, стр. 176–198.

чудесах, о том, например, что Он исцелял больных, воскрешал мёртвых, и что в минуты смерти Его померкло солнце. Что акты эти, несомненно, существовали, первый свидетель тому – мученик Иустин (в первой половине II века). Он двукратно ссылается на них[249] в апологии, которую написал в самом Риме, где и хранились они в общественном архиве, и где ему легко было подробно разведать об истине. В апологии, обращённой к самому императору, сенату и всему Римскому народу, т. е. к таким лицам, которые не могли не знать подобных актов. В апологии, которой Иустин хотел защитить Христиан от несправедливостей язычников, и где, потому, ему надлежало более всего позаботиться о верности показаний, чтобы не подпасть обличению, и тем не повредить своему делу. На эти акты ссылаются, после Иустина, Тертуллиан (в конце II века), и также в апологии, написанной в защиту Христиан от язычников[250], Евсевий в начале IV века[251], св. Златоуст во второй половине того же века[252] и Орозий в начале пятого[253] Евсевий объясняет самую причину, заставившую Пилата поступить таким образом. “У Римлян”, говорит этот знаток истории, “существовал обычай, чтобы правители областей доносили императору обо всём, что только случится у них нового, дабы ничто не скрывалось от императора. Потому Пилат и донёс Тиверию о воскресении нашего Спасителя Иисуса Христа, наполнявшего своей славой всю Палестину,– присовокупляя, что он (Пилат) слышал и о многих других чудесах Иисуса, и о том, как Он, по воскресении своём, многими почитается за Бога”[254]. Вспомним также, что сам Пилат, производя суд над нашим Спасителем, признал Его невинным и всячески старался Его освободить, что за Спасителя предстательствовала пред Пилатом собственная его супруга (Матф. 27, 18–25), и что потом, имевши слабость уступить настойчивому требованию Иудеев, Пилат, когда услышал о воскресении Христовом, весьма естественно мог, сколько по совести, столько же и по страху, поспешить известием обо всём этом деле Римскому императору, дабы отклонить от себя вину в осуждении на смерть такого необыкновенного человека. Наконец, ещё одно весьма важное известие,– Евсевий рассказывает, что император Максимин, один из жесточайших преследователей Христианства (в III-м веке), приказал составить и распространить по всей империи ложные акты, под именем Пилатовых, исполненные клеветами и ругательствами против Иисуса Христа[255]: не прямо ли это свидетельствует, что существовали некогда и подлинные акты Пилатовы, на которые указывали, в обличение язычников, ещё во втором веке Иустин и Тертуллиан, и содержание которых, как видно из слов этих писателей, было совсем другое? Тертуллиан и Евсевий замечают, что донесение Пилата о чудесах Христовых было изложено в таком виде, что Тиверий, прочитавши его, хотел включить И. Христа в число богов, и предложил о том сенату, хотя сенат и не согласился с императором на том основании, что не исследовал сам этого дела[256]. Кроме Понтийского Пилата подлинность чудес Христовых засвидетельствовали и многие другие язычники, например:

б) Талл или Тал (Thallus seu Thalus), Греческий писатель I века, говорит, что, в восемнадцатый год царствования Тивериева, однажды внезапный мрак распространился по земле в самый час полудня; а это и были год и час смерти Христовой[257].

---

[249] В первый раз, когда повествует о распятии Спасителя: «о всём этом вы (язычники) можете узнать из актов, составленных Понтием Пилатом (ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων)»; в другой раз, упоминая о чудесных исцелениях Спасителя и воскрешении Им мёртвых: «что всё это творил Он, можете узнать из актов, составленных при Понтии Пилате». Apolog. 1, cap. 35 et 48.

[250] Сказавши о затмении солнца во время смерти Спасителя, Тертуллиан замечает: eum mundi casum in archivis vestria habetis, и затем, упомянувши о воскресение Христовом и других чудесах, выражается ещё яснее: ea omnia super Christo Pilatus, et ipse iam pro sua conscientia christianus, Caesari tum Tiberio nunciavit. Apolog. adversus gentes cap. 21.

[251] Церков. ист. книг. II, гл. 2.

[252] Толков, на II к Коринф. бесед. XXVI, стр. 528, Москва 1843.

[253] Церк. истор. кн. VII, гл. 3 и 4.

[254] См. вышеуказанное место. Что такой обычай у Римлян существовал, доказательством тому служит и известное донесение Плиния младшего, бывшего правителем Вифинии, к императору Траяну в 104 г. по Р. Хр. касательно гонения на Христиан. Relat. ad Trajanum Epist. lib. X, 97, также в апологии Тертуллиана cap.2.

[255] Церк. истор. кн. IX, гл.5.

[256] Tiberius, cujus tempore nomen christianum in saeculum introivit, annunciatum sibi ex Syria Palaestina, quod illic veritatem illius divinitatis reclamaverat, detulit ad senatum cum praerogativa suffragii sui; senatus, quia non ipse probaverat, respuit (Tertull. Apolog. adv. gentes cap. 5). Как мог сенат поступить таким образом, объясняет тот же Тертуллиан: vetus erat decretum, ut neque Deus ab imperatore consecraretur, nisi a senatu probatus (Ibid.). Так же, говорит Евсевий: τὸν δὲ Τιβέριον ἀνενεγκεῖν μὲν τῇ σογκλήτῳ, ἐκείνην τ’ ἀπώσασθαι φασὶ τὸν λόγον, τῷ μὲν δοκεῖν, ὅτι μὴ πρότερον αὐτη τοῦτο δοκιμάσασα ἦν. παλαιοῦ νόμου κεκρατηκότος, μὴ ἄλλως τινὰ παρὰ ρωμάιοις θεοποιεῖσθαι, μὴ ουχὶ ψὴφῳ καὶ δόγματι συγκλήτου. Hist. E. lib. II, cap. 2.

[257] *Thalus* Histor. Syriaca. lib. III.

в) Флегон, отпущенник императора Траяна (II века), упоминает о сильном землетрясении, разрушившем в Вифинии многие здания, и вместе о необычайном помрачении солнца в шестой час дня (необычайном потому, что оно случилось во время полнолуния), и относит эти событие к 4-му году 202 олимпиады, т. е. к восемнадцатому же году царствования Тивериева, и, следовательно, ко времени смерти Христовой[258].

г) Цельс, Епикурейский философ II века, один из учёнейших и самых жарких противников Христианства, нимало не отвергает подлинности вообще всех чудес Евангельских, но только приписывает их магии и не соглашается, чтобы должно было почитать Иисуса Христа Богом за одно то, что Он исцелял слепых и хромых[259].

д) Халкидий, Платонический философ III века, в своём толковании на Платонова Тимея говорит о явлении особенной звезды, возвестившей нисшествие Бога на землю и приведшей мудрецов Халдейских к колыбели Богомладенца для поклонения и принесения ему даров[260].

е) Порфирий, Платонический философ III века[261], и многие другие, современные ему, философы, по словам Арнобия, также не отвергали действительности чудес Христовых, а только приписывали их магии[262].

ж) Гиерокл, бывший правителем Александрии в 303 году, при императоре Диоклетиане, признаёт подлинность чудес Христовых, но только старается противопоставить им чудеса Аполлония Тианского[263].

з) Сам даже Юлиан-отступник, жесточайший враг Христианства (в IV в.), не дерзал отвергать действительности этих чудес, стараясь только представить их делом маловажным. “Христос, говорит он, во всю свою жизнь не сделал ничего достопримечательного, разве уже кто сочтёт многозначащим то, что Он исцелял хромых и слепых, и заклинал одержимых духами в Вифсаиде и Вифинии[264].

Вообще должно сказать, что в первые века Христианства никто из язычников не отвергал действительности чудес Евангельских. Это всего лучше видно из Христианских апологий, написанных в то время. Здесь защитники веры с уверенностью говорят о Евангельских чудесах, как о действиях доказанных, о которых никто с ними не спорит, и стараются только опровергнуть ту мысль язычников, будто эти чудеса творились силой магии, и будто такие же и даже высшие чудеса не раз были совершаемы богами и некоторыми героями мира языческого[265].

После такого множества свидетелей о достоверности чудес Евангельских,– свидетелей и своих и чужих, и близких и враждебных Христианству,– сомневаться в подлинности этих чудес было бы уже, без сомнения, делом крайней исторической несправедливости и скептицизма.

§ 100. Пророчества Христовы[266]

Пророчества И. Христа одни касаются Его собственного лица, другие – Его учеников, третьи – Его учения и Церкви, четвёртые – судьбы Иерусалима и всех Иудеев, пятые, наконец,– последних событий мира.

---

[258] Quarto anno ducentesimae secundae olympiadis, magna et excellens inter omnes, quae ante eam acciderant, defectio solis facta. Dies hora sexta ita in tenebrosam noctem versus, ut stellae in coelo visae sint, terraeque motus in Bithynia Niceae urbis multas aedes subvertit (*Phleg*. Olymp. lib. XIII).

[259] См. у *Ориген.* contra Celsum lib. 1, n. 28. 38. 67–68

[260] Est quoque alia sanctior et venerabilior historia, quae perhibet, ortu stellae cujusdam... descensum Dei venerabilis ad humanae conservationis rerumque mortalium gratiam. Quam stellam cum nocturno itinere inspexissent Chaldaeorum profecto sapientes viri, et considoratioue rerum coelestium satis exercitati, quaesiisse dicuntur recentem ortum Dei, repertaque illa majestate puerili, veneratos esse et vota Deo tanto convenientia nuncupasse».

[261] См. у *Евсев.* Praeparat. Evangel, lib. V, cap. 1.

[262] *Арноб.* adversus gentes lib. 1, pag. 25.

[263] См. у *Евсев.* contra Hieroclem.

[264] См. у *св. Кирил. Алекс,* adversus Julianum lib. VI.

[265] Собрание равных свидетельств языческих об Евангельских событиях можно находить у весьма многих писателей, как то: у Евсевия – Demonstr. Evangel., Гуеция – Demonst. Evang., Гуттевиля – La religion Chrétienne, prouvée par des faits, Доминика-Де-Колонии – La religion Chrét., antorisée par le témoignage des anciene auteurs païens, Адиссона – De la religion Chrétienne, Бюллета – Hist, de l’établissement du Christianisme, tirée des senles auteurs juife et païens и др.

[266] 1) Die göttliche Sendung Jesu aus seinen Weissagungen erwiesen. von Dr. *Sandermann*, in *Frints* theol. Zeitschrift, 1821, IX Jahr. 11, B. I. H; 2) Jesus, der göttliche Prophet..., von *Stäudlin,* Göttingen. 1824.

I. Касательно собственного лица Спаситель предрёк следующее: *се восходим во Иерусалим, и сын человеческий предан будет архиереем и книжником: и осудят его на смерть, и предадят его языком на поругание и биение и пропятие: и в третий день воскреснет* (Матф. 20, 18–19; сн. Лук. 18, 31–32). Что это предсказание есть истинное пророчество, доказательством тому служат:

а) его совершенная ясность, точность и определённость: Спаситель изрекал несколько раз (Матф. 12, 40; 16, 21; 17, 22–23; Иоан. 10, 17 и др.), и всегда выражал одно и то же;

б) оно касается таких подробностей события, которых никак нельзя было предугадать по естественным соображениям: Спаситель говорит не только о своей смерти, но и о том, что она последует именно в Иерусалиме, что Он предан будет не только первосвященникам и книжникам, но и язычникам, что тогда поругаются Ему, укорят Его и оплюют, и что, из всех видов смерти, Его ожидает именно смерть крестная;

в) вместе с такими, совершенно случайными обстоятельствами, Иисус Христос предрекает ещё одно; в строгом смысле, чудесное: это собственное Его воскресение, которого тем более нельзя было предвидеть ни по каким естественным соображениям;

г) наконец – то, что все эти подробности предсказания сбылись с величайшей точностью (Матф. гл. 26 и 27; Лук. гл. 23 и 24).

II. Пророчества касательно Апостолов одни относились к тому или другому из них, другие ко всем. Христос –

а) предсказал, что один из учеников Его предаст своего Учителя,– тогда как никто из них этого не знал,– и даже предуказал самого предателя (Матф. 16, 21; Марк. –14, 18; Лук. 22, 21; Иоан. 13, 21 и след.);

б) предсказал Апостолу Петру, в то время, как этот Апостол уверял Его в своей особенной приверженности к Нему, в своей готовности даже умереть с Ним и не оставлять Его, хотя бы все другие ученики оставили,– предсказал, что он – Пётр, несмотря на все свои уверения, отвергнется своего Учителя, отвергнется до трёх раз, отвергнется в ту же самую ночь и прежде, нежели возгласит алектор (Матф. 26, 33–35; Марк. 14,–29–30; Лук. 22, 33–34);

в) предсказал также Апостолу Петру его страдальческую кончину (Иоан. 21, 18). Всем же Апостолам предрёк –

а) что они оставят своего Учителя, когда Он будет предан, и рассеются, яко овцы, не имеющие пастыря, хотя Апостолы старались уверить Его в противном (Матф. 26, 31 и 35);

б) что, по вознесению Его на них низойдет Дух Святой (Иоан. 14, 26; 15, 26; 16, 7 и след.), и это случится в Иерусалиме (Деян. 1, 4 и 8);

в) что они, как и все верующие в Него, совершат великие чудеса (Марк. 16, 17 и 18; Иоан. 14, 12);

г) что они подвергнутся за Него гонениям, мучениям и самой смерти (Матф. 10, 17; 24, 9; Лук. 21, 12; Иоан. 15, 20; 16, 2).

III. Касательно своего учения и Церкви Спаситель предсказал –

а) что Евангелие распространится по всей земле, не только между Иудеями, но и язычниками (Матф. 8, 11–12; 24, 14; Марк. 13, 10; Лук. 24, 47; Иоан. 10, 16; 12, 32; Деян. 1, 8);

б) что Его Церкви врата адова не одолеют, и она не только утвердится на земле, но и будет существовать до конца мира (Матф. 16, 18; 28, 20), и

в) что святейшее таинство Евхаристии будет совершаться на земле, точно также, до Его второго славного пришествия (Лук. 22, 16; сн. 1Кор. 11, 24 дал.). И когда предсказал? Тогда, когда, по всем соображениям человеческим, надлежало ожидать совершенно противного. Спаситель был окружён со всех сторон врагами, и притом такими, в руках которых находилась почти вся общественная власть; Его самого ожидала крестная смерть: это Он предвидел; Его учение прямо было противно мудрости и нравам современников Его: это Он даже испытал (Иоан. 6, 66; Матф. 19, 22); для распространения этого учения у Него было только двенадцать учеников, и всё людей некнижных; самих этих учеников, по Его же предсказанию, ожидали всеобщая ненависть, преследования и мученическая смерть... Как же возможно было, несмотря на всё это, утверждать с решительностью, что Евангелие распространится во всём мире, и что последователи Евангелия составят собой такое общество, которое пребудет непоколебимым до конца века? Мог это утверждать, но только один Бог, всеведущий и всемогущий.

IV. в пророчестве касательно судьбы Иерусалима и Иудеев И. Христос предсказал разные обстоятельства, предшествовавшие разрушению Святого града, а с ним и всего Иудейского царства, обстоятельства, сопутствовавшие этому страшному событию, и обстоятельства, за тем последовавшие.

1) *Обстоятельства предшествовавшие* можно подвести под следующие пять:

а) *Мнози лжепророцы востанут, и прельстят многия* (Матф. 24, 11; Марк. 13, 6). Если бы это было в то время, когда для народа Божьего продолжался период пророческий, и когда, вместе с истинными пророками, являлись нередко и ложные: подобное предсказание не заключало бы в себе ничего удивительного. Но теперь, после того, как ещё со времён плена Вавилонского пресёкся для Иудеев ряд пророков, можно ли было теперь ожидать и предсказывать, по одним естественным соображениям, что вот скоро явятся многие лжепророки? И, однако же, это сбылось со всей точностью. Перед разрушением Иерусалима, действительно, явились многие лжепророки, и прельстили многих, каковы: Февда (Деян. 5, 36; снес, Ioseph Flavii Antiqu. lib. XX, cap. 5), Симон волхв (Деян. 8, 9. 10), Еллима (-13, 6 и далее), какой-то Египтянин, о котором упоминается и в Деяниях Апостольских (-21, 38) и у Иосифа Флавия[267], Досифей[268] и другие обманщики, которые в царствование Нерона (55–68), распространившись по всей Иудеи, возбуждали народ к восстанию против Римлян и вызывали его в пустыню, обещая показать им там великое чудо[269].

б) *Услышати имате брани и слышания бранем, зрите не ужасайтеся: подобает бо всем сим быти, но не тогда есть кончина,– востанет бо язык на язык, и царство на царство: и будут глади и пагубы, и труси по местом* (Матф. 24, 6–7). И история свидетельствует, что весь промежуток времени, со смерти Нерона до разрушения Иерусалима (68–70), в пределах Римской империи был не что иное, как непрерывный ряд браней между Оттоном, Вителлием и Веспасаном. И что в то же время происходили возмущения и бунты в разных других странах мира: в Кесарии, Птолемаиде, Скифополе, Тире, Дамаске, Александрии. Около того же времени голод троекратно опустошал Италию, в царствование Клавдия и потом Нерона[270], и однажды – Иудею[271], моровая язва свирепствовала в Риме, Кампании и Иерусалиме[272], и страшные землетрясения разрушили целые города в Азии, Сицилии, Калабрии, Понте, Кампании, Македонии и Ахаии[273].

в) *Страхования же и знамения велия с небесе будут* (Лук. 21, 11). Эти чудесные знамения, которые наперёд могли быть ведомы, бесспорно, одному только всеведущему и всемогущему Мироправителю, точно, и предшествовали разрушению Иерусалима. Флавий и Тацит единогласно свидетельствуют, что пред тем временем жители Святого града слышали в воздухе движение невидимого войска и колесниц. Однажды в храме, в самую полночь, виден был свет вокруг жертвенника, подобный свету дневному. В другой раз восточные медные двери храма, которые с трудом могли затворять двадцать человек, около шестого часа ночи отверзлись сами собой. В ночь на праздник Пятидесятницы из святилища раздался сильный глас как бы великого множества людей: *прейдем отселе*[274].

г) *И за умножение беззакония, иссякнет любы многих* (Матф. 24, 12). И. Флавий пишет: “если бы Римляне не поразили этих людей (Иудеев), то они или были бы поглощены землёй, или потоплены наводнением, или пожраны огнём, подобно Содому: ибо беззакония их умножились выше всякой меры”[275].

д) *Прежде же сих всех возложат на вы руки своя, и ижденут, предающе на сонмища и темницы, ведомы к царем и владыкам, имене моего ради* (Лук. 21, 12). Исполнилось и это: с самого начала своей проповеди Апостолы подверглись преследованиям, как от Иудеев, так и от язычников, влачимы были на судилища, заключаемы в темницы, и до разрушения Иерусалима успели уже вкусить смерть мученическую: Иаков Зеведеев, Иаков брат Господень, Пётр и Павел.

---

[267] Antiqu. XX, cap. 2; de bello Judaico II, cap. 23.
[268] См. у *Ориген*. contra Celsum lib. I, n. 17.
[269] Flavii Antiqu. XX, cap. 5 et 8.
[270] Tacit. Hist. I, c. 2; *Plin*. Hist. Nat. II, c. 84 seu 86.
[271] Antiqu. XX, cap. 3.
[272] *Joseph. Flav*. De bello Judaico VI, c. 46.
[273] *Tacit.* Hist. I, c. 2; *Plin*. Hist. Nat. II, c. 84 seu 86.
[274] *Joseph*. *Flav*. De bello Judaico VI, cap. 31; *Tacit*. Hist. V, cap. 13.
[275] De bello Jud. V, cap. 13.

2) Касательно *самого разрушения* Иерусалима и *обстоятельств, сопутствовавших* разрушению, Спаситель предсказал:

а) Время события: *аминь глаголю вам, яко не имать прейти род сей, до́ндеже вся сия будут* (Матф. 24, 34; Лук. 21, 32). И, действительно, разрушение Иерусалима последовало спустя 36 или 37 лет, по изречению пророчества, как известно из Флавия[276].

б) Удаление некоторых из Иерусалима до осады: *тогда сущии во Иудеи да бежат на горы (*Матф. 24, 16). И, по словам Евсевия, это были Христиане, которые удалились в то время из Иерусалима в нагорную страну, в город Пеллу[277].

в) Способ осады: *и обложат врази твои острог о тебе (Иерусалиме), и обыдут тя, и обымут тя отвсюду* (Лук. 19, 43; 21, 20). Так и поступил Тит: желая пресечь для осаждённых всякую внешнюю помощь и всякую возможность к бегству, дабы тем скорее принудить их сдаться, он приказал построить вокруг Иерусалима стены (что дотоле при осадах вовсе не употреблялось, и это гигантское дело совершено было в три дня Римскими легионами[278].

г) Бедствия осаждённых: *будет тогда скорбь велия, якова же не была от начала мира доселе, ниже имать быти* (Матф. 24, 21), *горе же непраздным и доящим в тыя дни* (-19). И. Флавий, при описании этих бедствий, выражается почти словами Евангелия, считая невероятным, чтобы от сотворения мира какой-либо другой город, который бы потерпел столько, сколько Иерусалим в ту пору[279]. Идумеи, призванные для защиты Иерусалима, в самый день вступления своего в св. град, обагрили стогны его убийством 18,000 граждан; тогда же образовались три злодейские шайки, которые, прикрываясь именем защитников отечества, вели кровавые распри в городе, храме и самом святилище, не щадили ни пола, ни возраста, ни состояния, умерщвляли старцев, жён, детей в колыбели. Многие из граждан спешили укрыться от этих извергов в подземельях вокруг Иерусалима, но схватываемые Римлянами, по повелению Тита, были распинаемы на крестах по пятисот ежедневно, в виду города и храма. Вскоре открылся ужасный голод, и за ним последовала язва со всеми своими опустошительными действиями, так что в самом почти начале осады выброшено было из Иерусалима через одни ворота до 115 тыс. трупов; живые питались телами умерших, и одна из матерей, в отчаянии, заклала для себя в снедь собственное дитя[280].

д) Степень самого разрушения Иерусалима и погибели Иудеев: *аминь глаголю вам, не имать остати зде камень на камени, иже не разорится* (Матф. 24, 2),– *и разбиют тя и чада твоя в тебе, и не оставят камень на камени в тебе* (Лук. 19, 44). Раздражённые упорным сопротивлением Иудеев, легионы Римские, взявши Иерусалим, не дали пощады никому и ничему: город, окружавшие его деревни на несколько миль и воды Иордана обагрены были кровью; в самом Иерусалиме, по словам Флавия, не осталось даже признака, что он имел некогда обитателей[281]. Храм, несмотря на пламенное желание и повеление Тита – сохранить это величественное здание, по неосторожности одного воина, истреблён пламенем. В продолжение всей осады погибло Иудеев до миллиона и ста тысяч[282].

3) Наконец, *последовавшие* за тем *обстоятельства* Спаситель выразил в следующих словах: *и падут во острии меча, и пленени будут во вся языки: и Иерусалим будет попираем языки, до́ндеже скончаются времена язык* (Лук. 21, 24). Флавий пишет, что в плен, по разрушению Иерусалима Титом, взято Иудеев до 97-ми тысяч; в плену многие из них погибли на потешных играх, одни в борьбе между собой, другие в борьбе со зверями; многие отправлены были в Египет, Александрию и другие страны для продажи в рабство[283]. Лет через семьдесят, по случаю новых возмущений Иудейского народа, Иерусалим опять был взят Римскими легионами,– причём Иудеев погибло до 580-ти тысяч. В это время, по повелению императора Адриана, св. град был разрушен совершенно, и по развалинам храма прошёл плуг: новый город, с новыми жителями, с новым именем (Элии) и богами, возник на месте Иерусалима, а Иудеи навсегда изгнаны из него и рассеяны во всех пределах мира. С тех пор св. град,

---

[276] De bello Jud. lib. VII.
[277] Hist, Eccles. III, cap. 5.
[278] *Flav*. De bello Jud. V, cap. 12.
[279] Lib. V, cap. 27
[280] *Flav*. De bello Jud. Lib. VI, et VII.
[281] Lib. VII, cap. 1.
[282] Lib. VI, cap. 45; V, cap. 27.
[283] Lib. VI, cap. 45; VII, cap. 2.

хотя получил со временем своё прежнее имя, видимо, предан на поругание языкам и доселе. Все попытки Юлиана-отступника и самих Иудеев восстановить Иерусалим и храм остались тщетными.

Таким образом, ни одна йота из страшного пророчества Христова о судьбе Иерусалима и Иудеев не осталась не исполненной! И очень понятно, почему древние защитники Христианства указывали на это пророчество, как на одно из самых разительных доказательств божественности св. веры[284].

V. Рассматривать здесь пророчества Христовы касательно последних событий мира: его кончины (Лук. 21, 34–36), воскресения мёртвых (Матф. 22, 30–32), всеобщего суда и следствий этого суда (Матф. 25, 31–46), было бы излишне: так как пророчества эти ещё не исполнились. Поэтому, опустивши их, перейдём к рассмотрению величайшего из чудес и пророчеств Евангельских.

§ 101. Воскресение Иисуса Христа из мёртвых[285]

Воскресение нашего Господа служит как бы венцом всех тех чрезвычайных событий, которыми доказывается Его божественное происхождение и посольство, а вместе и божественное происхождение Его веры. Это выразил и сам Спаситель, когда Иудеям, требовавшим от Него новых чудес, двукратно отвечал: род лукав и прелюбодей знамения ищет: и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка,– якожебо бе Иона во чреве китове три дни и три нощи: тако будет и Сын человеческий в сердцы земли три дни и три нощи (Матф. 12, 39–40; 16, 4), и когда, отходя на крестную смерть, за которой долженствовало последовать Его воскресение, воззвал: ныне прославися Сын человеческий, и Бог прославися о нем (Иоан. 13, 31). Так смотрели на это событие и св. Апостолы, когда утверждали, что через воскресение своё Христос открылся во всей силе Сыном Божьим (Рим. 1,4), и проповедовали, что аще Христос не воста, суетна вера наша (1Кор. 15, 17, сн. Деян. 4, 33). Здесь мы видим, во-первых, величайшее пророчество: ибо Христос, говоря о своём будущем воскресении, предсказал событие сверхъестественное, которого, следовательно, нельзя было предвидеть ни по каким соображениям ума. Притом, Спаситель изрёк это пророчество не однажды только и как бы мимоходом, но изрекал несколько раз, при различных случаях,– не одним только приближённым ученикам (Матф. 16, 21; 17, 9. 22 и 23; 20, 17–19; 26, 31–32), но всему народу Иудейскому и учителям его (Матф. 12, 40; 16, 4; Иоан. 2, 19; 10, 17 и др.), не в обоюдных выражениях, но ясно так, что никто не мог не понять этого предсказания, или понять его превратно (Матф. 27, 62–64), наконец, изрёк – с самым точным определением времени, которое Ему надлежало пребыть в гробе (Марк. 8, 31; Матф, 12, 40; 16, 21; 20, 19). Здесь же видим, во-вторых, и величайшее чудо. Величайшее уже по тому одному, что оно ясно предсказано было, и предсказано самим Воскресшим: Христос воста, якоже рече (Матф. 28, 6). Величайшее – и по чрезвычайному явлению в нём силы Божьей: воскресение мёртвого, без всякого сомнения, есть дело большего могущества, нежели исцеление больных, очищение прокажённых и пр. Величайшее, наконец, потому, что воскресение Спасителя совершено не каким-либо сторонним чудотворцем, как совершались все прочие воскресения мёртвых, упоминаемые в Ветхом и Новом Завете, но Воскресший сам, как область имел положить душу свою, так и опять приял её (Иоан. 10, 18): Он воскрес силой Божества своего, по единосущию с Богом Отцом, воздвигшим Его от мёртвых (Рим. 8, 11: 10, 9),– который якоже сам имать живот в себе, тако даде от века и Сынови живот имети в себе (Иоан. 5, 26).

Единственными свидетелями воскресения Христова могли быть только Иудеи, посреди которых совершилось оно, т. е. с одной стороны, ученики Спасителя, а с другой Его враги. Те и другие, действительно, и засвидетельствовали это событие, но только совершенно различно. Апостолы засвидетельствовали пред целым миром и словами, и писаниями, и своей жизнью, и самой своей смертью, что Христос, умерши на кресте и будучи положен во гробе, к которому нарочито приставлена была стража, воскрес в третий день, как сам неоднократно предсказывал ещё при жизни. Враждебные Иудеи, напротив, распустили молву, что Он не воскрес, а будто ученики Его тайно ночью похитили

---

[284] Златоуст, против Иудеев о том, что И. Христос есть Бог, п. 16; Исидор. Пелус. кн. IV, письм. 74 и др.

[285] 1) История воскресения Христова, Хр. Чт. 1833, 11, стр. 19; 2) Доказательство, признаки и следствия воскресения И. Христа, там же стр. 42; 3) Les témoins de la résurrection de J.-C., examinés et jugés selon les règles du barreau, par *Scherlock*, trad, de l'anglais. Hag. 1732; 4) *Humfredi Ditton* – Veritas religionis Christianae ex resurrectione Jesu Christi, demonstrativa methodo comprobata per *Georg. Franck.* Presburg. 1811; 5) Observations *de Gilbert West* sur l'histoire et sur les preuves de la résurrection de Jésus-Cbrist, trad, par 1'abbé *Guenée,* Paris, 1757.

мёртвое тело своего Учителя из гроба, в то время, как стражи спали. И замечательно, что это было единственное объяснение, которое враги Христовы старались тогда и в последующее за тем время противопоставить свидетельству Апостолов,– как видно:

а) уже из слов св. Евангелиста Матвея (Матф. 28, 15);

б) из слов св. Иустина мученика, который в разговоре своём с Трифоном-иудеянином говорит ему, что соотечественники его, когда Христос воскрес, разослали своих единомышленников в разные стороны, чтобы всюду распространить слух о похищении тела Его учениками[286], а ещё яснее –

в) из состязаний древнейших противников и защитников Христианства, из которых первые (Цельс, Порфирий, Юлиан), не находя никакого другого возражения, то только и повторяли против воскресения Христова, якобы Апостолы унесли тело своего Учителя, а вторые это только возражение и старались опровергнуть, не слыша других подобных... Что же сказать на оба эти, столько несходные между собой, показания свидетелей?

Скажем,

I) что есть некоторые обстоятельства события, которые равно допускаются обоими показаниями;

II) что показание Иудеев совершенно нелепо и невероятно, тогда как –

III) свидетельство Апостолов запечатлено всеми признаками непререкаемой достоверности.

I. Обе стороны, очевидно, согласны между собой:

1) в том, что И. Христос, действительно, умер. Апостолы не только предполагают это в своём свидетельстве, но и выражают ясно (Иоан. 19, 30), а враждебные Иудеи необходимо предполагают. Всё, что только могли придумать последние против свидетельства Апостолов, как мы уже заметили, состояло в одном, будто тело Спасителя похищено. И ни под каким видом не осмелились Иудеи распускать молвы, что Христос не умер на кресте; следовательно, смерть Спасителя была столь несомненна и общеизвестна, что разуверять в этом показалось самим врагам Его решительно невозможным. И, точно, её засвидетельствовали многие. Засвидетельствовали воины, которые, пришедши к Иисусу, чтобы перебить Ему голени, не перебили, увидевши Его и без того умершим (Иоан. 19, 33). И в частности – тот из воинов, который, для большего удостоверения себя в смерти нашего Спасителя, пронзил копьём Его ребро, из коего вдруг истекла кровь и вода (-34). От одного этого, столь сильного, удара прервалась бы, без сомнения, слабая нить жизни Божественного Страдальца, если бы Он в то время был ещё жив. Засвидетельствовали – сотник, стоявший у креста Христова, и сам Пилат, который не прежде позволил Иосифу Аримафейскому снять с креста тело Спасителя, как уже уверился, что Он действительно умер (Марк. 15, 44). Засвидетельствовали, наконец, сами враги, когда пришли к Пилату и просили его приставить стражу к гробу Иисуса: помянухом, говорили они, яко льстец он рече, ещё сый жив, по триех днех востану... (Матф. 27, 63); значит, теперь, по их собственным словам, Он был уже мёртв... И если бы в Иудеях оставалось хотя бы малейшее сомнение касательно этого,– ужели бы они не позаботились увериться и обличить свою жертву? Вообще, в продолжение всех первых веков Христианства, никогда не было слышно со стороны врагов его той мысли, якобы Христос не умер на кресте; напротив, и Иудеи и язычники постоянно укоряли Христиан за то, что они боготворят человека, умершего самой позорной смертью.

2) В том, что к гробу Спасителя приставлена была стража Его врагами. Свидетельство об этом Апостолов известно из Евангелия (Матф. 27, 66); свидетельство Иудеев видно из их показаний. Тело Христово, по их словам, тайно унесено из гроба учениками в то время, когда стражи спали... Следовательно, стражи эти, точно, были при гробе. Кто же их приставил? Без сомнения, не ученики, а враги. По какому побуждению? Другого указать нельзя, кроме того, о котором сказал Евангелист Матвей: собрашася архиерее и фарисеи к Пилату, глаголюще: господи, помянухом, яко льстец он рече, ещё сый жив, по триех днех востану. Повели убо утвердити гроб до третияго дне: да не како пришедшие ученицы его нощию, украдут его, и рекут людем: воста от мертвых: и будет последняя лесть горша первыя (Матф. 27, 62–64). Вот пред нами несомненное свидетельство самих врагов, что Спаситель, действительно, пророчествовал о своём воскресении!

3) В том, наконец, что тело Христово в субботу утром находилось ещё во гробе: иначе, если бы Иудеи не были в этом убеждены, с какою целью стали бы они приставлять стражу к гробу?– а утром

[286] *Иустин.* Разговор с Трифоном п. 108.

в воскресение тела во гробе уже не оказалось: в противном случае зачем бы Иудеям распускать слух, будто бы ученики Иисуса унесли тело Его?

После этого всё разногласие между Иудеями и Апостолами остаётся в решении только одного вопроса: где же девалось тело Спасителя? Точно ли Он воскрес, как говорят последние, или тайно похищен учениками, как утверждают первые?

II. Свидетельство Иудеев совершенно нелепо и невероятно. Похищение тела Христова учениками, во время сна стражей, представляется или невозможным, или безрассудным:

1) Со стороны Апостолов. Известно, что они дотоле были люди робкие и боязливые: откуда же взялась теперь у них такая смелость? Им ли похищать мёртвого, когда они оставили живого? Они рассеялись при виде нескольких рабов с дрекольями, пришедших взять Иисуса: как же отважились теперь напасть на вооруженных воинов? И что могло побудить Апостолов к такому отчаянному поступку? Если бы Иисус Христос не воскрес как предсказывал: чего могли ожидать от Него ученики? На что им было Его мёртвое тело? Но допустим, несмотря на всю нравственную невозможность поступка, что Апостолы похитили тело Спасителя,– спрашивается: как же они не сделали этого в первую ночь (с пятницы на субботу), когда всё им благоприятствовало: ибо при гробе ещё не было стражи,– а вздумали исполнять своё намерение тогда, когда гроб охраняла уже стража? Кроме того, если бы им точно удалось воспользоваться сном стражи: как бы надлежало им поступить в этом случае, по самому благоразумию? Надлежало бы, без сомнения, со всей возможной скоростью спешить из гроба и унести с собой тело. А похитители, будто нарочно, медлят в пещере, снимают со Спасителя погребальные пелены и сударь, укладывают их в порядок, в каком после нашли эти вещи Пётр и Иоанн (Иоан. 20, 6–9), и таким образом бесполезно тратят время, столь для них дорогое[287]!

2) Со стороны самого дела, т. е. тайного похищения. Возможно ли, чтобы Апостолы приблизились к гробу, разломали на нём печать, отвалили огромный камень от дверей его, не мало помедлили в пещере, и потом успели унести из неё мёртвое тело своего Учителя, не разбудивши всем этим даже ни одного из воинов, как бы глубоко все они ни спали?

3) Со стороны стражей. Не забудем, что их приставили к гробу сами Иудеи. Если бы дело это принял на себя Пилат: они могли бы обвинить его в небрежении, могли бы сказать, что он, вероятно, отрядил для этого воинов оплошных, которые допустили унести тело Христово. Но первосвященники и книжники сами приходили к Пилату просить у него стражу, сами запечатали гроб, сами приставили к нему воинов, без сомнения, из людей, наиболее преданных им и известных по своей верности и бдительности. Как же эти воины могли допустить такую оплошность? Они говорят: ученицы Иисуса нощию пришедше украдоша его: нам спящим (Матф. 28, 13). Но как воину ссылаться на сон во время стражи? И откуда узнали они об этом хищении, когда сами спали таким крепким сном, что ничего не видели и не слышали? Что за свидетельство спящих?

4) Наконец, со стороны обстоятельств, последовавших за этим мнимым хищением. Воины сознаются, что они спали, когда обязаны были бодрствовать, что они допустили похитить тело Иисусово, когда должны были устеречь его, следовательно, они виновны были в высшей степени, по их собственному сознанию. И между тем этих стражей не только ничем не наказывают, напротив, им ещё дают большую сумму денег!.. Отчего такая милость? Известно, как строго взыскивалось тогда за подобные преступления. Ирод предал казни воинов, стерёгших Апостола Петра в темнице. Предал за то, что они не устерегли Петра, освободившегося из заключения чудесным образом (Деян. 12, 19). А воины, допустившие похищение тела Христова из гроба, оставлены без всякого наказания?.. Не менее виновны были бы и Апостолы, если бы похитили тело Спасителя, вопреки всем предосторожностям со стороны начальства. Но и Апостолов оставляют без внимания, и Апостолов не отыскивают, не судят, не наказывают. Что же это значит? Зачем первосвященники и фарисеи, имея полную возможность разведать истину, не исследовали дела судебным образом; зачем открыто, не обличили обмана, чтобы однажды навсегда заградить уста Апостолам? Исследование могло бы разделить учеников Христовых, произвести разногласие между ними. Причина понятна: Иудеи боялись

[287] «Если бы Апостолы хотели украсть, говорит св. Златоуст, то не нагое бы украли тело,– не потому только, чтобы тем не нанести бесчестия, но и потому, чтобы, раздевая его, не разбудить тех, которые могли встать и схватить их. А снять одежду с тела было трудно, и требовалось на это много времени, потому что смирна прилипла к телу и одежде, как клейкое вещество». Беседа на Евангелие Матвея XC.

исследовать истину потому, что тайно были убеждены в ней, и знали, что исследование обличило бы совсем не Апостолов, а их самих.

Новая несообразность: через несколько недель, когда Апостолы своей проповедью о воскресения Спасителя начали обращать к Нему целые тысячи Иудеев, синедрион крайне смутился этими чудными успехами её и потребовал проповедников к себе на суд. Зачем же? Чтобы обличить и обвинить их в похищении тела Иисусова? Нет, а только, чтобы запретить им проповедовать об имени Спасителя... Отчего же синедрион и теперь не обличил учеников Христовых в этом похищения, когда к тому вызывал его самый случай? Обличивши Апостолов, он отстранил бы от себя обвинение в убиении истинного Мессии, и отвлёк бы от них всех последователей. Причина и здесь очевидна: синедрион не сделал этого потому, что боялся обличить, вместо Апостолов, самого себя.

Через несколько времени Апостолов снова требуют на суд, и в этот раз члены синедриона, раздражённые их неумолчной проповедью о воскресении Христовом, хотели уже предать их смерти (Деян. 5, 33). Тут Гамалиил, один знаменитый законоучитель фарисейский, подаёт такой совет: отступите от человек сих, и оставите их: яко аще будет от человек совет сей или дело сие, разорится: аще ли же от Бога есть, не можете разорити то, да не како и богоборцы обрящетеся (Деян. 5, 38–39). И что же? Совет этот принимается всеми и приводится в исполнение. Спрашиваем: как же Гамалиил осмелился подать синедриону такое мнение, в пользу Апостолов, если члены синедриона были истинно убеждены, что Апостолы похитили тело своего Учителя? И, ещё более, как, при этом убеждении, синедрион мог послушаться такого совета? Если не сомневались, что Апостолы обманщики: уместно ли было даже малейшее опасение, не от Бога ли их проповедь?..

Таким образом, если где, то здесь особенно, в этом лжесвидетельстве на Апостолов, солга не правда себе (Пс. 26, 12).

III. Совсем не таково свидетельство Апостолов о воскресении Спасителя. Тут мы видим все признаки самой чистой и непререкаемой истины.

1) Апостолы не могли обмануться в этом случае. Они знали Иисуса Христа совершенно: потому что жили с Ним около трёх с половиной лет, и находились при Нём почти неотлучно, следовательно, не могли смешать Его с кем-либо другим и принять, вместо Него, другого.

Если бы они говорили, что только один из них видел Господа, после Его смерти: ещё можно было бы подумать, что этот единственный свидетель видел призрак, или принял, одно лицо, вместо другого. Но Апостолы возглашают, что они все видели воскресшего Спасителя, и что однажды Он явился даже более, нежели пятистам учеников своих. Как же допустить, чтобы такое множество людей, все вместе, могли обмануться, и все одинаковым образом? Если бы говорили Апостолы, что видели Господа только однажды, и то издали, в короткое время и как бы мельком,– опять позволительно было бы подозревать ошибку. Но Воскресший, свидетельствуют они, являлся им многократно, в продолжение сорока дней, то порознь некоторым, то всем вместе, и пред их же глазами вознёсся на небеса. Притом, во время своих явлений Он имел с Апостолами продолжительные беседы, когда изъяснял им Писания, открывал тайны царствия своего, которые они должны были проповедать, предсказывал ученикам своим то, что с ними случится, и начертывал им план их будущих действий. Он, даже, собственно для удостоверения учеников, вкушал пред ними пищу и питьё, показывал им свои изъязвленные руки и ноги, свои рёбра, пронзённые копьём, и заставлял их осязать Себя. Ужели и после всего этого Апостолы могли не узнать своего Учителя и как-нибудь обмануться?

Замечательно, что Апостолы в настоящем случае явились особенно недоверчивыми. Они чувствовали всю важность истины воскресения Христова, и потому всеми мерами старались до очевидности в ней убедиться. Они не увлекаются первой вестью о воскресении Господа, не верят друг другу, не доверяют даже с первого раза собственным глазам, пока не удостоверяются совершенно. Когда св. жёны возвестили учениками, что Иисус Христос воскрес, и что они видели Его,– Апостолы, почли всё, рассказываемое женами, за мечтание: явишася пред ними яко лжа глаголы их, и не вероваху им (Лук. 24. 11). Когда ученики, шедшие в Еммаус, также возвестили о явлении им Спасителя другим Апостолам: и ни тема веры яша (Марк. 16, 13). Вскоре Воскресший явился и прочим своим ученикам, и они с первого раза подумали, что видят духа (Лук. 24, 37). А Фома, не бывший при этом, не поверил даже всеобщему удостоверению своих соучеников и сказал: аще не вижу на руку его язвы гвоздинные, и вложу перста моего в язвы гвоздинные, и вложу руку мою в ребра его, не иму веры ((Иоан. 20, 25). Эта медленность в веровании воскресению Христову, эта осторожность, с какой они старались

убедиться в нём, эти доказательства, которых они требовали для собственного убеждения,– со всей непререкаемостью свидетельствуют, что если Апостолы, наконец, поверили решительно, то, значит, они разузнали истину самым полным и очевидным образом.

2) Точно также нельзя подозревать учеников Христовых в том, чтобы они имели намерение обмануть других, говоря о воскресении своего Учителя.

Этому противоречит, во-первых, нравственный характер Апостолов. Возможно ли предположить умысел обманывать других людей, которые, проповедуя нравственность самую чистую и святую, какую когда-либо слышал мир, сами первые оправдывают её своей жизнью? Они проповедуют презрение к богатству,– и, по примеру Спасителя, оставляют всё; бедность их была такова, что, среди тяжких трудов апостольства, они должны были ещё трудиться собственными руками и для того, чтобы снискать себе пропитание. Проповедуют умерщвление плоти,– и можно ли исчислить все те подвиги, лишения и страдания, каким подвергали они собственную плоть во всё время своего апостольского служения? Проповедуют смирение,– и, при величайших успехах своего благовестия, не обнаруживают во всём поведении своём и тени тщеславия. Проповедуют прощение обид, и, постоянно преследуемые и огорчаемые, не позволяют себе ни малейшей жалобы, ни одного слова досады или ропота. Они заповедуют другим искренность, чистосердечие,– и сами, с беспримерным простосердечием, рассказывают о своих недостатках и слабостях, о своём скудоумии, по которому многого прежде не понимали из слов своего Учителя, о своём малодушии и робости в минуты Его страданий, о своём маловерии и проч. Таких ли людей можно подозревать в умысле обманывать ближних?

Этому противоречат, во-вторых, самые обстоятельства их проповеди. Они проповедуют о воскресении своего Учителя в том городе, где Он был распят; пред лицом всех тех людей, которые видели Его и были даже виновниками Его крестной смерти. Проповедуют, спустя не более пятидесяти дней после события, когда у всех ещё живы были воспоминания о жизни и смерти Иисуса Христа, и когда, потому, всякому легко было обличить проповедников во лжи. Они начинают свою проповедь во время величайшего праздника, на который стеклось в Иерусалим бесчисленное множество народа из всей Иудеи и даже из чужих стран; они будто ожидали подобного дня, чтобы вызвать на борьбу с собой целые тысячи врагов. И как же согласиться, чтобы в проповеди Апостолов скрывался умысел обмануть других?

Этому противоречит, *в-третьих,* то, что Апостолы не имели никаких побуждений решиться на такой умысел, напротив, имели побуждения отказаться от него. В самом деле, что могло бы заставить Апостолов проповедовать о воскресении Спасителя, если бы Он не воскрес? Прежняя любовь к Нему? Но эта любовь необходимо превратилась бы в ненависть: они видели бы теперь в своём бывшем Учителе человека, который, обольстив их несбыточной мечтой, заставив их покинуть дома, имущество и все мирское, вооружив против них весь народ Иудейский, наконец, оставил своих учеников на произвол судьбы. Или надежда благ мира? Но проповедовать Иисуса Христа воскресшего значило объявлять Иудеям, что они – убийцы истинного Мессии, т. е. открыто обвинять их в преступлении величайшем, какое только можно вообразить, и, следовательно, подвергать себя всей злобе и ненависти этих людей, которые в мщении за себя были неукротимы, как известно уже было Апостолам из опыта над их собственным Учителем. К тому же, Апостолы предупреждены были самим Иисусом Христом, ещё при жизни Его, что их, когда они выступят на всемирную проповедь, ожидает самая тяжёлая участь, что они неминуемо подвергнутся за имя Его всеобщей ненависти, лишениям, преследованиям, мукам... Или не могла ли подвигнуть Апостолов к обману какая-либо надежда на воздаяние от Бога в жизни будущей? Но естественна ли подобная надежда в обманщиках? Ужели Апостолы не в состоянии были понять и того, что за такие дела надобно ожидать за гробом не наград от Бога, а страшной казни?.. Между тем, если бы Апостолы согласились перейти на сторону врагов своего Учителя, и объявили, что Он, умерши, не воскрес, хотя неоднократно предрекал о своём воскресении, что Он, следовательно, был льстец. В таком случае они не только избавились бы от всех, угрожавших им, опасностей, но, без сомнения, получили бы и немалые выгоды. Первосвященники и фарисеи не пощадили денег и для стражей, чтобы только они разглашали молву, будто ученики украли тело Иисусово...

3) Можно, наконец, представить целый ряд и прямых доказательств на то, что Апостолы, свидетельствуя о воскресения Спасителя, действительно, говорили истину, были совершенно убеждены в ней, и что Христос, точно, воскрес.

Первое из таких доказательств – это внезапная и решительная перемена, совершившаяся в самих Апостолах по воскресению Иисуса Христа. Прежде они были люди робкие и боязливые; теперь вдруг становятся смелыми и решительными, выступают на всемирную проповедь, являются пред сонмами Иудеев, пред царями и судилищами, пред книжниками и философами. Прежде, когда Спасителя повели на страдания и смерть, Апостолы все, оставивши Его, разбежались. А теперь, через несколько дней после этого события, теперь, когда Учитель уже умер, ученики внезапно решаются для Него на все пожертвования, презирают всякие труды, опасности, гонения, узы, темницы, не страшатся самой смерти, с радостью все приемлют её, и своей кровью запечатлевают своё свидетельство о воскресении Господа. Кто же вдохнул это мужество в людей, которые прежде так малодушно оставили своего Учителя, при первой опасности, и, видя Его в муках, на кресте и в гробе, трепетали за собственную участь? Одно только воскресение Спасителя может объяснить нам такую чрезвычайную перемену в Апостолах: без этого великого чуда, их вера, ревность, самоотвержение, мужество были бы не объяснимы по законам, которыми управляется сердце человеческое.

Второе доказательство – это вера проповеди Апостольской Иудеев и за ними язычников. Апостолы вскоре, после кровавых страданий и смерти своего Учителя, которые в Иерусалиме видели все, начали в этом же самом городе торжественно возглашать Иудеям, что Христос, распятый ими, воскрес... И что же? Иудеи приемлют их проповедь целыми тысячами. Из Иерусалима идут проповедники воскресения Христова в соседские грады и веси,– благовестию их верят многие и там; идут к язычникам,– и язычники также тысячами покидают своих отеческих богов, и, по примеру Иудеев, решаются веровать в Распятого. Вслед за тем, новообращённые делаются предметом ненависти и презрения у своих соплеменников, подвергаются всякого рода лишениям и бедствиям, и ничто – ни скорбь, ни теснота, ни гонение, ни глад, ни нагота, ни меч не могут разлучить их от любве Божия, яже о Христе, Иисусе (Рим. 8, 35 и 39). Они вменяются, якоже овцы заколения, умерщвляются всякий день (-36),– и проходят три века самых лютых гонений на Христиан, а Христиане остаются непоколебимы в своей вере. Что же значит всё это, если Христос не воскрес? Как могли поверить Апостолам целые сотни тысяч современников? И что до такой степени могло изменить эти сотни тысяч и воодушевить на все пожертвования?..

Дальнейшими, но не менее разительными, доказательствами воскресения Христова можно назвать и все те чрезвычайные события, которые представляет последующая история новозаветной Церкви, как новые несомненные признаки божественного происхождения Христианской веры.

Признаки из истории Христовой Церкви.

§ 102. Исчисление их

Сюда, по преимуществу, относятся:
а) сошествие Св. Духа на Апостолов,
б) их характер и чудеса,
в) в частности, обращение и чудеса св. Апостола Павла,
г) чудесное распространение Христианства на земле и
д) чудесные действия его в людях.

§ 103. Сошествие св. Духа на апостолов

Сошествие Св. Духа на Апостолов было первое чрезвычайное событие в Церкви Христовой, которым началась и самая её история. Как случилось оно, довольно подробно описывает св. Евангелист Лука в книге Деяний Апостольских. Егда скончавшася дние пятдесятницы, говорит он, беша еси Апостолы единодушно вкупе. И бысть внезапу с небесе шум, яко носиму дыханию бурну, и исполни весь дом, идеже бяху седяще. И явишася им разделени языцы яко огненни: седе же на едином, коемждо их, и исполнишася вси Духа Свята, и начаша глаголати иными языки, якоже Дух даяше им провещавати. Бяху же во Иерусалиме, живущии Иудеи мужие благоговении от всего языка, иже под небесем. Бывшу же гласу сему, снидеся народ и смятеся, яко слышаху един кийждо их своим языком

глаголющим их. Дивляхуся же вси и чудяхуся, глаголюще друг ко другу: не се ли вси сии суть глаголющии Галилеяне; и како мы слышим кийждо свой язык наш, в нёмже родихомся, Парфяне и Мидяне, и Еламите, и живущии в Месопотамии, во Иудеи же и Каппадокии, в Понте и во Асии, во Фригии же и Памфилии, во Египте и странах Ливии, яже при Киринии, и приходящии Римляне, Иудеи же и пришельцы, Критяне и Аравляне, слышим глаголющим их нашими языки величия Божия; Ужасахуся же еси и недоумевахуся, друг ко другу глаголюще: что убо хощет сие быти (Деян. 2, 1–12).

Важность этого события, как доказательства божественности Христианской веры, открывается:

а) из самого его характера: оно, очевидно, есть событие сверхъестественное;

б) из того, что оно ясно и неоднократно предсказано было Спасителем (Иоан. 14, 16. 17. 26; 16, 7. 8. 13. 14; Лук. 24, 49);

в) из того, что оно служит непререкаемым свидетельством воскресения и вознесения Спасителя на небо, без которых никак не могло бы случиться (Иоан. 7, 39; 16, 7. 8); наконец –

г) из того, что сошествие Св. Духа на землю было началом и причиной всех последующих знамений в Церкви Христовой, свидетельствующих о её божественности.

А достоверность этого чуда –

а) открылась тотчас же на самих Апостолах новым чудом: Апостолы, как только сошёл на них Дух Святой, вдруг начали говорить разными языками, якоже Дух даяше им провещавати (Деян. 2, 4); и –

б) засвидетельствована бесчисленным множеством народа из Иудеев и язычников-прозелитов, собравшихся в то время в Иерусалим со всех сторон на праздник Пятидесятницы. Изумление этих свидетелей было так велико, что едва только Апостол Пётр объяснил им необычайное явление, случившееся пред ними, и сказал: покайтеся, и да крестится кийждо вас во имя Иисуса Христа во оставление грехов: и приимите дар Святого Духа (Деян. 2, 38), немедленно обратилось ко Христу в один день до трёх тысяч. Доказательством же тому, что Апостолы, действительно, получили тогда дар языков, оставшийся при них навсегда, служит их проповедь: как могли бы они пронести её по всей земле, возвестить всем народам, и во всех пределах мира основать общества верующих (событие несомненное!), без этого чудного дара?

§ 104. Характер и чудеса св. Апостолов[288]

Впрочем, одним этим не ограничилось действие Св. Духа, сошедшего на Апостолов: оно изменило самые их качества умственные и нравственные; оно облекло их силой творить знамения и чудеса.

I. Спаситель обетовал ученикам своим: егда приидет он, Дух истины, наставит вы на всяку истину (Иоан. 16. 13); той вы научит всему, и воспомянет вам вся, яже рех вам (-14, 26). Так, действительно, и случилось. Апостолы были люди простые, некнижные (Деян. 4, 13), и сколько ни наставлял их Спаситель, все они многого не понимали в Его учении (Лук. 24, 25. 26; Иоан. 16, 12), иногда прекословили Ему (Матф. 16, 22), и, даже по воскресению Его, после новых, подробнейших наставлений, не могли ещё совершенно освободиться от неправильных мнений своих соотечественников касательно Мессии и понять, надлежащим образом, тайны царствия Божьего (Деян. 1, 6. 7). Теперь мы видим в Апостолах совсем другое. Как только снизошёл на них Дух Святой, они вдруг начинают возвещать о Боге учение самое возвышенное и совершенное, раскрывать понятия о Мессии такие, чище и достойнее которых быть не может, преподавать правила нравственности, бесконечно превышающие собой все когда-либо бывшие нравоучения человеческие. Эти рыбари вскоре изумляют своей проповедью Иудею, малую Грецию, Азию и прочие страны; смело вступают в состязания с книжниками и философами, благовествуя о спасении мира, посрамляют премудрость мудрых, и силой своего слова повсюду привлекают ко Христу бесчисленное множество народа. До нас дошли их святые писания, сохраняющиеся в Церкви,– и, читая эти писания без предубеждения, с открытой душой и сердцем, кто не изумлялся необычайной высоте и светлости содержащихся в них истин, светлости и чистоте правил, чудной силе самого слова? Что же показывает всё это, если не то, что сам Бог, даровал Апостолам уста и премудрость (Лук. 21, 15), что они проповедовали и писали, по

[288] См. Хр. Чт. 1835, 11, стр. 297–312: Мысли учителей Церкви о первых Богомудрых проводниках Евангельского слова.

вдохновению от Духа Святого, и что их слово было и есть не человеческое, но, воистину, слово Божье (1Сол. 2, 13)?

О нравственных качествах Апостолов мы уже замечали (§ 101). Теперь повторим кратко, что, по снисхождению на них Св. Духа последовавшим за воскресением Христовым, они сделались несравненно выше в нравственном отношении, нежели были прежде. Велико было их самоотвержение, когда, оставив всё, они последовали за Спасителем; но пример сынов Зеведеевых (Мар. 10, 35–37) показывает, что в сердце учеников Христовых таились ещё остатки своекорыстия и привязанности к благам житейским. Велика была любовь Апостолов к Господу и Учителю; но она не пересиливала ещё, не подавляла в них любви к себе: ибо, когда наступила опасность, ученики все оставили своего божественного Наставника и разбежались (Матф. 26, 56). Несомненна была также их любовь к ближним; но некоторые случаи обнаруживали и её слабость (Лук. 9, 54). С нисхождением Св. Духа на Апостолов, всё в них изменилось. Их самоотвержение, любовь к Богу и ближним вдруг достигают самой высшей степени. Ради славы имени Божьего и спасения ближних они решаются на все пожертвования и скорби, и алчут, и жаждут, и наготуют, и страждут, и скитаются, и труждаются, делающе своими руками: укоряеми, благословляют: гоними, терпят: хулими, молят: становятся якоже отреби миру и попрание всем (1Кор. 4, 11–14); наконец в довершение всех своих трудов и страданий, из любви к Богу и ближним, полагают собственные души.

II. Дар чудотворений, который получили Апостолы, вместе с нисхождением на них Св. Духа, обнаружился в их многочисленных знамениях. Так св. Лука повествует:

а) что Апостол Пётр исцелил хромого от рождения,– и вследствие этого чуда обратилось ко Христу около пяти тысяч душ (Деян. гл. 3), и сами враги сознали достоверность чуда (-4, 16);

б) что, потом, Пётр исцелил некоего Энея, который уже восемь лет лежал в расслаблении,– и все, живущие в Лидде и в Ассароне, обратились ко Господу (-9, 33–35);

в) что, в скором времени, воскресил он в Иоппии некую ученицу, по имени Тавифу,– и опять многие уверовали в Господа (-37 до 42);

г) что даже одна тень Петрова, падая на больных, мимо которых проходил этот Апостол, исцеляла всякие недуги (-5, 15. 16). Кроме того, св. Лука –

д) замечает вообще об Апостолах, что руками Апостольскими быша знамения и чудеса в людех многа, вследствие чего паче и паче прилагахуся верующии Господеви, множество мужей же и жен (-5, 12. 14);

е) говорит о св. Филиппе: внимаху народи глаголемым:, от Филиппа единодушно, слышаще и видяще знамения, яже творяше: дуси бо нечистии от многих имущих я, вопиюще гласом велиим, исхождаху: мнози же расслаблени и хромии исцелишася (-8, 6. 7); и

ж) упоминает о некоторых других знамениях, совершённых Апостолами (напр., Деян. 5, 1–5; 10, 44. 45).

В подтверждение исторической достоверности чудес Апостольских можно указать:

1) На достоинство писателя, свидетельствующего о них. Св. Лука, при вдохновении от Духа Святого, имел все, даже естественные, средства знать истину: одни из этих чудес он видел сам; о других мог слышать от очевидцев. Ему известны были и совершители этих чудес – Апостолы, с которыми он даже лично обращался, и те, над которыми совершены были чудеса, и те, которые, по случаю чудес, приняли веру. От всех этих лиц он мог получить самые подлинные сведения. Нельзя также подозревать, чтобы св. Лука имел намерение обмануть других, составляя описание чудес Апостольских. Этому противоречат –

а) избранный им способ описания: св. повествователь с точностью указывает места, где совершились какие-либо знамения, именует лица, над которыми они совершились, нередко говорит о свидетелях, бывших при этом, и о многих других детальных обстоятельствах того или другого чудесного события;

б) время описания: св. Лука написал свою книгу при современниках, которые сами очень хорошо знали дела Апостолов и, пользуясь, притом, сделанными Лукой указаниями, весьма легко могли поверить его повествования, и обличить его, если бы оказалась в них какая-либо неверность;

в) цель описания: св. Лука, без сомнения, имел в виду пользу Христианской веры, показывая её Божественное достоинство, и тем самым желая расположить других к её принятию. Но внесши в свою книгу многие вымышленные события, которых ложность весьма легко было обличить по его же

указаниям, он избрал бы, очевидно, средство совершенно противоположное своей цели. Словом: если бы св. Лука говорил не истину, повествуя о чудесах Апостолов,– современники не поверили бы ему, и отвергли бы его книгу. Но известно, напротив, что эту книгу они приняли из рук его с величайшим уважением, как книгу Божественную, и своё уважение к ней передали всему потомству: лучшего свидетельства о достоверности какого-либо исторического сочинения быть не может.

2) На церкви, основанной Апостолами во всех концах вселенной. Этого события отвергать никак нельзя: потому что оно подтверждается не только Христианскими писателями, но и языческими современными, каковы Тацит[289], Плиний[290] и другие. Теперь спрашиваем: как же могли Апостолы основать все эти церкви? Чем могли они расположить Иудеев и язычников оставить веру и все священные обычаи своих отцов и принять учение, исполненное тайн, нравственность самую строгую, требующую отречения от всех благ мира, уверовать в Распятого на кресте? Объяснения на это представить невозможно, кроме того, которое представляет св. Лука, повествуя о деяниях Апостольских. Только чудеса Апостолов могли убеждать всякого в их Божественном посольстве, только эти чудеса, при содействии благодати Божьей, могли заставлять целые тысячи людей вдруг оставлять всё для веры Христовой и решаться, ради имени Христова, на все искушения, страдания и смерть[291].

3) Наконец, даже на врагов Христианства, живших в начале нашей эры, которые никогда не отвергали Апостольских чудес, слыша указание на них со стороны верующих. Доказательством этому служит уже одно то, что древние защитники Христианской веры, опровергая в своих писаниях разные возражения противников её, никогда не старались отвечать на возражение против подлинности чудес Апостольских: быть не может, чтобы эти защитники оставили без внимания такое важное возражение, если бы оно точно существовало. А во-вторых, это несомненно известно из действий Цельса[292], Порфирия[293] и Юлиана[294], которые, не отвергая чудес Апостольских, как и чудес Христовых, хотели только приписывать совершение их силе магии.

Новым доказательством подлинности чудес, происходивших в дни Апостолов, и вместе новым чудом, послужившим началом для многих других чудес в то время, было обращение св. Апостола Павла к Христианству.

§ 105. Обращение и чудеса св. Апостола Павла[295]

I. Обращение это двукратно рассказывает сам св. Павел, в первый раз пред сонмом соотечественников своих – Иудеев (Деян. 22,1–20), в другой – пред лицом царя Агриппы (-26, 1–20), и, кроме того, описывает св. Лука (-гл. 9). Воспользуемся здесь словами самого Павла из речи его к соотечественникам: “Я, говорил он им, Иудеянин, родившийся в Киликии, в Тарсе, воспитанный в этом городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнующий по Богу, как и все вы ныне. Я гнал даже до смерти последователей этого учения, связывая и отдавая в темницу и мужчин и женщин. Это засвидетельствует обо мне первосвященник и всё сословие старейшин, от которых я и письма взял к братиям, и поехал в Дамаск, чтобы и тамошних привести в Иерусалим в оковах для мучения. Когда же я был в пути, и приближался к Дамаску: около полудня вдруг возблистал вокруг меня большой свет с неба. Я упал на землю, и услышал глас, говоривший мне: Савл, Савл, что ты гонишь Меня? Я ответствовал: кто Ты, Господи? Я Иисус Назорей, которого ты гонишь. Бывшие со мной свет видели и пришли в страх, но слов Того, который говорил мне, не слыхали. Тогда я сказал: Господи, что мне делать? Господь сказал мне: встань, пойди в Дамаск, и там тебе сказано будет обо всём, что назначено тебе делать. А как я от славы света того лишился зрения: то бывшие со мною повели меня за руку, и таким образом я пришёл в Дамаск. Тут некто Анания, муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске, пришёл ко мне, и, подойдя, сказал мне:

---

[289] Annal, lib. XV, cap. 44.
[290] Epist. lib. X, epist. 97.
[291] Так именно объясняли это событие и древние пастыри Церкви, например, св. Златоуст (in Acta Apostol. hom. XI, n. 2), блаж. Иероним (Comment, in Isaiam lib. VIII, cap. 68), блаж. Августин (de civit. Dei lib. XXII, cap. 8, n. 1) и др.
[292] См. у *Ориген.* contra Celsum lib. I, n. 6, 38, 68; II, n. 14.
[293] У *Иероним.* contra Vigil.
[294] У *Кирилл. Алекс,* adv. Julianum lib. X
[295] La religion Chrétienne, démontrée par la conversion et l’apostolat de Saint Paul, dar Littleton, trad, de l’anglais par l’abbé Gu*é*n*é*e. Paris, 1754.

брат Савл прозри. И я тотчас увидел его. Он сказал: Бог отцов наших предызбрал тебя, чтобы ты познал волю Его, и увидел Праведника, и услышал глас из уст Его. Потому что ты будешь Ему свидетелем пред всеми человеками в том, что ты видел и слышал. Итак, что ты медлишь? Встань, крестись, и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса".

Подозревать, чтобы здесь скрывался какой-либо умысел обмануть других, было бы крайним безрассудством:

1) Для этого умысла нельзя придумать никакого побуждения. Обманщики всегда действуют из целей своекорыстных: или из желания славы, или из желания богатства, или вообще из каких-либо других мирских выгод. Но мог ли Павел ожидать чего-либо подобного, перешедши на сторону Христиан? Внешнее состояние христиан в то время было самое незавидное. Их все преследовали и презирали; своим Апостолам, в особенности, Спаситель предсказал одни лишения, скорби и всякого рода страдания. И последующая история Павла показывает, что такова, точно, была и его судьба, по обращению в Христианство, как сам он неоднократно о себе свидетельствовал (1Кор. 4, 9–13; 2Кор. 4, 8; 11, 23–28). Напротив, если бы он не переходил на сторону Христиан, и оставался в той секте, в которой был воспитан, то гораздо вернее мог бы достигнуть и почестей и мирских преимуществ. Он отличался необыкновенными способностями, был воспитан одним из знаменитейших тогдашних раввинов, и уже успел обратить на себя внимание своего начальства пламенной ревностью по закону и своей ненавистью к Христианам. Кроме того, Павел не мог не предвидеть, что, изменяя вере отцов и секте фарисеев, к которой прежде принадлежал и которая избрала, было, его даже своим орудием для преследования Христиан, он подвергался величайшей ненависти соотечественников, как вероотступник, и не мог не понимать, какая участь ожидала его от Иудеев (Деян. 9, 23). Смерть Стефана была ещё пред его глазами... И, однако же, несмотря на всё это, Павел сделался Христианином и из жестокого гонителя Христианской Церкви самым ревностным её защитником.

2) Этому предполагаемому обману со стороны Павла никак не поверили бы Иудеи. Воспламененные ненавистью к нему за его измену, они всячески позаботились бы обличить его во лжи, тем более, что сам Павел, как бы по неосмотрительности, предуказал им к тому все средства: ибо объявил, что свидетелями чудесного призвания его к Христианской Вере были все спутники его в Дамаск, конечно, дышавшие, подобно ему, убийством на Церковь Христову. Что все они видели при этом необычайный свет, видели ослепление его – Павла, и принуждены были вести ослепшего за руку до самой цели своего путешествия, где он также чудесно получил исцеление. Между тем, что показывает последующая история? По фанатической ненависти своей к Павлу Иудеи весьма часто восставали на него, пытались обвинить его в возмущениях, в измене вере и нарушении общественного спокойствия; но никогда, никогда не осмелились обличать его в потворстве и лжи. Мало этого: они внимательно и совершенно беспрекословно слушали речь Павла, когда он рассказывал им об обстоятельствах своего чудесного обращения, и пришли в неистовое смятение уже после того, как услышали, что он послан Господом для проповеди язычникам (Деян. 22, 1–22).

3) Этому обману никак не поверили бы и сами Христиане, хотя им, по-видимому, он благоприятствовал. Христиане знали, что Павел был до того времени одним из жесточайших их гонителей. И потому на переход его в свою Веру, естественно, должны были смотреть с подозрением, не скрывается ли здесь какой-либо особенной, преднамеренной хитрости, направленной к вреду им. И, следовательно, они не прежде могли поверить этому обращению, как исследовавши его предварительно со всей осмотрительностью. Так, действительно, и случилось: когда Павел, вскоре по обращению своему, пришёл в Иерусалим, и *покушашеся прилеплятися учеником* Христовым, *еси бояхуся ею, не верующе*, *яко есть ученик* (Деян. 9, 26), и поверили уже тогда, когда убедились, что он, точно, чудесно призван самим Господом.

4) Наконец, всякую мысль о предполагаемом обмане со стороны св. Павла уже совершенно подрывают его собственные чудеса, которые творил он и мог творить, разумеется, только по силе, данной ему от Бога.

II Многие из этих чудес записаны св. Лукой в книге Деяний Апостольских. Так, он повествует, что св. Павел –

а) поразил слепотой волхва Эллиму, сказавши только ему: *се рука Господня на тя, и будеши слеп, не видя солнца до времене,*– и видевший то чудо проконсул Сергий Павел уверовал в Господа Иисуса (Деян. 13, 8–12);

б) в другое время, находясь в Листре вместе со спутником своим Варнавой, также одним словом исцелил хромого от рождения, и привёл всех жителей в такое изумление, что они сочли чудотворца и спутника его за явившихся на землю богов, и уже хотели принести им жертвы (Деян. 14, 8–18);

в) в третий раз, находясь в Троаде, воскресил некоего юношу Евтиха, который, упавши вниз с третьего жилья, найден был мёртвым (-20; 9. 10):

г) в четвёртый раз на острове Милете исцелил Публия, отца местного начальника, одной молитвой и возложением рук на больного; исцелил и всех других больных, бывших на острове, которые приходили к чудотворцу с этой целью (-28, 8. 9); и –

д) вообще обладал таким обилием чудодейственной силы, что самые платки и полотенца, бывшие на теле его, носили к больным, и больные исцелялись, и злые духи выходили из людей (-19, 11. 12).

В доказательство подлинности чудес Павловых, кроме того, что сказано уже касательно подлинности чудес Апостольских вообще (§ 103), достаточно здесь сослаться на самые послания св. Павла. Он в них нередко упоминает о своих чудесах, именно пред теми людьми, пред которыми совершал их. *Благовествование наше,* писал он к Солунянам, *не бысть к вам в слове точию, но и в силе, и в Дусе Святе, и во извещении мнозе, якоже и весте, какови быхом в вас ради вас* (1Сол. 1, 5), и потом повторяет то же самое пред Коринфянами, говоря: *слово мое и проповедь моя не в препретельных человеческия премудрости словес их, но в явлении Духа и силы* (1Кор. 2, 4), и свидетельствуя, что признаки своего Апостольства он явил пред ними *во всяком терпении, в знамениих и чудесех и силах* (2Кор. 12, 12), что, следовательно, он ничем не ниже прочих, первейших Апостолов (-ст. 11). Подобным образом он свидетельствовал о себе и пред Римлянами: *имам похвалу о Христе Иисусе в тех, яже к Богу. Не смею бо глаголати что, ихже не содея Христос мною, в послушание языков, словом и делом, в силе знамений и чудес, силой Духа Божия: якоже ми от Иерусалима и окрест даже до Иллирика исполнити благовествование Христово* (Римл. 15, 17–19).

Спрашиваем всякого человека рассудительного: как мог Павел писать Солунянам, Римлянам, Коринфянам, что он творил пред ними чудеса, и даже призывать их самих в свидетели этих чудес, если он не совершил пред ними ни единого чуда? Какое действие могло произвести на этих новообратившихся Христиан такое объявление? За кого должны были они почесть тогда самого Павла, и как принять его послания? Между тем, история говорит, что послания Павловы были приняты с величайшим уважением не только теми частными церквами, к которым они писаны, но и всей Церковью Христианской. И что эти послания, с самого начала Христианства, торжественно были читаемы в собраниях верующих, как писания Боговдохновенные[296]. Не явный ли это знак, что Римляне, Коринфяне и прочие Христиане того времени, действительно, видели собственными очами чудеса св. Павла, и были совершенно убеждены в их подлинности?

§ 106. Чудесное распространение Христианства[297]

Вот ещё событие, и чудесное само по себе, и ручающееся за действительность всех прочих чудес Апостольских! Христианство, которого первыми проповедниками были Апостолы, распространилось на земле с чрезвычайной быстротой, и распространилось не человеческими средствами, а, поистине, силой Божьей: два положения, справедливость которых равно не оспорима.

I. Христианство распространилось чрезвычайно быстро. Это общеизвестно:

1) Из св. Писания. Как только сошёл на Апостолов Дух Святой, говорит оно, в тот же день одна проповедь Петра обратила ко Христу до трёх тысяч (Деян. 2, 41). Прошло несколько дней,– и другая речь того же Апостола, сопутствуемая чудом, привлекла к св. Вере ещё до пяти тысяч (Деян. 4, 4). Вскоре за тем Апостолы разошлись с благовестием во все страны мира,– и, через несколько лет по вознесению Господа, Апостол Пётр пишет уже послание к верующим, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии (1Петр. 1, 1). А св. Павел отправляет свои послания к Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефессеям, Филиппиисеям, Солунянам, к Епископу церкви Критской. Мало этого: писатель книги Деяний Апостольских упоминает и о многих других местах, где также

[296] *Иустин*. Аполог. 1, n. 67; *Тертулл*. de praescr. haer. cap. 28.

[297] 1) Мысли учителей Церкви о чудесном распространении Евангельской проповеди, Хр. чт. 1835, IV, 174; 2) о чудесном распространении Христианской веры, Хр. чт. 1836, III, 164.

существовали уже верующие в Господа Иисуса, как то: об Антиохии, Афинах, Дамаске, Кесарии, Иконии, Милете и проч.; а св. Павел свидетельствует вообще:

а) о самом себе, что он наполнил своим благовествованием все места *от Иерусалима и окрест даже до Иллирика* (Рим. 15, 19);

б) о прочих Апостолах, что *во всю землю изыде вещание их, и в концы вселенные глаголы их* (Рим. 10, 18).

2) Из свидетельств современных писателей языческих, которые говорят о чудных успехах проповеди Евангельской как при Апостолах, так и после них в три первые века. Тацит (в конце 1 в.), например, повествует, что когда Нерон, сжёгший Рим, сложил вину этого поступка на Христиан, живших в Риме, и повелел их разыскивать, то оказалось *великое множество* (ingens multitudo) *виновных.* Не в том, однако же, преступлении,– замечает историк,– в каком их подозревали, а в ненависти к человеческому роду (как вообще тогда клеветали на Христиан)[298]. Это великое множество Христиан в одном лишь Риме даёт разуметь, каково же было уже тогда число их во всём мире. Плиний, проконсул Вифинии, извещая (ок. 104 г.) императора Траяна о ходе бывшего в то время гонения на Христиан, пишет: “мне кажется, что дело это стоит внимательнейшего рассмотрения, особенно по количеству тех, коим угрожает опасность: ибо многие всякого возраста, всякого сословия и обоего пола уже подвергаются ей и будут подвергаться. Зараза этого суеверия распространилась не только по городам, но даже по селениям и деревням. Дошло до того, что храмы богов почти опустели и торжества давно оставлены”[299]. Другой проконсул, Тибериан, управлявший первой Палестиной, уведомляет того же императора, что он уже устал наказывать и предавать смерти Галилеян, известных под именем Христиан. Что они не престают идти на все муки, и просил у императора разрешения, как прикажет поступить[300].

Открытый враг Христианства, Цельс (2-го века) называл “чрезвычайной странностью то, что Христос, когда был жив, ни в ком не мог возбудить веры. А когда умер, ученики Его привлекают к вере всех, кого только захотят”[301]. Лукиан, греческий писатель (2-го века), также неприязненный к Христианству, в одном месте выражается, что провинция Понт полна безбожниками и Христианами[302]. От жесточайшего гонителя Христиан, императора Максимина II (303), Евсевий сохранили два, весьма важные в настоящем случае, документа. Это, во-первых, указ о преследовании Христиан, где, между прочим, говорится, что виной всех бедствий, постигших Римскую империю, есть гибельное заблуждение Христиан, которое распространило свой мрак почти на всю вселенную[303]. А во-вторых, письмо императора к начальникам провинций, в котором говорится, что предшественники его, Диоклитиан и Максимиан, решились преследовать Христиан потому собственно, что почти все люди, покинувши служение богам, соединились и слились с народом Христианским[304].

3) Наконец, из свидетельства современных же писателей Христианских. Так в первой половине второго века св. Иустин-философ, в разговоре своём с Трифоном-Иудеянином, замечает: “поистине, нет ни одного народа, ни между Греками, ни между варварами, как бы они ни назывались, живут ли они в шатрах или кибитках, или вовсе не имеют жилищ, передвигаясь с место на место со своими стадами,– нет, говорю, ни одного народа, среди которого не возносились бы молитвы и благодарения Отцу и Творцу всяческих, во имя Иисуса распятого”[305].

Спустя немного, св. Ириней, Епископ Лионский, свидетельствуя о том, что одна и та же вера соблюдается во всей церкви Христовой, упоминает, в частности, о церквах в Германии, Галлии,

---

[298] Igitur, primo correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo in gens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt... et caet. Tacit. Annal. lib. XV, cap. 44.

[299] *Plinius* II ad Trajanum. Epist. lib. X, epist. 97.

[300] Defatigatus sum puniendo et neci tradendo Gallilaeos, qui nobis veniunt sub nomine Christianorum... Illi vero non cessant ad caedem sese patefacere... et caet. Tiberiani ad Trajanum de Christ, relig. relatio (Vid. apud Coteler. Patr. Apost. tom. II, pag. 181).

[301] *Ориген*. contra Celsum lib. 11, n. 46.

[302] *Lucianus Alexander,* sen Pseudomantis, n. 25: dicens, atheis plenum esse et Christianis Pontum... et caet.

[303] Καὶ ταῦτα σύμπαντα διὰ τὴν ὀλέθριον πλάνην τῆς ὑποκένου ματαιότητος τῶν αθεμίτων ἀνθρώπων ἐκείνων ἐγίνετο, ἡνίκα κατὰ τὰς ψυχὰς ἀυτῶν ἀπεπολάζε, καὶ σχεδὸν ἐιπεῖν τὰ πανταχοῦ τῆς ὀικουμένης ἀισχύναις ἐπιεζε. Евсев. Hist. Eccl. lib. IX, cap. 7.

[304] Παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις φανρὸν εἶναι πέποιθα, τούς δεσπότας ἡμῶν Διοκλητιανὸν καὶ Μαζιμιανὸν τούς ἡμετέρους πατέρας, ἡνίκα συνεῖδὸν σχεδὸν ἅπαντας ἀυθρώπους καταλειφθέισης τῆς τῶν θεῶν θρησκείας τῷ εθνει τῶν Χριστιανῶν ἐαυτούς σομμεμιχόντας, όρθῶς διατεταχέναι πάντας... Ibid. cap. 9.

[305] Разговор с Трифоном гл. 117.

Испании, на востоке, в Египте, Африке и странах, находящихся посреди земли[306]. К концу второго века Тертуллиан в апологии своей, обращаясь к Римскому правительству и народу, выражается ещё сильнее: “Мы появились только вчера, и уже наполняем ваше всё: города, острова, крепости, места собраний, самые лагери, трибы, декурии, дворец, сенат, торжище, оставляя вам одни только храмы. Мы могли бы победить вас, даже без всякого оружия и восстания, а только через одно своё отделение от вас. Если бы, при такой многочисленности своей, мы отошли от вас в какие-либо отдаленные страны мира, ваша империя была бы сильно потрясена от потери такого числа граждан: их удаление послужило бы для вас наказанием. Без сомнения, вы ужаснулись бы той пустыни, посреди которой увидели бы себя, той всеобщей тишины и оцепенения, в каком представилась бы ваша, как бы умершая, вселенная. Вы искали бы, кем бы повелевать...”[307].

И, повторяем, так говорил Тертуллиан в апологии, написанной в защиту Христиан, и обращённой, к Римскому правительству и народу, говорил смело пред теми, которые очень хорошо могли знать положение дела и весьма легко могли бы обличить неправду...

Излишне было бы приводить здесь подобные свидетельства многих других писателей Христианских второго и третьего века, которые точно так же смело говорили пред язычниками о чрезвычайном распространении Христовой Церкви во всех пределах мира[308].

II. Но важно, собственно, не то, что Христианство распространилось чрезвычайно быстро, а то, что такое распространение Христианства есть, подлинно, дело Божье, есть событие сверхъестественное, чудесное. Чтобы убедиться в этом, стоит только обратить внимание:

1) На отношение Христианства к тогдашнему состоянию веры, просвещения, нравственности и политики в человеческом роде.

Вер в известном тогда мире было две: Иудейская и языческая. Первая – истинная, Богооткровенная; но в ту пору она была уже сильно обезображена ложными понятиями о Мессии, укоренившимися до такой степени, что Иудеи не узнали истинного Мессии, и распяли Его на кресте. Последняя, ложная по своему началу и существу, достигла в то время самой крайней степени своего развития и испорченности: люди успели обоготворить всех и всё, и число богов возросло до невероятности. Прибавим к этому, что обе веры, существуя уже целые века, казались священными по одной своей древности; что как Иудеи считали свою веру откровением Божьим, и считали весьма справедливо, так и язычники производили свои верования от самих же богов, хотя и ложно; и что та и другая вера были глубоко укоренены в сердце каждого из своих последователей, через первые наставления родителей и воспитание... И вот является новая вера, и говорит Иудеям и язычникам, чтобы они искоренили в себе свои религиозные убеждения, сросшиеся, так сказать, с самим их существом. Говорит Иудеям, чтобы они оставили обрядовый закон Моисеев, к которому они были так привязаны, и навсегда расстались с обольстительными мечтами о Мессии, земном царе и завоевателе; говорит язычникам, что их боги, которым они доселе поклонялись, суть бездушные истуканы, их сказания о богах – басни. Но этого мало: требуя от Иудеев и язычников таких тяжелых отречений, что же предлагает им новая вера, взамен прежних их верований? Предлагает веру в Распятого на кресте..., предлагает то, что, по замечанию одного из самих св. Апостолов, Иудеям казалось соблазном, Эллинам же безумием (1Кор. 1, 23). Какого плода надлежало ожидать от такой проповеди, по всем соображениям человеческим?

В состоянии тогдашнего просвещения главнейшее, преобладающее направление было философское. Все древние системы: платоническая, стоическая, эпикурейская и прочие, имели своих жарких ревнителей и последователей; всяк домогался чести быть или казаться философом; сами императоры (например, Антонин-философ) любили заниматься философией. Следовательно, то было время, когда все старались подводить всё под начала разума, подвергать каждую вещь его критике и оценке, и слушаться только его голоса. А Христианство вдруг начало проповедовать во всеуслышание, что премудрость мира сего есть буйство пред Богом (1Кор. 3, 19); что желающие спастись должны отказаться от всякой философии по стихиям мира и по преданиям человеческим, и знать одну только

---

[306] Ирин, contra haeres. lib. 1, cap. 10, n. 2.

[307] Apolog. cap. 3 seu 37. Так же смело и решительно высказывает Тертуллиан эти мысли и в других своих сочинениях (ad nationes lib. 1, cap. 1; ad Scapulas cap. 5 versus finem).

[308] Например, *Климент Александрийский* (Strom, lib. VI, cap. 18), *Ориген* (in Genes, homil. IX, n. 2), *Киприан* (de unitat. Eccles,), *Минуций Феликс* (Apolog. n. 9 et 33), *Арнобий* (adversus gentes I, cap. 55; II, cap. 5, 12).

философию – по Христе (Колос. 2, 8); что необходимо покорить ум вере и пленить в послушание Христово (2Кор. 10, 5), необходимо принимать одной только верой многие, совершенно непостижимые для ума, таинства Евангелия... Можно судить, как должны были встретить Христианскую Веру все мудрецы того времени.

Нравственное состояние тогдашнего мира было самое жалкое: развращение достигло крайних пределов, до каких оно не достигало ещё никогда. Все страсти человеческие были обоготворены в олицетворённом виде, и боги примером своим как бы уполномочивали людей на всякие злодеяния. Особенно Рим, столица и владыка вселенной, служивший для всех, подвластных ему, народов образцом во всём, был для них вместе образцом и в нечестии. Века Тивериев, Калигул, Неронов и Каракалл всякому известны. Две преимущественно господствовавшие тогда секты, стоическая и эпикурейская, воспитывали в людях: одна – гордость, другая – влечение к чувственности. Богачи Римские предавались такой роскоши, описание которой кажется почти невероятным, и все низшие сословия, увлекаясь подражанием высшим, не знали границ в чувственных удовольствиях и пороках. Посреди такого-то всеобщего развращения нравов внезапно раздался голос самой строгой, Христианской нравственности. Таким-то людям Евангелие начало проповедовать, что всяк, желающий спасения своей душе, должен отвергнуться себя, взять крест свой и последовать за Христом; должен отказаться от всех удовольствий мира и распять плоть свою со страстями и похотями; должен всецело переродиться и начать жизнь, совершенно противоположную той, какую вёл доселе... Чем же могло показаться тогда подобное учение?

В политическом отношении все народы привыкли уже тогда смотреть на собственных богов, как на исключительных своих покровителей, и на свою веру, как на основу гражданского счастья и благоустройства. Мысль эта особенно укоренена была в народе Римском. Там император совмещал в своём лице и верховного первосвященника; все общественные предприятия начинались торжественными священнодействиями и жертвоприношениями; все успехи заключались таким же образом и были приписываемы благоволению богов. Во всём народе была распространена уверенность, что Рим одолжен своим величием покровительству своих богов, и, с отвержением их, необходимо должен пасть; а потому законами было запрещено введение или принятие всякой новой веры[309]... Какого же приёма могла ожидать себе Христианская вера от этого народа Римского, равно как и от всех других народов, начиная проповедь свою тем, что они должны оставить прежних своих богов и уверовать в Распятого?

2) На те препятствия, которые, действительно и встретила Христианская вера, и с которыми должна была бороться. Против неё, как надобно было ожидать, вооружились все и всё в тогдашнем мире: вооружился фанатизм Иудеев и язычников, вооружились жрецы и грубая чернь, вооружились мудрецы и философы, вооружились люди, привыкшие жить в похотях своего сердца. И кому не известно, как всё это выразилось? В самых страшных, самых разнообразных преследованиях.

Чернь и жрецы повсюду преследовали Христиан, по преимуществу, клеветой. Их называли безбожниками, на том основании, что они не веровали в языческих богов; возмутителями, так как они во многом отдалялись от прочих своих соотечественников; магами и чернокнижниками, потому что они творили чудеса; скопищем людей самых грубых и невежественных, скопищем презренных рабов, преступников и всякого рода злодеев. Им приписывали различные, срамные и ужасные пороки, утверждая, например, будто Христиане в собраниях своих убивают младенцев и употребляют их в пищу, и предаются гнусному разврату. Христиан почитали виной всех тех бедствий, какие испытывала Римская империя, и вообще выдумывали на них всё, что только могло сделать их предметом общего омерзения и ненависти.

Мудрецы и философы (каковы Цельс, Порфирий) преследовали Христиан своими сочинениями. Эти мудрецы нарочито читали священные Христианские книги, старались находить в них мнимые противоречия. Колко издевались над многими изречениями и поступками, как самого Спасителя, так и Апостолов, приписывали все чудеса их магии, противополагали этим чудесам ложные чудеса Аполлония Тианского и другие языческие, поносили в тоже время самих Христиан, их дела, их образ жизни.

[309] Livius, lib. XXV, cap. 1; XXXIX, cap. 16: Cicero do natura deorum lib. III, cap. 19.

Но жесточайшими из преследований на Христиан были, без сомнения, преследования со стороны правительства. Тут действовали уже меч, насилие и вообще всякого рода принуждения. Не было пощады никому и ничему, ни полу, ни возрасту, ни званию, ни заслугам; всех, кого только подозревали в следовании Христианству, влекли на судилища, и заставляли торжественно отрекаться от Христа. Здесь сначала уговаривали их и старались склонить на свою сторону то пышными обещаниями, то угрозами; потом предавали пыткам, наконец – самой смерти. Пытки и казни были до чрезвычайности разнообразны и бесчеловечны: одним отсекали члены, других распинали, третьих сжигали на кострах, четвёртым исторгали глаза. Лишение имущества и достоинств, темницы, голод, железные когти и решётки, крюки, жаровни, клещи, железные доски, разные роды колёс, обливание свинцом и вообще всё, что только может придумать адская злоба, употребляемо было для исторжения у Христиан отречения от своей веры. И это продолжалось не год, не два, даже не десять или двадцать лет, а около трёх столетий. В пределах Римской Империи обыкновенно насчитывают в этот период до десяти гонений; но, по справедливости, то было одно непрерывное и продолжительнейшее гонение. Не все императоры давали указы преследовать Христиан; но почти все это позволяли и попускали, оставляя без отмены указы своих предшественников. От Нерона до Константина великого едва можно указать двух или трёх государей, которые запрещали преследование... И что же? Несмотря на все эти роды казней, несмотря на то, что верующие текли на смерть в таком многолюдстве, которому невольно изумлялись сами гонители[310], и кровь Христианская, в течение почти трёх веков, лилась рекой,– Церковь Христова не только не сокращалась в своих пределах, напротив, ещё более распространялась с чрезвычайной быстротой. “Мучьте, терзайте, сокрушайте нас, восклицал один из тогдашних последователей Христовых, мы становимся тем многочисленнее, чем более нас пожинают; кровь Христиан – семя новых Христиан, и вам нисколько не помогает ваша изысканная жестокость”[311]...

3) Наконец, на те средства, которыми распространилось Христианство. Если нельзя не изумляться быстрому распространению св. веры, при взгляде на препятствия, с которыми она боролась: то ещё более должно подивиться этому чудному событию, при взгляде на те средства, которыми оно совершилось.

В самом деле, что это были за средства? Слава и знаменитость проповедников? Но Апостолы были люди из низшего состояния и совершенно неизвестные; они не имели никакого авторитета в глазах своих соотечественников, а ещё менее могли иметь его в глазах язычников, вышедши на проповедь из среды народа, самого презренного тогда у всех народов. Необыкновенная мудрость и знания, весьма часто невольно покоряющая себе умы? Но Апостолы были люди некнижные, совершенно незнакомые с мудростью человеческой, и сами называли себя буиями мира (1Кор. 1, 27). Сильное и пламенное красноречие, увлекающее толпы? Но Апостолы, по их собственному сознанию, были невежды словом (2Кор. 11, 6). Или не употребляли ли проповедники Евангелия каких-либо средств недостойных? Не пользовались ли, например, хитростью и происками? Но история говорит противное. Апостолы везде действовали открыто: в Иерусалиме они проповедовали пред синедрионом, в Афинах – в присутствии ареопага, в Риме – при дворе самого Кесаря. Не привлекали ли они на свою сторону деньгами и подкупом? Но где могли взять себе столько сокровищ бедные Галилеяне, оставившие для Христа и то немногое, что прежде имели, дома, имущество? Не прибегали ли Апостолы к каким-либо насилиям? Напротив, они сами были предметом всякого рода насилий и преследований; они странствовали повсюду, как овцы посреди волков (Матф. 10, 16), и всем гонениям противополагали только одно терпение. Словом: средства, употреблённые для распространения Евангелия, были такого рода, что, по человеческим соображениям, они не только не могли содействовать, а скорее должны были противодействовать распространению…

Как же, после всего этого, мы объясним себе чудные успехи Евангельской проповеди? Чем преодолела она все препятствия? Чем покорила Христу вселенную? *Оружие воинства нашего*, ответствует на это великий учитель языков, *не плотская*, *но сильна Богом на разорение твердем: помышления низлагающе*, *и всяко возношение взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2Кор. 10, 4–5); *живо слово Божье, и действенно, и острейше паче всякого меча обоюдоостра, и проходящее даже до разделения души же и духа, членов же и мозгов* (Евр. 4, 12); *слово мое и проповедь моя не в препретельных человеческия премудрости словесех, но в явлении Духа и силы*:

[310] См. выше примечания 298, 299 и 300.

[311] Тертуллиан в своей Апологии.

да вера ваша не в мудрости человечестей, но в силе Божьей будет (1Кор. 2, 3–5): вот где скрывается тайна всего успеха Апостолов. Они *изшедше проповедаша всюду, Господу поспешетвующу, и слово утверждающу последствующими знаменми, аминь* (Марк. 16, 20).

§ 107. Чудесные действия Христианства в людях[312]

Ознаменовавши бесчисленным рядом чудес самое появление своё в мире, Христианство с тех пор уже никогда не преставало свидетельствовать о себе подобными же чудесами. То, что представляет нам история Христа-Спасителя в доказательство божественности Его веры, что представляет потом история св. Апостолов, то же самое находим мы и во всей истории Его Церкви.

1) Господь Иисус, как Богочеловек, и св. Апостолы, как облечённые от Него силой свыше, отличались высочайшей мудростью, которой они не приобретали никакими человеческими средствами. Были в Церкви Христовой и впоследствии мужи, которые, без всякого мирского образования, посрамляли и удивляли своей мудростью самых великих мудрецов языческих, имели дар сердцеведения, могли видеть происшествия, отделённые от них великими пространствами и пр.[313].

2) Господь Иисус и, следуя примеру Его, св. Апостолы отличались высочайшей святостью, необыкновенным самоотвержением из любви к Богу и ближним. Многие Христианские девственники и всех последующих веков, бесчисленные Христианские мученики и мученицы, Христианские подвижники, аскеты, столпники, юродивые, молчальники и другие также представили образцы изумительного, почти невероятного самоотвержения и совершеннейшей любви к Богу и ближним.

3) Господь Иисус и св. Апостолы совершили многочисленные чудеса. В Церкви Христовой дар чудотворений не прекращался никогда: вся история её и, в особенности, история бесчисленных подвижников её преисполнены чудесами[314]. Чудотворные мощи и останки Святых, чудотворные иконы и чудесные действия самой воды, освящённой Церковью, какие мы видим и в наши времена, служат очевиднейшим доказательством той же непреложной истины.

4) Господь Иисус и св. Апостолы пророчествовали: дар предвидения находим в Церкви и во все последующие времена. В числе Святых известен даже особый класс людей, именуемых Церковью *прозорливыми* за их многоразличные предсказания и прозрения в глубину души человеческой...

Словом: и в настоящее время, рассматривая внимательнее судьбу Христианства, мы можем находить в ней те же неоспоримые свидетельства его Божественного происхождения, какие представлял на это сам Христос-Спаситель. И каждый христианин, в особенности, если только решится быть и действительно соделается истинно верующим, может на самом себе познать, подобно другим истинным Христианам, всю силу этих свидетельств. Т. е может стяжать от Господа и высочайшую мудрость, и дар чудотворений и предвидения, и совершать великие подвиги самоотвержения из любви к Богу и ближним (Матф. 17, 20; Иоан. 7, 17; 1Иоан. 2, 27).

Часть вторая.
Об источниках православного богословия

Братие, стойте, и держите предания, имже научистеся, или словом, или посланием нашим (2Сол. 2:15).
Да увеси, како подобает в дому Божии жити, яже есть Церковь Бога жива, столп и утверждение истины (1Тим. 3:15).

---

[312] –1) О благотворных действиях Христианской веры в человеческом роде, Хр. Чт. 1834, III, 164; 2) О благотворном влиянии Хр. веры на род человеческий в религиозном отношении, Хр. Чт. 1841, IV, 88.
[313] См., например, житие Преподобного Антония великого.
[314] См. Чети-Минеи, Пролог, Патерики.

§ 108. Понятие об источниках православного богословия и разделение их

Учение Христианской веры, составляющей предмет православного Богословия, заключается в Божественном откровении или Слове Божьем, которое, потому, и есть источник православного Богословия единый и единственный. Но, так как сам Бог благоволил сообщить нам своё откровение двояким образом: *устно* и *письменно*, и, сообщивши, поручил его своей св. Церкви на хранение и преподавание всем,– то с такой же справедливостью можно сказать, что, в частности, источников православного Богословия два: св. Писание и св. Предание, и притом понимаемые не иначе, как по разумению Православной, т. е. истинной Церкви Христовой, богоучреждённой хранительницы и истолковательницы того и другого. Отсюда три отдела этой второй части нашего введения:

I. о св. Писании,

II. о св. Предании и

III. о православной Церкви, собственно только как хранительнице и истолковательнице св. Писания и св. Предания[315].

А что, действительно, так смотрит на источники православной веры сама православная Церковь, это видно:

1) Из православного Исповедания кафолической и апостольской Церкви восточной. Здесь в ответе на вопрос 4-й первой части читаем: “православный Христианин должен за верное и несомненное принимать (Собор. 6, прав. 82), что все члены веры кафолической и православной Церкви преданы ей от Господа нашего Иисуса Христа через Его Апостолов, изъяснены и утверждены вселенскими Соборами, и веровать в оные, как повелевает Апостол: *темже убо, братие, стойте, и держите предания, имже научистеся, или словом, или посланием нашим* (2Солун. 2, 15). Из чего видно, что члены веры получают важность и твёрдость свою частью от Священного Писания, частью от церковного предания и учения Соборов и святых Отец. То есть, догматы суть двоякого рода: одни преданы письменно, и содержатся в Богословских книгах Священного Писания; другие преданы устно Апостолами; и эти-то были объяснены Соборами и святыми Отцами. На этих двоякого рода догматах основывается наша вера”. В ответе на вопрос 96-й: “Хотя Церковь и есть творение Божье, составленное из человеков, но она имеет главою самого Христа, истинного Бога и Духа Святого, который непрестанно научает её и соделывает, как говорит Апостол, *невестою Христовою, не имеющею скверны или порока* (Ефес. 5, 27), и столпом и утверждением истины (1Тим. 3, 15), и её догматы и учения происходят не от человеков, но от Бога. Поэтому, когда говорим, что мы веруем в Церковь, разумеем, что веруем в Писания, Богом ей преданные, и в боговдохновенные её догматы. Это самое побуждает нас веровать не только в святое Евангелие, Церковью принятое, что заповедал Христос, сказав: *веруйте во Евангелие* (Марк. 1, 15), но и во все другие Писания и Соборные определения”.

2) Из послания Патриархов восточно-кафолической Церкви о Православной Вере. В предисловии этого послания, между прочим, говорится: “наши догматы и учение нашей восточной Церкви ещё древле исследованы, правильно и благочестиво определены и утверждены святыми вселенскими Соборами; прибавлять к ним, или отнимать от них что-либо не позволительно. Поэтому желающие согласоваться с нами в Божественных догматах православной веры, должны с простотой, послушанием, без всякого исследования и любопытства, последовать и покориться всему, что определено и постановлено древним преданием Отцов, и утверждено святыми и вселенскими Соборами, со времени Апостолов и их преемников, богоносных Отец нашей Церкви”. В члене 2-м этого послания: “веруем, что Божественное и священное Писание внушено Богом; Поэтому мы должны верить ему беспрекословно, и притом не как-нибудь по-своему, но именно так, как изъяснила и предала оное кафолическая Церковь. Ибо и суемудрие еретиков принимает Божественное Писание, только превратно изъясняет оное. Поэтому мы веруем, что свидетельство кафолической Церкви не меньшую имеет силу, как и Божественное Писание. поскольку Виновник того и другого есть один и тот же Святой Дух, то всё равно, от Писания ли научаться или от вселенской Церкви. Человеку, который говорит сам от себя, можно погрешать, обманывать и обманываться; но вселенская Церковь, так как она никогда не говорила и не говорит от себя, но от Духа Божьего (которого она непрестанно

[315] Обстоятельное же учение о Церкви, об её основании, устройстве, иерархии, составе, свойствах, цели, средствах для цели и проч., по характеру своему, должно занять место в Богословии Догматическом. См. наше Православно-догматическое Богословие т. II, §§ 167–182.

имеет, и будет иметь своим Учителем до века), никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманываться; но, подобно Божественному Писанию, непогрешительна и имеет всегдашнюю важность" (Сн. чл. 12).

3) Из пространного Христианского Катехизиса православной кафолической восточной Церкви. Здесь на вопрос: "откуда почерпается учение Православной веры?" – даётся ответ: "из откровения Божественного" (см. статью об откровении Божественном); на вопрос: "каким образом Божественное откровение распространяется между человеками, и сохраняется в истинной Церкви?" – ответ: "двумя способами: посредством Священного Предания и Священного Писания"; на вопрос: "есть ли верное хранилище Священного Предания?" – ответ: "все истинно верующие, соединённые Священным Преданием веры, совокупно и преемственно, по устроению Божьему, составляют из себя Церковь, которая и есть верное хранилище Священного Предания, или, по изречению святого Павла, Церковь Бога жива, столп и утверждение истины. (1Тим. 3, 15)" (см. статью о св. Предании и св. Писании); на вопрос: "что должно наблюдать при чтении Священного Писания?" – ответ: "во-первых, должно читать оное с благоговением, как слово Божье, и с молитвой о разумении оного; во-вторых, должно читать оное с чистым намерением для нашего наставления в вере и побуждения к добрым делам; в-третьих, понимать оное должно согласно с изъяснением Православной Церкви и святых Отец" (см. статью о св. Писании в особенности, и сравнить со статьёй о члене девятом – ответы на вопрос: "что значит веровать в Церковь?" и на вопрос: "какое важное преимущество имеет кафолическая Церковь?..").

4) Из Чина присоединения иноверцев к единой, святой, соборной и апостольской Церкви восточной, где от принимающих православие она, между прочим, требует следующего исповедания: "Апостольские и церковные предания и иная тояжде Церкве узаконения, уставы же и расположения истинно и крепко приемлю; такожде св. Писание, по разумению, еже содержала есть и содержит Церковь святая, восточная, мати наша, ейже приличествует рассуждати о истинном разумения святых Писаний, приемлю"[316].

Отдел I.
О Священном Писании

§ 109. Понятие о св. Писании и состав этого отдела

Под именем св. Писания разумеются книги *(* βιβλία – библиа), написанные Духом Божьим через освящённых от Бога людей, называемых Пророками и Апостолами. В этом понятии о св. Писании, очевидно, заключаются два отдельные: первое – то, что священные книги написаны *известными* лицами, Пророками и Апостолами, и второе – написаны именно по вдохновению от Духа Святого. Раскрыть первую мысль, значит показать важность (или, точнее, достоверность) книг св. Писания историческую; раскрыть последнюю мысль, значит показать важность их догматическую. Таким образом, откроется вполне достоинство св. Писания, как источника православного Богословия.

Глава I.
Об исторической важности или достоверности книг св. Писания

§ 110. Точка зрения на предмет исследования и разделение главы

Вопрос об исторической достоверности сочинения слагается из трёх отдельных. Обращая внимание на самое сочинение, спрашивают:

а) подлинно ли оно принадлежит тому автору, или времени, которым приписывается? – и если подлинно,–

[316] Чин присоединения иноверцев лист. 71 на обороте, Москва, 1757. Многие другие подобного рода свидетельства увидим впоследствии.

б) в таком ли виде оно дошло и до нас, в каком вышло из рук писателя? Обращая потом внимание на писателя, стараются определить:

в) мог ли он знать истину о том, о чём говорит, и передал ли её нам, т. е. не обманулся ли он как-нибудь сам, или не имел ли побуждения обмануть других? Но так как боговдохновенные писатели писали не от себя, а от Духа Святого; так как, даже устраняя на время эту мысль, мы имели уже случай[317] показать, что священные писатели могли и сами, даже при естественных средствах, вполне знать те события, о которых повествуют, и не имели побуждений вводить в заблуждение других, и действительно говорят одну истину: то здесь нам остаётся только рассмотреть –

а) подлинность св. книг и

б) их неповреждённость.

При исследовании исторической достоверности св. Писания естественно остановиться сначала на книгах Ветхого Завета, а потом на книгах новозаветных. В частности же, считаем нужным при обозрении книг Ветхого Завета, обратить особенное внимание на достоверность Пятикнижия Моисеева, а при обозрении книг Нового Завета – на достоверность четвероевангелия: с одной стороны – потому, что, как в Пятикнижии находится, в некотором смысле, основание всего ветхозаветного откровения и всех ветхозаветных книг, так и в четвероевангелии – основание и начало всего учения и книг новозаветных; а с другой – потому, что на достоверность Пятикнижия и четвероевангелия, по преимуществу, и нападают вольнодумцы.

I. Об исторической достоверности книг ветхозаветных

§ 111. Подлинность Пятикнижия Моисеева: а) доказательства внешние[318]

Подлинность Пятикнижия Моисеева подтверждается всеми доказательствами подлинности сочинений: прямыми – внешними и внутренними, и косвенными.

К внешним принадлежат:

1) Многочисленные свидетельства о Моисее писателей языческих, из коих некоторые не дошли до нас в самих подлинниках, а сохранились только в отрывках у Иосифа Флавия, Иустина, Тациана, Климента Александрийского, Афинагора и Евсевия, а другие дошли в самих подлинниках. Так –

Из *Египетских* писателей: древнейший историк своего отечества, Манетон, живший за 378 л. до Р. Хр., около времени Птоломея Филадельфа, упоминает о Моисее, как о законодателе Еврейского народа[319]; Херемон, процветавший в век Августов,– как о священном писателе[320]; Лизимах[321], Апион[322], Птоломей Мендесский[323], жившие в тот же век, упоминают – как о предводителе Иудеев, изведшем их из Египта.

Из *Греческих* писателей: Полемон, Афинский философ (за 313 л. до Р. Хр.), называет Моисея вождём Еврейского народа[324]; Евполем (около 200 л. до Р. Хр.) – мудрейшим человеком, давшим Иудеям письмена[325]; Диодор Сицилийский (около 45 л. до Р. Хр.) – законодателем Евреев,

---

[317] В 1-й части, когда показывали историческую достоверность: а) чудес и пророчеств, бывших в период патриархальный, б) чудес и пророчеств Моисеевых, в) чудес и пророчеств последующих Пророков, г) чудес и пророчеств Христа-Спасителя и д) Апостолов (см. §§ 61, 71, 74, 98, 102 и 104).

[318] Сюда относятся: 1) *Meyer*, Apologie der geschichtlichen Auffassung der histor. Bücher des A. T., besonders, des Pentateuchs, im Gegensatze... Sullzb. 1811; 2) *Hengstenberg*, Die Authentie des Pentateuches, Berlin, 1836; 3) Du *Yoisin,* L'autorité des livres de Moïse, établie et défendue contre les incrédules, Paris, 1778, и друг.

[319] Λέγετο δ'δτι τὴν πολιτέιαν καὶ τούς νὸμους ἀυτοῖς καταβαλόμενος ἱερεύς, τὸ γένος Ηλιουπολίτης, ὄνομα Ὸσαρσὶφ ἀπὸ τοῦ ἐν Ἡλίου πὸλει Θεοῦ Ὸσίρεως, ὡς μετέβη ἐις τοῦτο τὸ γένος, μετετέφη τοῦνομα καὶ προσηγορέυθη Μωῦσῆς. См. у Флавия – contra Apionem. lib. 1, § 16. А замечания самого Флавия на это Манетоново сказание о Моисее см. в следующих §§ от 27 до 32.

[320] Он называет Моисея – ἱερογραμματέα. См. у того же Флавия contra Apion lib. I, §§ 32–33.

[321] Там же § 34.

[322] Μωῦσῆς, ὡς ἤκουσα παρὰ τὼν πρεσβυτέρων τῶν Ἀιγυπτίων, ἦν Ἡλιουπολίτης, ὅς πατρίοις ἔθεσι κατηγγυημένος, ἀιθριους προσευχὰς...

[323] *Климент. Алекс*. Strom. 1, c. 21; Евсев. Praeparat. Evang. lib. X, c. 10.

[324] *Евсев*. Praeparat. Evang. lib. X, cap. 10.

[325] 'Ευπόλεμος δέ φησι τὸν Μωσῆν πρώτον Σοφὸν γενέσθαι, καὶ γράμματα παραδοῦναι τοῖς Ἰουδάιους πρῶτον, παρὰ δὲ Ἰουδαίων Φοίνικας παραλαβεῖν, Ἕλληνας δὲ παρὰ Φοινίκων, νόμους τὲ πρῶτον γράώαι Μωσῆν τοῖς Ἰουδάιοις. у *Евсев*. Praepar. Evang. lib. IX, cap. 26.

производившем свои законы от самого Бога Иеговы[326], также предводителем колонии, вышедшей из Египта,– предводителем, который разделил свой народ на 12 колен, дал ему Веру, совершенно различную от вер прочих народов, и учил, что Божество не может быть представлено ни под какой человеческой формой[327]; Николай Дамасский, современник Диодоров, говорит о Моисее как писателе и законодателе Еврейском[328]; Страбон (род. за 50 л. до Р. Хр.) отзывается с особенной похвалой как о нём, так и о самом его религиозном учении[329]. У св. Кирилла Александрийского и Евсевия приводятся и некоторые другие свидетельства писателей Греческих о Моисее[330].

Из *Латинских* писателей: у Трога Помпея (ок. 80 л. до Р. Хр.) Моисей представляется вождём Израильтян, при исходе их из Египта[331]; у Тацита, кроме того,– учредителем новых обрядов, которые отличны от всех других, дотоле существовавших[332]; у Ювенала (в конце первого века по Р. Хр) – законодателем Евреев, кои имели глубокое уважение к его книгам, исполняли его узаконения и отвращались от обрядов чужеземных[333].

Не упоминаем уже о свидетельствах многих других языческих писателей Египетских, Сирских, Греческих и Римских второго, третьего и последующих веков Христианства, подтверждающих ту же истину[334].

Чтобы понять важность приведённых нами свидетельств о Моисее, надобно взять во внимание –

а) разобщённость Евреев до известного времени с прочими народами: она весьма хорошо объяснит нам, почему древнейшие языческие писатели почти ничего не говорят об Иудейском народе и его божественном законодателе;

б) глубокую древность Моисея сравнительно с этими древнейшими писателями языческими, по которой они отстоят от законодателя Еврейского на целые столетия[335], и, следовательно, не могли быть свидетелями о нём современными;

в) то, что позднейшие языческие писатели, нами приведённые, заимствовали свои сказания о Моисее из древнейших языческих же сказаний, сохранявшихся, по преимуществу, в Египте, как это показал ещё Иосиф Флавий[336]. И в частности известно о Манетоне, который, при составлении своей Египетской истории, где он ясно упоминает о Моисее, пользовался, по собственному сознанию, священными книгами Египтян, возводимыми им в глубочайшую древность[337]. О Диодоре Сицилийском[338] и Апионе[339], которые также сознаются, что они узнали о Моисее от старцев и жрецов Египетских, и

г) наконец, то, что эти свидетельства языческих писателей о Моисее заимствованы отнюдь не из священных книг Израильских, а из сторонних источников, как видно частью уже из помянутых сознаний Манетона, Диодора Сицилийского и Апиона, а ещё более из несогласия всех этих языческих свидетельств, иногда простирающегося до крайней степени, с повествованием Библейским.

Имея во внимании эту важность языческих свидетельств о Моисее, мы можем для своей цели вывести из них, по крайней мере, то, что –

---

[326] Παρά μὲν τοῖς ’Αριμασποῖς Ζαθραύστην ίστοροῦσι τὸν ἀγαθὸν δαίμονα προσποιήσασθαι τούς νόμους ἀυτῷ διδόναι, παρὰ δὲ τοῖς ὀνομαζομένοις Γέταις Ζάμολξιν ωσαύτως ἠν κοινὴν Ἐστίαν, παρὰ δὲ τοῖς Ἰουδάιοις Μοσῆν τὸν Ἰαῶ ἐπικαλόυμενον Θεόν. *Diodor*. *Sicul*. Biblioth. hist. lib. 1, pag. 59, edit. 1559.

[327] У Фотия Biblioth. cod. 244.

[328] Antiqu. lib. I, cap. 4.

[329] *Strab*.– Rerum geograph, lib. XVI.

[330] *Евсев*. Praepar. Evang. lib. IX, cap., 26 и 27; lib. X, cap. 9–13; *Кирил*. *Алекс*. Contra Julian, lib. 1.

[331] Histor. lib. XXXVI, c. 2.

[332] Histor. lib. V, cap. 3.

[333] Juvenal. Satir. XIV, 95–100.

[334] Эти свидетельства, равно как и все многочисленные свидетельства о Моисее языческих писателей во всей обширности разбирает *Petrus Dan. Huetius* в Demonstrat. Evangelica, propos. IV, c. 2, edit. Lips. 1703, pag. 83–114.

[335] Этим доказательством против язычников пользовались в своё время Иосиф Флавий, мученик Иустин, Тациан, Юлий Африканский, Климент Александрийский, Тертуллиан и Лактанций. См. также *Евсев*. Praeparat. Evang. lib. X, cap. 9–14; *Августин* de civitate Dei lib. XVIII, cap. 37 и 39, и блаж. *Феодорит* в сочинении: *о начале*, Хр. Чт. 1845, П, 196.

[336] *Flavii* contra Apion. lib. I, §§ 25–35.

[337] См. в Demonstr. Evangel. Гуеция стр. 96 и 100.

[338] Diodor. Sicul. Bibl. lib. I.

[339] См. выше примеч. 322.

а) Моисей действительно существовал,

б) дал Израильтянам Веру и законы, и

в) заключил всё это в письмена, в книгу. В какую же именно книгу? Это с достоверностью разрешат –

2) Свидетельства писателей Иудейских и постоянное, единодушное предание всех Иудеев, почитавших подлинность Пятикнижия Моисеева одним из основных догматов своей веры. Во всех, по порядку, книгах В. 3. и в книгах новозаветных, писанных лицами из Иудеев, и во всех других сочинениях Иудейских предполагается за несомненное не только то, что Моисей написал книгу закона, но что эта книга есть именно Пятикнижие.

В книге Иисуса Навина, в самом её начале, читаем, что Бог завещал ему: *крепися и мужайся зело, хранити и творити, якоже тебе заповеди Моисей раб мой..., и да не отступит книга закона этого от уст твоих, и да поучавшися в ней день и нощь, да уразумевши творити вся писанная* (1, 7–8). Здесь явно разумеется всё Пятикнижие; ибо в отдельности ни одна из пяти частей его не содержит в себе *всего* закона. В средине той же книги говорится, что *созда Иисус олтарь Господу Богу Израилеву на горе Гевал, якоже заповеди Моисей раб Господень сыном Израилевым, и якоже написася в законе Моисеове* (Нав. 8, 30–35): об этом, действительно, и находим написание в книге Исход (20, 25) и в книге Второзакония (20, 25). А в конце книги Иисуса Навина повествуется, что он, созвавши к себе пред кончиной своей всех сынов Израилевых, привёл им на память чудесную историю их предков (23, 24): эта речь его есть как бы сокращение всего Пятикнижия.

В книгах Судей, Руфь, Царств, Паралипоменон, или приводятся некоторые законы из Пятикнижия Моисеева, или упоминаются некоторые исторические сказания, заключающиеся в нём, или даже ясно говорится о Моисее и законе Моисея (Суд. 3, 4; Руф. 4, 7 и 12, сн. Второз. 25, 7 и Быт. 38, 29; 4Цар. 14, 5. 6; 2 Парал. 24, 9).

В книге Ездры говорится, что Иисус, Зоровавель и братия его, по возвращению из плена Вавилонского, *создаша олтарь Богу Израилеву*..., *якоже писано есть в законе Моисеа человека Божия* (1Ездр. 3, 2), а когда окончен был храм, *поставиша священников в чинех своих, и левиты в частех своих..., якоже писано есть в книзе Моисеове* (-6, 18). По снесении этих мест с тем, что написано в 3 и 6 главах Числ, нельзя сомневаться, какая здесь разумеется книга Моисеева.

В книге Неемии, кроме того, что не раз упоминается о законе Моисея (8, 1. 2. 14 и др.), говорится, что в этой *книзе Моисеове обретеся написано: да не имут внити Амманитяне и Моавитяне в церковь Божью даже до века: понеже не сретоша сынов Израилевых с хлебом и водою, и наяша на них Валаама на проклятие их (Неем. 13, 1–2). Это, действительно, и написано в 3 ст. 23 гл. Второз. и 23 гл. Числ.*

В книге Товита повествуется, что сын Товии, вследствие отеческого наставления, *поял себе жену от семени отец своих* (4, 12), *по закону Моисеову* (7, 12). Этот закон начертан в 7 ст. 26 гл. Чисел.

В Псалмах встречаются выражения из Пятикнижия, повторяется вся история Моисея, воспоминаются его чудеса и знамения (Псал. 104–106; 113–114).

Что же касается до книг пророческих: то в них весьма часто упоминаются события, описанные в Пятикнижии (срав. Исх. 14, 21 и Иса. 51, 10; Ис. 52. 4 с Быт. 46,6; Мих. 6, 4–5 с Числ. гл. 22–24 и др.), приводятся законы и другие мысли, очевидно, заимствованные из Пятикнижия (срав. Иерем. 34, 14 с Исх. 21, 2; Иез. 4, 6 с Числ. 14, 34; Иез. 20, 11 с Лев. 18, 5; Авд. ст. 10 с Быт. 27, 42) а нередко и прямо говорится о законе Моисея. Так Варух-пророк пишет: *устави Господь слово свое, еже глагола на нас... навести на ны зло велие*, *еже не сотворися под всем небесем, якоже сотворися во Иерусалиме, по писанным в законе Моисеове и далее* (2, 2–4). Точно также рассуждал в своё время и пророк Даниил: *и приide на ны клятва и заклятие, вписанное в законе Моисеа..., якоже есть писано в законе Моисеове, вся злая сия приидоша на ны* (Дан. 9, 11 и 13). Эти бедствия, точно, и предсказаны в 27–29 гл. Второзакония. Наконец, пророк Малахия заключает своё и все ветхозаветные пророчества следующими словами: *Помяните закон Моисеа раба моего, якоже повелех ему в Хориве ко всему Израилю повеления и оправдания* (4, 4)[340].

То же самое встречаем и в книгах Нового Завета. Например, Евангелисты приводят слова Иисуса Христа прокажённому: *шед покажися иереови и принеси дар, егоже повеле в законе Моисей*

[340] Мы привели отнюдь не все места из книг ветхозаветных, указывающих на содержание Пятикнижия: таких мест чрезвычайно много, как можно видеть из параллельных таблиц в Библии.

во свидетельство им (Матф. 8, 4): этот закон находится в 14 гл. книги Левит; – слова Спасителя саддукеям: *несте ли чли в книгах Моисеовых, при купине, якоже рече ему Бог: Аз есмь Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль* (Марк. 12, 26): это место содержится в книге Исход гл. 3, 6; – слова фарисеев и саддукеев Спасителю, указывающие на два закона Моисеева – в Пятикнижии (сн. Марк. 12, 19 со Второз. 25, 5; Иоан. 8, 5 с Лев. 20, 10). Апостол Иаков упоминает о том, что *Моисей по всем градом проповедающия его имать, в сонмищах по вся субботы чтомый* (Деян. 15, 21). Ап. Павел говорит (2Кор. 3, 13–16) о покрывале, какое полагал Моисей на лице своём (Исх. 34, 30), и о чтении Израильтянами закона Моисеева[341].

Излишне было бы после этого приводить бесчисленные свидетельства о подлинности Пятикнижия Моисеева из сочинений Филона, Иосифа Флавия, талмудистов и всех раввинов.

Остаётся заметить, что свидетельство Иудеев о подлинности Пятикнижия, хотя и домашнее, в глазах всякого здравомыслящего, должно иметь высокую важность, потому что:

а) это есть свидетельство целого народа, переходящее, по непрерывному преданию, из рода в род, и восходящее до времён самого Моисея;

б) писатель Пятикнижия есть лицо самое знаменитое во всей истории Евреев, как освободитель их из плена Египетского и законодатель, которого, следовательно, они не могли не знать более, нежели кого-либо другого;

в) самая книга его во все времена находилась у них в величайшем уважении и употреблении, как священный кодекс, из которого изучали они свою Веру, узнавали законы гражданств, родословия и права различных поколений, судьбу своих предков и пр.;

г) за эту книгу, из приверженности к той Вере и законам, которые в книге содержатся, в продолжение веков, Евреи соглашались терпеть презрение народов и даже преследования, но не соглашались от неё отказаться.

3) Наконец, свидетельство Самарян[342], и свидетельство также величайшей важности. Известно, что эта небольшая секта, доселе существующая в Палестине, сохраняет у себя, как священную книгу закона, Пятикнижие Моисеево, написанное древними Еврейскими буквами, употреблявшимися до пленения Вавилонского[343]. Никак нельзя допустить, чтобы Самаряне позаимствовали Пятикнижие от Иудеев, или Иудеи от Самарян, после пленения Вавилонского: ибо

а) при первом возвращении Иудеев из этого плена, Самаряне уже выдают себя им за их единоверцев,– следовательно, имели уже у себя и знали их закон;

б) с этих же самых пор, по случаю сделанного Иудеями отказа Самарянам участвовать в построении второго храма Иерусалимского, между теми и другими возгорелась непримиримая народная ненависть, доходившая до высочайшей степени (Иоан. 4. 7–9) и не позволяющая верить, чтобы один из этих народов мог позаимствовать Веру от другого;

в) наконец, нельзя было бы в таком случае ничем объяснить, почему Самаряне, принимая от Иудеев Пятикнижие, не захотели принять всех прочих, существовавших уже в то время, священных книг Иудейских, которых они, действительно, не приемлют. Итак, когда же и от кого заимствовали Самаряне Пятикнижие? Священная история ясно говорит, что они добровольно приняли Иудейскую

---

[341] Вот ещё некоторые места из Пятикнижия Моисеева, упоминаемые в Новом Завете: 1) Из книги Бытия: Матф. 19, 4–5; Рим. 9, 8; 1 Кор. С, 16; Евр. 4, 4. 2) Из книги Исход: Матф. 5, 38 сн. Исх. 21, 23 и 24; Матф. 15, 4 сн. Исх. 20, 12; Лук. 2, 23. 3) Из книги Левит: Иоан. 2, 8 сн. 19, 18; 1Петр. 1, 16 сн. 19, 2; 2Кор. 6, 16, сн. 26, 11–12. 4) Из книги Числа: Иоан. 3, 14 сн. 21, 8–9; 2Петр. 2, 16 сн. 22, 28; 1Кор. 10, 9 сн. 21, 5–6. 5) Из книги Второзакония: Матф. 4, 7 сн. 6, 16; Иоан. 8, 17 сн. 19, 15; Деян. 3, 22, сн. 18, 15 и проч.

[342] Сначала это были язычники, переселённые Салманассаром из разных стран Вавилона в грады Самарийские, на место сынов Израилевых, отведённых им в плен в Ассирию (4Цар. 17, 24). Потом они испросили себе от Ассирийского царя одного пленного Израильского священника, чтобы он научил их вере в истинного Бога, которую они, действительно, и приняли, не отставая впрочем, от своих прежних языческих суеверий (-26–31). Вследствие этого, при создании второго храма Иерусалимского, Самаряне уже выдавали себя Иудеям за их единоверцев. Наконец, со времени построения храма Самарийского на горе Гаризине, когда, вслед за Манассией, первым первосвященником при этом храме, переселились в Самарт и многие Иудеи, Самаряне, смешавшись с ними, совсем оставили своё древнее идолопоклонство, забыли своё языческое происхождение и начали постоянно выдавать себя за истых Израильтян блюстителей закона Моисеева во всей его чистоте. Доныне обитая в древнем Сихеме, они со всей строгостью держатся предписаний этого закона, думают приносить истинную службу Богу только на горе Гаризине и ожидают Мессии.

[343] Ныне этот алфавит называется Самарянским, между тем как Пятикнижие собственно Иудеев нынешних, хотя содержит Еврейский текст, написано литерами Халдейскими.

Веру, хоть и не отказались от своей древней, ещё при Ассирийском царе Ассарадане (лет за 200 до возвращения Иудеев из плена) от одного Израильского священника (4Цар. 17, 26–31; Ездр. 4, 2), который, пришедши проповедовать им новую веру, конечно, не мог для этого не принести с собой книги закона; говорит также, что ещё от дней Ассарадана они, по собственным их словам, приносили жертвы Богу Израилеву (Ездр. 4, 2), чем опять предполагается существование у них книги закона. Теперь понятным становится и то, от чего у Самарян – только Пятикнижие Моисеево, и нет прочих священных книг Иудейских: всего вероятнее, оттого, что просветивший их проповедью Израильский священник принёс с собой к ним одно Пятикнижие, как книгу самонужнейшую в начале его великого дела. Прочих же книг не принёс, или по трудности в скором времени списать их для себя перед отправлением на проповедь, или даже не потому ли, что сами Израильтяне, по отделению своему от Иудеев, предавшись идолопоклонству и исполняя только обрядовый закон Моисеев (3Цар. 12, 28–33). Для чего им совершенно достаточно было иметь одно Пятикнижие,– всех прочих священных книг Иудейских не приняли, считая их излишними для своей веры, может быть, не имея и уважения к ним, как незадолго пред тем явившимся, и написанным лицами (напр. Давидом, Соломоном), которых они (Израильтяне) не уважали.

Если же к Самарянам перешло Пятикнижие от Израильтян; то откуда взялось оно у самих Израильтян? Судя по той ненависти, какая водворилась между Израильтянами и Иудеями со времени разделения их на два царства, никак нельзя допустить, чтобы те или другие, после этого события, могли заимствовать друг у друга Веру и книгу закона. Следовательно, появление Пятикнижия надобно отнести ко времени, когда оба эти народа составляли ещё один народ. К какому же именно? Известно, что Пятикнижие по своему содержанию очень не благоприятствовало видам первого царя Израильского Иеровоама и также видам избранных им священников, которые не происходили от колена Левиина, как следовало бы по закону Моисееву. Потому, конечно, они охотно, ещё в самом начале, отвергли бы эту книгу, если бы в народе их не было глубокой уверенности, что книга принадлежит великому законодателю-Моисею. Но могла ли глубоко укорениться в сердцах Израильтян эта уверенность, если бы Пятикнижие появилось только за несколько десятков пред тем лет, например, в дни Соломона или Давида? Не постарались ли бы в таком случае Иеровоам и избранные им священники всеми мерами обнаружить пред народом новость этой книги и подлог? И не отказались ли бы Израильтяне уважать её, узнавши, что она принадлежит царствованиям Давида или Соломона, к учреждениям которых, по примеру царей своих, не питали они никакого уважения? Что же касается до древнейшей Иудейской истории от Давида даже до первых преемников Моисея: то она представляет нам одни времена беспорядков, вовсе неблагоприятных для подлога такой книги, которая могла быть принята только с общего согласия всего народа. Таким образом, Пятикнижие, находящееся доныне в руках Самарян, необходимо приводит к мысли, что книга эта одолжена своим происхождением самому Моисею.

§ 112. Б) внутренние доказательства

Внутренними доказательствами подлинности Пятикнижия Моисеева служат:

1) его содержание. В книге Бытия мы читаем:

а) повествования – о сотворении мира и человеческого рода, о потопе и рассеянии людей, о происхождении первых государств, о начатках городов, о местоположениях тогдашних областей. И все эти повествования не только не противоречат древнейшим историческим преданиям народов, но даже подтверждаются этими преданиями, сообщая им со своей стороны надлежащую ясность, порядок и полноту;

б) описания домашней жизни патриархов, их алтарей, празднеств и погребений, их оружий, образа войны и других занятий. И опять, описания совершенно сообразные с нравами первобытного человечества, о коих предания, хотя отрывочные, сохранились в памяти народов и в сочинениях древнейших языческих писателей[344]. Всё это показывает в писателе книги Бытия человека, который ещё близок был к тому первобытному времени, о котором повествует, и пользовался надежнейшим руководством (каково и есть вдохновение от Духа Святого) при изображении столь древних событий. В прочих четырёх книгах Пятикнижия, между прочим, встречаются

[344] См. *Coguel*, Origine des lois, des sciences et des arts; также *Fleury* Moeurs des Israelites.

а) сказания о Египте, о его политическом устройстве и законах, о его местных обычаях и многих малейших деталях (например, Исход. 7, 18; 8, 22; 14, 6). Но эти-то детали, упоминаемые как бы мимоходом, и между тем во всех подробностях согласные с достоверными повествованиями о Египте древнейших языческих историков и с новейшими открытиями археологии[345], особенно и свидетельствуют, что писатель Пятикнижия сам жил в этой стране, обучен был всей египетской премудрости, и вообще имел надёжные средства знать истину. Находятся

б) подробные описания и даже названия тех мест, по которым путешествовали Израильтяне со времени их исхода из Египта, исчисления каждого колена, имена предводителей и их родословия, вычисление размера скинии, исчисление материалов, употреблённых на содержание её, светильников, сосудов, столов и всего, что только служило к украшению скинии; изображён подробно порядок жертвоприношений, определены – число, самое естество и качество жертв, обязанности священников и левитов, их посвящение, одежды и прочее. Все такие подробности очень естественны и понятны, когда мы знаем, что книги эти написаны божественным законодателем еврейского народа. Не без мудрой цели было такое описание мест, в которых произошли главнейшие события истории этого народа: оно тем глубже могло запечатлеть в памяти Иудеев бесчисленные благодеяния им Божьи. Необходимо было такое исчисление колен и фамилий, дабы каждый знал своё место во время путешествия. Необходимо и такое точное определение всех религиозных постановлений, ибо они только что вводимы были Богом через Моисея, и, будучи весьма многочисленны, никак не могли в точности сохраниться и утвердиться в народе Израильском, если бы не были заключены в письменах. Но если писатель Пятикнижия не Моисей, а кто-либо другой, живший в позднейшее время, удалённое от описываемых в Пятикнижии событий, когда вера Израильская со всеми своими учреждениями уже существовала: то не понятны ни причина, ни цель всех этих подробностей в описании.

2) Его расположение. Не говорим уже об общем расположении Пятикнижия, о том, как естественно было Моисею, первому законодателю и просветителю Евреев, сначала сообщить им понятие о происхождении мира и человека, о первоначальной судьбе их предков и всего человечества, затем изобразить пред ними историю современных событий: чудесного освобождения их из Египта, чудесного путешествия их в пустыне, чудесного законодательства Синайского. Далее изложить, в подробности, самые законы этого Божественного откровения: нравственные, обрядовые и политические, и наконец, как бы в заключение, снова повторить сынам Израиля коротко всю волю Божью. Остановим внимание лишь на некоторых частностях Пятикнижия. В нём встречаются повторения одних и тех же мыслей, и иногда кажущиеся противоречия, которых обманщик постарался бы избежать для своей цели, и мог бы избежать с совершенной удобностью. Очень нередко повествования прерываются длинными речами и другими отступлениями; законы излагаются в смеси с событиями, а отнюдь не в таком порядке и строгости, как это бывает в точных кодексах; вообще же вовсе не видно намеренной заботливости об искусственном размещении и изложении предметов. Всему этому и надлежало быть в Пятикнижии, если писатель его Моисей. Он описывал события, как события эти происходили, и потому естественно, если, повествуя о чём-либо, он вдруг прерывает рассказ, и помещает речь свою к народу, как было в действительности. Если и в книге делает те же самые частые повторения, которые случались на самом деле, и, говоря о каком-либо происшествии, тут же излагает закон, к учреждению которого это происшествие подало повод. Моисей не имел нужды делать в своей книге искусные переходы и какие-нибудь философские соображения, беседуя с Иудеями о тех событиях, которые происходили пред их глазами, и желал только глубже запечатлеть в уме их эти достопримечательные события. Частые повторения одних и тех же изречений, сильные беседы к народу, отеческие увещания, упрёки и угрозы – всё это весьма прилично было Моисею в самой действительности, при его отношениях к Евреям, и естественно в его книгах.

3) Его слог. По свидетельству знатоков еврейского языка, слог Пятикнижия носит на себе печать глубочайшей древности; в нём не находят ни одного из тех новых слов, выражений и оборотов речи, какие вошли в употребление между Евреями со времён Давида и Соломона; напротив встречаются архаизмы, которых уже тщетно ищут в позднейших священных книгах Иудейских. В

[345] В сочинении Виземана – Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée, edit. Paris, 1813, представлено несколько частных сказаний о Египте из Пятикнижия, совершенно подтверждаемые и объясняемые этими открытиями. См. Introduct. analytique, pag. XXXII et Discours IX. pag. 342–344. А несравненно более таких подтверждений можно найти в книге: Commentaire géographique sur l’Exode et les Nombres, par Léon de Laborde Paris et Leipzig, 1811.

доказательство этого довольно привести два общепонятных случая. Известно, что в Пятикнижии месяцы года называются именами не собственными, а численными в порядке их последования, т. е. первым, вторым, третьим и т. д. (Быт 7, 11; 8, 4 и 5; Лев. 23, 34), между тем как в книгах Царств и последующих являются уже с собственными названиями. В глубокой древности месяцы, действительно, так и считались, прежде, нежели получили определённые имена. Знаем также, что все пять книг Моисеевых никогда не имели и не имеют у Евреев собственных названий, а именуются первыми словами, какими каждая начинается, как то: Berêschîth – *в начале*, Weêllè schemôth – *сия имена* и проч. Явный знак, что книги эти написаны в такое время, когда у Евреев не было ещё никаких других книг: потому что имена книгам даются для различения их одной от другой. И вот последующие еврейские книги обозначены уже собственными названиями.

§ 113. B) доказательство косвенное

Имея в мысли доселе изложенные доказательства подлинности Пятикнижия прямые – внешние и внутренние, мы легко можем, при некоторых новых замечаниях, представить и доказательство косвенное.

1) Несомненно, по свидетельству язычников, Иудеев и Самарян, что Моисей существовал и дал еврейскому народу книгу закона. Следовательно, если настоящее Пятикнижие, приписываемое Моисею, ему не принадлежит, то подлинное сочинение Моисеево затеряно Иудеями и на место его принято подложное. Но –

2) Подлинное сочинение Моисея и не могло затеряться и не затерялось. Не могло потому, что оно постоянно должно было находиться в руках судей и левитов, как единственный кодекс законов политических и религиозных, и, следовательно, потому, что все имели сильнейшие побуждения заботиться о сохранении его. Ибо, без книги закона Моисеева, ни левиты, ни судьи, ни самый народ не могли бы исполнять своих обязанностей религиозных и политических. Не затерялось: ибо, как мы видели, писатели Иудейские всех времён, начиная с самого Моисея, приводят в своих книгах места из его Пятикнижия, которым, значит, постоянно пользовались[346].

3) А для подлога Пятикнижия мы не можем указать ни времени во всей истории еврейского народа, ни способа.

Неоспоримо, что за 250 лет до Р. Хр. настоящее Пятикнижие существовало: ибо тогда сделан был перевод семидесяти толковников. При Ездре также существовало: ибо он сам представляется искусным в законе Моисееве (1Ездр. 7, 6). И со времён Ездры сохраняется у Евреев о Пятикнижии, как и о прочих священных книгах, непрерывное предание. Существовало и до Ездры: ибо за несколько десятков лет прежде него, по его же свидетельству, Зоровавель с другими соотечественниками, возвратившись из плена Вавилонского, создал алтарь Богу Израилеву, *да принесут на нем всесожжения, якоже писано есть в законе Моисеа* (1Ездр. 3, 2). И Самаряне просили Зоровавеля допустить и их к соучастию в возобновлении храма, указывая на то, что они чтут одного Бога с Иудеями и одинаковым образом (1Ездр. 4, 2),– значит, также имели у себя Пятикнижие Моисеево.

Видим мы существование Пятикнижия и в дни Соломона, который создал дом Господу, где начало совершаться служение по закону Моисееву;– и в дни Давида, Саула и Самуила, которые, как показывает их история, не знали другого закона, кроме закона Моисеева. Существовало Пятикнижие и до Самуила: ибо и тогда уже был у Евреев ковчег завета, находившийся в Сихеме, были служение Левитское, скиния и праздники, совершавшееся в определённые времена,– и всё это сообразно с узаконениями, предписанными в книгах Моисея. Словом: восходя постепенно через весь ряд времён истории Израильского народа до самого Моисея, мы везде встречаем существование Моисеева закона.

Ещё более невероятным представляется предполагаемый подлог настоящего Пятикнижия, на место другого какого-то сочинения Моисеева, якобы затерявшегося, если сообразить, что требовалось от обманщика для успеха в таком предприятии. Ему –

а) нужно было для этого составить и подложить но только одно Пятикнижие, но и все прочие книги Ветхого Завета, исторические, учительные и пророческие: ибо во всех их есть ясные указания

---

[346] Известные три места из самого св. Писания (4Цар. 22 и 23: 1Мак. 1, 56–57 и 3Ездр. 14, 21 и след.), обыкновенно приводимые противниками, отнюдь не могут быть доказательством потери Пятикнижия. Сн. с первым местом Парал. 34, 14; со вторым-1Мак 3,48; 12. 9; с третьим -·1Ездр. 7, 6 и Дан. 9, 2 и 11. Подробнее см. в Церковно-Библ. Ист. Просв. Филарета на стр. 562–563.

на Пятикнижие, приводятся из него законы, воспоминаются чудеса и другие события, в нём изложенные.

б) нужно было уверить всех Иудеев, что вновь составленные книги суть те самые, которые издревле Иудеи почитали за священные. Уверить судей, что законы, в этих книгах содержащееся, те самые, по которым и прежде чинились в Израиле суд и расправа. Уверить священников и левитов, что священнодействия и обряды, предписываемые подложными книгами, были и прежде совершаемы в храме. Заставить всех Иудеев принять новые, произвольно измышленные пророчества и псалмы за древние и священные;

в) наконец, чтобы подтвердить истинность содержания подложного Пятикнижия, нужно было сделать в Иудейской церкви и государстве многие новые учреждения и выдать их за учреждения Моисеевы. Например, отделить от прочих колен целое колено Левиино для священного служения алтарю, учредить первосвященническое достоинство, преемственно переходящее в потомстве Ааронове и пр., и уверить сынов Израиля, что всё это ведёт своё начало от самого боговдохновенного их законодателя. Сколько тут несообразностей, трудности и даже невозможности!

Если после этого совокупить все доказательства подлинности Пятикнижия Моисеева, то и в этом отношении должно будет отдать ему полное преимущество пред всеми древними книгами, известными у разных народов, которые, притом, все до одной гораздо новее Пятикнижия.

§ 114. Неповреждённость пятикнижия Моисеева

С не меньшей основательностью может быть показана и неповреждённость Пятикнижия Моисеева. Ибо порчи существенной и не могло произойти в нём, и действительно нет.

1) Не могло произойти. Вспомним только, что эта книга была первым сокровищем для всех Иудеев, как дарованное самим Богом начертание их веры, их законодательства, их истории и других знаний, и находилась особенно у некоторых Иудеев в постоянном употреблении. Известно, во-первых, что автограф Моисея, по повелению его, был положен и постоянно хранился, *от страны ковчега завета* (Второз. 31, 26). Что Моисей строго запретил прилагать что-либо к его закону, или от него отнимать (Второз. 4, 2). И что для сохранения этого закона назначено было целое колено Левиино, заключавшее в себе около 50,000 человек. Известно, во-вторых, что с автографа Моисеева, по его завещанию, снимаема была верная копия для каждого Нового царя или правителя, при самом избрании их,– с тем, дабы они могли изучить закон и им руководствоваться (Второз. 17, 18 и 19). И что такие же копии постоянно должны были находиться в руках левитов, которые, в противном случае, не только не знали бы учения веры, но не умели бы даже приносить жертв и совершать все прочие обряды богослужения. Такие же копии необходимы были и для судей, которые иначе не могли бы знать гражданских законов своего отечества и чинить суд и расправу. Необходимы и для самого народа, чтобы он мог сообразоваться с этими законами в делах веры и жизни, общественной и домашней. Как же после всего этого допустить, чтобы Пятикнижие Моисеево могло быть существенно повреждено?

Безрассудно предположение, якобы такая порча произведена самими Иудеями. В подкрепление его нельзя придумать ни причины, ни цели, ни самого способа предполагаемого события. И если бы, как-нибудь и почему-нибудь, Иудеи совершили это преступление, тогда всего скорее надлежало бы ожидать, что они уничтожили в Пятикнижии те места, где говорит Моисей о возмущениях, идолопоклонстве и других пороках Иудеев, или предписывает им весьма строгие законы. Между тем все подобные места целы. Нельзя также допустить, чтобы Пятикнижие повредили язычники: ибо как они могли бы сделать это? И повредивши один, два и даже несколько экземпляров, как могли бы они распространить порчу на все прочие экземпляры, находившиеся в руках Евреев? Каким образом могли бы остаться в Пятикнижии совершенно чистое учение о Боге едином, столь несогласное с верованиями язычников, сказания о его чудесах, о его преимущественном благоволении к Иудеям пред всеми язычниками и пр.? Не могли произвести этой порчи ни Самаряне, ни Христиане, если и предположить в них (без всякого основания) такой умысел. Ибо Иудеи, как злейшие враги тех и других, не преминули бы упрекать их в столь великом злодеянии,– чего, однако же, не бывало.

2) Поэтому-то Пятикнижие Моисеево, действительно, и сохранилось во всей целости и неповреждённости даже до настоящих дней. В этом довольно убеждают нас уже те места из

Пятикнижия, или указания на него[347], которые встречаются во всех последующих священных книгах Иудейских. Места и указания многочисленные и разнообразные, обнимающие едва ли не большую часть Пятикнижия, и касающиеся изложенных в нём догматов, законов нравственных, обрядовых и политических, и истории. Значит, сами священные писатели во все времена любили изучать эту Божественную книгу, знали её в совершенстве, и она, несмотря на различные времена их жизни, является у всех их одной и той же по своему содержанию.

Гораздо более подтверждает неповреждённость Пятикнижия единодушное и всегдашнее свидетельство о нём всех Иудеев, которые в продолжение веков сохраняли книгу закона Моисеева с таким уважением и в такой целости, что, по сказанию некоторых из них, не изменили в этой книге ни одного слова[348]. Не верить свидетельству целого народа о том, что происходило у него же самого, и что ему только одному могло быть подлинно известным, мы не имеем никакого основания.

Наконец, для полноты убеждения в неиспорченности Пятикнижия, некоторые учёные[349] позаботились с особенным вниманием снести и сравнить между собой все манускрипты подлинного текста Пятикнижия, даже все манускрипты древних переводов его, как то, перевода Семидесяти, Аквилы, Симмаха, Феодоциона, перевода Сирского, Вулгаты и различные экземпляры Пятикнижия Самарянского. Что же вышло из всего этого? То, что не нашли никакой существенной разности между древними подлинными списками, древними переводами и между настоящими изданиями Пятикнижия[350].

§ 115. Подлинность прочих книг Ветхого Завета

Подлинность прочих книг Ветхого Завета, подобно подлинности Пятикнижия, доказывается:

I. *Свидетельствами внешними.* У Иудеев находим об этих книгах непрерывное по времени и всеобщее предание:

1) Ныне в их *каноне*[351] содержатся следующие книги, которые признают они и Божественными и, несомненно, подлинными: 1) Бытия, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числа, 5) Второзаконие, 6) Иисуса Навина, 7) Судей, 8) две книги Самуила (или первые две книги Царств), 9) книги Царств (третья и четвёртая), 10) Исайя, 11) Иеремия, 12) Иезекииль, 13) двенадцать малых Пророков, 14) Псалмы, 15) Притчи, 16) Иов, 17) Песнь песней, 18) Руфь, 19) Плач, 20) Екклесиаст, 21) Есфирь, 22) Даниил, 23) Ездра и Неемия, 24) Паралипоменон. На двадцать четыре части Евреи разделяют ныне свои священные книги, по числу букв Греческого алфавита. Хотя всех то книг тридцать восемь,– точно так, как прежде считали они у себя двадцать две книги, по числу букв алфавита еврейского, соединяя для этого книгу Руфь с книгой Судей и Плач Иеремии с книгой его пророчеств. Кроме того, все эти священные книги Евреи разделяют на три, более общие, отдела, из коих первый носит название *Закона*[352] ([352]), второй называется *Пророки*[353], третий – *Писания* или *священные писания* ἁγιόγραψα [354] .

2) Этого же канона держались Иудеи и во время земной жизни Спасителя, как видно, с одной стороны, из современных свидетельств Филона и Иосифа Флавия, которые, говорят как о двадцати

---

[347] Некоторые из них мы видели при рассмотрении подлинности Пятикнижия (в § 110)

[348] Philo apud Evseb. Praeparat. Evang. lib. VIII.

[349] Это, в особенности, Вениамин Кенникот, который, после десятилетних трудов, посвящённых им на собрание манускриптов еврейской Библии во всех странах Европы (числом до 501) и на строгое сличение их, обнародовал между 1776 и 1780 г. пред учёным миром свои изумительные открытия, и ещё более – Пармский Профессор Иоанн Бернард Де Росси, с редким постоянством собравший и сличивший до 680-ти еврейских манускриптов, и издавший свои изыскания между 1784 и 1808 г.

[350] Здесь нельзя не упомянуть и о недавнем изумительном открытии, подтверждающем рассматриваемую нами истину. Доктор Буханан привёз в Европу древнейший свиток, содержащий в себе большую часть Пятикнижия, которым пользовались Иудеи чёрного племени, живущие в Индии с незапамятных времён, и в течение многих уже веков не имевшие никаких сношений с Иудеями других стран света. По сличению этого списка с печатным Еврейским Пятикнижием лучшего издания, оказалось не более сорока разностей, из коих большая часть касаются одних букв, и ни одна не имеет ни малейшей важности. Discours sur les rapp. entre la science et la relig. révélée, par Nic. Wiseman, Paris. 1843, pag. 365.

[351] Что такое канон священных книг, об этом будет сказано обстоятельно в своём месте (см. § 122).

[352] Закон (Thôrâth) составляют именно пять книг Моисеевых: 1) Бытие, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числа и 5) Второзаконие.

[353] К отделению, под названием: Пророки (Nebîîm)-относятся следующие книги: 6) И. Навин, 7) Судей, 8) 1 и 2 Царств, 9) 3 и 4 Царств, 10) Исайи. 11) Иеремии, 12) Иезекииля, 13) Двенадцати малых Пророков.

[354] Агиографами (Kethubîm) называются книги: 14) Иова, 15) Руфь, 10) Псалмы, 17) Притчи, 18) Песнь песней, 19) Екклесиаст, 20) Даниила, 21) Плач Иеремии, 22) Ездры и Неемии, 23) 1 и 2 Паралипоменон, 24) Эсфирь.

двух священных книгах Иудейских, так и о разделении их на три означенные части[355]. А с другой – из свидетельств самого Иисуса Христа и его Апостолов: ибо в Новом Завете, кроме того, что различаются три класса ветхозаветных книг под именем *закона, пророков и псалмов* (Лук. 24, 44), почти из всех этих книг приводятся места[356].

3) Того же самого канона держались Иудеи и за 300 лет до пришествия Спасителя. Ибо Иисус сын Сирахов, в книге своей, которая, по всем соображениям, явилась на еврейском языке не после как за 300 л. до Рождества Христова[357], восхваляя славных мужей Иудейских, и назвавши Исайю, Иеремию и Иезекииля, непосредственно упоминает о *двенадесяти* Пророках (Сир. 49, 12), не исчисляя их поимённо. Это показывает, что писания двенадцати малых Пророков были уже приведены в один состав и известны под общим именем *двенадесяти*, и что тогда существовал уже у Иудеев нынешний канон священных книг, в котором, действительно, вслед за Исайей, Иеремией и Иезекиилем, стоят эти двенадцать Пророков и под общим именем. Кроме того известно, что за 250 л. до пришествия Спасителя сделан перевод еврейских книг на Греческий язык семидесятью двумя еврейскими старцами, избранными из всех двенадцати колен: и в этом переводе помещены все книги, какие находятся в каноне Иудеев.

4) По преданию, канон этот восходит даже до времён Ездры и будто бы самим Ездрой приведён в настоящий свой вид,– преданию, которое не только принимали и приемлют единодушно все Иудеи, но принимали и знаменитейшие учители Христианской Церкви: Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан, Златоуст, Феодорит и другие[358]. В подтверждение этого предания и в настоящее время можно ещё указать на письменные свидетельства Иосифа Флавия и талмуда. Флавий упоминает об обычае Иудеев, по которому священники их, по окончанию продолжительной войны и вообще смутных обстоятельств, обыкновенно пересматривали древние писания, и как бы делали новое их издание,– что, впрочем, дозволялось не всякому, а только пророкам, кои знали древнейшие происшествия, по вдохновению от Бога (κατὰ τὴν ἐπίπυοιαν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ), и писали историю своего времени с величайшей точностью,– и вслед за этим присовокупляет: “Поэтому-то у нас нет бесчисленного множества книг, которые бы взаимно противоречили и опровергали одна другую, а есть только 22 книги, объемлющие всю нашу историю и справедливо почитаемые за Божественные. Из них пять принадлежат Моисею..., в тринадцати, последовавших за Моисеем, Пророки описали происшествия своего времени со смерти Моисея до персидского царя Артаксеркса, преемника Ксерксова; остальные же четыре книги содержат в себе псалмы во славу Божью и полезнейшие правила жизни. Со времени Артаксеркса до наших дней, хотя также всё случившееся заключено в письмена, но эти писания уже не пользуются таким уважением, как прежние, исчисленные нами, книги: потому что прекратилось преемство пророков (διὰ τὸ μὴ γενέσδαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχὴν)"[359]. Из этих слов видно:

---

[355] *Philo*, tom. II, pag. 475; Joseph, contra Apion. lib. I, § 8.

[356] А именно; 1) Из книги Иисуса Навина: 1, 5, сн. Евр. 13, 5. 2) Судей; 2, 16, сн. Матф. 2, 23 и Деян. 13, 20. 3) 1-й и 2-й книги Царств: 1Цар. 8, 5; 13, 14, сн. Деян. 13, 21. 22; 2Цар. 7, 12, сн. Деян. 2, 30. 4) 3-й и 4-й Царств: 3Цар. 17, 1 и 7, сн. Иоан. 5, 17; 4Цар. 5, сн. Лук. 4, 27. 5) 1-й и 9-й Паралипоменоны 2 Парал. 24, 21. 22, сн. Матф 23, 35. 6) Иова: 5, 13, сн. 1Кор. 3, 19; 22, 29, сн. Иак. 4, 6. 7) Псалмов: 91, 11. 12, сн. Матф. 4, б; 69, 10, сн. Иоан. 2, 17; 61, 10, сн. Деян. 1, 16; 116, 11, сн. Рим. 3, 4 и проч. 8) Притчей: 1, 16, сн. Рим. 3, 15; 25, 21. 23, сн. Рим, 12, 20; 9) Песни песней: 8, 6, сн. Иак. 4, 5. 10) Пророка Исайи: 7,14, сн. Матф. 1, 22; 4, 9, сн. Марк. 1, 3; 42, 10, сн. Лук. 3, 6 и мн. др. 11) Иеремии: 31, 15, сн. Матф. 2, 17; 9, 28, сн. 1Кор. 1, 31; 31, 31, сн, Евр. 8, 8 и др. 12) Иезекииля: 34, 31, сн. 1Петр. 2, 25; 34, 17, сн. Матф. 25, 32; 37, 26–27, сн. 2Кор. 6, 16 и проч. 13) Даниила: Матф. 24, 15; Марк. 12; Лук. 21. 14) Осии: Матф. 2, 16; 9, 13; 12, 1; 1Кор. 2, 9. 10; Рим. 9, 25 и 27; 1Кор. 15, 54. 55 15) Иоиля: Деян. 2, 16–22; Рим. 10, 16. 16) Амоса: Деян. 7, 42; 15, 15–18. 17) Ионы: Матф. 12, 39–42. 18) Михея: 5, 2, сн. Матф. 2, 6. 19) Наума: Рим. 10, 15. 20) Аввакума: 2, 9, сн. Деян. 13, 41; Рим. 1, 17; Евр. 10, 38. 21) Аггея: 2, 11, сн. Евр. 12, 26. 22) Захария: 13, 7, сн. Матф. 16, 31; Матф 27, 9–10; Марк. 14, 27; Иоан. 16, 14–15; 19, 37. 23) Малахии: Марк. 1, 2; Лук. 7, 27; Рим. 9, 13 и проч. Только о четырёх ветхозаветных книгах – Екклесиаста, Есфири, Ездры и Неемии, нигде не упоминается в Новом Завете. Но это, без сомнения, лишь потому, что новозаветным писателям не было случая, не пришлось упомянуть о них, а вовсе не потому, якобы этих книг или не было тогда в ветхозаветном каноне, или не признавали за канонические Спаситель и Апостолы: так можно было бы заключать тогда только, когда бы мы знали, что новозаветные писатели, приводя места из ветхозаветных книг, или указывая на них, имели целью подтвердить их каноническую важность; но у них, как очевидно из их писаний, такой цели не было.

[357] *Jahn*, Introduct. in lib. Veter. Testament, pag. 463, 464, edit. 2.

[358] *Ирин*. adversus haeres. lib. III, c. 21; Клим. Алекс. Strom, lib. 1; Тертулл. de habit, mul., c. 3; Златоуст, беседа на 8 гл. к Римл; *Ф*еодорит. предисловие на Псалмы.

[359] Contra Apion. lib. I, §§ 7 et 8.

а) что, когда Иудеи возвратились из плена Вавилонского, естественно было, вследствие существовавшего у них обычая, сделать пересмотр и как бы новое издание священных книг;

б) что такое дело могло быть совершено только каким-либо священником-пророком, или несколькими вместе, и

в) что канон Иудейский, доныне существующий, окончательно составлен в это именно время, в царствование Артаксеркса. Кому же с большей основательностью можно приписать это дело, как не Ездре? Он для того и отпущен был Артаксерксом в Иерусалим, чтобы возобновить храм и всё, относящееся к Вере; был священник Божий, имевший дар пророчества, и, как свидетельствует история, тем только и занимался по возвращению в отечество, что с величайшей ревностью заботился о восстановлении между Израильтянами истинного богопочтения и благочестия, учил их закону Божьему и, без сомнения, не без причины назван *писцем книги словес заповедей Господних и повелений его во Израили* (1Ездр. 7, 10–12). Можно, впрочем, полагать, что Ездра не один совершил пересмотр св. книг и как бы издал их вновь. Помощниками ему, по всей вероятности, были жившие ещё тогда пророки – Аггей и Захария, коих сочинения вошли в его канон, а равно пророк Малахия и Неемия (2 Макк. 2, 13), также жившие ещё в царствование Артаксеркса, при коем окончательно составился священный канон, и внёсшие в него свои книги. Что же касается до свидетельства талмуда Иудейского о происхождении канона: то в одной из древнейших частей его (талмуда), называемой *главизною отцов,* в самом начале читается следующее: “Моисей принял закон от Синая, передал его Иисусу; Иисус – древним предкам; предки – пророкам; пророки – членам великой синагоги”; в другом месте талмуда сказано ещё яснее и определённее, что канон священных книг Иудейских окончен великой синагогой[360], которая, как известно, по учению талмудистов, образовалась именно в дни Ездры.

5) Впрочем, отсюда отнюдь не следует, чтобы прежде Ездры и до окончательного образования канона Иудеи не имели у себя канона священных книг, и не пользовались ими. За противное этому ручаются –

а) Упомянутое свидетельство Флавия об обычае Иудейских священников и пророков, после каждой продолжительной войны, делать пересмотр древним писаниям и как бы издавать их вновь,– обычае, который при Артаксерксе и Ездре уже окончился, а, следовательно, образовался и утвердился в предшествовавшие времена.

б) То, что, действительно, древнейшие Иудейские священные писатели присоединяли свои книги к Пятикнижию Моисееву, находившемуся от страны ковчега в скинии, и таким образом вносили их в священный канон. Так, об Иисусе Навине читаем: *и вписа Иисус словеса сия в книгу закона Божия* (Нав. 24, 26), т. е. присоединил своё Писание к Пятикнижию (ибо другой книги закона Божия тогда не было у Иудеев) так что книга Иисуса Навина с книгами Моисея составила один экземпляр, один канон. Точно так же Самуил, обнародовав *оправдания царствия, написа в книзе, и положи пред Господем* (1Цар. 10, 25). Выражение: в *книзе* (basepher) показывает, что здесь идёт речь об известной, уже существовавшей, книге, к которой книга Самуилова была только присовокуплением, умноживши существовавшее собрание священного канона; а выражение: *положи пред Господем,* явно указывает на подобное положение Пятикнижия от страны ковчега в скинии.

в) Ссылки самих священных книг позднейших на предшествовавшие. Так, о книге Иисуса Навина, или о том, что содержится в ней, упоминается в книге Судей. О событиях, описанных в книге Судей, равно как в книге И. Навина, говорится в книгах Царств и в Псалмах и т. д. (в чём легко убедиться из одного взгляда на параллельные места, означенные в библиях). Вторая книга Паралипоменон, книга Даниила и Ездры упоминают о пророчестве касательно семидесятилетнего плена Вавилонского и приписывают это пророчество Иеремии (2 Парал. 36, 20–21; Дан. 9, 2; 1Ездр. 1, 1). Сам Иеремия свидетельствует о Михее, пророчествовавшем в дни Езекии, царя Иудина (Иер. 26, 18), и приводит ясные места из Аввакума (сн. Иер. 5, 6 с Авв. 1, 6 и 8; Иерем. 12, 1 с Авв. 1, 13; Иерем. 25, 27 с Авв. 2, 16).

г) Наконец, предания о том, что у Иудеев гораздо прежде Ездры, кроме Пятикнижия Моисеева, существовали и другие священные книги. Так, касательно книги пророка Исайи, Иосиф Флавий рассказывает следующий случай. Причиной, почему Кир царь Персидский дозволил Израильтянам возвратиться в страну отечественную, было объясненное ему и изумившее его пророчество Исайи,

[360] Смот. Talm. Babylon. Baba Bathra, fol. 13, col. 2; fol. 15, col. 2.

который, за 210 лет до рождения этого государя и за сто сорок лет до разрушения первого Иудейского храма, предсказал, что Бог воздвигнет некогда *помазанника Кира*, и что этот-то помазанник, по внушению Божьему, *созиждет* снова *град* Иерусалим *и пленение людей* Божьих *возвратит* (Ис. 45, 1–14). Начальные слова самого указа Кирова по этому случаю, сохранённого в книге Ездры, довольно подтверждают справедливость рассказа Флавиева: *вся царства земная даде мне Господь Бог небесный,* говорит Кир, *и той повеле ми, да созижду ему дом во Иерусалиме, иже во Иудеи* (1Ездр. 1, 2). Не естественно ли думать, что здесь – *повеле* – прямо указывает на означенное пророчество Исайи, особенно если снести оба эти места? Поэтому-то Флавий начало указа Кирова приводит в следующем виде: верую, что всемогущий Бог, давший мне все царства земные, есть Бог Израильтян ибо Он предрёк имя моё через своих пророков, и возвестил, что я обновлю храм его в Иерусалиме”[361]. Если же всё это справедливо: то значит, что Иудеи ещё во времена Кира, т. е. около 536 л. до Иисуса Христа, имели в руках и признавали подлинными пророчества Исайи. Мало этого: Предание о подлинности этих пророчеств восходит даже до времени самого происхождения их. Ибо в талмуде ясно говорится, что Езекия и его академия включили книгу пророка Исайи в состав священных книг[362]; а в царствование Езекии и пророчествовал Исайя.

II. *Свидетельствами внутренними.* При внимательнейшем рассматривании слога и содержания ветхозаветных книг, нельзя не допустить, что они написаны различными лицами, в разные времена, и совершенно сообразны с характером и обстоятельствами тех именно лиц и периодов времени, которым обыкновенно приписываются.

Слог во всех этих книгах оказывается различным, и носит на себе отпечаток разных степеней развития еврейского языка. Так, в книге пророка Исайи язык этот чист, правилен, и можно сказать, является во всём своём совершенстве. В пророчествах Иеремии и Иезекииля он уже смешан с некоторыми Халдейскими оборотами, соответственно тогдашнему положению Иудеев. Вообще же в священных книгах, написанных незадолго пред пленением и во время пленения Вавилонского, слог еврейский не совсем чист, не так ясен и клонится к упадку. Книга пророка Даниила написана частью на еврейском (с самого начала до 4 стиха второй главы, и потом с 8 главы до самого конца), а частью на Халдейском (с 4 ст. 2 главы до конца 7 главы). Точно так же первая книга Ездры написана частью на еврейском, частью на Халдейском (на последнем с 8 ст. 4 гл. до 19 ст. 6 гл., и потом с 12 ст. 7 гл. до 27 ст. той же главы). Явный знак, что последние две книги написаны такими лицами и для таких читателей, которым знакомы были тот и другой языки; а таковы, действительно, и были Даниил, Ездра и им современные Иудеи, находившиеся в плену Вавилонском. Не упоминаем уже о некоторых особенных идиоматизмах слога, встречающихся в одних священных книгах, и не встречающихся в других, и ясно показывающих разность писателей.

Такая же разность представляется в содержании священных книг ветхозаветных. У каждого боговдохновенного писателя свой собственный порядок изложения мыслей, свой отличительный способ в описании событий (ибо *и дуси пророчистии,* как засвидетельствовал св. Апостол Павел, *пророком повинуются* (1Кор. 14, 32). И Бог, вдохновляя посланников своих сверхъестественным откровением, не лишал их, однако же, и естественных способностей для передачи этого откровения прочим людям). Везде в этих книгах видишь как бы отражение нравов разных времён, отражение разных политических обстоятельств еврейского народа и нередко народов соседних,– и все это в полной сообразности со временем жизни и характером самих священных писателей. Всякому известно, что пророк Исайя отличается особенной возвышенностью мыслей, ясностью и точностью в изложении их; тон пророка Иеремии, преимущественно в его Плаче, тон нежный и как бы плачевный; пророчество Иезекииля проникнуто таинственностью, полно символов, сравнений, аллегорий, притчей, описаний, олицетворений. Кроме того, тот же, например, Иезекииль, живший в Аравии посреди Халдеев, изображает такие именно события, которые были ему современны. Он представляет Навуходоносора, как победителя Евреев, видит Иерусалим разрушенным, храм осквернённым, Иудеев отведёнными в плен и разделёнными посреди языков; в утешение же несчастным пленникам, он предвозвещает им другого Давида, новый Иерусалим, новый храм, в котором Господь навсегда утвердит своё жилище. Пророк Даниил обнаруживает совершенное знание нравов и обычаев Вавилона, местности этой страны, политического и религиозного состояния её обитателей, и

[361] Antiqo. lib. XI, cap. 1.
[362] Baba Bathra.

изображает это с величайшей точностью[363]. Вообще можно заметить, что многие из книг ветхозаветных, особенно исторические, представляют собой как бы род дневников. В них соблюдается порядок времён, находятся описания мест, упоминаются имена и фамилии людей, ведутся родословия поколений, преемства царей и первосвященников; словом, замечаются всякие, нередко малейшие и почти ничтожные, подробности. Чем же, всего естественнее, объяснить это, если не тем, что книги ветхозаветные подлинно произошли в разные времена, и написаны лицами, которые жили в те времена, и знали те места, о коих говорят с такою точностью?

III. *Невозможностью подлога.* Невозможностью как со стороны лица, которое решилось бы на такой поступок, так и со стороны Иудеев, которые будто бы приняли и доныне содержат подложные книги за подлинные и Божественные.

Обманщику, каких бы ни был он способностей, совершенно не по силам подделать более тридцати книг, столь сообразных с характерами и обстоятельствами различных лиц и разных периодов времени,– книг, столь не сходных между собой по предметам, по тону изложения, и особенно по слогу, носящему на себе неизгладимую печать разных степеней развития еврейского языка. Предполагать же для этого многих обманщиков, современных ли между собой, или живших в разные времена, нет ни малейшего основания и явно безрассудно.

Те лица, которым приписываются св. книги ветхозаветные, и в особенности Пророки, были лица общеизвестные и знаменитые между Иудеями. Действуя во имя Иеговы, они открыто и смело проповедовали волю Божью. *Слышите слово Господне* (4Цар. 7, 1; Иер. 2, 4), взывали они, являясь повсюду, и каждое их пророчество было как бы делом общественным, и сильно возбуждало внимание сограждан; а некоторые предсказания, касавшиеся самого царства Иудейского, производили великие движения во всём народе. Потому-то память о Пророках и их пророчествах переходила у Евреев из рода в род. Как же теперь могло статься, что пророчества, вымышленные и выданные под именами известных всем Пророков, были приняты Иудеями за подлинные? Это тем невероятнее, что Иудеи были весьма разборчивы и осторожны в принятии книг за книги Божественные: для этого они непременно требовали, чтобы известная книга была внесена в священный канон каким-либо пророком. А поэтому и не соглашались сами собой включить в этот канон книг – Товии, Иудифи, Иисуса сына Сирахова и Маккавейских, хотя приписывают этим книгам большую важность[364].

§ 116. Их неповреждённость

“Если бы кто сказал, замечает блаженный Иероним, что книги еврейские повреждены Иудеями, тот пусть послушает, как на сей вопрос отвечает Ориген в восьмой книге своих толкований на Исайю: никогда Господь и Апостолы, обличавшие книжников и фарисеев в прочих преступлениях, не обличали их в этом преступлении, которое было бы величайшим. А если скажут, что еврейские книги повреждены после пришествия Спасителя и после проповедования Апостолов,– я не могу удержаться от смеха при мысли, якобы Спаситель, евангелисты и Апостолы могли приводить свидетельства так, как впоследствии имели испортить их Иудеи”[365].

К этому основательному замечанию, силы которого нельзя не почувствовать с первого раза, можно присовокупить ещё следующие:

1) Совершенно невероятно, чтобы Иудеи могли повредить свои священные книги до пришествия Спасителя: ибо они –

а) не имели тогда ни малейшего побуждения к тому, напротив, имели все побуждения блюсти эти книги с величайшей заботливостью, как памятники, заключавшее в себе сладостные обетования о грядущем Избавителе, по которым одним они могли узнать его. Кроме того –

б) положительно известно из свидетельств Филона и Иосифа Флавия, что Иудеи отличались тогда, как и доселе отличаются, глубочайшим уважением к своим священным книгам, так что питали

---

[363] Многочисленные примеры этой изумительной точности приводит Генгстенберг в сочинении: Die Authentie des Daniels, где он во всей обширности рассматривает этот важный предмет, ниспровергая хитрые возражения рационалистов.

[364] Справедливость требует заметить, что относительно подлинности некоторых книг Ветхого Завета, например, пророчеств Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии и Малахии, не только не спорят уже, но и охотно соглашаются самые рационалисты, разноглася между собой только в определении времени, в которое жил тот или другой Пророк.

[365] Coment. in Esaiam cap. 6.

род некоторого богопочтения к каждому слову и к каждой букве библии. И что в продолжение веков ни один из них не осмелился ни прибавить к ней что-либо, ни от неё убавить[366]. Поэтому-то Трифон-иудеянин, в известном разговоре св. Иустина, заметивши, что этот последний подозревает соплеменников его в порче Священного Писания, выражается, что это такое преступление, которое в глазах Еврея гораздо важнее, нежели поклонение золотому тельцу, принесение детей в жертву идолам и убиение Пророков. Наконец –

в) нельзя допустить существенного повреждения св. книг до пришествия Спасителя, со стороны ли Иудеев или язычников, уже при одной мысли о промысле Божьем. Если главнейшая цель этих книг была – приготовление рода человеческого к узнаванию и принятию Мессии: то цель эта не могла бы быть достигнута вполне, в случае существенного их повреждения. На этот-то особенный промысл Божий о сохранения ветхозаветных писаний, столь важных для доказательства Божественности Христианской веры, указывали нередко древние защитники Христианства[367].

2) Совершенно также несправедлива мысль, якобы Иудеи *существенно* повредили ветхозаветные книги после пришествия Христова. Этого они не могли сделать

а) уже вследствие рассеяния своего, а вместе с ними и рассеяния экземпляров библии, по лицу почти всей земли[368];

б) потому, что многие из Иудеев, с самого начала Христианства, вступали в недра Церкви Христовой и приносили в неё с собой экземпляры еврейской библии, которые, конечно, должны были сохраниться от порчи, хотя бы все прочие списки, оставшиеся в руках Иудеев, не уверовавших в Мессию, и были как-нибудь, по злонамеренности, ими повреждены;

в) по причине существования между этими Иудеями двух взаимно неприязненных сект, секты раввинистов, жарких ревнителей предания, и секты караитов, строго держащихся буквы Писания: если бы Мазореты (раввинисты), как некоторые предполагают, точно сделали важные и *существенные* изменения в священном тексте,– этих изменений никогда не согласились бы принять караиты, и между списками тех и других долженствовала бы быть разность. Но такой разности нет. Достойно замечания и

г) то, что, если бы Иудеи, из ненависти к Христианам, решились поднять святотатственную руку на свою Божественную библию, они, без сомнения, всего прежде испортили бы в ней те разительные пророчества, которые служат одной из коренных основ нашей веры и первым обличением их неверия и ожесточения; но такие пророчества все целы[369].

Ii. Об исторической достоверности книг новозаветных[370]

---

[366] *Philo*, apud *Evsebium* – Praepar. Evang. lib. VIII; *Joseph*. contr. Apion. lib. I, § 8.

[367] *Иустин*. Разговор с Трифоном гл. 73; *Августин*. de civitate Dei lib. XVIII, cap. 46; in Psalm. 66.

[368] Absit, говорит блаж. Августин, ut prudens quispiam, vel Judaeos cujuslibet perversitatis atque malitiae tantum potuisse credat in codicibus, tam multis et tam longe lateque dispersis (De civitate Dei lib. XV, cap. 13).

[369] Касательно же разностей, замечаемых ныне между Еврейским текстом и переводом Семидесяти (от чего бы ни произошли они),– надобно помнить: а) что разности эти отнюдь не существенны, т. е. нимало не нарушают в существе ни ветхозаветных пророчеств, ни священной истории, ни правил нравственности, ни вообще всего ветхозаветного учения, которые как в Еврейском тексте, так и в Греческим переводе, остаются одни и те же; б) что наибольшая часть этих разностей, при благоразумном снесении их, легко примиряются между собой, как свидетельствуют многие из новейших благонамеренных учёных, и как ещё прежде заметил блаж. Августин, сказавши: in qnibus ab hebraica veritate putantur septuaginta interpretes discrepare, et bene intellecti inveniuntur esse concordes (De civit. Dei lib. XVIII, c. 44); и в) что, следовательно, несправедливо представлять эти разности делом слишком важным и как-нибудь соблазняться ими в деле веры. Спор об этих разностях между учёными, как известно, был довольно продолжительный и весьма жаркий, а потому, может быть, и нечуждый крайностей и преувеличений. Одни доказывали целость и неповреждённость Еврейского текста, каковы – Фабриций (Des titres primitifs de la révélation..., в 2-х томах), Мартиней (Défense du texte hébreu et de la chronologie...), Ле-Киеп (Défense du texte bébreu et de la version Vulgate...), Карпцовий (Critica Sacra), Беллярмин (De Verbo Dei...), Валтон (Prolegom. ad Bibl. polyglott.); другие, напротив, подозревали, или даже прямо утверждали, что нынешний текст Еврейский повреждён, и что его надобно восстановить по переводу Семидесяти: это именно: Морин (Exercit. Biblicae...), Каппель (Critica Sacra...), Воссий (De septuaginta interpret...) и Пезрон (Antiquité des temps, rétablie et défendue contre les Juifs...).

[370] К числу лучших по этому предмету сочинений относятся следующие: 1) I. B. Duvoisin – L'autorité des livres du Nouveau Testament, défendue contre les incrédules, Paris, 1775; 2) W. Paley – Tableau des preuves évidentes du Christianisme, trad, de l'anglais par D. Lewad Lausan, 1806; 3) I. L. Hug – Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Stuttg. und Tübing. 1821;

§ 117. Подлинность четвероевангелия А) доказательства внешние

Внешние доказательства подлинности четвероевангелия слагаются из свидетельств о нём православных учителей Церкви и из свидетельств её врагов язычников и еретиков. Тех и других свидетельств чрезвычайно много, и непрерывную цепь их можно было бы провести через весь ряд веков от появления Христианства до настоящего времени. Но в таком предприятии нет нужды: потому что самые упорные противники подлинности наших евангелий соглашаются, что с начала третьего века они существуют. Значит, нам достаточно представить свидетельства о четвероевангелии, относящиеся только к двум первым столетиям.

I. *В последней половине второго века* четвероевангелие несомненно существовало и было общеизвестно во всём Христианском мире, на востоке и на западе: ибо здесь и там мы видим употребление наших евангелий не только в самой Церкви, но и у врагов её.

1) *В самой Церкви.* Климент Александрийский, сделавшийся главой знаменитого Александрийского училища с 189-го года, приводит многочисленные места из всех наших четырёх евангелий[371], как из таких описаний, Божественная важность которых не подлежит ни малейшему сомнению, упоминая иногда, притом, имена самих евангелистов[372]. Чтобы понять важность этого свидетеля, надобно взять во внимание, во-первых, то, что он был ученик Пантена и обращался с древнейшими учителями Церкви, мужами Апостольскими, от которых, конечно, и узнал о подлинности четвероевангелия. А во-вторых, то, что Климент, как пресвитер Александрийский и как наставник училища, откуда исходили пастыри для всего тамошнего края, в настоящем случае служит для нас представителем верования всей церкви Александрийской касательно евангелий, которое ещё определённее выразил ученик его Ориген (по воспитанию относящийся к концу второго же века) в следующих словах; “о четырёх евангелиях я узнал *из предания,* что они только одни, без всякого противоречия, приемлются во всей церкви Божьей, находящейся под солнцем, и именно: первое евангелие написано Матфеем, второе... и пр.”[373].

Афинагор Афинский в своей апологии, изданной около 177-го года, приводит точные слова из евангелий от Матвея и от Луки[374], и, как наставник того же Александрийского училища, представляет новое свидетельство о верование церкви Александрийской касательно евангелий.

Феофил Антиохийский столько был убеждён в Божественной важности и подлинности четырёх евангелий, что написал на них комментарий, который хотя не дошёл до нас, но был, известен блаж. Иерониму, приводящему из него объяснение одной притчи[375]. Кроме того, в сочинении своём к Автолику, которое и доныне сохранилось, Феофил приводит тексты из евангелий от Матвея, от Луки и от Иоанна, называя последнего по имени[376]. Будучи епископом Антиохийским, Феофил должен был знать и утверждать верование всех частных церквей, ему подведомых, и потому в его голосе можно слышать голос всей западной Христианской Сирии.

Тертуллиан (ещё до уклонения своего от православия) самым определённым образом выражается о четырёх евангелиях, утверждая, что они написаны Апостолами, или учениками Апостольскими, Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном, и доказывая важность этих евангелий, с одной стороны, тем, что они существуют в церквах Апостольских непрерывно со времён самих Апостолов, а с другой – тем, что со времени происхождения своего они признаются за подлинные и Божественные как Апостольскими, так и всеми прочими церквями[377]. Тертуллиан, Африканский пресвитер и

---

4) H. Olshausen – Die Echtheit der vier kanonischen Evangelien...; 5) Tholuck – Die Glaubwürdigkeit der Evangelischen Geschichte, zugleich eine Kritik des Lebens Jesu von Strauss, Hamburg, 1638.

[371] См. свод этих мест в конце его сочинений.

[372] Например: «а что это справедливо, о том ясно говорится в Евангелии от Луки: в пятоенадесять лето владычества Тиверия Кесаря... бысть глагол Божий ко Иоанну Захариину сыну» (Strom, lib. I, pag. 407, edit. Potter): или: «а в Евангелии от Матфея родословие начинается от Марии, Матери Господа» (там же стр. 490).

[373] Ориген. in Math. lib. 1, у Евсев. церк. истор. кн. VI, 25.

[374] Афинаг. legat. pro Christ, n. 32 – Math. 5; n. 11–12 – Лук. 5; n. 33 – Матф. 19 и Лук. 16.

[375] *Иероним*. Catalog, viror. illustr., под словом: *Theophilus*; также *Иероним*. Commentar. in Math, in proem, oper. tom. IV, p. 1 et 3, edit. *Martinay*.

[376] Ad Avtolic. lib. III, 11. 13 и 14-Матф. 5, 32. 44. 46; 6, 3. Ibid. lib. II, n. 13 – Лук. 18, 27. Ibid. lib. II, n. 22 – Иоан. 1, 1–13.

[377] Constituimus inprimis, evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum, sic apostolicos viros, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos. Quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, qui magistros apostolos fecit. Denique nobis fidem ex Apostolis Johannes et Matheus insinuant, ex Apostolicis Lucas et Marcus instavrant (Adversus

знаменитейший учёный своего времени, без всякого сомнения, есть самый достоверный в этом случае свидетель верования церкви Африканской и даже всех прочих.

Столько же ясные изречения о четвероевангелии встречаются и у св. Иринея: “Мы узнали, говорит он, о домостроительстве нашего спасения не от кого-либо другого, но от тех, через коих дошло до нас евангелие, которое сначала они проповедовали, а потом, по воле Божьей, передали нам в писаниях, как будущий столп и основание нашей веры”. И сказавши это, св. отец перечисляет имена самих евангелий и евангелистов в том точно порядке, в каком они доныне остаются[378].

Несколько ниже, в том же сочинении он утверждает, что евангелий ни больше, ни меньше, как только четыре. И видит в этом таинственное отношение их к четырём странам мира, в коих насаждена Церковь[379]. Мало этого: по словам св. Иринея, такова была достоверность всех наших четырёх евангелий уже и в его время, что об них свидетельствовали сами еретики, стараясь каждый подтверждать местами из этих евангелий своё учение[380]. Вспомним же теперь, что Ириней был современником непосредственных учеников Апостольских, от которых, как сам сознаётся[381], любил поучаться с великой заботливостью и в особенности был долгое время ближайшим учеником св. Поликарпа, самого близкого ученика евангелиста Иоанна. Не забудем также, что Ириней, оставивши Азию, где протекли его юность и время воспитания, прежде, нежели прибыл в Лион, посетил до половины тогдашнего Христианского мира, при чём удобно мог узнать всё, что в нём происходило. Потом, будучи ещё пресвитером, по некоторым делам церковным, посетил Рим, и окончил дни свои в Галлии епископом Лионским. Явно, что он мог получить сведения о евангелиях не более, как из вторых уст, от мужей Апостольских, и что свидетельство его ручается за верование не только церкви Лионской, но и всей западной и даже почти всей Церкви вселенской. А поэтому, с полной справедливостью, можно сказать: не будь никаких других свидетельств из второго века о наших четырёх евангелиях, одно свидетельство Иринея могло бы неоспоримо утвердить их подлинность.

Нельзя, однако же, умолчать здесь ещё о двух Христианских свидетельствах того времени касательно евангелий, и свидетельствах особенного рода. Это, во-первых, Сирский перевод четвероевангелия с Греческого подлинника, известный под именем перевода *простого* (peshito) и восходящий, по крайней мере, к последней половине второго века[382] (новое доказательство верования в подлинность всех евангелий церкви Сирской!). А во-вторых – каталог священных книг, открытый Муратóрием в одном манускрипте Миланской библиотеки, имеющем по древности, как полагают, не менее тысячи лет. Каталог этот должно отнести, по крайней мере, ко второму столетию. Ибо тот, кем он первоначально написан, говорит, что книга Эрмы составлена в его время, при Римском епископе Пие 1-м. Следовательно, и самый каталог начертан или при Пие же I, или отнюдь не позже, как при его преемнике Аниките, которого посетил св. Поликарп. И этот древнейший каталог священных книг также перечисляет все наши четыре евангелия[383].

Marcion. lib. IV, c. 2). In summa, si constat, id verius, quod prius, id prius, quod et ab initio, id ab initio, quod ab Apostolis; pariter utique constabit, id esse ab Apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum... Dico itaque apud illas, nec solas jam apostolicas, sed apud universas, quae illis de societate sacramenti confoederantur, id evangelium Lucae ab inilio editionis suae stare, quod cum maxime tuemur... Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum caeteris quoque evnngeliis patrocinabitur, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Johannis dico et Mathaei; licet et Marcus, quod edidit, Petri adfirmetur, cujus interpres Marcus: nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent (Ibid. c. 5).

[378] Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos. per quos evangelium pervenit ad nos; quod quidem tunc pracconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nosirae futurum... Ita Mathaeus in Hebraeis ipsorum lingua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et. Paulus evangelizarent et fundarent ecclesiam. Post vero horum excessum Marcus, discipulus et interpres Petri, et ipse, quae a Petro annunciata erant, per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur evangelium, in libro condidit. Postea et Johannes, discipulus Domini, qui et supra pectus Ejus recumbebat, et ipse edidit evangelium, Ephesi Asiae com· morans (Contr. haeres. lib. III, cap. 1).

[379] Nec autem plura numero, quam haec sunt, neque rursus pauciora capit esse evangeliä quoniam enim quatuor regiones mundi sunt, in quo sumus, et quatuor principales spiritus, et disseminata est ecclesia super omnem terram; columna autem et tirmamentum ecclesiae est evangelium et spiritus vitae. Consequens est, quatuor habere eam columnas, undique flantes incorruptibilitatem, et vivificantes homines (Ibid. cap. II, n. 8).

[380] Tanta est circa haec evangelia firmitas, ut et ipsi haeretici tectimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam... Cum ergo hi, qui contradicunt nobis, testimonium perhibeant, et utantur his, firma et vera est nostra de illis ostensio (Ibid. cap. IV, n. 7).

[381] См. отрывок письма его к Флорину, сохранённый Евсевием, в церковной истории кн. V, гл. 20.

[382] *A*ssemani Bibliothec. Orient, tom. II, pag. 282.

[383] Muratorii Antiqu. italic, med. aevi, tom. III, pag. 851–854; Olshausen Die Echtheit der vier kanonischen Evangelien. s. 280–281.

2) *У врагов Церкви*, каковы: языческий философ Цельс и ученики еретика Валентина.

Из многочисленных отрывков Цельсова сочинения против Христиан (которое написано около половины второго века), сохранившихся у Оригена, очевидно, что Цельс знал все наши четыре евангелия. Так, в одном месте он сознаётся, что сам видел у священников Христианских какие-то варварские книги, в коих начертаны имена демонов и повествования о слепых[384]; в другом говорит, что он заимствует возражения против Христиан из их собственных *писаний*,– а Ориген опровергая его называет эти писания *нашими евангелиями*, и вообще укоряет этого философа за то, что он без надлежащего внимания читал наши евангелия; в третьем месте Цельс упоминает, что историю действий Иисуса написали именно его ученики[385]; наконец, даже прямо называет эти писания *евангелием (* ἐυαγγέλιον), именем, которое показывает, что в дни Цельса не только существовали наши евангелия, но уже и приведены были в один состав или канон[386]. В частности несомненно, что Цельс знал:

1) *Евангелие от Матфея:* ибо говорит обо всех происшествиях, описанных в первых двух главах этого евангелия, и умолоченных прочими евангелистами, как то: о звезде, руководившей волхвов, об их путешествии в Вифлеем, о дарах, принесённых ими родившемуся Мессии, о гонении Ирода против Иисуса, явлении Ангела Иосифу по этому случаю, пребывании Иисуса в Египте. Говорит и сам сознаётся, что он всё это заимствовал из евангелий Христианских[387]. Далее, Цельс приводит многие правила из нагорной беседы Спасителя; рассказывает о призвании Апостолов; выписывает самые слова из евангелиста Матфея: *егда гонять вы во граде сем, бегайте в другий* (Матф. 10, 23); упоминает о предательстве Иуды, отречениях Петра, молитве Иисуса Христа в саду Гефсиманском: *Отче мой, аще возможно есть, да мимоидет от мене чаша сия* (Матф. 26, 39), о чаше с оцтом и желчью, поднесённой Спасителю во время его страданий, о мраке и землетрясении во время его смерти и о многих других происшествиях, как они описаны у евангелиста Матвея[388]. Знал Цельс

2) *Евангелие от Марка:* ибо, кроме указаний на многие такие события, о которых он мог получить сведения как из этого, так и из других евангелий, Цельс передаёт ещё в одном своём возражении частный случай, которому основание мог позаимствовать только из евангелия от Марка. Именно утверждая, будто воскресшего Спасителя видела лишь одна жена, испуганная и исступлённая (πάροιστρος)[389]. Такую мысль возражатель мог основывать разве только на месте у евангелиста Марка (16, 5 и 8), не встречающемся ни у кого из прочих евангелистов,– месте, где повествуется, что жёны, пришедшие на гроб Спасителя, узревши в гробе Ангела, *ужасошася* (ἐξεθαμβήθησαν) *и изшедше бежаша от гроба, одержаше же их трепет и ужас* (τρόμος καὶ ἔκστασις). Знал Цельс –

3) *Евангелие от Луки*: ибо в одном месте жалуется на гордость Христианских генеалогистов (τούς γενεαλογήσαντας), которые возводят родословие Иисуса даже до первого человека – Адама[390],– деталь, принадлежащая исключительно одному евангелисту Луке (3, 25–38); знал и

4) *Евангелие от Иоанна:* ибо указывает[391] на учение Христианское о Слове, которое есть Сын Божий; на то, что из прободённого ребра распятого Спасителя истекла кровь и вода; называет его *светом, животом* и пр.,– все детали, какие находим только у евангелиста Иоанна.

О еретиках Валентинианах св. Ириней заметил вообще, что они предпочитали Евангелие от Иоанна прочим Евангелиям (которые, следовательно, они также допускали), и отрывки, приведённые Иринеем из сочинений Валентиниан, совершенно подтверждают это заключение[392]. Один из первых учеников Валентина, Гераклеон –

а) составил комментарий на Евангелие от Иоанна, из которого (комментария) многие места сохранил Ориген;

---

[384] *Ориген*. contr. Cels. lib. VI, n. 40, ed. *d*e la Rue.

[385] Там же lib. II, n. 74 et lib. II, n. 13.

[386] Там же lib. II, n. 27. Слово это в таком же смысле употребляется у Тертуллиана и Иринея в вышеприведённых местах. Ириней именно выражается: Ἐυαγγέλιον τετράμορφον.

[387] Ориген. contr. Cels. lib. II, n. 28, 34, 59, 61, 66 и 74.

[388] Там же lib. VI, n. 16; VII, n. 18, 61; VIII, n. 7–8; 1, n. 65; 11, n. 9, 12, 18, 20, 24, 37, 18, 49, 53, 55 и 72.

[389] -lib. II, n. 55 и 59.

[390] -lib. II, n. 32.

[391] -lib. II, n. 31 и 36; lib. I, n. 67; сн. Иоан. 1, 1; 19, 34; 2, 18; lib. 1, n. 50; lib. II, n. 13 и 49, сн. Иоан. 3, 31; 8, 23.

[392] Ирин, advers. haeres. lib. I, praef. c. 1, 3, 8; lib. III, c. 11.

б) написал также комментарий на Евангелие от Луки, как можно гадать на основании одного большего отрывка, приводимого из этого комментария Климентом Александрийским;

в) наконец, в своём комментарии на Иоанна двукратно приводит слова Евангелиста Матвея, с прибавлением: *по Евангелию*[393].

Другой, не менее славный ученик Валентина, Феодот, допускал все четыре Евангелия. В извлечении из сочинений его, которое сделано одним, преданным ему, учеником, и сохранилось в конце творений Климента Александрийского,–

а) приводятся, с совершенной точностью, многие слова Спасителя, как они изложены у Евангелистов Матвея, Луки и Иоанна;

б) повествуется о пребывании Спасителя в пустыни с теми подробностями, какие находятся только у Евангелиста Марка;

в) и три раза встречается выражение: *сказал Апостол,* перед текстами, приводимыми из Евангелий от Матвея, Луки и Иоанна[394]. Третий, известнейший ученик Валентина, Птоломей в письме своём к Флоре, сохранённом Епифанием[395], повторяет многие места из Евангелия Матвея и одно из Евангелия Иоанна с прибавлением: *сказал Апостол.* Четвёртый ученик Валентина, Марк, по свидетельству св. Иринея, прилагал к своему учению об эонах многие места из Евангелий Матвея, Луки и одно из Евангелия от Марка[396].

Взявши в совокупности доселе приведённые нами свидетельства, мы должны заключить, что все наши четыре Евангелия существовали и составляли уже определённый канон не только в последней половине второго века, но и в первой: ибо, бесспорно, книга, из которой приводятся места в каких-либо сочинениях, должна быть написана прежде этих сочинений, и для того, чтобы Евангелия могли распространиться во всех Христианских церквах, находившихся в Азии, Европе и Африке, могли быть единодушно приняты всеми Христианами и соделаться известными самим язычникам,– для всего этого требовалось довольно времени.

II. Но есть, кроме того, и прямые достоверные свидетели, которые ясно подтверждают, что четвероевангелие, точно, существовало в *первой половине второго века.* Таковы –

1) Из числа церковных писателей того времени: св. мученик Иустин, св. Поликарп и Папий.

Первый –

а) в одной из апологий своих говорит о *памятных книгах* Апостолов (ἀπομνημονέυματα τῶν ἀποστόλων), которые читаны были Христианами в священных собраниях и обыкновенно назывались *Евангелиями:* а что св. Иустин разумел собственно наши Евангелия, за это ручается тут же приведённое им из упомянутых книг место об установлении евхаристии в таких выражениях, какие находим у св. Матвея, Марка и Луки[397];

б) во всех своих сочинениях предполагает Евангельскую историю за несомненную, стараясь, например, в разговоре своём с Трифоном-иудеянином доказать совершенное согласие ветхозаветных пророчеств с событиями жизни Христовой в том виде, как именно они изображены у наших Евангелистов;

в) наконец, в разных местах своих сочинений почти слово в слово приводит многочисленные тексты из всех наших четырёх Евангелий[398].

---

[393] Клим. Алекс. Strom, c. 9. Ex scriptis prophetarum Eclogae c. 25; Grabe – Spicileg. Patrum tom. II, p. 83–117; Neander – Entwicklung der vornehm. gnost. System., s. 156, Berlin, 1818.

[394] См. подр. в Einleitung in die Schriften des n. T. von Hug. th. 1, s. 63. Aufl. 2.

[395] Епифан. haeres. XXXIII.

[396] Ирин, advers. haeres, lib. I, c. 18,

[397] Οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομιένοις ὑπ' ἀυτῶν ἀπομνημονέυμασιν, ἃ καλεῖται ἐυαγγέλια, ὅυτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι ἀυτοῖς τὸν 'Ιησοῦν, λαβόντα ἄρτον, ἐυχαριστήσαντα ἐιπεῖν' τοῦτο ποιεῖτε ἐις τὴν ἀνάμνησίν μου. καὶ τὸ ποτήριον δμόιως λαβόντα καὶ ἐυχαριστήσαντα ἐιπεῖν' τοῦτο εστι ἅιμά μου, καὶ μόνοις ἀυτοῖς μεταδοῦνα:. *Иустин*. apolog. 1, n. 66.

[398] Довольно указать некоторые места: например, в первой своей апологии, под n. 15, он указывает на текст из 5 гл. Евангелиста Матфея о соблазне, также из 19 гл. Евангелиста Матфея, 10 гл. Ев. Марка и 16 гл. Ев. Луки о прелюбодействе человека, который *женится пущеницею*; под n. 16 указывает на текст из 9 гл. Ев. Матфея о том, что И. Христос пришёл *призвати не праведники, но грешники*, и из 5 гл. Ев. Луки – о любви ко всем, о стяжании сокровищ *на небеси* и проч.; под n. 17 – из 19 гл. Ев. Матфея, из 10 гл. Ев. Марка и 18 гл. Ев. Луки – о том, что *никтоже благ, токмо един Бог*; под n. 18 – из 22 гл. Ев. Матвея слова Спасителя: *воздадите Кесарева Кесареви, и Божия Богови*. А в разговоре с Трифоном, например, на стр. 316, он приводит слова Иоанна Крестителя: *несмь аз Христос, но глас вопищаго*, находящиеся у одного только Ев. Иоанна (1, 20). На стр. 342 употребляет выражение: *воду живу*, встречающееся только у того же Евангелиста в разговоре

Обстоятельства жизни св. Иустина весьма много возвышают важность его свидетельства. Родившись в начале второго века (в 103 г.) в Палестине, он, без сомнения, мог знать многих из тех лиц, кои жили вместе со св. Симеоном, учеником и близким родственником самого Спасителя, бывшим вторым епископом в Иерусалиме и потерпевшим мученическую смерть в 107 году; мог также знать учеников св. Евангелиста Иоанна, скончавшегося около 100 года нашей эры, и обращаться как с теми, так и с другими. Кроме этого, он предпринимал путешествие в Рим, где и написал вторую свою апологию, пребывал долгое время в Александрии, проходил малую Азию, и в Ефесе сочинил свой разговор с Трифоном. Значит, посетил все, знаменитейшие в то время, Христианские церкви, Иерусалимскую, Александрийскую, Ефесскую и Римскую, и сам непосредственно мог узнать, какие в них употреблялись Евангелия.

Св. Поликарп, муж Апостольский, ученик св. Иоанна Богослова и епископ Смирнский, в послании своём к Филипписеям, написанном около 107 года (п. 2 и п. 7), приводит места из Евангелий от Матфея (5, 3 и 10; 6, 13; 26, 41), от Марка (14, 38), от Луки (6, 37 и 38). И если не приводит ни одного места из Евангелия от Иоанна, зато приводит (п. 7) слова из первого послания этого Апостола (4, 3). А всеми принято за несомненное, что это послание не могло иметь другого писателя, как только того, кто написал и Евангелие от Иоанна. Должно здесь припомнить, что, кроме послания, от св. Поликарпа дошло до нас пять отрывков в Латинском переводе шестого века, которые лучшими критиками признаются за подлинные. В третьем из этих отрывков св. отец даёт нам самое разительное свидетельство, что в его уже время известны были все наши Евангелия с именами самих Евангелистов, и притом ни больше, ни меньше, как четыре[399].

Современник св. Поликарпа, Папий, епископ Гиераполитский (который сам рассказывает о себе следующее: “когда я встречал кого-либо из древних, жившего с Апостолами, я с заботливостью старался расспросить, чему они учили, что говорили Андрей, Пётр, Филипп, Фома, Иаков, Иоанн, Матфей, или какой-либо другой ученик Господень, что говорили священники Аристион и Иоанн, бывшие также в числе учеников Господа”),– этот самый Папий в том же своём сочинении, по свидетельству Евсевия, ясно передал от древних, и особенно от учителя своего священника Иоанна сказание, что одно Евангелие написал Матфей на еврейском языке, другое Марк, спутник Апостола Петра, и приводит тексты из первого послания Иоанна,– чем, подобно св. Поликарпу, даёт свидетельство и о Евангелии от Иоанна[400].

2) Но если, по случаю потери многих Христианских сочинений первой половины второго века (напр., некоторых сочинений св. Иустина и Папия), мало дошло до нас от того времени свидетельств самой Церкви о нашем четвероевангелии: за то совершенно ясные свидетельства о нём сохранились от врагов Церкви, еретиков, и, следовательно, свидетельства тем более важные.

Тациан, бывший учеником св. Иустина, и потом сделавшийся главой секты Энкратитов или Севериан,

---

Христа с Самарянкой (гл. 4, 10) и проч. Не должно соблазняться тем, что св. мученик не слово в слово приводит тексты из четырёх наших Евангелий, и иногда даже одно и то же изречение Спасителя в разных своих писаниях приводит также не слово в слово. Это, конечно, потому, что св. отец, составлял свои сочинения в разных местах, во время путешествий, при чём не мог всегда иметь с собой Евангелия, приводил тексты по своей памяти, а не непосредственно из книг священных, и обращал при этом внимание только на то, чтобы выдержать Евангельскую мысль, не заботясь о точных словах. Так бывает очень часто и между нами при сочинении проповедей и пр., или от поспешности или за неимением под рукой библии. И отсюда отнюдь не следует, будто св. отец приводил эти места не из книг Евангельских, и будто-бы они в то время ещё не существовали: ибо точно таким же образом он приводит многие места и из книг В. З., которые, Несомненно, тогда существовали.

[399] Вот слова отрывка: Rationabiliter Evangelistae principiis diversis utuntur, quamvis una eademque evangelizandi eorum probetur intentio. *Mathaeus*, ut Hebraeis scribens, genealogiae Christi ordinem texuit, ut ostenderet, ab ea Christum deseendisse progenie, de qua eum nasciturum universi prophetae cecinerant. *Johannes* autem ad Ephesum constitutus, qui legem tanquam ex gentibus ignorabant, a causa nostrae redemptionis Evangelii sumpsit exordium: quae causa ex eo apparet, quod Filium suum Deus pro nostra salute voluit incarnari. *Lucas* vero a Zachariae sacerdotio incipit, ut ejus filii miraculo nativitatis, et tanti praedicatoris officio, divinitatem Christi gentibus declararet. Unde et *Marcus* antiqua prophetici mysterii eompetentia adventus Christi declarat: ut non nova, sed antiquius prolata ejus praedicatio probaretur. Aut per hoc Evangelistis curae fuit, eo uti prooemio quod unusquisque judicabat auditoribus expetere. Nihil ergo contrarium reperitur, ubi licet diversis scriptis, ad eandem tamen patriam pervenitur. Vid. *Gott*. *Lumperi*. Histor. Theologico-Critic. de vita, scriptis atque doctrina S. Patrum... trium primorum saeculorum, edit. Augustae Vindelicorum, 1783, p. 347–352; также S. Clementis Rom., S. Ignatii, S. Polycarpi... quae supersunt, ed. a *Guielm*. *Jacobson*. Oxonii 1838, tom. II, p. 492–495.

[400] *Евсевий* церк. истор. кн. III, гл. 39.

а) до уклонения своего от православия, написал *книгу против язычников*, в которой приводит два точных места из Евангелия от Иоанна[401];

б) а по уклонению – составил своё *четвероевангелие* (διὰ τεσσάρων), в котором, снося тексты из всех наших *четырёх* Евангелий, старался расположить эти тексты так, чтобы вышла последовательная история Иисуса Христа. И не делал к ним от себя никаких прибавлений, а только злонамеренно опустил всё, противное своим заблуждениям, и в особенности относящееся к родословию Спасителя и происхождению его от Давида. За подлинность этого сочинения Тацианова –

а) ручаются Евсевий, Епифаний и Феодорит: свидетельство последнего тем достопримечательней, что он, сделавшись Сирским епископом, сам нашёл в своей епархии более двухсот экземпляров этой книги, которой пользовались не только последователи Тациана, но, по хитрости еретиков, даже некоторые из православных; и, следовательно, сам мог видеть и сообразить, точно ли из наших четырёх Евангелий извлечено еретическое четвероевангелие, как он рассказывает: в противном случае, конечно, не стал бы утверждать этой мысли пред современниками[402];

б) ручается ещё один древний Сирский писатель, говорящий следующее: "Тациан, ученик Иустина мученика и философа, составил одно Евангелие из четырёх, и назвал его – Διὰ τεσσάρων; первые слова этого сочинения суть: в *начале бе Слово*"[403];

в) наконец, ручается и то, что последователи Тациана, действительно, допускали наши Евангелия, равно как Моисеев закон и книги Пророков, отвергая только Деяния Апостольские и послания св. Апостола Павла[404]. Какого же ещё можно требовать доказательства, что в первой половине второго века существовали, и в определённом каноне, все наши четыре Евангелия, если ученик св. Иустина несомненно пользовался ими, как сочинениями Апостольскими?.. Столь важную для Христианина истину ученик, без сомнения, не принял бы, когда бы не принимал её учитель. А потому, если не совсем кажутся решительными свидетельства о четвероевангелии, извлекаемые из немногих сохранившихся сочинений самого св. Иустина (тогда как в погибших, может быть, были самые точные и совершенные): то не достаточная ли порука за него – голос ученика?..

О том, как смотрел на наши четыре Евангелия Маркион, другой знаменитый в то время ересеначальник, довольно известно из опровержений на него св. Иринея и Тертуллиана. Первый говорит, что Маркион, принимая с уважением одно Евангелие от Луки, поносил три прочие отнюдь не потому, чтобы не признавал их подлинными, т. е. происшедшими от Апостолов и их учеников, а только потому, будто Апостолы, не понявши учения Христова, примешали к нему в этих Евангелиях многое из ветхозаветного учения Иудейского (которого Маркион был враг), тогда как Евангелист Лука (у которого Маркион думал находить подтверждение своим мыслям), писавший под непосредственным надзором св. Ап. Павла, избежал этого[405]. Последний (Тертуллиан) напоминает Маркиону, что некогда веровал и он сказанию Евангелиста Матвея о яслях Спасителя и поклонении ему пастырей и волхвов, как сам сознался в одном своём письме[406]. Упрекает еретика за то, что он отверг Евангелия, видимо осуждающие его, и повредил даже принимаемое им, тогда как одно Иоанново Евангелие могло бы ниспровергнуть его лжеучение[407]. Наконец, желая доказать противнику, что Евангелие, принимаемое Церковью, истинно и не повреждено, напротив неистинно и повреждено его – Маркионово Евангелие, знаменитый учитель указывает на то, что первое древнее последнего, было принимаемо до известного времени самим Маркионом, ведёт своё начало непрерывно от самих

---

[401] Именно следующие: 1) *вся тем быша, и без него ничтоже бысть, еже бысть*, и 2) *тма его* (света) *не объят* (Orat. ad Graecos n. 19 et n. 13).

[402] *Евсев*. церк. истор. кн. IV, г. 19; Chronic. Paschal. ad Olympiad. 238; *Епифан*. Haeres. XLVI; *Феодорит*. lib. 1, haeret. fabul. cap. 20.

[403] Biblioth. Orient. Assemani tom. 1, 1, pag. 568.

[404] Евсев. церк. истор. кн. IV, гл. 29.

[405] Et super haec id, quod est secundum Lucam, evangelium circumcidens, et omnia, quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonem Domini multa auferens..., semetipsum veraciorem, quam sunt hi, qui Evangelium tradiderunt, Apostoli, suasit discipulis suis, non Evangelium, sed particulam Evangelii tradens eis... Apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, Salvatoris verbis... (Contra haeres. lib. I, cap. 27; lib. III, cap. 2).

[406] Qui (Christianus) cum fuisses, exscidisti rescidendo quod retro credidisti, sicut et ipse confiteris in quadam epistola, et tui non negant, et nostri probant (De carne Christi cap. 2).

[407] Si scripturas opinioni tuao resistentes, non de industria alias rejecisses, alias corrupisses, confudisset te in hac specie Johannis Evangelium (ibid. cap. 3).

Апостолов во всех церквах Апостольских и прочих[408]. Нельзя не заметить, что если бы Маркион не верил происхождению от Апостолов отвергаемых им Евангелий, ужели бы он не воспользовался этим благовидным средством для оправдания себя? И Тертуллиан, рассмотревший по порядку все Маркионовы оправдания, ужели бы опустил одно это, и не постарался дать полного ответа на вопрос столь важный? С другой стороны, если бы наше четвероевангелие не было, действительно, единодушно принимаемо всей Церковью в дни Маркиона: как осмелился бы Тертуллиан противополагать ему в этом случае свидетельства Коринфян, Галатов, Ефессеян, Филипписсеян, Солунян, Римлян и Азийских церквей, основанных св. Иоанном? Если бы также не было известно в то время, что наши Евангелия сохраняются в церквах Апостольских, точно, со времён самих св. Апостолов: мог ли бы и это противоположить учёному еретику славнейший учёный муж Христианский?

Точно также и касательно третьего, современного Маркиону, ересеначальника Валентина, появившегося со своим лжеучением около 134 года, св. Ириней, Тертуллиан и Епифаний свидетельствуют, что еретик этот только искажал смысл наших Евангелий, а отнюдь не отвергал их[409].

Ещё достопримечательнее здесь древние известия о Василиде и Карпократе, таких ересеначальниках, которые жили весьма близко к временам самих Апостолов. Опровергавшие заблуждения Карпократа, учители Церкви нигде не упрекают его в том, чтобы он отвергал подлинность наших Евангелий, напротив, утверждают, что последователи этого еретика старались основывать и собственные мнения на текстах Евангельских[410]. А Василид, по словам современника его Агриппы Кастора, написавшего на него опровержения[411], составил даже до двадцати четырёх книг на *Евангелие* (τὸ ἐυαγγέλιον). Это выражение, употреблённое Агриппой и потом Евсевием без всякого нарочитого замечания, конечно, означает у них то же, что означало оно вообще и всегда между Христианами, т. е. всё четвероевангелие, принимаемое Церковью. Иначе, если бы речь была о Евангелии каком-либо подложном, или испорченном еретиками, Агриппа и Евсевий не употребили бы, против всеобщего обыкновения, священного выражения Церкви τὸ ἐυαγγέλιον без приличной оговорки. Умалчиваем уже о том, что Климент Александрийский, Ориген и Епифаний, писавшие против последователей Василида, нигде не укоряют их за отвержение подлинности наших Евангелий.

III. Наконец, есть достаточные основания утверждать, что и в *первом веке* известны были наши Евангелия, каждое со времени своего происхождения, исключая Евангелия от Иоанна, явившегося к концу этого века (около 98 года).

Такая мысль вытекает уже из предыдущего. Быть не может, чтобы писатели первой половины, даже первой четверти второго века, благоприятствовавшие и не благоприятствовавшие Церкви, согласились вместе и без всякой причины признавать какие-то сочинения самих Апостолов, если бы не прияли об этом завещания от своих учителей, своих отцов и предков... Тем более невероятно, чтобы эти сочинения, о которых дотоле никто ничего не слышал, вдруг приняты были всей Церковью, находившейся уже тогда в разных странах мира, и сделались правилом всеобщего верования Христиан. Нет, если в начале второго века с таким уважением смотрели на наши Евангелия, то уважение это, без сомнения, перешло из века первого.

От мужей Апостольских первого века сохранилось лишь несколько, и то кратких, посланий; к счастью, и в этих немногих, но драгоценных памятниках, находится немало свидетельств о нашем четвероевангелии.

Св. Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский († 107 г.), лично знавший многих Апостолов, и большую часть жизни проведший при св. Иоанне Богослове,–

---

[408] Ego meum dico verum, Marcion suum; ego Marcionis adfirmo adulteratum, Marcion meum. Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei praescribens auctoritatem, quod antiquius reperietur, et ei praejudicans viliationem, quod posterius revincetur... и проч. (Adversus Marcion. lib. IV, cap. 4 et 5).

[409] *Ирин*. adver. haeres. lib. I, cap. 25; *Тертулл*. de praescr. haeret. cap. 38; *Епифан*. haeres. XXVII, cap. 5 Тертуллиан, например, говорит: Si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion, manus intulit veritati. Marcion exerte et palam machaera, non stylo usus est: quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. *Valentinus* autem *pepercit*: quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit; et tamen plus abstulit, et plus adjecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum, et adjicens dispositiones non comparentium rerum.

[410] *Ирин*. adver. haeres. lib. I, cap. 25; *Епифан*. haeres. XXVII, cap. 5.

[411] У *Евсев*. церк. истор. кн. IV. гл. 7.

а) упоминает о разделении св. Писания на *Евангелие* (которое, значит, существовало), *Апостолов* и *Пророков*[412];

б) убеждает держаться учения Христова тех верующих, которые говорили: “если не найду в архивах, то не поверю Евангелию”[413];

в) выражает мысль, что Евангелие содержит в себе истории о пришествии, страдании и воскресении Спасителя[414];

г) и, наконец, приводит места из Евангелий от Матфея и от Луки[415], хотя не упоминает, откуда их заимствует.

В послании св. Варнавы, написанном около 76 года, находятся два точных места из Евангелия от Матфея, а именно; *не приидох призвати праведники, но грешники на покаяние*[416] (Epist. cap. 5 – Матф. 9, 13); *мнози суть звани, мало же избранных* (ibid. c. 4 – Матф. 22, 14), и – одно место из Евангелия от Луки; *всякому, просящему у тебе, дай*[417] (ibid. c. 19 – Лук. 6, 30). Но всего замечательней то, что приводя слова; *мнози суть звани...,* муж Апостольский присовокупил: *как написано*[418], и таким образом засвидетельствовал, что он заимствовал эти слова не из какого-либо устного предания, а из письменного.

Наконец, св. Климент Римский, живший и обращавшийся со многими Апостолами, особенно с Петром и Павлом,–

а) в первом своём послании к Коринфянам приводит, хоть и не буквально, многие изречения Спасителя, находящиеся в трёх первых наших Евангелиях, и приводя приглашает Христиан, только *вспомнить* эти изречения,– чем, очевидно, предполагается, что они, а, следовательно, и Евангелия, были уже известны верующим[419];

б) во втором же своём послании к Коринфянам, кроме того, что приводит места из Евангелий от Матвея и от Луки[420], в одном случае употребляет при этом выражение: *говорит Писание*[421], а в другом: *говорит Господь в Евангелии*[422], хотя и не везде буква в букву предлагает самые тексты.

Справедливость требует заметить,

---

412 Προσφυγών, говорит он о себе, τῷ ἐυαγγελίῳ ὡς σαρκὶ ’Ιησδυ, καὶ τοῖς Ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας, и непосредственно продолжает, обращаясь к верующим: καὶ τούς προφήτας δὲ ἀγαπῶμεν διὰ τὸ καὶ αὐτὸυς ἐις τὸ ἐυαγγέλιον κατηγγελκέναι... Epist. ad Philadelph. cap. 5.

413 Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ’ ἐριθέιαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χριστομαθίάν. ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἔαν μὴ ἐν τοῖς αρχάιοις ἔυρω, ἐν τῷ ἐυαγγελίῳ ὀυ πιστέυω, καὶ λέγοντός μου ἀυτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησαν μοι, ὅτι πρόκειται. Там же, cap. 8.

414 ’Εξάιρετον δέ τι ἔχει τὸ ἐυαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ Κυρίου ὑμῶν ’Ιησδυ Χρίστοῦ, τὸ πάθος ἀυτδυ καὶ τὴν ἀνάστασιν. Οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφήται κατῆγγειλαν ἐις ἀυτήν’ τὸ δε ἐυαγγέλιον ἀπάρτισμά ἐστιν ἀφθαρσίας. Там же, cap. 9.

415 Например, в одном месте говорит, что Христос крестился от Иоанна, дабы *исполнить всяку правду* (Epist. ad Smyrn. n. 14– Матф. 3); в другом напоминает слова Спасителя, что *древо от плода своего познавается* (Epist. ad Ephes. n. 13; Лук. 6, 44; Матф. гл. 12); в третьем повторяет совет Спасителя: *будите мудри яко змия, и цели яко голуби* (Epist. ad Polyc. n. 3; Матф. 10. 16 и пр.).

416 Ὁτε δὲ τὸυς Ἀποστόλους, τὸυς μέλλοντας κηρύσσειν τὸ ἐυαγγέλλιον ἀυτοῦ ἐξελέξατο, ὄντας ὑπὲρ πάσαν ἀμαρτὶαν ἀνομωτέρους, ἵνα δέιξη, ὅτι ὀυκ ἤλθε καλὲσαι δικάιους, ἀλλὰ ἀμαρτωλούς ἐις μετάνοιαν. Epist. c. 5.

417 Παντὶ ἀιτδυντι σε δίδου. Ibid. c. 19.

418 Attendamus ergo, ne forte, *sicut scriptum est*: *multi vocati*, *parvi electi*, *inveniamur*. Ibid. cap. 4. Приводим слова по древнему переводу, потому что первые 4 главы этого послания в подлиннике не дошли до нас. Надобно припомнить, что св. Варнава был родом Иудей, а Иудеи употребляли выражение: как писано – только по отношению к одним священным книгам Писания.

419 Например: Μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ Κυρίου ’Ιησδυ, οὗς ἐλάλησε διδάσκων ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν. ὕυτως γὰρ εἶπεν’ ἐλεεῖτε, ἵνα ελεηθῆτε, ἀφίετε, ἵνα ἀπεθῆ ὑμῖν... ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν ἀυτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν. Epist. 1, cap. 13. – Лук. 6, 35–36. Или: μνήσθητε τῶν λόγων ’Ιησδυ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, εἶπε γὰρ’ οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκέινῳ, καλὸν ἦν ἀυτῷ, ἐι οὐκ ἐγεννήθη... ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι, κρεῖττον ἦν ἀυτῶ περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθήναι ἐις την θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι. Ibid. cap. 46. сн. Матф. 26, 24; 18, 6; Марк. 9, 42; Лук. 17, 2.

420 Сн., напр., Epist. II, cap. 2, 3, 4, 6, 8, 9 с Матф. 9, 21; 10, 32; 7, 21 и 23; Лук. 13, 37; Матф. 6, 24; 16, 26; Лук. 16, 12; Матф. 12, 50.

421 Καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει’ ὅτι ὀυκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτολὸυς. Epist. II, cap. 2.

422 Λέγει γὰρ ὁ Κύριος ἐν ἐυαγγελίῳ’ ἐι τὸ μικρὸνὸυκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσι; λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ὁ πιστός ἐν ἐλαχίστω, καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν. cap. 8,– Лук 16, 10; Матф. 25, 21.

1) что многие сочинения первого века не дошли до нас[423], и между ними некоторые даже из сочинений мужей Апостольских, например, св. Климента и св. Игнатия Богоносца, как показывают сохранившееся из них отрывки[424]: а в этих сочинениях могли быть полные и точные свидетельства о наших св. Евангелиях;

2) что если мужи Апостольские в своих, дошедших до нас, писаниях, приводя места из Евангелий, большей частью не указывают на самые Евангелия: то отсюда отнюдь не следует, будто бы эти места приводятся из какого-либо другого источника: ибо –

а) так же точно, по большей части, поступают эти св. отцы, и приводя тексты из книг ветхозаветных, которые бесспорно тогда существовали;

б) так весьма часто поступаем и мы, хотя никто не станет заключать, будто мы приводим места не из Писания;

в) в некоторых случаях, как мы видели, Апостольские мужи ясно выразили, что они заимствуют слова из Писания, или из Евангелия;

3) если, наконец, эти достоуважаемые мужи повторяют места из наших Евангелий, по большей части, не слово в слово: то, без сомнения, потому, что они приводили тексты не прямо из священных рукописей, а на память, как поступал во втором веке св. Иустин, поступали и поступают очень нередко, во все времена, многие Христианские писатели.

Итак, вот пред нами и из двух первых веков Христианства более двадцати свидетелей, подтверждающих подлинность нашего четвероевангелия: одиннадцать из них принадлежат к числу Христиан православных, десять к числу врагов Церкви.

Из числа первых пять, именно: св. Варнава, св. Климент Римский, св. Игнатий Богоносец, св. Поликарп и Папий, как непосредственные ученики и мужи Апостольские, могли узнать о подлинности Евангелий из первых уст, от самих Апостолов, и, следовательно, суть свидетели величайшей важности. Между тем у них одних, если не у каждого порознь, то в совокупности находим

1) ясные места из всех наших Евангелий: всего более из Евангелия от Матфея[425], которое, явившись прежде других, успело скорее и распространиться между Христианами; потом из Евангелия от Луки[426]; далее из Евангелия от Марка[427], и, наконец, из Евангелия от Иоанна, которое, будучи написано уже к концу первого века, и приводится у одного только св. Поликарпа, а прочим мужам Апостольским, жившим до этого времени, даже не могло быть известным;

2) встречаем нередко сказания, что они приводят эти места не по устному преданию, сохраняющемуся со времён Спасителя в Церкви, а именно из Писаний, или ещё прямее, из Евангелия[428];

3) наконец, встречаем самые имена всех четырёх Евангелистов и ясный намёк о числе Евангелий[429]. Остальные шесть Христианских писателей почти все суть ученики мужей Апостольских, или, по крайней мере, имели случай близко обращаться с ними. Следовательно, могли слышать о подлинности четвероевангелия из вторых уст и отнюдь не более, как из третьих: значит, опять свидетели высокой важности. Эти свидетели не только уже все в совокупности, но даже и каждый порознь, одни, например, св. Климент Александрийский и св. Иустин, приводят многочисленные места из всех наших Евангелий с прямым указанием на Евангелия, а другие, каковы св. Ириней и Тертуллиан, говорят, кроме того, о четверичном числе Евангелий и прямо именуют их писателей.

Что же касается до свидетельств о подлинности четвероевангелия врагов Церкви, то лучших свидетельств нельзя и пожелать:

а) потому уже, что это суть свидетельства врагов;

---

[423] Lumperi Hist. Theologico-Critic. de vita, scriptis et doctrina S. Patrum... trium primorum saeculorum. Aug. Vindelic. 1783, pag. 1–3.

[424] Jacobson. S. Clementis, S. Ignatii, S. Polycarpi, quae supersunt. Oxon. 1838, tom. I, p. 244–253 et tom. II, pag. 454–461.

[425] Именно – до 30 мест. См. в вышеупомянутом издании Якобсона tom. II, pag. 597: Index S. Scripturarum, toto opere citatarum, и снести с этим исчисленные нами места у других мужей Апостольских, коих сочинений нет в издании Якобсона.

[426] До одиннадцати мест. См. там же.

[427] Два места: одно у св. Поликарпа, другое у св. Климента.

[428] У св. Климента и Варнавы.

[429] Папий говорит о Матфее и Марке; св. Поликарп – обо всех Евангелистах и Евангелиях.

б) врагов, нередко очень учёных (каков Цельс), живших весьма близко к началу Христианства, и, следовательно, имевших полную возможность обличить Христиан в подлоге Евангелий, если бы такой подлог был;

в) врагов, из которых большая часть – почти все еретики – питали уважение к нашим Евангелиям, к одному или даже ко всем, хотя и позволяли себе искажать их;

г) наконец, по точности, полноте и определённости этих свидетельств: так Цельс ясно упоминает о священных книгах Христианских, называет их Евангелием, и приводит места из всех четырёх Евангелистов; Гераклеон составил комментарии на Евангелие от Иоанна и Луки; Тациан – своё четвероевангелие из всех наших Евангелистов и проч.[430]

§ 118. Б) внутренние доказательства

Рассматривая наши Евангелия по содержанию, мы не только не встречаем в них ничего такого, что бы противоречило их подлинности, напротив находим полную сообразность:

I. со свойствами писателей, которым они приписываются,

II. с временем, когда жили эти писатели, или происходили описываемые ими события, и

III. с местностью, где жили первые, или последние происходили.

I. Евангелистов нельзя не узнать здесь с первого раза. Греческий язык, на котором написаны Евангелия[431], как сознаются внимательно разбиравшие его, не есть язык чисто Греческий, но, по значению многих слов, по целым выражениям и оборотам речи, носит на себе неизгладимую печать языка еврейского и свидетельствует, что писатели Евангелий по происхождению были Евреи. Таковы точно и были св. Евангелисты Матфей, Марк, Лука и Иоанн. Эта совершенная безыскусственность и простота в изображении событий, какая замечается в Евангелиях, эти частые указания на священные книги Иудеев, на лица и происшествия из их истории, показывают, что писатели Евангелий вовсе были незнакомы со светским образованием Греков и с их искусственным историческим методом, не были богаты мирскими сведениями, и знали только одну еврейскую библию. Таковы и были св. Евангелисты. Наконец, эта естественность и живость, с какими описываются в Евангелиях события, невольно заставляют предполагать, что писатели сами были очевидцами всего описываемого ими, или, по крайней мере, слышали о том от очевидцев. Таковы и были св. Евангелисты.

II. в Евангелиях содержится, главным образом, история земной жизни и действий Господа Иисуса; но, начертывая эту историю, Евангелисты очень естественно оставили и краткий очерк тогдашнего состояния Иудеи, бывшей поприщем действий Спасителя. Правда, они касаются этого предмета ненамеренно, мимоходом, и упоминают иногда о самых незначительных деталях; но эти то детали, с совершенной точностью подтверждаемой свидетельствами историков того времени не-христианских[432], и служат разительным доказательством подлинности Евангелий.

1) Евангелисты оставили нам краткий очерк *церковного* состояния Иудейского народа в дни земной жизни Христа-Спасителя.

Они изображают Иудеев, с одной стороны, очень приверженными к своим священным книгам и ревностными к исполнению обрядовых законов, особенно закона о субботе. Но, в тоже время, говорят о них, как о людях, рабски привязанных только к букве Писания и вовсе небрегших о его духе,– как о народе, находившемся почти на крайней степени развращения нравов. И стоит только прочитать со вниманием сочинение тогдашнего историка Иудейского Иосифа Флавия – *о войне Иудеев,* чтобы убедиться в поразительной верности этой картины.

Евангелисты упоминают о фарисеях и саддукеях, как двух главнейших сектах, бывших тогда в Иудейской церкви: о самарянах, к которым постоянно питали Иудеи непримиримую ненависть: но, что особенно замечательно, представляют нам Иисуса Христа обращающимся со всеми этими сектантами самым приличным образом, вполне соответствующим началам и заблуждениям каждой

---

[430] Главнейшие возражения против подлинности Евангелий и опровержения этих возражений можно читать в небольшой книге: Certitude des preuves du Christianisme ou réfutation de l'examen critique des Apologistes de la religion Chrétienne par Bergier, Paris, 1838, chap. 1 et 11.

[431] Евангелие от Матфея, хотя написано на Еврейском языке, но сохранилось до нас только в Греческом переводе.

[432] Лучшие сочинения, в которых собраны и обозрены эти свидетельства, суть: 1) Pezron – Histoire Evangélique, confirmée par la Judaïque et la Romaine, помещённая в 27 томе Cursus completi Sacrae Scripturae... Paris, 1843, и 2) Villiam Paley – в немецком переводе под заглавием: Übersicht und Prüfung die Beweise und Zeugnisse für das Christentum, mit Caner Vorrede von Nässelt, Leipzig. 1792, th. II, cap. 6.

секты. Так, когда Он беседует с фарисеями, то обличает их в лицемерии, в гордости, в тщеславии, с каким совершали они свои пощения и подавали свои милостыни, в излишней привязанности к отеческим преданиям, которые предпочитали они самому закону и пр. Напротив, обращая речь свою к саддукеям, Он говорит совсем другим языком: видит в них людей грубых и преданных плоти, которые, держась буквы Писания, не постигают его духа, и отвергают воскресение мёртвых. С самарянами Он говорит ещё иначе: обличая их в неведении и расколе, Он даёт им знать, что спасение должно последовать от Иудеи. Все это и есть самое точное изображение фарисеев, саддукеев и самарян в дни земной жизни Спасителя, по свидетельству Иосифа Флавия и других современных сказаний.

По сказанию Евангелистов, Иудейский первосвященник, который производил суд над Христом-Спасителем, назывался Каиафой, и управлял церковью в то самое время, как правителем Иудеи был Пилат Понтийский. А св. Лука повествует, что в одно и то же время два различных лица, Анна и Каиафа, носили имя первосвященника: ещё события, из которых первое и последнее подтверждает Иосиф Флавий[433].

2) Находим мы в Евангелиях краткий очерк и *политического* состояния Иудеи во время Спасителя.

Иудеи находились тогда, по описанию Евангелистов, под игом Римлян, которым весьма тяготились, воздыхая о потерянной свободе; это показывает уже один вопрос, лукаво предложенный некоторыми из фарисеев Спасителю: *достоит ли нам Кесареви дань даяти, или ни* (Лук. 20, 22),– вопрос, который, будучи предложен случайно, в точности обозначает время, когда жил Христос: ибо несколько раньше или позже вопрос этот не имел бы никакого смысла. В частности, Евангелисты говорят нам о правителях Иудеи, бывших во время Спасителя, об Ироде великом, преемнике его Архелае и другом Ироде, имевшем за собой Иродиаду, жену Филиппа, брата своего. Упоминают также о Понтийском Пилате, который обладал Иудеей в то самое время, как Ирод был четверовластником Галилеи, брат его Филипп четверовластником Итуреи и Трахонитской страны, а Лизаний – Авилинии (Лук. 3, 1) Все эти события и лица, точно, в таком виде существовали и по свидетельству Флавия[434].

В сказании Евангелистов нередко предполагается, что у Иудеев в то время, кроме законов и обычаев отечественных, были в употреблении некоторые законы и обычаи Римские. Например:

а) Слова Спасителя: *буди увещаваяся с соперником твоим скоро, до́ндеже еси на пути с ним, да не предает тебе соперник судии*, *и судия тя предаст слузе*, *и в темницу вержен будеши,– аминь глаголю тебе: не изыдеши оттуду, до́ндеже воздаси последний кодрант* (Матф. 5, 25–26). Эти слова указывают на употреблявшийся тогда в Иудеи Римский закон, по которому заимодавец имел право схватить своего должника и вести к судье, и, если должник не успевал помириться с соперником своим на пути, судья осуждал виновного на пеню, которую он немедленно должен был заплатить. В противном случае он был ввергаем в темницу, откуда мог выйти не прежде, как воздавши *до последнего кодранта*[435]. На этот самый закон Римский указывает и притча Спасителя о двух должниках (Матф. 18, 23) в последней своей части (в ст. 28 и 30).

б) По словам Евангелистов, И. Христа били тростью, прежде, нежели Он был распят на кресте. Этот жестокий обычай над приговорёнными к крестной казни, действительно, употреблялся у Римлян, как свидетельствуют Тит Ливий и Иосиф Флавий[436].

в) Спаситель сам принуждён был нести крест, на котором ему надлежало пострадать, пишется в Евангелии. Плутарх говорит, что этот обычай оставался у Римлян в силе и в его время[437].

г) По повелению Пилата, говорят Евангелисты, на кресте Спасителя сделана была надпись по-Еврейски, по-Гречески и по-Римски: *Иисус Назорянин, Царь Иудейский.* Светоний и Дион Кассий свидетельствуют, что у Римлян было в обычае прибивать вблизи осуждённого объявление о причине его казни; а Флавий присовокупляет, что правители Иудейские делали это объявление обыкновенно на разных языках[438].

---

[433] Antiqu. lib. XVIII, cap. II, sect. 2, cap. V, sect. 3. Также De bello Judaico lib. II, cap. 20.

[434] Antiqu. lib. XVII, cap. 8, sect. I, et cap. 13, sect. I; lib. XVIII, cap. 5, sect. 6, et cap. 6, sect. 1 et 4.

[435] *Heineccii* Antiqu. jur. Rom. illustr. lib. IV, tit. 4, n. 1; срав. tit. 6, 14 и 16.

[436] Productique onmes, virgisque caesi ac securi percussi... *Tit. Liv.* lib. XI, cap. 15; *Joseph,* de bello Jud. pag. 1247, edit. Huds.

[437] Plutarch, de iis, qui sero puniuntur, pag. 554, Paris, 1624.

[438] *Svet*. Domit. cap. 10; *Cass*. lib. IV; *Joseph*, de bello Jud. ibidem.

д) Св. Иоанн Богослов повествует, что, по просьбе Иудеев, Пилат повелел перебить голени у разбойников, распятых с Иисусом (Иоан. 19, 31–32). Языческий писатель Аврелий Виктор, восхваляя указ великого Константина, упразднивший казнь смертную, упоминает о перебивании голеней, коему подвергались распятые[439].

Из повествования Евангельского мы видим, что у Иудеев были тогда в ходу троякого рода монеты, именно: еврейский *сикль,* греческая *дидрахма* и римский *динарий.* Это совершенно соответствует времени земной жизни Спасителя, когда Иудея, незадолго перед тем находившаяся под владычеством Греков, и принявшая от них, вместе с некоторыми законами, монету, носила уже иго Римлян, сообщавших ей также некоторые свои постановления и монеты. А самое употребление всех этих монет между Иудеями, как оно представлено в Евангельском сказании, совершенно соответствует происхождению монет, или их назначению. Так, плата за что-либо, которая выдавалась из сокровищницы храма, производилась древней Иудейской монетой (Матф. 26, 15). Подати, введённые в Иудее до владычества над нею Римлян, были платимы монетой Греческой. Например, подать поголовная (Матф. 17, 24, сн. Иос. Флавий о войне Иуд. кн. VII, гл. 6). Но в делах общественных, в выдаче жалования, в купле и продаже, употреблялись одни монеты Римские (Матф. 10, 29; 20, 2; Марк. 14, 5; Лук. 12,6; Иоан. 6, 7; 12, 5), которыми платимы были и все новые подати, введённые Римлянами (Матф. 12, 19; Марк. 12, 15; Лук. 20, 24).

III. Ещё более изумительны некоторые подробности *топографические*, встречающиеся в Евангелиях, и вполне подтверждаемые писателями не христианскими. Довольно представить из этих подробностей немногие.

По словам Евангелиста Иоанна, Пилат, производя суд над Спасителем в *преторе*, когда услышал вопли Иудеев, *изведе вон Иисуса*, *и седе на судищи*, *на месте глаголемом лифостротон* (Иоан. 19, 9–13), которое, следовательно, находилось невдалеке от претора или жилища Пилатова. И действительно, Иосиф Флавий, рассказывая о том, что Римляне сделали нападение на храм со стороны замка *Антония,* упоминает о лифостротоне, как внешней принадлежности храма, находившейся подле этого замка[440]. А Филон в одном месте мимоходом замечает, что претор или жилище Римского правителя помещалось в палатах Ирода, стоявших, как известно, в соседстве храма и замка Антония к северо-западу[441].

Города Иерихон и Капернаум в Евангелии представляются как места, где производились сборы пошлин и податей (Лук. 19, 1. 2; Матф. 17, 24; Лук. 7, 1). Но исторически известно, что богатейшее из произведений Иудеи, бальзамовое дерево, составлявшее самый важный предмет торговли, росло в окрестностях Иерихона, и что за это произведение взимаема была правительством пошлина; потому и естественно в Иерихоне надлежало быть мытнице[442]. Известно также, что Финикияне и особенно Арабы, когда привозили свои товары в Палестину по реке Иордан, проходили этой рекой, прежде всего, мимо Капернаума[443]; значит, и здесь естественно надлежало быть мытнице для отобрания пошлин за право торговли.

Св. Лука (7, 1–11) повествует, что Спаситель, вышедши из Капернаума Галилейского, пришёл в город Наин; потом, шествуя неподалеку от Иордана, где крестил Иоанн (-ст. 18 и 19), достиг окрестностей Иерусалима. Эту дорогу из Галилеи в Иерусалим обозначает и Флавий, свидетельствуя, что когда Галилеяне ходили по обыкновению в святой град на дни праздников через Самарию, им надлежало переходить Наин, лежавший на пути[444].

Евангелисты упоминают о Самарийском городе Сихеме или Сихаре (Иоан. 4, 5), который в дни Спасителя, действительно, и назывался этим именем, а спустя несколько, начал называться Маварфой или Маморфою, и вскоре – Неаполисом, как видно из медалей, выбитых по разрушению Иерусалима[445]; упоминают также о *Кесарии Филипповой* (Матф. 16, 13; Марк. 8, 27), которая при

---

[439] Eo pius, ut etiam vetus veterrimumque supplicium patibulum, et cruribus suffringendis, primus removerit. *Aur. Vict. Ces*. cap. 42.

[440] De bell. Jud. lib. II, cap. 6 et 7, pag. 868–869. edit. Basil.

[441] Philo, de legat. ad Cajum.

[442] Justin, Epitome Trogi lib. XXXV, c. 3: Opes gentis ex lectigalibus opobalsami crevere...

[443] *Strabo* lib. XVI, pag. 519, Cassab. 1587.

[444] ’Εθος ἠν τοῖς Γαλιλάιοις ἐν τᾶις ἑωρταῖς ἐις τὴν ἱερὰν πόλιν παραγενομένοις ὀδέυειν διὰ τῆς Σαμαρίων χώρας, καὶ καθ’ὀδὸν ἀυτδις κώμης τῆς Ναιλεγομένης. Antiqu. lib. XX, cap. 6.

[445] Harduin. Numm. antiqu. popul. et urb. illustr. pag. 340.

Спасителе и Апостолах, точно, носила это имя, но прежде называлась *Панеей,* а после на монетах и книгах *Кесарией Панейской* Καισαρεία πρὸς Πανεῖον[446]. Но, что ещё замечательнее,– св. Иоанн говорит о Филиппе, *иже бе от Вифсаиды Галилейской* (12, 21): этот город в дни Иоанновы, подлинно, назывался Вифсаидой и был причисляем к Галилее; но весьма скоро затем потерял своё древнее имя, и наименован сперва Кесарией, а потом Юлиадой, по имени Юлии, дщери Августовой; в царствование Тиверия опять назывался Кесарией, по смерти его – снова Юлиадой, и не был уже причисляем к Галилее[447]. Может ли точность быть изумительнее?..

Как ни малочисленны представленные нами из четвероевангелия примеры топографической точности, но и они могут служить весьма убедительным доказательством его подлинности для всякого беспристрастного исследователя. Он легко поймёт всю силу этого доказательства, когда вспомнит:

а) с какой быстротой, то от деятельности людей, то от действий природы, изменяется поверхность земли: города разрушаются или теряют свои древние имена, пустыни становятся населёнными, а места населённые превращаются в пустыни, реки иссыхают или принимают новое течение, пути сообщения пролагаются по новым местам;

б) как трудно было в древние времена, когда не знали употребления географических карт, писателю, даже не очень далёкому по времени от описываемых им событий, относить эти события к тем именно местам, где они происходили, и с точностью описывать состояние самих мест во время этих происшествий. Лучшие древние историки не избегли грубых ошибок в этом отношении, повествуя о событиях веков предшествовавших[448];

в) особенно же, как трудно было соблюсти эту точность позднейшему писателю при изображении состояния Палестины в дни И. Христа: сколько переворотов религиозных и политических испытала она около того времени! Будучи неоднократно разделяема между Римскими прокураторами, Иродами и правителями Сирии, и каждый раз новым и особенным образом,– жертва тиранов, которые, по одной прихоти, изменяли имена её городов, или, в ярости, превращали их в груды развалин,– поочерёдно завоёванная Помпеем, утеснённая Иродом, опустошённая Титом и почти уничтоженная Адрианом, который разрушил в ней до 50 городов и до 985 деревень[449],– святая земля, казалось, ежедневно меняла свой вид и состояние. Можно ли было обманщику, даже спустя один век после Евангельских событий, изобразить их с совершенной топографической точностью, какая замечается в нашем четвероевангелии?

§ 119. B) косвенные доказательства

Ещё более увидим невозможность обмана и подлога четвероевангелия нашего из следующих соображений:

1) Каждое из св. Евангелий, бесспорно, имело для древних Христиан величайшую важность при самом появления своём: следовательно, тем более каждое должно было обратить на себя всеобщее внимание их, и тем невозможнее было при этом укрыться какому-либо обману. К лицам, под именами которых появились Евангелия, Христиане питали также глубочайшее уважение, и, следовательно, имели новое побуждение со всей осмотрительностью исследовать, точно ли писания, приписываемые этим лицам, принадлежат им, и – новый случай открыть подлог, если бы, действительно, он был.

2) Трудность обмануть целое общество в столь важном для него деле гораздо более увеличивается, когда это общество рассеяно по разным странам мира, разделённым между собой

---

[446] Vita Josephi Flav. p. 630, edit. Basil; de bello Jud. lib. VII, cap. 2.

[447] Pellerin, Recueil des médailles tom. I-II.

[448] В этом, как известно, укоряют даже Квинта Курция и Тита Ливия. Тит, например, забывши различие времён и обстоятельств, смешивает древнюю географию с новой, и говорит о Синуессе, Пренесте и Арпии, называя их новыми именами, употреблявшимися в его время, тогда как следовало бы называть их Синопом, Аргосом-Гиппиумом и Стефанией. Таким же точно образом открыт обман Филострата, описавшего жизнь пресловутого Аполлония Тианского. Это жизнеописание, уверяет Филострат, составил он по памятным запискам Дамиса, неотлучного спутника Аполлония во время его путешествий, между тем на каждом почти шагу в своём повествовании противоречит тогдашнему состоянию мест, где Аполлоний и Дамис путешествовали. Так, он приводит своего героя в Вавилон, и описывает этот город великим и цветущим, между тем как в эту пору Вавилон представлял собой только обширную развалину и пустыню, изображает также Спарту городом вольным в то время, как она находилась под игом Римлян (Vit. Apollon. Thyan. per Philostrat. Lemm. Sen. lib. I, c. 18 et lib. IV, c. 2).

[449] Dio Xiphil. in vita Hadrian, jag. 266; H. Steph., edit. Wechel. p. 974.

большими пространствами: ибо в этом случае уже не одно, а несколько обществ надлежит ввести в обман. Общество Христиан таково и было: ещё сами Апостолы распространили его в Греции и Италии, в малой Азии, Египте и в других странах, основавши притом в каждой стране по нескольку отдельных церквей. Как же возможно было все эти церкви равно убедить, что некоторые писания, о коих они прежде ничего не слышали, произошли от самих боговдохновенных Проповедников св. веры? Как могло случиться, что все Христиане различных стран мира, без малейших противоречий, могли в одно и то же время принять за истину обман, который открыть было для них так легко и так важно?

3) Обман этот представляется совершенно невероятным, когда вспомним, что в недрах Христианства, с самого его начала, существовали многие еретические общества, питавшие непримиримую вражду против Церкви, которая, со своей стороны, подвергала их строгому осуждению. При таких обстоятельствах предполагаемый подлог Евангелий никак не мог утвердиться ни в Церкви, ни в каком-либо еретическом обществе: ибо одна сторона не преминула бы обличить другую, которая, намеренно ли, или по неосмотрительности, впала в столь грубое заблуждение. Но о подобных обличениях ничего не говорит история. Тем более, не мог быть принят обман этот за истину обеими противоположными сторонами: ибо для этого требовалось, чтобы одна из них насильно передала другой своё убеждение, или обе добровольно согласились обмануться. Между тем не подлежит сомнению, что подлинность нашего четвероевангелия единодушно допускали не только православные Христиане, но и все еретические общества, появлявшиеся в первенствующей Церкви[450].

4) Вовсе, наконец, нельзя указать и времени, когда бы мог произойти подлог Евангелий. Если скажут, что это могло случиться при самих Апостолах: то, конечно, или без их ведома, или с их согласия, или против их воли и настояний. Но все эти предположения отпадают сами собой. Если станут утверждать, что подлог сделан по смерти Апостолов: то или при их непосредственных учениках, или в позднейшее время. Но невозможно и первое: ибо как допустить, чтобы ученики Апостолов, так долго обращавшиеся с ними и так хорошо их знавшие, могли принять за сочинения своих Божественных учителей неизвестные сочинения? Невозможно и последнее: ибо места из всех наших Евангелий и даже свидетельства о них мы встречаем ещё в писаниях мужей Апостольских.

Совокупивши теперь в уме своём весь ряд представленных нами доказательств подлинности четвероевангелия, мы, не обинуясь, можем сказать всякому здравомыслящему, вместе с одним из знаменитейших учителей Церкви: “если и при такой очевидной достоверности Евангелия сомневаться ещё в его подлинности: то какую ж вы укажете книгу, которую невер не назвал бы подложной”[451]?

§ 120. Подлинность прочих книг новозаветных

Подлинность прочих книг Нового Завета, подобно подлинности четвероевангелия, подтверждается:

I. *Доказательствами внешними.* Обо всех этих книгах есть свидетельства у древнейших писателей Христианских. Так –

1) О Книге деяний Апостольских свидетельствуют:

а) св. Ириней, который в одном месте говорит, что писателем этой книги был Лука, неотлучный спутник Апостола Павла, а в другом передаёт историю обращения Павлова теми именно словами, какими изображается оно в Деяниях Апостольских[452];

б) Тертуллиан, который, приводя многочисленные места из Книги Деяний, называет её то Acta Apostolica или Apostolorum Acta, то Instrumentum actorum, то Commentarius Lucae[453];

в) Климент Александрийский, который также не только приводит многие места из этой книги, но и называет её прямо Πράξεις τῶν Ἀποστόλων и приписывает Евангелисту Луке[454], и –

г) многие другие последующие писатели[455].

2) Из соборного послания Апостола Иакова встречаются места:

---

[450] См. особенно вышеуказанное свидетельство об этом св. Иринея – Contra haeres. lib. III, c. XI, n. 7.

[451] Quod poteris proferre scriptum, quod non ille, qui non vult credere, dicat esse confictum, si tanta Evangelii notitia venit in dubium? *(Августин.* Contra Faustum. lib. XXII, cap. 79).

[452] Contra haeres. lib. III, cap. 13, n. 3; cap. 14, n. 1.

[453] Adversus Marcion. lib. V, cap. 2 et 3.

[454] Fragment. Adumbrat. in prior. Petri epist., pag. 1007, edit. Potter.

[455] Например, Ориген (Epist. ad Africanum. n. 9), Евсевий (Histor. Eccles. lib. II, cap. 22), Иероним (Epist. 103 Paulin.), Златоуст (Homil. in Acta).

а) у св. Климента, папы Римского, именно: об истинной мудрости (Иак. 3, 13), о том, что *Господь гордым противится, смиренным же даёт благодать* (Иак. 4, 6), об оправдании Авраама и Раавы от дел, а не от веры единой (Иак. 2, 21. 23. 25)[456];

б) у св. Иринея то же – об оправдании Авраама, как он *верова Богови, и вменися ему в правду, и друг Божий наречеся* (Иак. 2 , 23)[457];

в) у св. Ефрема Сирианина, который даже именует и писателя этого послания, Апостола Иакова[458].

3) Из первого послания Апостола Петра приводятся места у св. Варнавы[459], св. Климента Римского[460], св. Игнатия[461], Папия[462], св. Поликарпа[463], св. Иринея[464], Климента Александрийского[465], Тертуллиана[466] и Оригена[467]. Не упоминаем уже об Евсевии, который свидетельствует, что первое послание Апостола Петра было единодушно принято всеми церквами[468].

4) Второе послание Апостола Петра упоминается у Иустина[469] и Иринея[470], и ясно приписывается Апостолу Петру: Оригеном, Ипполитом, Мефодием, Руфином, Иеронимом, Афанасием Великим, Кириллом Иерусалимским, Григорием Богословом, Златоустом и многими другими[471]

5) Первое послание св. Иоанна Богослова, по свидетельству Евсевия, было единодушно признаваемо за подлинное всеми древними[472], и, действительно, нередко приводится в сочинениях Иринея, Климента Александрийского, Оригена, Дионисия Александрийского, Киприана и многих других писателей первых веков Христианства[473].

6) Второе и третье послания св. Иоанна приводятся, как подлинные, у Иринея, Климента Александрийского, Тертуллиана, Афанасия Великого, Амвросия, Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова и других[474].

7) Послание Апостола Иуды – у Климента Александрийского, Оригена, Тертуллиана, Епифания, Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова и других[475].

8) О посланиях св. Апостола Павла свидетельствуют: Климент Римский, Игнатий, Поликарп, Ерма, Иустин, Афинагор, Феофил Антиохийский, Тертуллиан и весьма многие другие[476].

9) Наконец, Апокалипсис св. Иоанна Богослова признавали подлинным: Папий, Ириней, Иустин, Мелитон Сардийский, Климент Александрийский, Ипполит, Ориген, Тертуллиан, Евсевий, Иероним и другие[477].

---

[456] Epist. I, ad Corinth, cap. 38, 30, 10.

[457] «...credit Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei vocatus est» (Adversus haeres. lib. IV, cap. 16).

[458] Opp. Graec. tom. III, pag. 51.

[459] Epist. II, 2; сн. 1Петр. 1, 5. 7.

[460] 1 Epist. II, 1; сн. 1Петр. 5, 5; 1 Epist. XVI, 7; сн. 1Петр. 2, 21.

[461] *Игнат*. ad Magnes. XIII, 2; сн. 1Петр. 5, 5.

[462] У Евсев. церк. истор. кн. III, гл. 39.

[463] Поликарп. Epist. I, 3: сн. 1Петр. 1, 8; II, 1: сн. 1Петр. 1, 21; Поликарп. V, 5: сн. 1Петр. 2, 11.

[464] Adversus haeres. lib. IV, cap. 9, n. 2 et cap. 16, n. 5; сн. *Евсев*. церк. истор. кн. V, гл. 8.

[465] Климент Александрийский цитирует почти всё это послание под именем Ап. Петра, в разных своих сочинениях, особенно в Строматах.

[466] *Тертулл*. Scorpiac. cap. XII.

[467] У Евсев. церк. истор. кн. VI, гл. 25.

[468] У Евсев. церк. истор. кн. III, гл. 3, 25.

[469] *Иустин*. Разговор с Трифоном.

[470] *Ирин*. Adversus haeres. lib. V, cap. 18 et 23.

[471] Все эти свидетельства можно видеть у Калмета, Де-Ванса и других толковников св. Писания.

[472] *Евсев*. церк. истор. кн. III, гл. 24.

[473] См. у Калмета или Де-Ванса.

[474] См. у Калмета или Де-Ванса.

[475] *Клим*. *Алекс*. Strom, lib. III, cap. 2 et Paedag. lib. III, cap. 8; *Ориген*. Commentar. in Math. XIII; Тертул. de cult. foem. cap. 4; *Епиф*. adversus haeres. lib. I, T. II, haer. 26 et caet.

[476] В надлежащей обстоятельности см. у Гюга – Einleitung in die Scbriften des neuen Test. Theil II, seit. 201–450, Stuttg. 1821.

[477] Там же seit. 521–568. в этом же сочинении, также у Калмета. Де-Ванса и других можно найти удовлетворительное объяснение и на то, почему некоторые из новозаветных книг, именно – послание Иакова, второе послание Петра, второе и третье Иоанна, послание Иуды, послание Ап. Павла к Евреям и Апокалипсис – были некоторыми не принимаемы, или признаваемы за сомнительные до известного времени.

II. *Доказательствами внутренними.* Все эти новозаветные писания не содержат в себе ничего несообразного ни со временем, к которому относятся, ни с лицами, которым приписываются. Напротив, и по слогу, и по содержанию вполне приличествуют тем Апостолам, которых имена на себе носят.

Так, например, язык, каким написана книга Деяний Апостольских, имеет разительное сходство с тем, каким написано Евангелие от Луки. Язык посланий св. Иоанна Богослова тождествен языку его Евангелия; и вообще язык посланий Иакова, Петра, Иоанна, Иуды и Павла, хотя есть язык Греческий, но не чужд еврейских оборотов речи, и прямо указывает в писателях людей, происходивших от Иудейского народа.

По содержанию своему почти все эти писания суть *учительные.* Но излагаемое в них учение совершенно приличествует ученикам Христовым, имевшим в себе Духа Божьего: так оно сходно с учением самого Христа-Спасителя, изложенным в Евангелиях, и так очевидно превышает всякое учение человеческое! Некоторые из этих писаний содержанием своим ясно предполагают, что они написаны до разрушения Иерусалима: так, в послании к Евреям подробно исчисляются многие постановления обрядового закона и говорится о священниках и левитах, как о действительно служащих при храме; в послании к Галатам писатель вооружается против лжеучителей, хотевших соединить с Верой Христианской исполнение обрядового закона Моисеева, которое возможно было только при Иерусалимском храме. Что же касается, в частности, книги *исторической* – Деяний Апостольских: то в ней встречаем бесчисленное множество деталей, удивительно согласующихся с обстоятельствами того времени, когда книга эта написана. Например: в Деяниях Апостольских –

а) повествуется, что Пётр и Иоанн вместе ходили в святилище на молитву в *час девятый* (3, 1): и Флавий со своей стороны замечает, что священники Иудейские два раза в день совершали своё служение при храме, утром и в *час девятый*[478];

б) первосвященник Иудейский представляется принадлежащим к секте Саддукейской (5, 17): как ни беспримерно и ни изумительно такое обстоятельство, но и оно в точности подтверждается Флавием[479];

в) говорится, что пророк Агав предсказал о голоде, который и последовал в дни Клавдия Кесаря (11, 27–28): об этом голоде при Клавдии упоминает тот же Флавий[480];

г) пишется, что Апостол Павел нашёл в Афинах капище с надписью: *неведомому Богу* (17, 23): об этом капище неизвестному Богу, даже о многих капищах неизвестным богам в Афинах свидетельствуют Диоген Лаерций[481], Павзаний[482] и Филострат[483];

д) упоминается об изгнании Иудеев из Рима императором Клавдием (18, 2): Светоний говорит то же самое[484] и пр.

III. *Доказательствами косвенными.* Нельзя указать времени, когда бы мог совершиться подлог новозаветных книг, следующих за четвероевангелием. Скажем ли, что он совершился во втором веке? Но известно, что большая часть из этих книг, в отрывках, приводится ещё мужами Апостольскими, жившими в первом веке, а во втором веке приводятся уже все эти книги, и притом писателями, жившими в разных частях мира, и, следовательно, предполагаются уже распространёнными во всей Церкви. Скажем ли, что подлог сделан к концу первого века, когда живы были не только непосредственные ученики Апостолов, но и некоторые из самих Апостолов, например, Иоанн Богослов? Но что может быть несбыточней такого предположения?

Нельзя придумать и способа, каким бы мог совершиться этот подлог. Надлежало обмануть не одного или двух-трёх человек, а целые Христианские общества, к которым непосредственно обращена и отправлена была вначале большая часть из этих новозаветных писаний. И, вслед за тем, надлежало обмануть всю Церковь и убедить всех Верующих, будто известные книги, которых Апостолы никогда не писали, написаны Апостолами. Возможно ли допустить, чтобы первенствующие Христиане

---

[478] Antiqu. lib. XXV, cap. 7, § 8.
[479] Antiqu. lib. XII, cap. 10, § 6 и 7.
[480] Antiqu. lib. XX, cap. 4, § 2.
[481] Diogen. Laërt. in Epimedit. lib. I, § 110.
[482] *Pausan*. Attic, lib. I et V.
[483] *Ph*ilostr. vita Apollon. Thyan. lib. VI, cap. 3.
[484] Judaeos, impulsore Christo, assidue tumultuantes Roma expulit (Claudius). Sveton, in Claudio cap. 25.

оставлены были Апостолами и непосредственными учениками Апостольскими в таком неведении насчёт истинных писаний Апостольских, и чтобы, например, Христиане Римские или Коринфские и другие согласились говорить, будто известные послания они получили от того или другого Апостола, когда вовсе не получали?.. Надлежало, кроме того, согласить в этом все разномыслящие Христианские секты, появившиеся с первых веков и любившие взаимно обличать себя за все не только истинные, но и мнимые нововведения или отступления от истины Христианской. Между тем история удостоверяет нас, что секты эти, действительно, согласны были между собой касательно подлинности новозаветных книг, хотя и разногласили касательно их внутреннего достоинства. Каким же образом могло это случиться?

§ 121. Неповреждённость четвероевангелия и прочих книг новозаветных

Неповреждённость как четвероевангелия, так и всех прочих книг Нового Завета, подтверждается:

1) Согласием всех древних переводов этих книг, как-то: Сирского, Италийского, Арабского, Эфиопского, Коптского, Армянского, Персидского, Готфского и других. Между ними не находят никакой *существенной* разности по содержанию, которая бы вредила истине.

2) Снесением многочисленных древнейших манускриптов, которое совершено было с величайшей осмотрительностью некоторыми учёными[485], и вследствие которого найдены только так называемые *различные чтения,* нимало не касающиеся существа священных истин[486].

3) Местами из этих священных книг, встречающимися в бесчисленных писаниях древних св. отцов, которые, особенно в своих комментариях, в своих догматических сочинениях и беседах, как бы переписали весь Новый Завет, так что, если бы по какому-либо случаю (допустим невозможное) новозаветные книги затерялись совершенно, мы могли бы снова иметь их, снесши только и расположивши в порядке все места из них, находящиеся в писаниях отеческих:- очевидное доказательство того, что настоящее наши экземпляры Нового Завета, за исключением также только различных чтений, совершенно согласны с древнейшими, которыми пользовались первые учители Церкви.

4) Наконец, невозможностью *существенной* порчи в этих книгах. Ибо –

а) Достоверно, что, в первые века Христианства, в церквах Апостольских существовали ещё самые автографы Евангелистов[487], как и прочих Апостолов[488]; и, следовательно, очень легко было исправить всякую порчу, которая бы,– намеренно или ненамеренно, вкралась в бесчисленные копии, снятые с Апостольских писаний для употребления между Христианами, и каждый Верующий, читавший или слышавший автографы Апостолов, мог быть прямым обличителем порчи, какую заметил бы в копиях.

б) Этой порчи не могли допустить и, действительно, не допускали ревностные пастыри Церкви, приявшие от Господа обязанность хранить священный залог веры. Известно, что в первые века Христианства еретики, для подкрепления своих заблуждений, не раз покушались изменять некоторые места наших Евангелий. Но как только они начинали обнародовать свои повреждённые копии, их немедленно обличали православные учители (каковы особенно были Ириней и Тертуллиан до своего падения...). Так что еретики последующего времени не осмеливались подражать своим древним предшественникам, и для подтверждения своих заблуждении искажали только смысл священных книг новозаветных, а отнюдь не повреждали самого текста. И замечательно, что еретики, будучи непрестанно обличаемы Церковью в повреждении священного текста, никогда не обличали в этом

---

[485] Это преимущественно Миллий, издавший после тридцатилетних трудов, греческий текст Нового Завета с вариантами в Оксфорде 1707 г., также Ветштейн (1751, 1752), Кюстер и др.

[486] Все эти разные чтения, как ни представляются они многочисленными, по согласию всех критиков, касаются только орфографии, порядка и расстановки слов, их произношения, ошибок грамматических и т.п., нигде не изменяя самого смысла Писания.

[487] Автограф св. Матфея существовал ещё во времена Оригена и Иеронима, по их свидетельству, а автограф св. Иоанна хранился в церкви Ефесской во время Петра Александрийского (IV века). См. *Петра Алекс*. Tract, de Paschat.

[488] Age, говорит Тертуллиан, qui voles curiositatem exercere in negotio salutis tuae, percurre ecclesias apostolicas, apud quae ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident; apud quas *ipsae authenticae litterae eorum* recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscujusque (De praecaript. cap. 36).

преступлении самую Церковь, за исключением одних Манихеев во времена блаж. Августина, который, впрочем, вотще призывал их доказать эту клевету.

в) Всякому покушению повредить Евангелия, как и прочие новозаветные книги, воспрепятствовало бы также и то, что они были очень известны Христианам, и находились в большом употреблении. Ещё в дни св. Иустина в церквах был уже обычай при общественных богослужениях, на которые, по словам св. мученика, стекались Христиане окрестных городов и деревень, читать комментарии Апостолов[489]. А чем более какая-либо книга общеизвестна, тем труднее и невозможнее намеренно её испортить.

г) Величайшее уважение Христиан, как к Евангелиям, так и к прочим новозаветным книгам – новое ручательство за то, что порчи существенной не могло в них произойти. Это уважение простиралось до того, что когда, по повелению Диоклитиана, отбираемы были у Христиан священные книги для сожжения, многие согласились лучше быть мучениками, нежели выдать требуемое. И те, кои, из страха наказаний, выдавали книги, не прежде были принимаемы в церковное общение, как после долговременного покаяния; или когда, по свидетельству Созомена, один епископ (IV века), говоря в церкви поучение к народу, изменил в священном тексте только одно слово Спасителя, все слушатели пришли в смущение, и епископ этот немедленно был обличён другим епископом, тогда присутствовавшим в храме[490]. Перевод новозаветных книг, сделанный блаж. Иеронимом, долго не был принимаем на западе потому, как свидетельствует блаж. Августин[491], что в некоторых местах этот перевод не был согласен, по слововыражению, с древним переводом Италийским, к которому привыкли Христиане[492].

д) Так как все рукописные экземпляры Нового Завета, по тексту подлинному и по переводам, совершенно сходны между собой в содержании, за исключением упомянутых уже вариантов; то допустить, будто четвероевангелие и вообще Новый Завет повреждён существенно, значило бы допустить, что все эти экземпляры до одного повреждены в одних и тех же местах, одним и тем же образом: случай совершенно невозможный! Ужели переписчики разных мест и времён могли как-либо случайно внести в свои копии одни и те же погрешности, или могли как-нибудь намеренно для этого согласиться?..

Глава II.
О догматической важности книг Святого Писания

§ 122. Понятие об этой важности и разделение главы

Догматическая важность книг св. Писания состоит в том, что книги эти, как учит православная Церковь, писаны по вдохновению от Духа Святого, и, следовательно, содержат в себе не слово человеческое, но, воистину, слово Божье. Впрочем, в этом отношении Церковь полагает между ними и некоторое различие, называя одни книгами *каноническими* (βιβλία κανονικὰ, κανονιζόμενα), а другие – *неканоническими* ὀυ κανονιζόμενα, μὴ κεκανονισμενα, ἀκανόνιστα)[493]. Под именем первых разумеются такие книги, которые, по преданию от самих посланников Божьих, приняты Церковью в канон (κανὼν – реестр, каталог) книг *боговдохновенных,* и предлагаются ею Верующим, как неизменное *правило истины* (κανὼν τῆς ἀληθέιας), по выражению св. Исидора Пелусиота[494]; или, скажем словами св. Афанасия Великого,– такие *книги,* которые *приняты в канон, преданы и веруются быти Божественными,* которые *суть источники спасения, да сущими в оных словесами жаждущий утолит*

---

[489] *Иустин*. Apolog. I, 67.

[490] Епископ, произносившей поучение, назывался Трифиллом; измнил он слово Спасителя в следующем тексте: возми одр твой и иди (Марк. 2, 11), употребивши вместо одр другое синонимическое слово, которое казалось ему более изящным; а обличителем его был св. Спиридон, епископ Тремифонтский (Созом. церк. истор. кн. 1, гл. 2).

[491] Он рассказывает даже случай, подобный переданному Созоменом, бывший в церкви Африканской,– как народ, услышавши в переводе Иеронимовом изменение одного слова, находившегося в древнем Италийском переводе, возмутился и принудил епископа держаться прежнего перевода. Epistol. 71 et 82.

[492] Это ясно предчувствовал и сам Иероним, приступая к своему труду, как видно из письма его к папе Дамазу.

[493] См. св. Афанасия Великого 39 послание о праздниках и в простр. Хр. Катехизисе, изд. св. Синодом, статью: о св. Писании.

[494] Ὅτι δὲ ταῦτα ὕυτως ἔχει, τὸν κανόνα τῆς ἀλήθέιας, τὰς θέιας, φημὶ, γραφὰς κατοπτεύσωμεν. Epist. CXIV, lib. IV.

жажду, в которых одних *токмо благовествуется учение благочестия,* и к которым *никто да не прилагает, ниже да отъемлет от них что-либо*[495]. Под именем же книг неканонических разумеются, по свидетельству того же знаменитого учителя Церкви, книги, *не введённые в канон* писаний боговдохновенных, но *назначенные Отцами для чтения нововступающим и желающим огласиться словом благочестия*[496],– книги *назидательные и добрые*, как говорит св. Иоанн Дамаскин, *но не входящие в число,* т. е. в канон[497]. Вследствие этого настоящая глава должна подразделяться на три члена:

I) о боговдохновенности книг св. Писания,
II) о книгах канонических св. Писания и
III) о книгах неканонических.

I. О боговдохновенности книг Священного Писания

§ 123. боговдохновенность книг Ветхого Завета

Веровать в боговдохновенность канонических книг Ветхого Завета имели достаточные основания и Иудеи, а ещё более имеем основание мы – Христиане.

I. Для Иудеев такими основаниями служили:

1) Достоинство самого содержания этих книг. В них излагаются, как мы видели[498], такое высокое учение веры, такие чистейшие правила нравственности, такие совершеннейшие законы обрядовые и политические, что Иудеи, пользуясь этими книгами, не могли, по одному уже этому, не быть убеждены в их нечеловеческом, Божественном происхождении. Кроме того, в числе прочих истин, в Ветхом Завете находятся и пророчества, из которых многие исполнились пред глазами самих же Иудеев, и представляли им новое, разительное доказательство Божественного происхождения их священных писаний.

---

[495] См. его 39 послание о праздниках, в Книге правил св. Апостол, св. Соборов вселенских и поместных и св. Отец изд. св. Синодом. Греческое слово κανὼν означает: а) реестр, каталог лиц или вещей (см. у Свицера κανὼν, num. V, и κανονικὸς, num. Ш); б) определение, постановление Церкви, отчего все правила Соборов назывались обыкновенно канонами (ibid. κανὼν, num. III), а всего чаще – в) правило твёрдое, неизменное, не допускающее ни прибавления, ни убавления (ibid. num. I). Священные книги названы каноническими во всех этих трёх смыслах, а не в одном каком-либо: т. е. названы и потому, с одной стороны, что они внесены в реестр (κανὼν) богодухновенных книг и внесены правилами (κανὼν) Церкви; и потому – с другой, что они принимаются и предлагаются Церковью верующим, как правило истины. Первое видно из самого названия этих книг на Греческом языке – κανονιζόμενα, κεκανονιασμένα, от κανονίζω – вношу в реестр, канонизую.., и из слов об этих книгах Руфина: haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt et ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt (in exposit. Symboli); последнее – из слов св. Исидора Пелусиота, который, говоря вообще о священном Писании, называет его κανόνα τῆς αληθείας (epist. CXIV, lib. IV), и частью – св. Иринея, который точно также называет Евангелие (adv. haeres. lib. III, cap. II). Но отвергать первый смысл этого слова и ограничиваться одним последним, как хотят Протестанты, т. е. говорить, будто книги канонические потому единственно и названы каноническими, что содержат в себе для Христиан правило веры и деятельности, совершенно несправедливо: кроме того, что это противно древнему церковному употреблению слова – канонический, спрашивается: кто же укажет нам в таком случае эти книги, которые мы должны признать правилом своей деятельности?

[496] См. то же 39 послание о праздниках.

[497] Точное изложение правосл. веры, кн. IV, гл. 17, стр. 272. Москва, 1844.– Книги неканонические, или не введённые в канон, как называет их св. Афанасий, иначе назывались в древности книгами церковными. Потому что они читались в церквах для назидания оглашенных и верных (*Rufin*. in exposit. Symboli pag. 555). У некоторых из учителей Христианских на западе (*Иероним*. in prolog. Galeat.) они назывались даже апокрифическими (ἀπόκρυφος – скрытый). Но это название не было принято в Церкви, и под именем книг апокрифических, особенно на востоке, разумелись собственно одни книги подложные, выдаваемые за священные, или и действительно священные, но повреждённые еретиками, каковы были: Евангелия от Фомы, от Петра, от Евреев и подобные, также Евангелия Василида, Тациана и пр. Так употребляется это слово у папы Геласия (in Decreto apud Gratianum distinct. XV), у Руфина (in exposit. Symboli), но, что всего для нас важнее,– у св. Афанасия в его послании о праздниках, принимаемом православной Церковью за послание каноническое. Здесь, исчисливши подробно, какие книги св. Писания канонические и какие неканонические, св. отец заключает: «впрочем, возлюбленные, сверх сих читаемых (т. е. неканонических) и оных канонических, *нигде не упоминается об апокрифических*, но сие есть умышление еретиков, которые пишут оныя, когда хотят, назначают и прибавляют им время, дабы, представляя их акибы древние, иметь способы к прельщению оными простодушных (Книга правил...). Следовательно, о книгах апокрифических не должно быть и помину между книгами, входящими в состав св. Писания.

[498] См. в первой части статью: внутренние признаки божественности ветхозаветного откровения (§§ 53–57).

2) Некоторые довольно ясные свидетельства о том самих священных книг. Сюда относятся, во-первых, все те места, где говорится, что сам Бог –

а) повелел тому или другому посланнику своему написать что-либо, например, Моисею: *рече Господь к Моисею: впиши сие на память в книги*, *и вдай во уши Иисусу, яко пагубою погублю память Амаликову от поднебесный* (Исх. 17, 14; сн. 31, 18; 32, 15–16; 34, 1 и 27–28; Втор. 9, 10–11; 10, 1 и 2; 31, 19); или – Исайи: *приими себе свиток нов велик, и напиши в нём писалом человечим, еже скоро пленение сотворити корыстей, приспе бо* (8, 1);

б) повелел именно написать словеса или откровения свои, например, Моисею: *напиши себе словеса сия: в словесех бо сих положих тебе завет, и Израилю* (Исх. 34, 27); Иеремии: *впиши вся словеса в книги, яже глаголах к тебе* (Иер. 30, 2); Иезекиилю: *сыне человеч, напиши себе имя дне этого, от негоже укрепися царь Вавилонский на Иерусалим, от этого дне, иже днесь: и рцы притчу к дому прогневляющему, и речеши к дому прогневляющему, и речеши к ним: сия глаголет Адонаи Господь* (24, 2–3); Аввакуму: *впиши видение, и яве на доске, яко да постигнет читаяй я* (2, 2),– и замечается, что

в) посланники Божьи, действительно, и писали книги *по словеси Господню* (Числ. 33, 2), и изложили в них *словеса Господня* (Исх. 24, 4). Во-вторых – все те места, где священные писатели, начиная излагать учение, или речь пророческую, или истории, или что-либо другое, восклицают: *слышите слово Господне* (Иез. 6, 3; Осии 4, 1), *слышите слово Господа Адоная* (Иез. 25, 3 и др.); или: *и бысть слово Господне ко мне...* (Иез. 21, 1 и 8; Захар. 6, 9; 8, 18 и др.), *бысть слово Господне к Захарии Варахиину* (Зах. 1,1), *слово Господне, еже бысть ко Иоилю* (Иоил. 1, 1); или: *тако глаголет Адонаи Господь* (Иез. 2, 4. 11; Ис. 50, 1 и др.), *сия глаголет Адонаи Господь* (Иез. 23, 32 и др.), *сице глаголет Господь Вседержитель* (Агг. 1, 2; Мал. 1, 4); или: *пророчество словесе Господня на Израиля рукою ангела его* (Мал. 1, 1), *слово Господне рукою Аггея пророка глаголя...* (Агг. 1. 3). Таких мест бесчисленное множество в священном Писании, и Иудеи не могли не верить им, зная, что так свидетельствовали о себе истинные посланники Божьи, которые подтвердили своё божественное посольство чудесами и пророчествами. Наконец, в-третьих, относятся все те места, где –

а) или сами священные писатели говорят о своей боговдохновенности, например, Моисей: *и ныне иди, и аз отверзу уста твоя*, *и устрою тебе еже имаши глаголати* (Исх. 4, 12); Иеремия: *и простре Господь руку свою ко мне, и прикоснеся устом моим, и рече Господь ко мне: се дах словеса моя во уста твоя* (1,9); Давид: *язык мой трость книжника скорописца* (44, 2);

б) или другие священные же писатели передают о них подобное, например, во 2-й книге Царств пишется о Давиде, что он свидетельствовал о себе: *Дух Господень глагола во мне*, *и слово его на языце моем* (23, 2);

в) или вообще замечается, что те или другие книги написаны *Пророками,* людьми *видящими*, *провидящими* (1Пар. 29, 29; 2Пар. 26, 22). Нельзя не согласиться, что все указанные нами места не довольно решительны и полны: они касаются только некоторых, а не всех книг Ветхого Завета, и притом касаются большей частью не целых книг, а лишь некоторых частей в них, больших или малых; и, следовательно, на основании одних этих мест, трудно бы ещё было, если не совсем невозможно, дойти до полной уверенности в боговдохновенности всех вообще книг библейских. Но Иудеи имели к тому ещё и третье средство, именно:

3) Священное предание – из уст самих посланников Божьих. По простым соображениям невероятно, чтобы истинный посланник Божий, засвидетельствовавший о себе чудесами и пророчествами, вручая Израильтянам свою книгу, сам не вразумил их обстоятельно, Божественная ли это книга или обыкновенная, человеческая, дабы в том и другом случае предохранить их от грубого заблуждения. Ещё невероятней, чтобы последующие посланники Божьи, видя, что Иудеи несправедливо (предположим это) почитают свои священные книги, дотоле явившиеся, книгами боговдохновенными, не объяснили заблудшим их ошибки. Между тем Иудеи постоянно верили, что все их канонические книги происхождения Божественного: “Пророки написали их, говорит Флавий, по вдохновению от Бога (κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ...); мы считаем их, по истине, Божественными (θεῖα τὰ δικαίως πεπιστευμένα), и вот почему, не смотря на столь огромное пространство времени, никто из нас никогда не осмелился прибавить к священным книгам что-либо, или от них убавить, или сделать в них малейшую перемену: ибо в сердце каждого Иудея с самого младенчества укореняется чувство, что на них должно смотреть, как на догматы Божественные (Θεοῦ δόγματα), что им непрестанно

должно следовать, что за них должно полагать самую жизнь, если бы необходимость того потребовала"[499]. Такие же высокие отзывы о книгах Ветхого Завета встречаем и у другого знаменитого Иудея, Филона, который называет их то словом Божьим, то Писанием Божественным, то писаниями пророков, и замечает, что пророки ничего не говорили от себя, а были только истолкователями внушений Божьих, что Бог пользовался их органами как орудиями, и что пророки, во время Божественных вдохновений, становились чуждыми для всего стороннего, соделываясь вместилищем одного Духа Божьего (τοῦ Θεοῦ πνεύματος), который исполнял их душу, двигал органами их голоса, и сообщал им способность ясно и раздельно выражать то, о чём они должны были пророчествовать[500]. Наконец, оба талмуда Иудейские и все раввины единодушно утверждают в своих писаниях, что таково, действительно, было верование всех древних Иудеев касательно священных книг. Не только Иудеи Палестинские, но и Александрийские и Самаряне, и все три главные секты, существовавшие в дни Спасителя в церкви Иудейской, принимали за несомненный догмат, что книги св. Писания боговдохновенны. Чем же преимущественно объяснить такое постоянное, единодушное и глубокое убеждение всего еврейского народа в боговдохновенности своих священных книг, если не устным наставлением от самих посланников Божьих, т. е. не Священным Преданием, когда в Писании, как мы видели, основания для такого убеждения ещё нерешительно полны и определённы?

II. Для нас, Христиан, кроме всех указанных оснований, на которых утверждали свою веру в боговдохновенность ветхозаветных книг Иудеи, есть ещё и другие основания, важнейшие:

1) Сам Господь наш и Спаситель, явившись на земле в такое время, когда эта вера в народе Иудейском, как видно из современных свидетельств Флавия и Филона, была столь всеобща и несомненна, не только не обличал за неё сынов Израиля, не только ничем не выразил, что Он, по крайней мере, не разделяет её с ними, напротив показывал полное уважение к ветхозаветным книгам, как к книгам священным, Божественным. Он –

а) ссылался на них, подобно всем Иудеям, для подтверждения некоторых истин, например, истины воскресения мёртвых (Матф. 22, 31), и даже важнейшей истины своего Божественного посольства: *испытайте писаний*, говорил Он Израильтянам, *яко вы мните в них имети живот вечный, и та суть свидетельствующая о мне* (Иоан. 5, 39); *аще бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и мне: о мне бо той писа* (ст. 46); и ученикам своим, шедшим в Еммаус, *начен от Моисея и от всех пророк, сказание от всех писаний яже о нем* (Лук. 24, 27). Он –

б) нередко выражался об этих писаниях так, как можно говорить только о слове Божием, а отнюдь не человеческом, например: *не может разоритися писание* (Иоан. 10, 35); *подобает скончатися всем, написанным в законе Моисеове, и пророцех и псалмех о мне* (Лук. 24, 44; сн. Матф. 26, 54); *аминь бо глаголю вам: до́ндеже прейдет небо и земля, йота едина, или едина черта не прейдет от закона, до́ндеже вся будут* (Матф. 5, 18). Он даже, приводя некоторый места из Ветхого Завета,–

в) присовокуплял: *реченное Богом* (Матф. 23, 31), *Бог заповеда* (Матф. 15, 4), и обличал при этом Иудеев: *вы разористе заповедь Божию за предание ваше* (-6), *преступающе слово Божие преданием вашим, еже предасте* (Марк. 7, 13), и в частности о Давиде в одном месте заметил: *той* (Давид) *рече Духом Святым: глагола Господь Господеви моему: седи одесную мене* (Марк. 12, 36).

По примеру своего Божественного Учителя, и св. Апостолы:

а) приводили многие места из ветхозаветных книг, для подтверждения или раскрытия новозаветных истин (Деян. 3, 17 – 25; Иак. 1, 10–12. 19; 2, 1–4. 10. 11. 23. 26; 4, 6; Иуд. 1, 5. 12. 16 и много др., особенно в послании к Евреям);

б) называли эти книги *писаниями святыми* (Рим. 1, 2), *писаниями священными* (2Тим. 3, 15), *словом пророческим* (2Петр. 1, 19), *словесами Божьими* (Рим. 3, 2);

в) иногда выражались, что устами того или другого ветхозаветного писателя говорил сам Дух Святой (Деян. 1, 16; 28, 25; евр. 3, 7), и

г) наконец, ясно засвидетельствовали о боговдохновенности вообще всего Ветхого Завета: *всяко пророчество книжное*, сказал св. Ап. Пётр, *по своему сказанию не бывает*. *Ни бо волею бысть когда человеком пророчество, но от Святого Духа просвещаеми* (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι)

[499] Lib. 1 contra Apion., cap. 8.

[500] De special. Iegibus tom. II, pag. 343; сн. de praemiis et poenis tom. II, pag. 417, также de monarchia lib. I, tom. II, pag. 222, edit. *Th. Mangey*.

глаголаша святии Божии человецы (2Петр. 1, 20–21). *Измлада священная писания умееши* (ἱερὰ γράμματα), сказал другой Апостол возлюбленному ученику своему Тимофею, *могущая тя умудрити во спасение, верою, яже о Христе Иисусе. Всяко писание боговдохновенно* θεόπνευστος) *и полезно есть к учению, к исправлению, к наказанию, еже в правде* (2Тим. 3, 15–17).

Вследствие такого ясного учения вера в боговдохновенность ветхозаветного Писания началась в Церкви Христовой с самого основания её, вошла, как существеннейший член, во все древние символы, и выразилась в свидетельствах учителей Церкви, которые увидим далее.

§ 124. боговдохновенность книг Нового Завета

Хотя в священном Писании нигде определённо не сказано, как сказано о книгах ветхозаветных, чтобы и новозаветные книги были боговдохновенны: однако же, и эта истина столько же достоверна.

1) Из восьми новозаветных писателей пять: Матфей, Иоанн, Иаков, Пётр и Иуда принадлежали к числу двенадцати Апостолов, удостоившихся от Господа сначала обетования о ниспослании на них Духа Святого, а потом и самого исполнения этого обетования. В чём же состояли эти обетования, и, разумеется, соответствующее им исполнение?

а) *И аз умолю Отца*, говорил Спаситель ученикам своим, *и иного утешителя даст вам, да будет с вами в век, Дух истины, его же мир не может прияти, яко не видит его, ниже знает его: вы же знаете его*, *яко в вас пребывает, и в вас будет* (Иоан. 14, 16–18). Если же Дух Святой, по этому обетованию, действительно пребывал с Апостолами, и пребывал *в век,* всегда, непрестанно, то, как допустить, чтобы Он оставлял их только в те важнейшие минуты, когда они писали свои книги?

б) *Утешитель, Дух Святый, егоже послет Отец во имя мог, той вы научит всему, и воспомянет вам вся, яже рех вам* (-ст. 26). Как же допустить, чтобы этот новый небесный Наставник оставлял их без своего научения только в то время, когда они излагали свою проповедь в письме? Если бы в таких случаях они могли погрешать: как исполнилось бы слово Спасителя: *той вы научит всему*?

в) *Егда предают вы, не пецытеся, како или что возглаголете: дастбося вам в той час, что возглаголете: не вы бо будете глаголющии*, *но Дух Отца вашего глаголяй в вас* (Матф. 10, 19. 20); *Аз дам вам уста и премудрость, ейже не возмогут противитися или отвещати еси противляющиеся вам* (Лук. 21, 15): если же Спаситель обетовал своим ученикам дать уста и премудрость даже на то время, когда они будут свидетельствовать о своей проповеди пред своими судьями и гонителями; мог ли Он оставить св. благовестников без такого сверхъестественного содействия тогда, когда заключали они эту проповедь в письмена, для научения и руководства всех веков и народов?

2) Три остальные новозаветные писателя, Павел, Марк и Лука, не были из числа двенадцати Апостолов. Но в боговдохновенности посланий Ап. Павла убеждаемся из того,–

а) что он был избран и призван в служение Апостольское самим Иисусом Христом (Деян. 9, 3–6 и 15; сн. Гал. 1, 1; Рим. 1, 1 и 5);

б) что он получил познание о вере Христовой не от людей и не через собственное научение, но через явление Христово: *сказую вам, братие, благовествование благовещенное от мене, яко несть по человеку: ни бо аз от человек приях е, ниже научихся, но явлением Иисус Христовым* (Гал. 1, 11–12);

в) что он сам мудрость и проповедь свою производил от Духа Святого: *глаголем премудрость Божью в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу, юже никтоже от князей века этого разуме,– нам же Бог открыл есть Духом своим: мы не духа мира этого прияхом, но Духа иже от Бога, да вемы, яже от Бога дарованная нам: яже и глаголем не в наученных человеческия премудрости словесех, но в наученых Духа Святого* (1Кор. 2, 7. 8. 10. 12–13),– что он сам называл проповедь свою или слово своё (разумеется, и устное и письменное) не человеческим словом, но воистину Словом Божьим: *мы благодарим Бога непрестанно, яко приемше слово слышаны Божия от нас, приясте не аки слово человеческо, но, якоже есть воистину, слово Божье* (1Сол. 2, 13);

г) наконец, из того, что другой Апостол, именно Пётр, бывший в числе 12-ти, в своём послании, говоря о дне последнего суда, даже ссылается на учение св. Павла об этом предмете, и замечает, что Павел писал *по данной ему премудрости* (2Петр. 3, 15–16. сн. Евр. 9, 26; 10, 25).

В боговдохновенности же Евангелий Марка и Луки, равно как и Деяний Апостольских, написанных последним, убеждаемся из несомненного Апостольского предания, на основании которого все эти писания с самых первых веков Христианства постоянно считались в числе писаний

Нового Завета канонических, т. е. боговдохновенных, наравне со всеми прочими. В частности, из этого предания мы узнаем:

а) что Марк, спутник Петра (1Петр. 5, 13), написавший своё Евангелие по неотступной просьбе Римлян, изложил в нём не своё учение, а боговдохновенное учение, преподанное в Риме Апостолом Петром, который, кроме того, узнавши о том по откровению от Духа Святого, сам же и утвердил это Евангелие своим авторитетом для употребления в Церкви[501];

б) что Лука, спутник Павлов (Деян. 16, 10–20), точно так же заключил в письмена не своё Евангелие, но Евангелие, устно проповеданное Павлом, имевшим в себе Духа Божьего[502];

в) и что Апостол Иоанн, живший долее прочих Евангелистов, прочитавши все три Евангелия – от Матфея, от Марка и от Луки, равно одобрил их и утвердил истинность их содержания своим свидетельством[503].

3) Впрочем, не касательно только Евангелий от Марка и от Луки и Деяний Апостольских, но и касательно всех книг Нового Завета надобно помнить, что учение о боговдохновенности их основывается, главным образом, на священном предании, которое от самих Апостолов непрерывно сохранилось и сохраняется в Церкви. Ясные следы его находим в сочинениях св. Климента Римского, Игнатия Богоносца, Афинагора, Иустина мученика[504], Феофила Антиохийского, Иринея, Оригена, Григория Неокесарийского, Тертуллиана, Киприана, Илария[505], Евсевия Кесарийского, Василия Великого, Кирилла Иерусалимского, Григория Нисского, Златоуста и бесчисленного множества других учителей Церкви четвёртого и всех последующих веков[506].

4) Наконец, весьма важным доказательством той же истины служит высочайшее и во всех отношениях совершеннейшее учение новозаветных писаний, которого не могли бы измыслить сами собой не только Апостолы, люди простые и неучёные, но и вообще – никакой ум человеческий. Это учение носит на себе неизгладимую печать происхождения Божественного[507].

II. О книгах канонических Святого Писания

§ 125. Канонические книги Ветхого Завета

Канон ветхозаветный, содержимый ныне православной Церковью[508], составляют следующие книги:

1) книга Бытия,
2) Исход,
3) Левит,
4) Числа,
5) Второзаконие,
6) книга Иисуса Навина,
7) книга Судей, и вместе с ней, как бы её прибавление, книга Руфь,
8) первая и вторая книги Царств, как две части одной книги,
9) третья и четвёртая книги Царств,

---

[501] Γνόντα δὲ τὸ πραχθὲν φασί τὸν (Πέτρον) ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος т. е. что Марк, по просьбе Римлян написал Евангелие), ἠσθῆναι τῆ τὸν ἀνδρῶν προθυμία, κυρῶσαι τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ккλησίαις. Κλήμης ἐν ἕκτω τῶν ὑποτυπώσεων παρατέθειται τὴν ἱστορίαν’ συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ καὶ ὁ ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπιας. *Евсев*. Histor. Eccles. lib. II, cap. 15.

[502] Καὶ Λουχᾶς δέ ὁ ἀχόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ’ ἐχείνου κηρυσσόμενον ἐυαγγέλιον, ἐν βιβλίφ κατέθετο. *Евсев*. Hist. Eccl. lib. V, cap. 8.

[503] Ἤγη δὲ Μάσκου καὶ Λουκᾶ τῶν κατ’ αὐτῶν ἐυαγγελίων τὴν ἔκδοσιν πεποιημμένων, ’Ιωάννην φασι τὸν πάντα χρόνον ’αγράφῳ κεχρημμένον κηρύγματι τέλος καὶ ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν τοιᾶσδε χάριν ἀιτίας. τῶν προαναγραφέντων τριῶν ἐις πάντας ἤδη καὶ ἐις αὐτὸν διαδεδομμένων, ἀποδέζασθαι μὲν φασὶν, ἀληθέιαν αὐτοῖς ἐπιμαρτυρήσαντα. *Евсев*. Histor. Eccl. lib. III, cap. 24.

[504] *Климент*. I ad Corinth, cap. 45; *Игнат*. ad Magnes.; *Афинагор*. Legat. pro Christ., *Иустин*. Разговор с Трифоном, глава 29. 33.

[505] *Феофил*. ad Autolic. lib. II, cap. 9; *Ирин*, adver. haeres. lib. II, cap. 47; *Ориген*. de princip. lib. IV, cap. 1; *Григор*. *Чудотв*. Serm. 2 de Annunt.; *Тертуллиан*, adv. Hermog. cap. 22; *Киприан*. lib. de oper. et eleemosin.; *Илар*. Psalm. 37.

[506] *Евсев*, Церк. История книга I, гл. 38; *Вас. Вел.* на Пс. 59, n. 2; *Кир*. *Иерус*. Оглас. Поуч. IV; *Григ. Нисск*. против Евном. кн. I, in Opp. t. II, p. 346, ed. *Morel*.; *Златоуст*, на Бытие бесед. 21.

[507] См. в первой части статью: внутренние признаки божественности новозаветного откровения (§§ 91–94).

[508] См. Простр. Хр. Катехизис прав, кафол. восточной Церкви статью: о св. Писании в особенности.

10) первая и вторая книги Паралипоменон,
11) книга Ездры первая, и вторая его же, или, по Греческому названию, книга Неемии,
12) Есфирь,
13) книга Иова,
14) Псалтирь,
15) Притчи Соломона,
16) Екклесиаст его же,
17) Песнь песней его же,
18) книга Пророка Исайи,
19) Иеремии,
20) Иезекииля,
21) Даниила,
22) двенадцати Пророков.

Этот самый канон содержала и церковь ветхозаветная, которой до пришествия Мессии *вверена быша словеса Божия* (Рим. 3, 2). Содержала, как видно:

а) из свидетельства Иосифа Флавия, который упоминает именно только о 22 книгах Божественных, и говорит, что пять из них написаны Моисеем, тринадцать Пророками со времён Моисея до Персидского царя Артаксеркса, и ещё четыре заключают в себе хваление Богу и полезнейшие правила жизни[509];

б) из свидетельства некоторых древних учителей Христианских, Мелитона, Оригена, Иеронима, которые нарочито старались узнать от Иудеев об их священном каноне, и всегда находили его состоящим только из исчисленных 22 книг[510];

в) из постоянного предания, существующего между Иудеями, которые доселе ненарушимо содержат этот самый канон[511];

г) видно, наконец, из самого способа счисления этих книг, уцелевшего в православной Церкви. Она и теперь считает их 22, как считали древние Иудеи применительно к числу букв своего алфавита, совокупляя для этого по две и даже по нескольку книг под одно число, тогда как всех ветхозаветных книг порознь, принимаемых ею за канонические, 38.

Этот самый канон содержала постоянно и вся древняя Христианская Церковь, принявши его от церкви ветхозаветной. Свидетелей тому весьма много:

1) Мелитон, епископ Сардийский (конец II в.), нарочито путешествовал по востоку с искренним желанием верно узнать о каноне книг ветхозаветных, и излагает его в следующем виде: “пять книг Моисеевых: Бытия, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Иисус Навин, Судей, Руфь, Царств четыре книги, Паралипоменон две, Псалмы Давида, Притчи Соломоновы или же Премудрость, Екклесиаст, Песнь Песней, Иов, Пророков: Исайи, Иеремии, двенадцати Пророков одна книга, Даниил, Иезекииль, Ездра”[512].

2) Ориген (начало III в.) начинает свой каталог следующими словами: “должно знать, что книг Ветхого Завета, как предано от Евреев, двадцать две”, и потом, исчисливши эти книги, заключает: “вне числа их (ἔξω δὲ τούτων) находятся книги Маккавейские”[513].

3) Св. Кирилл Иерусалимский (IV в.) внушает в своём катехизисе: “читай 22 книги, а к апокрифам не прикасайся”[514].

4) Евсевий Кесарийский (IV в.), говоря о каталоге Мелитоновом, замечает от себя, что в этом каталоге Мелитон перечисляет все книги Ветхого Завета, какие только приняты общим согласием[515].

---

[509] Contra Apion. lib. I, § 8.
[510] Свидетельства их увидим далее в этом же §.
[511] Mischna, edit, *de Surenhusius*, tom. IV, pag. 409.
[512] В письме к Онисиму, где Мелитон перечисляет эти книги, предварительно он говорит следующее: ἔτι δέ καὶ μαθεῖν τὴν τῶν παλαιῶν βιβλίων ἐβουλήθης ἀκρίβειαν, πόσα τὸν ἀριθμὸν καὶ ὁποῖα τὴν τάξιν ἔιεν, ἐσπούδασα τὸ τοιδυτο πρᾶξαι... ἀνελθὼν οὖν ἐις τὴν ἀνατολὴν, καὶ ἕως τοῦ τόπου γενόμενος ἔνθα ἐκηρύχθη, καὶ ἀκριβῶς μαθὼν τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία, ὑποτάξας ἔπεμψά σοι. *Евсев*. Hist. Eccles. lib. IV, cap. 26.
[513] У Евсев. lib. IV, cap. 25.
[514] Оглас. Поуч. IV, гл. 35.
[515] Церк. Истор. кн. IV, гл. 26.

5) Св. Афанасий Александрийский (IV в.) в своём послании о праздниках и в синопсисе св. Писания, обыкновенно ему приписываемому исчисливши только 22 канонические книги, ясно отличает их от книг неканонических[516].

6) Св. Григорий Богослов (IV в.) и

7) св. Амфилохий (IV в.), перечисляя только 22 книги Ветхого Завета, о прочих даже не упоминают[517].

8) Лаодикийский Собор, бывший в 364 г., сказавши в 59 правиле, что "не подобает в церкви глаголати псалмы несвященные или книги, не определённые правилом (ἀκανόνιστα), но токмо в правилах означенные (μόνα τὰ κανονικὰ) книги Ветхого и Нового Завета", в следующем за тем (60) правиле продолжает: "читати подобает книги сии Ветхого Завета:

а) Бытие мира**,**
б) Исход из Египта,
в) Левит,
г) Числа,
д) Второзаконие,
е) Иисус Навин,
ж) Судии, Руфь,
з) Есфирь,
и) Царств первая и вторая,
і) Царств третья и четвёртая,
к) Паралипоменон первая и вторая,
л) Ездры первая и вторая,
м) книга Псалмов ста-пятидесяти,
н) Притчи Соломона,
о) Екклесиаст,
п) Песнь песней,
р) Иов,
с) двенадцать Пророков,
т) Исайя,
у) Иеремия, Варух, Плач и Послание,
ф) Иезекииль,
х) Даниил".

9) Св. Епифаний, епископ Кипрский (IY в.), троекратно говорит в сочинениях своих о канонических книгах Ветхого Завета, и каждый раз считает их только 22, замечая о прочих: "хотя они полезны и назидательны, но к числу священных книг не относятся"[518].

10) Блаженный Иероним (IV в.), переведши с еврейского языка книги, находившиеся в каноне Иудейском, о прочих замечает: "в каноне не находятся и должны быть считаемы между апокрифическими"[519].

11) Иларий, епископ Пиктавийский (IV в.), исчисляет также 22 канонические книги Ветхого Завета, присовокупляя: "некоторые же, прибавивши к сим ещё книги Товии и Иудифь, хотят считать всех книг 24, по числу букв Греческого алфавита"[520].

12) Руфин (IY в.) ясно различает 22 книги канонические от книг неканонических Ветхого Завета, которые называет церковными[521].

Ко всем этим древним свидетелям можно присовокупить ещё свидетелей последующих времён, например:

---

[516] См. в книге правил – послание о праздниках и в Хр. Чтении. 1841, IV, стр. 216–218.
[517] См. в книге правил св. Апостол, св. Соборов вселенских и...
[518] Vid. De ponder. et mensuris cap. 4, cap. 23 et contra haeres. lib. I, cap. 8.
[519] Hic prologus, scripturarum quasi galeatum principium, omnibus libris, quos de Haebreo vertimus in Latinum, convenire potest, ut scrire valeas, quidquid extra hos est, inter apocrypha esse ponendum. Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu Sirach liber et Judith, et Tobias... non sunt in canone. Vid. Prolog. Galeat.
[520] T. V. libri XXII... Quibusdam autem visum est, additis Tobia et Judith, XXIV libros, secundum numerum Graecarum litterarum, connumerare (Vid. Prolog, in librum Psalmorum pag. 241, in tom. IX. Patrolog. curs, complet. Paris, 1844).
[521] In Exposit. Symboli pag. 557.

13) Леонтия Византийского, вначале адвоката, потом инока (VI в.)[522],

14) св. Иоанна Дамаскина (YIII в.)[523],

15) св. Никифора, патриарха Константинопольского (IX в.)[524],

16) Митрофана Критопула, бывшего патриаршим протосинкеллом в церкви Цареградской, а потом Александрийским патриархом (XVII в.)[525], которые все говорят только о 22 канонических книгах Ветхого Завета, и непререкаемо показывают, как строго держалась этого учения Церковь восточная во все века.

Если же в 85 правиле Апостольском наряду с книгами каноническими упоминаются и некоторые неканонические, именно три книги Маккавейские и книга Премудрости Иисуса, сына Сираха: то надобно знать, что в этом правиле речь идёт о книгах *чтимых и святых,* а не о книгах канонических; чтимыми же и святыми равно могли называться и канонические и неканонические книги св. Писания, и даже некоторые другие, уважаемые Христианами. Потому-то, наряду с книгами библейскими, упомянуты в этом самом правиле два послания и постановления, написанные Климентом[526].

Если даже у некоторых учителей Церкви на западе, как то: у блаж. Августина (V в.), папы Иннокентия (V в.), папы Геласия (494 г.)[527], и на самом Соборе Карфагенском (397 г.)[528], книги неканонические названы прямо каноническими, вместе с 22-мя, бывшими в каноне Иудеев: то и это не должно приводить нас в недоумение. Ибо –

а) блаж. Августин сам оставил нам полную возможность уразуметь, в каком смысле он употреблял в этом случае слово – *канонический.* Сказавши в одном месте, что хотя Иудеи не считали книг Маккавейских за книги канонические, Церковь, однако же, считает их *каноническими*[529], он в другом месте объясняет свою мысль так: “Писание, называемое Маккавейским, Иудеи не почитали наравне с Законом, Пророками и Псалмами, но Церковь сочла это Писание *небесполезным,* если оно будет читаемо и слушаемо здравомысленно”[530]. Явный знак, что блаж. Августин слово – *канонический* употреблял в смысле более обширном, нежели как принимается оно в смысле строгом. И под книгами каноническими разумел вообще книги, определённые или утвержденные канонами или правилами Церкви для благочестивого чтения верующим, как справедливо могли называться не только одни строго-канонические, но и неканонические[531]. Естественно думать, что в таком же обширнейшем смысле употреблялось иногда название – книги канонические и вообще в церкви Карфагенской, в которой Августин был тогда один из знаменитейших архипастырей. А, следовательно, употреблено и на Карфагенском Соборе. Последняя мысль тем вероятнее, что в правиле (33) этого собора идёт речь именно о книгах канонических или определённых каноном *для чтения в церкви:* “постановлено, да не читается ничто в церкви под именем Божественных писаний, кроме писаний канонических; канонические же писания суть сии: Бытие...”[532]. Если даже –

б) допустим, что помянутые учители и Собор назвали неканонические книги каноническими в смысле теснейшем, общепринятом. И в таком случае мы не станем колебаться, когда возьмём во

---

[522] De sectis liber in X Actiones distributus, una cum aliis opusc. edit. Basil. 1578. Vid. Act. II, pag. 402.

[523] См. в его Богословии главу *о Писании*.

[524] Chronologia tripartita, edit. ad calcem Chron. Evsebiani, Paris, 1652, pag. 312.

[525] Confess. Eecles. Orient, cap. VII de Ecclesia.

[526] См. книгу правил св. Апостолов, св. Соборов и св. Отец.

[527] *Августин*, de doctrina Christ, lib·2, cap. 8; *Иннок*. Epist. ad Exuperium, episcopum Toletanum; *Гелас*. in concil. Romano an. 494.

[528] См. в книге правил св. Апостол... Карф. Собора прав. 33.

[529] De civit. Dei lib. XVIII, cap. 36: scripsit, etsi Maccabaeorum libri inter scripturas, quae *canonicae* appelantur, non sint, et Judaei eos pro *canonicis* non habeant, attamen *Ecclesia eos pro canonicis habere*...

[530] Lib. II contra Gaudentium, cap. 21 explicat, *scripturam*, *quae apellatur Maccabaeorum*, *non habere Judaeos, sicut legem et prophetas et psalmos*..., *sed receptam ab Ecclesia non inutiliter, si sobrie legatur, vel audiatur.*

[531] Это замечание надобно помнить и в том случае, если также у последующих писателей православных, или даже у целых Соборов поместных, все книги св. Писания, и канонические и неканонические, без различия, будут названы каноническими. Таким образом, легко примирится учение частных учителей и соборов с учением всей Церкви православной, которая ясно различает те и другие книги.

[532] Надобно, впрочем, заметить, что в правиле Карфагенского собора упомянуты не все книги неканонические; нет, например, Премудрости Сираха и всех книг Маккавейских, по крайней мере, по спискам этого собора Греческим, хотя в Латинских списках будто бы есть (Thesaur. *Sviceri* – Μαχχαβᾶιος de lib. II Maccabaeorum).

внимание: Во-первых, как мало число учителей, державшихся этого мнения, в сравнении с числом тех, которые оставили нам свидетельства только о 22 канонических книгах Ветхого Завета, принимаемых Церковью. А во-вторых, когда посмотрим, что небольшое число учителей первого рода принадлежали все до одного только двум частным церквам, Карфагенской и Римской. Тогда как в числе свидетелей последнего рода находятся знаменитейшие представители всей Церкви, и восточной и западной (Иероним, Иларий, Руфин). А сам же блаж. Августин преподал прекрасный совет, что, при подобном разногласии о каноне книг, должно отдать преимущество голосу большинства свидетелей и голосу всей Церкви, а не церквей частных[533].

Наконец, уже совершенно не важно то, что в некоторых древних переводах св. Писания, например, Италийском, совокуплены вместе и книги канонические, и книги неканонические. Так совокупляются они доныне в Церкви православной, которая, однако же, различает их. Совокупляются с той целью, чтобы в одном сборнике иметь все книги, и боговдохновенные, и те, которые хотя не имеют такой важности, однако же, издревле были уважаемы Церковью более всех книг человеческих, и приняты ею для назидательного чтения верующим, как книги добрые и полезные.

Что же касается происхождения ветхозаветного канона: то заметим предварительно, что право объявлять какие-либо книги за книги боговдохновенные, т. е. канонические, по свидетельству Флавия[534] и Евсевия Памфила[535], у Иудеев принадлежало не всему народу, а только пастырям и в особенности небольшому числу тех, кои сами имели в себе Духа Святого. После этого можем сказать уже, что начало еврейского канона современно самому началу боговдохновенных книг. Моисей первый, написавши свои книги, обнародовал их, как книги Божественные, вслед положить их в храме от страны ковчега, и по временам читать их для Израильтян. Так же поступил потом Иисус Навин, о котором говорится: *и вписа словеса в книгу закона Божия* (Нав. 24, 26), т. е. присоединил своё Писание к Пятикнижию: так поступил Самуил, который *написа* оправдания царствия в *книзе и положи пред Господем* (1Цар. 10, 25); так поступали, без сомнения, и последующее священные писатели, хотя свидетельств о том и не сохранилось в их книгах. Окончательное же образование своё ветхозаветный канон получил (то есть: в последний раз эти священные книги были собраны, рассмотрены и обнародованы за Божественные) уже в дни Ездры и от самого Ездры, вероятно, при содействии Неемии (2 Макк. 2, 13) и некоторых живших тогда Пророков. Это подтверждается Преданием Иудеев, сохранившимся в талмуде, свидетельством Флавия, и было принимаемо знаменитейшими Отцами Церкви[536]. С тех пор уже не являлись в народе Иудейском Пророки, которые одни имели право произносить суд о книгах канонических[537].

---

[533] In canonicis scripturis ecclesiarum catholicarum quam plurium auctoritatem sequatur Chrietianus. Tenebit itaque hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus ecclesiis accipiantur, praeponat iis, quas quaedam non accipiunt; in iis vero, quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat cas, quas plures gravioresque accipiunt, iis, quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae tenent (Lib. II, de doctrin. Christ., cap. 8).

[534] Contra Apion. lib. I, § 8.

[535] Praeparat. Evangel, lib. XII, cap. 22, pag. 597. Paris, 1628.

[536] См. подробнее об этом выше в § о подлинности прочих (после Пятикнижия) книг Ветхого Завета.

[537] В исчисленных нами свидетельствах о 22 книгах канонических В. З. есть небольшая разность касательно – а) книги Варуха, б) послания Иеремии и в) книги Есфири. Первые две отнесены к каноническим в списках Оригена, св. Кирилла Иерусалимского, св. Афанасия, Илария, собора Лаодикийского и Константинопольского патриарха Никифора, а в прочих не упомянуты. Но не упомянуты, без сомнения, потому, что они считались обыкновенно заодно с книгой пророчества Иеремии, с которой и соединены были под одним числом, как показывают все списки, в которых они упомянуты, и известно, что учители Церкви очень нередко приводили места из книги Варуха под именем Иеремии (например, св. Златоуст, Хр. Чт. 1832, XLVII – в рассуждении о том, что Иисус Христос есть Бог, приводит слова Варуха 3, 36–38, под именем Иеремии; также блаж. Августин – de civit. Dei lib. XVIII, cap. 33; св. Амвросий lib. I, de poenit. cap. 8; lib. III haexem., c. 14 et lib. 1 de fide, cap. 2; св. Василий Великий lib. IV contra Evnomium и др.). Книга же Есфири в списке св. Афанасия, изложенном в послании о праздниках, неизвестно почему, отнесена к книгам неканоническим, а в списке св. Григория Богослова опущена, тогда как во всех других списках считается канонической: голос всех, без сомнения, должен порешить здесь дело. Впрочем, и сам св. Афанасий, если только он, подлинно, есть автор приписываемого ему синопсиса, замечает здесь: «некоторые из древних утверждали, что Евреи к каноническим книгам причисляли также Есфирь и книгу Руфь, соединив с историей Судей, считали за одну книгу, а книгу Есфирь за другую – особую; таким образом, и в этом случае число канонических книг ограничивалось 22-мя». Краткое обозрение св. Писания, в Хр. Чт. 1841, IV, стр. 218–219.

§ 126. Канонические книги Нового Завета

Каноническими книгами Нового Завета православная Церковь признаёт следующие 27: четыре Евангелия: от Матвея, от Марка, от Луки и от Иоанна, Деяния Апостольские, семь соборных посланий: Иакова, два Петра, три Иоанна и одно Иуды; четырнадцать посланий Апостола Павла: к Римлянам, два к Коринфянам, к Галатам, к Ефессеям, к Филиппийцам, к Колоссянам, два к Солунянам, два к Тимофею, к Титу, к Филимону и к Евреям, и Апокалипсис св. Иоанна Богослова[538].

Эти же самые книги перечисляются, как книги канонические Нового Завета, и у древних учителей Церкви на востоке и на западе.

На востоке:

1) Ориген в VII-й беседе на книгу Иисуса Навина именует четыре Евангелия, написанные: Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном, Деяния Апостольские, написанные Лукой, послание Иакова, послание Иуды, два послания Петровы, послания (не определяя числа) Иоанновы, четырнадцать посланий Павловых и Апокалипсис Иоанна Богослова, хотя в других местах своих сочинений касательно второго послания Петрова, второго и третьего посланий Иоанна и послания к Евреям, соглашаясь принять их за канонические, сам замечает, что послания эти ещё не всеми приемлются, что о них ещё разногласят[539].

2) Евсевий также перечисляет все книги Нового Завета, и хотя, по примеру Оригена, разделяет их на два класса: на принятые всеми (ὁμολογούμινκ) и на подлежащие ещё сомнению (ἀντιλεγόμενα), относя к последним послания: Иакова, Иуды, второе Петра, второе и третье Иоанна. Однако же, говорит о последних, что они от большей части церковных учителей признаются (παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶυ γιγνωσκομένας), что они в весьма многих церквах многими проповедуются (ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δείημοσιευμένα)[540].

3) Св. Афанасий Великий перечисляет уже все книги Нового Завета без малейшего сомнения и различия, и в послании о праздниках и в синопсисе, заключая в последнем мысль свою следующими словами: “вот число и названия канонических книг Нового Завета! Это как бы начатки, якоря столпы нашей веры: потому что они написаны и изданы самими Апостолами Христа-Спасителя, которые с Ним обращались и Им научены были[541].

4) Св. Кирилл Иерусалимский исчисляет новозаветные книги также без малейшего замечания касательно какого-либо различия их в Церкви, и равно одобряет их для чтения своим слушателям.

5) Св. Амфилохий опять упоминает о разногласиях касательно некоторых посланий, но упоминает только исторически, и, перечисливши все книги Нового Завета, оканчивает счёт следующими словами: “сей да будет неложнейший канон боговдохновенных писаний”.

6) Леонтий Византийский разделяет книги Нового Завета на шесть книг (εἰς ἓξ βιβλία), из которых первую составляют Евангелие от Матфея и от Марка, вторую – Евангелие от Луки и от Иоанна, третью – Деяния Апостольские, четвёртую – семь соборных посланий, пятую – 14 посланий Апостола Павла, шестую – Апокалипсис.

7) Св. Иоанн Дамаскин в своём Богословии перечисляет книги Нового Завета также все до одной[542].

На западе:

1) Отцы Собора Карфагенского, бывшего в 318 году, перечисляют все книги Нового Завета в правиле 33-м[543];

2) Руфин – все до одной;

3) блаж. Августин – все;

4) папы Иннокентий и Геласий – все;

5) Кассиодор, в конце VI века,– все[544].

---

[538] См. в Простр. Хр. Катехиз. статью о св. Писании в особенности.

[539] *Евсев*. Церк. Истор. кн. VI. гл. 25.

[540] Там же, кн. III, гл. 25.

[541] См. в Хр. Чтен. 1841, IV, 219–220.

[542] *Кирил. Иерус*. Огл. поуч. IV, 36; *св. Амфилохия* см. в книге правил...; *Леонт. Визант*. lib. de sectis, act. II; *св. Иоанна Дамаск*, кн. IV Богословия, гл. 17.

[543] См. в Книге правил св. Апостол, св. Соборов...

[544] *Руфин*, in exposit. Symboli; *Августин*, de doctrina Christ, lib. II, cap. 8; *Иннокент*. epist. ad Exuperium, episcopum Toletanum; *Гелас*. in concil. Rom. an. 464; *Кассиодор*. de instit. Divin. Script, lib. II, cap. 13.

Есть, правда, два-три древних каталога, в которых некоторые из новозаветных книг не упоминаются, и именно: Апокалипсис не упоминается в каталогах собора Лаодикийского (прав. 60) и св. Григория Богослова, а послания: Иакова, оба Петровы и одно Иоанна – в каталоге Муратoриевом[545]; но это, конечно, потому, что касательно этих книг, как свидетельствуют Ориген и Евсевий, долго существовали разногласия между учителями Церкви. А существование таких разногласий до некоторого времени было тогда естественно и неизбежно. Надобно помнить, что книги Апостольские, писанные к частным церквам, или даже и ко всей Церкви, не могли вдруг распространиться повсюду и сделаться известными всем верующим; но одни распространились весьма быстро по всей Церкви вселенской (что особенно должно сказать о четвероевангелии), а другие – напротив; и из последних некоторые (каковы все, подвергавшиеся разногласиям) достигли в известные места раньше, в другие позже, в третьи ещё позже[546], а в четвёртые если достигли и довольно рано, то без достаточных доказательств о своей подлинности. С другой стороны, отцы и учители первых веков Христианства не могли не наблюдать особенной осторожности при распознавании книг, явившихся под именами Апостолов. Этого требовала самая святость дела: чем вещь важнее, тем с большей недоверчивостью испытывают её подлинность; а что для Христиан могло быть важнее писаний Апостольских? Этого ещё более требовало появление в те времена многих подложных писаний[547], которые выдаваемы были под именами Апостолов. Следовательно, если некоторые из древних православных пастырей выражали сомнение касательно тех или других писаний Апостольских, то это, кроме того, что было неизбежно, служит вместе памятником их благоразумной разборчивости в столь важном деле.

III. О книгах неканонических Священного Писания

§ 127. Исчисление этих книг и их важность

Неканонических книг между книгами Нового Завета нет ни одной, а есть неканонические только между книгами ветхозаветными, и именно следующие:

1) книга Товита,
2) Иудифь,
3) Премудрости Соломоновой,
4) Премудрости Иисуса, сына Сирахова,
5) вторая и третья книги Ездры,
6) все три книги Маккавейские[548].

Сколь несомненно то, что эти книги ни у Иудеев, ни у Христиан не считались наравне с книгами каноническими; столь же достоверна и другая мысль, что у тех и других они всегда пользовались большим уважением.

Иудеи, как известно, в последнее время перед пришествием Мессии разделялись на две половины: на Иудеев Палестинских (коих средоточием был Иерусалим), говоривших отечественным языком и пользовавшихся библией еврейской, и на Иудеев Александрийских, употреблявших язык Греческий и читавших библию по переводу 70-ти толковников. Те и другие равно уважали книги неканонические, хотя менее, нежели канонические.

I Касательно Иудеев *Палестинских* это известно:

1) Из свидетельства Иосифа Флавия, бывшего священником в Иерусалиме. Сказавши, что у Иудеев имели право обнародовать писания о Вере одни только Пророки и что такие-то достовернейшие лица, в период от Моисея до Персидского царя Артаксеркса, описали всю истории еврейского народа в 22 боговдохновенных книгах, Флавий присовокупляет: “впрочем, и всё,

---

[545] Muratorii Antiquit. Ital. maedii aevi tom. III.

[546] Например, даже в конце IV века блаж. Иероним писал о послании к Евреям: sed apud Romanos usque hodie Pauli non habetur (Vid. in Catal. scriptorum illustr. под словом: *Cains*).

[547] И именно – многих Евангелий, например, Евангелия о младенчестве Христовом, Евангелия Евреев, Евангелия Петра и проч.; многих деяний Апостольских, многих посланий и многих Апокалипсисов. См. *Fabricii* codex apocryphus Nov. Testam.

[548] К этим книгам неканоническим относятся ещё некоторые места, находящиеся в книгах канонических, как то: 1) молитва Манассии в конце 2-й книги Паралипоменон, 2) Места, не означенные счётом стихов в кодексах Греческих и в переводе Славянском, в книге Есфирь, 3) Песнь трёх отроков в 3-й главе книги Пророка Даниила, история о Сусанны в 13-й, также о Виле и змие в 14-й главе той же книги.

случившееся с царствования Артаксеркса до наших дней, также заключено в письмена: но эти писания уже не пользуются таким уважением (πίστεως δὲ ὐυκ ὁμοίας ἠξίωται), как прежде упомянутые: потому что прекратилось преемство пророков (διὰ τό μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχὴν)"[549], Отсюда видно, что и неканонические книги пользовались у Иудеев уважением, хотя и меньшим, нежели книги боговдохновенные канонические. Видно также и то, почему первые не имели одинаковой важности с последними. Потому, что написаны уже в течение остальных четырёхсот лет перед Р. Х., когда не стало в Иудее Пророков. И после того, как канон священных книг ветхозаветных получил окончательное своё образование от Ездры и последних Пророков, живших в дни Персидского Царя Артаксеркса.

2) Из того уважения, какое оказывали неканоническим книгам древние раввины или древние мудрецы еврейские. Из всех этих книг они приводили места в своих сочинениях, некоторые же книги, например, книгу Иисуса, сына Сирахова, относили даже к агиографам второго разряда, а ещё некоторые приписывали прямо писателям боговдохновенным, именно книгу Премудрости Соломоновой – самому Соломону[550].

3) Наконец, из свидетельства Оригена, по крайней мере, в рассуждении книг Товита и Иудифи, Ориген утверждает, что хотя Иудеи не включали этих книг в свой канон, однако же, не относили их и к апокрифам[551].

II. А об Иудеях *Александрийских* довольно повторить только то, что они пользовались не еврейской библией, а переводом 70-ти. В этом переводе ещё до пришествия Спасителя книги неканонические присоединены были к каноническим, в виде прибавления, и составляли обыкновенно один кодекс. И Иудеи, пользуясь им, читая книги неканонические вместе с каноническими и в домах, и даже в синагогах, ясно тем выразили, что они уважали неканонические книги, по крайней мере, как книги священные, назидательные, благочестивые, если и не наравне с каноническими,– уважали, следовательно, более всех книг обыкновенных, человеческих[552].

Уважение же, какое имела и имеет к неканоническим книгам *Церковь Христианская*, видно:

1) Из того, что она, как приняла сначала, так с тех пор всегда содержала и содержит эти книги в одном кодекса с книгами каноническими; назначала первые для назидательного чтения оглашенным и верным не только в домах, но и в храмах, отчего они и назывались *церковными;* иногда даже с этой целью перечисляла их в своих правилах (канонах) наряду с книгами каноническими, например, в 85-м правиле Апостольском и 33-м правиле Собора Карфагенского.

2) Из общих отзывов об этих книгах древних учителей Церкви. Св. Афанасий говорит, что они назначены Отцами для чтения ново-поступающим и желающим огласиться словом благочестия; св. Епифаний называет их полезными и благотворными (χρήσιμοι καὶ ὁ ὀφέλιμοι); св. Иоанн Дамаскин – назидательными и добрыми[553].

3) Наконец, из того, что всеми этими книгами пользовались сами знаменитые учители Церкви, приводя из них в своих сочинениях многочисленные места, и нередко присовокупляя: *говорит Писание, говорит священное Писание.* Например:

а) из книги Товита приводят тексты: Климент Александрийский, Киприан[554], Ориген[555], Амвросий[556], Августин[557];

б) из книги Иудифь: Климент Римский, Тертуллиан, Иероним, Августин и друг.[558];

---

[549] Contra Apion. lib. I, §§ 7 et 8.

[550] Доказательства на всё это приводит Иосиф дё-Вуазень в своих Observat. in prooemium Pugionis fidei – Raymundi Martini, edit. Lipsiae 1687, pag. 125–129. Агиографами 2 разряда назывались у Иудеев книги, не имевшие важности агиографов, вошедших в канон и написанных по вдохновению от Святого Духа, однако же, написанные, по их словам, при содействии сего Духа, только в меньшей степени.

[551] *Ориген*. Epist. ad Africanum n. 13, pag. 26, edit. Benedictin.

[552] *Bertholdt*, Einleitung in die Schrift..., I, § 33, s. 97, 98.

[553] См. выше примеч. 497.

[554] *Клим. Алекс*. Strom, lib. VI; *Киприан*. de orat. Dominica.

[555] In cap. II ad Roman, et homil. 27 in Numer.

[556] Lib. de Tobia et lib. VI in Hexaemer.

[557] Lib. II, de doctrin. Christ.

[558] *Климен. Рим*. in Epist. I ad Corinth.; *Тертулл*. de monogam. cap. 17; *Иероним*. in praef. ad libr. Judith, где замечает: «Synodus Nicaena in numero S. Scripturarum Judith legitur computasse»; Августин, lib. II de doctrin. Christ., cap. 8.

в) из книги Премудрости Соломона: Ириней, Климент Александрийский, Ориген, Киприан, Епифаний, Иларий[559].

Впрочем, как ни уважала и ни уважает православная Церковь книги неканонические, не должно забывать, что она всегда и отличала их от книг канонических. Отличие это – в том, что последние, как учит она, написаны по вдохновению от Духа Святого, и в собственном смысле составляют *Писание боговдохновенное*, а первые этого важного преимущества не имеют и служат только в виде прибавления к боговдохновенному Писанию, как книги *добрые, назидательные, священные.*

Отдел II.
О Священном Предании

§ 128. Необходимость другого Божественного источника христианской веры при Священном Писании, и понятие о Священном Предании

Св. Писание, дарованное нам Богом, как первый и главнейший источник откровенной веры и Богословия, по самому свойству своему, заставляет нас желать и другого, столько же Божественного, пособия в этом важном деле. Ибо для того, чтобы мы могли надлежащим образом усвоить себе учение, заключённое в св. Писании, нам существенно необходимо:

1) Предварительно убедиться, что книги св. Писания, действительно, подлинны и составляют тот самый канон, какой вышел из рук священных писателей, а с другой стороны, что они истинно боговдохновенны. Обыкновенного свидетельства человеческого, одной исторической веры, где всегда остается место для сомнений и колебаний, в настоящем случае недостаточно: потому что на этой непреложной истине должно основываться всё наше Христианство. И, следовательно, здесь необходимо такое свидетельство, на которое мы вполне могли бы положиться – свидетельство Божественное.

2) Вслед за тем, нам столько же необходимо, чтобы, при самом чтении св. Писания, мы могли находить везде только истинный смысл его, а не ложный, и притом могли быть убеждены полно и решительно, т. е. свидетельством не человеческим, а Божественным, что мы, точно, не погрешаем и понимаем надлежащим образом Слово Божье. В противном случае, чтó будет наша вера?

Спрашивается: кто же может быть нашим надёжным руководителем в столь важном деле? Кто может удовлетворительно выполнить для нас оба эти условия? Неправомыслящие Христиане измыслили для этого три начала: одни указывают на разум, другие – на самое св. Писание, третьи – на внутреннее озарение от Духа Святого. Но таким руководителем нельзя признать:

1) Ни человеческого разума, предоставленного только самому себе.

Разум, *во-первых,* не в состоянии с непререкаемой точностью и решительностью определить канона св. книг, потому что исторические свидетельства о каноне, на основании которых единственно и возможно для разума это определение, не довольно удовлетворительны. Древние каталоги св. книг, принадлежащие не только частным учителям Церкви, но и целым частным церквам, как мы видели (§ 125), не совсем согласны между собой,– и те книги, которые в одних каталогах относятся к каноническим, в других иногда не упоминаются, а в третьих причисляются даже к неканоническим. Следовательно, здесь возможно решать вопрос только с большей или меньшей основательностью и близостью к истине; но решить так, чтобы не оставалось уже места никаким сомнениям и пререканиям, нельзя. Здесь возможны всякого рода злоупотребления, смотря по видам и намерениям каждого учёного[560]. И пример Лютера, который не умедлил исключить из канона книги, не упоминаемые в некоторых древних каталогах (из новозаветных именно послания: Иакова, второе Петра, второе и третье Иоанна, к евреям Апостола Павла и Апокалипсис)[561]. А особенно пример рационалистов, дошедших, наконец, до того в своих спорах о каноническом достоинстве святых книг, что не осталось

---

[559] *Ириней* – у *Евсев*. Церк. Истор. кн. V, гл. 8; *Климен. Алекс*. Strom. IV. V. VI; *Ориген*. in Levit. homil. V. XII; *Киприан*. de exhort. Martyr. I; *Епифан*. haeres. 76; *Илар*. Enarrat. in Psalm. 127.

[560] Как и поступали ещё древние еретики, по свидетельству учителей Церкви: *Тертулл*. de praescript. haeret. cap. XVIII *Ирин*, contra haeres. lib. I, cap. 20, n. 1; *Василий Великий* на Бытие беседа V, п. 5; *Августин*, contra Adimant. cap. 13, n. 4.

[561] Symbolique par *Moehler* tom. II, chap. 5, § 41, pag 40–42. Bruxel. 1838.

уже ни одной книги, которая не была бы отвергаема тем или другим из них, и была единодушно признаваема всеми за каноническую,– служат разительными доказательствами этой истины.

Разум, *во-вторых,* не в состоянии непререкаемо засвидетельствовать богодухновенность святых книг: ибо, на что он при этом может указать нам? На внутреннее превосходство заключающегося в них учения? Но отсюда только с вероятностью, а отнюдь не с решительностью, можно заключать об их Божественном происхождении, и, кроме того, самое это превосходство учения для весьма многих людей – ещё предмет спора. На свидетельства св. Писания о своей богодухновенности? Но и здесь возможна только вероятность: ибо эти свидетельства, как мы видели (§§ 123 и 124),–

а) не довольно ясны и определённы;

б) касаются не всего св. Писания, а только или одного Ветхого Завета, или некоторых книг, или даже отдельных мест той или другой книги;

в) подвергаются ещё разным истолкованиям и спорам[562], и

г) вообще не могут, в строгом смысле, иметь силу убедительности для всех, как свидетельства Писания о самом себе. Или укажет на исторические свидетельства древних о боговдохновенности св. книг? Но известно, что древние свидетельства об этом двоякого рода: свидетельства Христиан православных, которые, точно, называли книги св. Писания боговдохновенными, и свидетельства еретиков, которые нередко противоположны первым. Почему же ум предпочтёт одни из этих свидетельств другим,– ум, не забудем, не водящийся в своих изысканиях никаким высшим авторитетом?

Наконец, разум, не подчинённый никакому высшему авторитету, а предоставленный только самому себе, решительно не в состоянии быть для нас правильным и вполне надёжным истолкователем св. Писания: напротив, в этом случае должно было бы произойти совершенно противное. Ибо –

а) на опыте существуют только отдельные человеческие умы, которые, кроме общих, положенных в них, начал имеют и свои особые (субъективные) начала и убеждения. Имеют нередко свои особые цели, к которым стремятся, особые побуждения, которыми руководствуются в действиях. Следовательно, всяк тогда стал бы объяснять св. Писание по-своему, по мере своих сил и понятий, а иногда по своим нечистым видам и намерениям,– и толкований на Писание необходимо выходило бы почти столько же, сколько есть отдельных умов[563];

б) известно, что убеждения и частных умов очень нередко изменяются, и что вчера один считал истиной, то ныне считает уже ложью: следовательно, и собственные толкования на св. Писание тогда должны были бы разнообразиться;

в) наконец, ум сам собой может объяснить так или иначе, без сомнения, только те истины в библии, которые для него постижимы: как же он станет объяснять истины непостижимые? И чем поручится, что его объяснение правильно? Скорее, как и показал опыт рационалистов, ум отвергнет эти непостижимые истины, и истолкует их по-своему, в смысле переносном, не допуская ничего таинственного. Не то значат наши слова, будто ум вообще не должен принимать никакого участия в истолковании св. Писания, будто его участие неизбежно вредно. Напротив, ум и может и должен

---

[562] Известно, что даже яснейшее место этого рода (2Тим. 3, 16) различно истолковывается неправомыслящими. Смотр. Bosenmül. на 2Тим. 3, 16.

[563] «И суемудрие еретиков, замечается в послании восточных Патриархов о православной вере, принимает Божественное Писание, только превратно изъясняет оное, пользуясь иносказательными и подобозначащими выражениями и ухищрениями мудрости человеческой, сливая то, чего нельзя сливать, и играя младенчески такими предметами, кои не подлежать шуткам. Если бы всякий ежедневно стал изъяснять Писание по-своему, то кафолическая Церковь не пребыла бы, по благодати Христовой, доныне таковой Церковью. Которая, будучи единомысленна в вере, верует всегда одинаково и непоколебимо, но разделилась бы на бесчисленные части, подверглась бы ересям, а вместе с тем перестала бы быть Церковью святой, столпом и утверждением истины, но соделалась бы церковью лукавнующих, т. е. церковью еретиков» (См. чл. 2). И, действительно, из этого именно начала породились, главным образом, все ереси древние и новейшие, из которых каждая, как известно, непременно старается основать свои заблуждения на каких-либо текстах св. Писания, истолковывая их по-своему. Omnes enim haeretici, заметил ещё древле блаж. Августин, qui eas (scripturas) in auctoritate recipiunt, ipsas sibi videntur sectari, cum potius suos sectentur errores; ac per hoc, non quod eas contemnant, sed quod eas non intelligant, haeratici sunt (Epist. CXX ad Consentium, n. 13). И в другом месте: neque enim non omnes haeretici scripturas catholicas legunt, nec ob alind haeretici, nisi quod eas non recte intelligentes, suas falsas opiniones contra earum reritatem, pertinaciter asserunt (De Genee. ad litter, lib. VII, cap. 9, n. 13).

участвовать в этом, но, только подчиняясь в своих истолкованиях другому, высшему авторитету[564]. И участие ума тогда может быть для нас не только весьма полезным, но, по временам, даже необходимым, особенно в спорах с противниками. А мы говорим собственно об уме, не подчинённом этому высшему авторитету, и водящемся в своих исследованиях одним началом *собственного произвола* (liberi arbitrii): его-то нельзя принять за надёжного и единственного руководителя при изъяснении св. Писания.

2) Ни самого Священного Писания, как хотят те, кои утверждают, что Слово Божье нужно объяснять Словом же Божьим и тёмные места его яснейшими. Ибо и святое Писание –

а) нигде не определяет ни канона, ни подлинности входящих в состав его книг;

б) самые свидетельства его о боговдохновенности их, повторим опять, касаются только или одного Ветхого Завета, или лишь некоторых книг, или даже некоторых отдельных мест в них, а не касаются ясно Нового Завета, не касаются всего св. Писания. Притом, как свидетельства св. Писания о самом себе, не могут иметь надлежащей цены и всей силы убедительности;

в) наконец, надобно помнить, что св. Писание есть именно Писание, а не какое-либо существо живое, имеющее слух и уста. Оно не может слышать наших вопросов, как нам понимать то или другое место в нём, не может и отвечать нам, разрешать наши недоумения. Значит, разрешать-то эти недоумения, при объяснении св. Писания, на основании самого же св. Писания, будет предоставлено опять нам. И от нас будет зависеть избрать для этого те или другие места, назвать их яснейшими и потом перетолковать их, как нам будет угодно. Тогда, как другие укажут иные, яснейшие, по их мнению, места, и объяснять их по-своему[565]. Явно, что и здесь началом объяснения св. Писания будет всё тот же наш ум, а вовсе не св. Писание, что и здесь возможны всякие злоупотребления. Не то мы хотим сказать, будто, поэтому, св. Писания нельзя и не должно объяснять самим же св. Писанием и тёмных мест его – яснейшими. Нет, это есть одно из существенных, хотя и отдельных правил здравой библейской герменевтики, которое может иметь весьма обширное и полезнейшее приложение, если только, для предотвращения злоупотреблений, само будет подчинено другому, надёжному, непререкаемому началу (нами пока искомому). Мы утверждаем только, что этого правила истолкования св. Писания нельзя признать правилом главнейшим, основным, непогрешительным и вполне благонадёжным, которому бы надлежало подчинить все прочие.

3) Ни, наконец, внутреннего озарения от Духа Святого или внутреннего голоса, раздающегося в сердце каждого из верующих, как учат многие сектанты в недрах протестантства. Это начало св. герменевтики, по существу своему, представляется самым лучшим: ибо кто же достовернее может засвидетельствовать нам о каноне и боговдохновенности св. Писания, кто точнее может показать нам подлинный смысл его, как не Дух Святой, истинный виновник св. Писания? Но дело в том, что в *приложении* это начало крайне неудобно и ненадёжно: внутреннее озарение или помазание от Духа Святого, которого, действительно, удостаиваются истинно верующие (1Иоан. 2, 27), есть действие таинственное и сокровенное для всех людей сторонних. А потому, для предотвращения всяких обманов, здесь возможно было бы одно только средство: если бы выдающие себя за сподобившихся такого озарения подтверждали свои слова истинными чудесами (чего, однако же, на деле не показывают). В противном случае злоупотребления неизбежны: это начало отверзает самую широкую дверь ко всякого рода вольностям в изъяснении св. Писания и бесконечным спорам. Ибо всяк по произволу может выдавать (как и поступают нередко сектанты) собственные бредни за вдохновения от Духа Святого, усиливаясь притом нагло подтверждать свои мечтания текстами библейскими. С другой стороны, эти люди на деле, собственным опытом, совершенно обличают несправедливость того, что проповедуют: нет сомнения, что Дух Святой, как Дух истины, не может сам себе противоречить: между тем сектанты, утверждающее, якобы они объясняют св. Писание по руководству Святого Духа, до крайности разногласят между собой; и нередко то, что один из них

---

[564] О нём будет речь дальше.

[565] Посему-то и все еретики всегда обыкновенно обращались к Писанию и говорили, что их учение ясно в нём изложено. Memento, пишет Иларий, neminem haereticorum esse, qui se nunc non secundum Scripturas praedicare ea, quae blasphemat, mentiatur (Ad Constant, lib. II, n. 9). То же писали в своё время и св. Ириней (adversus haeres. lib. V, cap. 21, n. 2), Тертуллиан (De praescript. cap. 17 et 38), Ориген (De principiis lib. IV, n. 8), блаж. Иероним (adversus Luciferianos), Викентий Лиринский (Commonit. n. 2) и др. Сн. прим. 563.

выдаёт за истину, другой отвергает как заблуждение[566]. Явный знак, что они водятся отнюдь не Духом Святым, а опять собственным же разумом, своими частными (субъективными) убеждениями и целями. Последнее замечание – то, что, предавшись исключительно этому началу, легко дойти до совершенного отвержения св. Писания: ибо, если сам Дух Святой внутренне учит нас истине, необходимой для спасения,– на что нам тогда внешнее пособие библии? Так, действительно, и случилось с Анабаптистами и Шведенборгианами[567]. Мы, однако же, вовсе не отвергаем, что, как во всяком добром деле, так и при усвоении откровенного учения, Христианину необходимо[568] содействие, вразумление и наставление от Духа Святого (1Иоан. 2, 27 и др.); а говорим только, что внутреннее озарение от Святого Духа, будучи принято за исключительное начало св. герменевтики, по вышеизложенным причинам, недостаточно для цели.

Если, таким образом, нельзя назвать совершенно благонадёжным ни одно из тех пособий, какими пользуются неправомыслящие Христиане для усвоения себе Божественного откровения из св. Писания: то где найдём мы для себя, как Христиане православные, это необходимое пособие? По учению православной Церкви, оно даровано верующим самим Богом, в другом источнике Христианской веры, *свящ. Предании*[569].

Под именем св. Предания разумеется Слово Божье, не заключённое в письмена самими боговдохновенными Писателями, а устно преданное Церкви, и с тех пор непрерывно в ней сохраняющееся[570]. Чтобы теперь, действительно, оправдать высказанную нами мысль об этом Божественном источнике, по отношении его к св. Писанию, мы должны показать,–

а) что св. Предание, точно, должно быть принимаемо за источник Христианской веры и православного Богословия;

б) что оно могло сохраниться и действительно сохранилось до нас в целости;

в) указать затем признаки, по которым можно безошибочно узнавать Апостольские предания и в настоящее время;

г) наконец, определить самую важность и употребление этого источника.

§ 129. Священное Предание должно быть признаваемо за источник христианской веры

Что не одно св. Писание было в начале и ныне должно быть признаваемо источником Христианской веры, но вместе с ним и св. Предание,– это видно:

1) Из истории первоначального проповедования и существования Христианской веры. История эта представляет, что –

а) Христианство было распространяемо вначале двояким образом: по преимуществу через слово устное и только частью через письмена. Сам Спаситель, первый Учитель небесной веры, ничего о ней не написал; многие из св. Апостолов тоже лишь устно распространяли её до самой своей кончины, не оставив по себе никаких писаний. Некоторые только из первых проповедников Евангелия, кроме устного слова, по временам употребляли для этого и письмо.

б) Апостолы, оставившие после себя писания, не всё в них изложили. “Есть учение,– говорит один из отечественных наших Архипастырей,– писанное Апостолами в их посланиях, и есть учение, устно переданное ими ученикам своим и последователям. Иоанн Богослов в конце своего Евангелия пишет: *суть же и ина многа, яже сотвори Иисус, яже аще бы по единому писана быша, ни самому мню. Всему миру вместити пишемых книг* (21, 25). Значит, было множество происшествий в земной жизни Иисуса Христа, о которых, за множеством их, нельзя было Апостолам написать подробно, но о которых наверно они рассказывали и повествовали своим последователям. То же самое должно сказать и об учении Иисуса Христа. Сорок дней по воскресению своему Он учил Апостолов о предметах веры

---

[566] Довольно при этом вспомнить учение Лютеран, Кальвинистов и Анабаптистов о крещении.

[567] См. *Moehler*, Symbolique tom. II, §§ 59 и 84

[568] Τοῖς ἐρευνῶσι τὰς χραφὰς, говорит св. Златоуст, χρέια τῆς ἄνωθεν ἄιγλης, ἵνα καὶ έ ἔυρωσι τὸ ζητούμενον, καί φυλάξωσι τὸ θηρώμενον (In Psalm. 119). То же самое говорят: св. мученик Иустин (Dialog, cum Tryphon. n. 29. 30), св. Ириней (adv. haer. 11, 28, n. 3), блаж. Феодорит на 14 гл. Осии, блаж. Августин на Псал. 126 и друг.

[569] См. в Простр. Хр. Катехизисе Пр. Кафол. Восточ. Церкви статью: *о св. Писании и св. Предании*, и именно ответ на вопрос: *для чего и ныне нужно предание*?

[570] Многие другие, общеизвестные, предварительные понятия о св. Предании, о разделении преданий на Апостольские, церковные и отеческие, подразделения – на догматические, исторические и обрядовые и т. п.– можно найти: 1) в Камне веры, в статье: о св. Предании, также 2) в Хр. Чт. 1829, XXXIV, 314, в статье: о преданиях, как источнике религии.

и царствия Божия; но это учение нигде не написано в священных книгах, а верно предано оно Апостолами изустно ученикам своим. Апостол Павел также говорит, что он *три лета нощь и день не преставал уча со слезами* пресвитеров Ефесских – *единого когождо их* (Деян. 20, 31); и это учение, без сомнения, не всё написано, а могло переходить изустно от одного к другому до нашего времени”[571].

в) Апостолы, писавшие свои послания к Христианам, иногда кое-что оставляли до будущей устной беседы с этими Христианами, которая имела восполнить недосказанное в письменах. *Многа имех писати вам, и не восхотех хартиею и чернилом: но надеюся приити к вам, и усты ко устом глаголати,* говорит св. Иоанн Богослов в своём втором послании (ст. 12); *многа имех писати,* повторяет он и в третьем послании, *но не хощу чернилом и тростию писати тебе: уповаю же абие видети тя, и усты ко устом глаголати* (ст. 13 и 14). Подобным образом выражается в одном месте и св. Павел: *о прочих же, егда прииду*, *устрою* (1Кор. 11, 34).

г) Наконец, послания Апостольские, писанные в разных местах и к разным частным церквам, или даже частным лицам, соделались общеизвестными во всей Церкви Христовой не совсем скоро, и ещё в дни Иринея (во 2-й половине второго века) были целые народы, обращённые к Христианству, которые не имели у себя никаких св. писаний, а довольствовались одним преданием. “Если бы,– спрашивает св. отец,– Апостолы не оставили нам своих писаний: ужели бы не должно было следовать порядку предания, которое они оставили тем, кому поручали церкви? Сему порядку следуют многие варварские народы, которые, уверовав во Христа, имеют спасение, написанное на сердцах их Духом, без бумаги и чернила, и тщательно блюдут древнее предание... Таковые люди, уверовавшие без Писания, хотя, по нашему наречию, слывут варварами, но что касается до образа мыслей, нравов и жизни,– то они по вере весьма мудры и угождают Богу, провождая жизнь во всякой правде, чистоте и премудрости. Если бы кто стал проповедовать им лжеучение еретическое: то они тотчас же затворили бы свой слух, и далеко бежали бы, не желая даже слышать богохульной беседы. Так они, *утверждаясь на древнем Апостольском предании,* не допускают даже до мысли своей какого-либо еретического суемудрия”[572].

2) Из примера и совершенно ясных изречений и даже повелений самих св. писателей. “Если бы устное Предание было противно вере Христовой,– скажем словами того же отечественного Архипастыря,– то Апостолы, без сомнения, и сами бы не верили ему, и нам бы, Христианам, запретили веровать. Но, напротив, Лука Евангелист не был сам учеником Христовым, а написал целое Евангелие по устному от учеников Христовых преданию. Читай (Лук. 1, 1): *понеже убо мнози начаша чинити повесть о извествованных в нас вещех: якоже предаша нам иже исперва самовидцы и слуги бывшии словесе: изволися и мне* и пр. Апостол Иуда верил преданию о Михаиле Архангеле, споривше с дьяволом о Моисеевом теле (ст. 9); между тем в книгах священных нигде об этом не написано. Апостол Павел также верил, что Господь Иисус сказал: *блаженнее есть паче даяти, нежели приимати* (Деян. 20, 35); но эти слова буквально не написаны в Евангелии, а он, верно, слышал их из уст которого-нибудь ученика Христова”[573]. С другой стороны св. Павел, написавший более всех Апостолов, говорит: *братие, стойте, и держите предания, имже научистеся, или словом, или посланием нашим* (2Сол. 2, 15). Важно здесь то,–

а) что Апостол прямо и решительно заповедует Христианам держаться, между прочим, и устных преданий;

б) заповедует тогда, когда верующие имели уже в руках его писания: ибо это говорит он *во втором* своём послании к Фессалоникийцам;

в) заповедует держаться преданий точно так же, как и писаний, с равным уважением, твёрдостью и постоянством, не оставляя ни того ни другого источника спасительного учения, а содержа их вместе, нераздельно. *Хвалю вы, братие, яко вся моя помните, и якоже придах вам, предание держите,*– писал тот же Апостол в *первом* своём послании к Коринфянам, и, очевидно, разумея предания не письменные, а одни устные (1Кор. 11, 2). *О Тимофее, предание сохрани, уклоняяся сквернух суесловий и прекословий лжеименного разума* (1Тим. 6, 20); *образ имый здравых словес, ихже от мене слышал еси, в вере и любви, яже о Христе Иисусе* (2Тим. 1, 13),– *и яже слышал еси от*

---

[571] Разговор священника с молок, о поклонении св. иконам, в Хр. Чт. 1841, ч. III, стр. 113–114.
[572] Adv. haer. III, 4, n. 1. 2, в Хр. Чт. 1838, II 7–9.
[573] Разговор священника с молок., в Хр. Чт. 1841, ч. III, стр. 114–115.

мене многими свидетели, сия предаждь верным человеком, иже довольни будут и иных научити (-2, 2): вот и ещё заповеди того же Апостола касательно устных преданий.

3) Из непрерывного, единогласного учения и примера св. Отцов и учителей Церкви. Так, из мужей *первого века*:

а) св. Игнатий, по свидетельству Евсевия, увещевал верующих блюстись от превратных мнений еретиков..., и *с твёрдостью держаться Апостольского предания*[574];

б) св. Поликарп *передавал* верующим самые слова, сказанные Господом, о которых слышал непосредственно от Апостолов, и вообще предал Церкви то, что сам принял от Апостолов[575];

в) а Егезипп заботился даже собрать Апостольские предания воедино, и многие из них изложил в пяти книгах (ὑπομνήμασι), которые, к сожалению, до нас не дошли[576].

Во *втором веке* –

а) св. Ириней писал: “все, желающие знать истину, должны обращаться в каждой церкви к преданию Апостольскому, известному во всём мире”[577], и сам, препираясь с многочисленными еретиками, старался обличать их не только от Писания, но преимущественно от предания[578]:

б) Тертуллиан также не только заповедовал держаться Апостольских преданий, но и постоянно приводил их в свидетельство против еретиков, как показывает целое его сочинение[579].

В *третьем веке* –

а) Ориген завещал: “да хранится церковное предание, через порядок преемства от Апостолов преданное, и даже доныне пребывающее в церквах; той только истине и должно веровать, которая ни в чём не разногласит с церковным и Апостольским преданием”[580];

б) св. Киприан говорил: “душам благочестивым и простым легко избежать заблуждения и найти истину: ибо, как только мы обратимся к *источнику Божественного предания,* заблуждение исчезнет”[581].

В *четвёртом веке* тоже слышим:

а) от св. Епифания: “нужно держаться и предания, ибо невозможно обрести всё в одних писаниях; святейшие Апостолы одно оставили в Писании, другое в предании,– что́ самое так утверждает Павел: *якоже предах вам”* (1Кор. 11, 2)[582];

б) от св. Василия Великого: “из сохранённых в Церкви догматов и проповеданий некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые прияли от Апостольского предания, по преемству в тайне, и те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия; и этому не воспрекословит никто, хотя мало сведущий в установлениях церковных: ибо аще предпримем отвергать неписанные обычаи, аки не великую имущие силу, то неприметно повредим Евангелию в главных предметах, или паче сократим проповедь во единое имя, без самые вещи”[583];

в) от св. Златоуста: “не всё предали (Апостолы) через Писание, а многое также без писания; но то и другое равно достойно веры; Поэтому мы считаем достойным веры и предание: предание есть, ничего более не ищи”[584]. Приводить, после этого, ряд многих других отеческих свидетельств, без всякого сомнения, было бы излишне[585].

---

[574] Προύτρεπέ τε ἀπρὶξ ἔχεσθαι τῆς τῶν Ἀποστόλων παραδόσεως, ἣν ὑ ὑπὲρ ’ασφαλείας καὶ ἐγγράφως ἤδη μαρτυρόμενος διατυποῖσθαι ἀναγκᾶιον ἡγεῖτο. Евсев. Histor. Eccles. III, cap. 36, edit. Vales.

[575] Ταῦτα διδάξας ἀεὶ (Πολυκαρπος), говорит св. Ириней, ἃ καὶ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν, ἅ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν, ἅ καὶ μόνα ἐντὶν ἀληθῆ. См. у *Евсев*. Н. Е. lib. IV, c. 14, и сн. *Ирин*. contra haeres. lib. III, cap. 3.

[576] Евсев. Церк. Ист. кн. IV, гл. 22.

[577] Contra haeres. lib. III, cap. 3.

[578] Ibid. cap. 2. «Когда мы отсылаем их (еретиков), говорит он, к преданию Апостольскому, которое сохраняется в церквах через преемство пресвитеров, они противятся преданию»... и проч.

[579] De praescript. haereticorum. См. особенно cap. 19. 21. 27.

[580] De prinsipiis lib. I, n. 2.

[581] *Киприан*. Epist. 63.

[582] Haeres. 60, cap. 6.

[583] См. в новоизданной книге Кормчей – св. *Василия* из 27 главы книги о св. Духе к блаж. Амфилохию.

[584] Ἐυτεῦθεν (2Сол. 3, 15) δῆλον, ὅτι ὐ πάντα δὶ ’επιστολῆς παρεδίδοσαν, ’αλλα καὶ ἀγράφως, ὁμοίως δὲ κακεῖνᾳ καὶ τᾶοτα ’εστιν ἀξιόπιστα, ὥστε καὶ τὴν παράδοσιν τῆς ἐκκλησίας ’αξιόπιστον ἡγώμεθα. παράδοσις ’εστι, μηδὲν πλέον ζητεῖ. In 2 Thess, homil. IV, n. 2.

[585] В большом количестве можно их видеть в Камне веры, ч. III, от стр. 19, изд. СПб. 1840.

4) Наконец, из примера целой Церкви вселенской, собиравшейся, в лице пастырей своих, на вселенских Соборах. Известно, что на этих Соборах обличаемы были ереси и утверждаемы догматы православия на основании не одного только Писания, но вместе и предания, иногда даже преимущественно – предания. Так именно поступили: собор Никейский[586], собор Константинопольский[587], собор Ефесский[588], Халкидонский[589], Трулльский[590] и Никейский II. "Храним, говорят в самом начале своего догмата отцы этого последнего вселенского собора, храним не нововводно все, писанием или без писания, установленные для нас, церковные предания... Сим тако сущим, аки царским путём шествующе, последующе Богоглаголивому учению святых Отец наших и преданию кафолическия Церкве... определяем..." и проч.

§ 130. Священное Предание могло сохраниться и действительно сохранилось до нас в своей целости: А) могло сохраниться

Что св. Предание могло всецело сохраниться в Церкви до наших дней, это открывается:

1) Частью уже из способа распространения преданий, их повсеместности и всенародности. Св. Апостолы проповедали откровенное учение не в некоторых только местах, не пред немногими только лицами и отнюдь не тайно. Напротив, они пронесли его по всем странам тогдашнего мира, возвестили на всех языках, со всею ясностью (Матф. 10, 27), и, как требовала самая цель их проповеди, старались предавать Божественные истины всем и каждому, желающему спасения. При таких обстоятельствах затеряться или испортиться какому-либо Апостольскому, особенно важному, преданию, во всей Церкви, по всему Христианскому миру, очевидно, было невозможно. "Кто хочет знать истину, говорил св. Ириней, тот во всякой церкви может усмотреть Апостольское предание, возвещённое во всем мире"[591].

2) Гораздо более из ревностной приверженности всех Христиан к преданному Апостолами учению, которую так хвалит в Коринфянах св. Павел (1Кор. 11, 2; сн. 1Сол. 1, 8; Кол. 1, 4. 6; Рим. 1, 8). К такой заботливости о сохранении устно преданного Апостолами учения естественно располагали Христиан:

а) самое достоинство этого учения, в котором они видели Слово Божье;

б) внушения св. Апостолов стоять и держаться преданий (2Сол. 2, 15), и вместе строгие прещения на противников: *аще мы, или Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет,* писал св. Павел к Галатам; *якоже предрекохом, и ныне паки глаголю*, *аще кто вам благовестит паче, еже приясте*, *анафема да будет* (Гал. 1, 8–9);

в) крайняя необходимость преданий: ибо писаний Апостольских сначала ещё не было, и даже тогда, как появились эти писания, до приведения их во всеобщую известность, многие частные церкви пользовались и могли существовать исключительно только Апостольскими преданиями[592].

3) ещё более из обязанности и вместе ревности предстоятелей церквей к сохранению Священного Предания. Их-то, по преимуществу, сообразно с самим назначением их *пасти Церковь Господа и Бога* (Деян. 20, 28), старались наставить и утвердить в истинах веры св. Апостолы (-27), подобно тому, как прежде сами, предпочтительно пред всеми другими людьми, были наставляемы небесным Учителем (Иоан. 17, 6. 8). Пастырям Церкви особенно заповедовали св. Благовестники *держаться верного словесе по учению* (Тит. 1, 9), *образ иметь здравых словес... и доброе завещание соблюдать Духом Святым* (2Тим. 1, 13–14). Их-то, наконец, обязывали Апостолы предавать слышанное при многих свидетелях учение и своим будущим преемникам, *верным человеком, иже довольни были бы и иных научити* (2Тим. 2, 2). "Ежели Апостолы знали сокровенные тайны, пишет св. Ириней, которые открывали только совершенным, а не всем людям: то преимущественно они сообщали тайны сии лицам, коим поручали самые церкви. Ибо Апостолы хотели, чтобы те, которых они оставляли своими преемниками, и которым передавали собственное своё служение учительства,

---

[586] *Феодорит*. Церк. Ист. кн. I, гл. 8; *Афанас*. Epist. de decret. Nicen. Synod, n. 27.
[587] *Феодорит*. Церк. Ист. кн. V, гл. 8. 9.
[588] Acta concilior. *Harduini* tom. II, col. 1354 et seqq.
[589] Ibid. tom. III, col. 450 et seqq.; *Евагр*. Hist. Eccl. lib. II, cop. 18.
[590] Правила 1 и 2.
[591] Христ. Чт. 1838, II, 4.
[592] См. выше примеч. 572.

были весьма совершенны и неукоризненны во всех отношениях: так как от непогрешительного действия этих лиц долженствовало зависеть великое благо, а от погрешительнего – величайшее зло”[593]. И история свидетельствует, что достойные преемники Апостолов вполне соответствовали своему призванию. “Они, что нашли в Церкви, говорит один знаменитый учитель, то и содержали, чему сами научились, тому и учили, что прияли от отцов, то передали и детям”[594].

4) Особенно из того, что священные предания весьма рано начали быть заключаемы многими учителями Церкви в письмена[595], и таким образом со всей благонадёжностью передаваться, из рода в род, в следующие века.

5) Наконец, из того, что многие предания получила Церковь от Апостолов в самой своей практике, которая для сохранения истин отнюдь не менее надёжна, как и письмена. Состав Богослужений, особенно литургии, по крайней мере, в главнейших частях, образ совершения всех святейших таинств, некоторые молитвы, без всякого сомнения, получили начало своё от Апостолов. Вслед за этим преемники Апостолов, приявшие право и обязанность устроять всё в Церкви благообразно и по чину (1Кор. 14, 40), также заботились многие, преданные от Апостолов, истины увековечить для всех последующих родов в церковной же практике, в установлении праздников и обрядов.

§ 131. Б) священное Предание, действительно, сохранилось до нас в целости

Теперь можно уже определить и те источники, в которых дошли до нас Апостольские предания. Это –

1) Древние символы, которые, как *образ здравых словес,* как первая потребность для верующих, без сомнения, появились со времён самих Апостолов и постоянно существовали во всех церквах с самого их учреждения. Таких Символов, употреблявшихся Христианами в три первые века до Символа Никео-царьградского, известно очень довольно, и все они, совершенно сходные между собой по духу, хоть и различные нередко по букве, содержат в себе главнейшее члены учения догматического, вошедшие потом в Символ Никео-царьградский[596].

2) Правила Святых Апостолов. Уважение, с каким употреблялись эти правила ещё в первые века Христианства, и употреблялись не в какой-либо местной церкви, а во всей Церкви вселенской,– уважение, простиравшееся до того, что сами Соборы, поместные и вселенские, полагали их в основание своих определений и руководствовались ими, как законом, имеющим всеобщую и непререкаемую силу обязательности,– всё это поставляет Божественную важность Апостольских правил выше всякого сомнения. Но, также, несомненно, что св. Апостолы предали их Церкви не письменно (иначе они с самого начала вошли бы в канон книг новозаветных), а устно. Написаны же и приведены эти правила в известный порядок или мужами Апостольскими, или их ближайшими преемниками[597]. Апостольских правил известно 85, и они содержат в себе предания Апостолов, касающиеся, по преимуществу, церковного управления и благочиния.

3) Определения и правила Соборов:

а) поместных, на которые, по 37-му правилу Святых Апостолов, ежегодно дважды собирались епископы из разных мест для рассуждения о делах веры и благочестия, и приносили с собой, сохранявшиеся в их церквах, те или другие предания; особенно же –

б) Соборов вселенских, куда, в лице предстоятелей своих, собиралась вся Христова Церковь, хранительница преданий. Этот источник тем драгоценней, что Соборы, как мы замечали, действительно, всегда обращались в своих рассуждениях не только к Писанию, но и к Преданию. И что в определениях и правилах этих Соборов сохранились до нас предания не только догматические, но и нравственные, и обрядовые, и вообще относительно всех предметов Христианской веры и Церкви.

---

[593] Хр. Чт. 1838, II, стр. 4–5. Cfr. *Ирин*. III, 3, n. 1–4; IV, 25, n. 2. 6; *Тертулл*. de praescr. haeret. c. 23; *Киприан*. Epist. XXVII.

[594] *Августин*, adversus Julian, lib. II, c. 10.

[595] Это известно о Папие (*Евсев*. церк. ист. кн. III, гл. 39), Егезиппе (там же IV, 22), Пантене (VI, 13). Клименте Александрийском (V, 11, сн. *Климент*. Алекс, – Strom. 1, n. 1), Оригене, Евсевие и др.

[596] Многие из этих Символов собраны у Бингама,– Origin. Ecclesiast. vol. IV, lib. X, cap. 4, также у Ветринского – в Памяти. Христианских древностей част. IV, кн. 9, гл. 4.

[597] См. статью: о правилах св. Апостол в Хр. Чт. 1841, III, стр. 456.

4) Древние литургии. Таких литургий, употреблявшихся, или доселе ещё употребляющихся, в разных церквах востока и запада, весьма много[598], и многие из них, известные под именами Апостолов и мужей Апостольских, восходят до времён незапамятных, или даже до времён самих Апостолов, какова, например, литургия св. Апостола Иакова. Литургии эти можно считать одним из самых важных хранилищ Апостольского предания и истинного верования первенствующей Церкви, судя, с одной стороны, по древности их происхождения, а с другой – по их высокому назначению и употреблению в Церкви. По крайней мере, в тех чертах учения, в которых все эти древние литургии совершенно согласны между собой, голос их должен иметь силу непререкаемости. А подобных черт очень довольно: так, во всех литургиях исповедуются догматы о Пресвятой Троице, о Божестве Сына Божьего и Духа Святого, об истинном воплощении Бога-Слова, о приснодевстве Богоматери, о необходимости благодати, о действительном преложении или пресуществлении хлеба и вина в таинстве евхаристии, о призывании Святых и проч.[599].

5) Древнейшие акты, касающиеся Христианских мучеников, каковы: акты св. Игнатия Богоносца, св. Поликарпа, епископа Смирнского и многих других, написанные современниками этих мужей и даже свидетелями их мучений[600]. Идя на вольную смерть за имя Христово, св. мученики ясно и открыто исповедовали свою веру пред своими мучителями, и нередко довольно подробно объясняли им разные истины Христианства. Исповедания эти и объяснения, без сомнения, были самые искренние и истинные. А потому, будучи записаны непосредственными свидетелями, служат ныне драгоценным памятником тогдашнего верования Церкви и употреблявшегося в ней Апостольского предания. Это тем несомненнее, что, в древние времена, акты мученические не прежде входили в употребление между верующими, как по предварительном рассмотрении и одобрении их местным епископом, и читались в общественных собраниях Христиан также под надзором предстоятелей церквей, которые не могли допустить, чтобы в акты эти вкралось что-либо несогласное с общим верованием Церкви[601]. В числе прочих исповеданий, встречающихся в таких актах, мы находим яснейшие исповедания Пресвятой Троицы, Божества Иисуса Христа, призывания Святых и проч.

6) Древние церковные истории, между которыми история Евсевия Памфила, воспользовавшегося древнейшими и достоверными документами, заслуживает особенного уважения. Здесь собраны многие предания времён Апостольских не только чисто исторические, обрядовые и подобные, но и догматические, каково, например, предание о каноне священных книг Ветхого и Нового Завета.

7) Вообще творения всех древних Отцов и учителей Церкви. Они писали или частные исповедания для засвидетельствования собственной веры пред Церковью (каковы изложения веры св. Афанасия Великого, папы Пелагия и многих других), или изъяснения истин веры для обстоятельного наставления Христиан православных (каковы Катехизис св. Кирилла Иерусалимского, Богословие св. Иоанна Дамаскина, бесчисленные церковные поучения, толкования на книги св. Писания и пр.), или, наконец, обличения против язычников, еретиков и раскольников, столько же многочисленные и разнообразные. Во всех этих случаях древние пастыри, естественно, должны были сообразоваться неизменно с Апостольскими преданиями, сохранявшимися и употреблявшимися тогда в Церкви; а потому справедливо могут быть названы свидетелями этих преданий, и преданий всякого рода: и догматических, и обрядовых, и исторических. Во всех их видах. Писания отеческие – источник Предания самый богатый[602].

8) Наконец, вся древняя практика Церкви, куда принадлежат

а) священные времена: посты, дни воскресные и праздничные;

б) священные места: устройство храмов с его подробностями, и

в) священные действия, обряды и церемонии. А так как образ священия времён и совершения священнодействий изложен в богослужебных книгах, то сюда же должно отнести –

---

[598] Собрания их можно находить: apud *Asseman*. Codex liturgicus Ecclesiae universae, Romae, 1749; *Card*. *Bonat* – De rebus liturgicis..., *Renaudot*.– Liturgiarum orientalium collectio, Paris, 1716, Одних восточных литургий последний насчитывает до 50-ти.

[599] *Zaccaria*, Dissertatio de liturgiarum in rebus Theologicis usu..., также *Muratorius*, de rebus liturgicis и друг.

[600] Многие из этих актов собраны и переданы под заглавием Acta martyrum sincera a *Ruinartio*.

[601] См. apud Rumart.– in Praefat, generali in Acta martyrum sincera § 1. n. 3. 4, 5

[602] Подробнее о св. Отцах и их авторитете будет сказано после (§ 141).

г) и эти книги, или церковные чинопоследования[603].

Но, без всякого сомнения, не всё то, что содержится в исчисленных нами источниках или хранилищах Апостольского предания, есть уже по тому самому и Апостольское Предание; напротив, содержится в них весьма много и такого, что никак не может быть названо этим именем. Истинное Апостольское Предание должно иметь свои особые признаки, по которым бы мы могли отличить его от всех других истин, от всех заблуждений и, в частности, от всех преданий ложных.

§ 132. Признаки священного или апостольского Предания

Признаки эти обыкновенно разделяются на внутренние и внешние.

I. К *внутренним* принадлежат:

1) то, чтобы Апостольское Предание было сообразно с самим собой, т. е. не заключало в себе внутреннего противоречия: признак общий для всех истин, но необходимый и в Апостольском предании, для отличия его вообще от многих заблуждений и в частности от некоторых преданий ложных.

2) Чтобы оно было сообразно с другими, уже известными и несомненными, Апостольскими преданиями; ибо Апостолы сами себе противоречить не могли: ещё признак, необходимый в предании для той же самой цели.

3) Наконец, чтобы оно было сообразно со св. Писанием, ибо виновник того и другого один – Дух Святой. На этот признак указывает сама св. Церковь, когда в православном Катехизисе учит нас: “должно соблюдать предание, с Божественным откровением и со Священным Писанием согласное”[604]. А в Чине православия, между прочим, изрекает: “отвергающим же Соборы св. Отцов и их предания, Божественному откровению согласные и православно-кафолической Церковью благочестно хранимые, анафема”[605]. Но так как сама же св. Церковь научает нас, что “ей только приличествует рассуждать об истинном разумении и истолковании святых писаний”[606], и что она только одна в этом случае непогрешительна[607], то, очевидно, по духу её учения, и решать окончательно вопрос: согласно ли известное предание со св. Писанием или несогласно, принадлежит не частным лицам, а ей же. Потому-то и прибавлено в Чине православия: “отвергающим предания, Божественному откровению согласная, и *православно-кафолическою Церковью хранимая*, анафема”. Впрочем, как ни важен этот признак, но и он, подобно двум прежним, даёт нам возможность отличать истинное Апостольское предание только от заблуждений и от преданий ложных, отнюдь не более: ибо истины все, как Божественного, так и человеческого происхождения, не только могут, но и необходимо должны быть согласны со св. Писанием.

Следовательно, все, показанные нами, внутренние признаки Апостольского предания суть только *отрицательные*, а не положительные: по ним мы всегда узнаем, чего нельзя назвать Апостольским преданием; но что должно назвать, не узнаем. Здесь-то являются нам на помощь признаки Апостольского предания внешние, которые заимствуются из внешних свидетельств, и *положительно* определяют характер истинно Апостольских преданий.

II. По этим *внешним* признакам:

1) Истинно Апостольским преданием может быть признано только то, которое может быть возведено до времён Апостольских, и с самого начала (в I и II в.) употреблялось в церквах, непосредственно основанных Апостолами. На этот признак преданий указывали св. Ириней и Тертуллиан. “Если б о чём-либо возродился спор, говорит первый, то не надлежало ль бы обратиться к древнейшим, видевшим у себя Апостолов, церквам, и от них получить, что только, касательно

---

[603] Справедливо даже на самих еретиков древних смотрят, как на неподкупных свидетелей истинного Апостольского предания, существовавшего в Церкви. У всех этих еретиков было обыкновенно двоякого рода учение: а) учение, осуждённое Церковью, за которое она их и отлучила от себя, и – б) учение, Церковью не осуждённое, которое они заимствовали от неё, когда ещё были её членами, и унесли с собой. Первое, очевидно, указывает на истинное учение, бывшее тогда в Церкви, по противоположности; последнее – прямо. Если, например, древняя Церковь осудила Антитринитариев, отвергавших троичность Лиц в Боге: не явный ли это знак, что сама она верила в эту троичность?

[604] Пространный Катехизис статья: о св. Предании и св. Писании.

[605] Чин правосл., лист. 7 и 8 на обороте, в Москва 1820.

[606] Чин присоединения иноверцев, лист. 7 на обороте, М. 1757.

[607] Послание Восточных Патриархов о православной вере чл. 2.

настоящего спорного предмета, есть известного и очевидно ясного”[608]? “Одно лишь то предание, говорит второй, должно признавать Апостольским, которое содержится ныне в основанных ими церквах”[609]. Но явно, что признак этот, удобоприложимый в дни Иринея и Тертуллиана, ныне, по отдалённости нашей от времён Апостольских и по случаю потери многих писаний первых учителей Церкви, один недостаточен для определения всех Апостольских преданий. И потому довольно для убеждения нас в истине и того, если –

2) Что-нибудь единогласно выдают нам за Предание Апостольское все или только многие учители Церкви III, IV и V веков: ибо учители эти могли основываться в своих показаниях на свидетельствах древнейших учителей, коих сочинения были ещё тогда целы, да и сами были близки к временам Апостольским, и выражали, по замечанию Августина, только то, что находили в Церкви[610]. “Что у многих, говорит Тертуллиан, обретается единым, то не измышлено, а предано”[611]. “Что все или многие, говорит Викентий Лиринский (учитель V века), единодушно, открыто и постоянно, как будто по какому предварительному согласию своих учителей, приемлют, содержат и передают, то должно считать вполне достоверным и несомненным[612].

3) Наконец, бесспорно уже должно признать за Предание Апостольское то, чего держалась и держится вся Церковь вселенская, и чего между тем или вовсе, или, по крайней мере, в таком именно виде, в каком содержится оно св. Церковью, нельзя найти в св. Писании. “Не должно искать истины у других, пишет св. Ириней, но должно поучаться ей в Церкви, в которую, как в богатую сокровищницу, Апостолы сложили всё, что только есть истинного... А потому-то Предание истины, которое содержит Церковь, должно со всем усердием любить и принимать”[613]. “Что содержит вся Церковь, замечает блаж. Августин, и что, без всякого соборного постановления, содержалось в ней всегда, то, по всей справедливости, мы почитаем преданным от Апостолов[614]. Припомним также слова из Чина православия: “отвергающим... предания..., *православно-кафолическою Церковью благочестно хранимая, анафема”.*

§ 133. Важность и употребление Священного Предания

Из самого понятия о священном предании, как *Слове Божьем* устном, необходимо следует, что оно, по достоинству своему, совершенно равно *Слову Божьему* писанному. Эту равночестность обоих источников Христианской веры, которые содержат в себе одно и то же Божественное откровение,–

1) Ясно засвидетельствовал св. Апостол Павел, когда заповедал Христианам равно держаться того и другого, не положивши между ними ни малейшего различия: *братие, стойте, и держите предания, имже научистеся, или словом, или посланием нашим* (2Сол. 2, 15)[615].

2) Ясно исповедовали св. Отцы Церкви, например:

а) св. Василий Великий: “из сохранённых в Церкви догматов и проповеданий некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые прияли от Апостольского предания, по преемству в тайне, и те и другие имеют едину и ту же силу для благочестия и сему не воспрекословит никто, хотя мало сведущий в установлениях церковных”[616],

б) св. Златоуст: “не всё предали (Апостолы) через послание, а многое также без писания: но то и другое равно достойно веры; Поэтому мы считаем достоверным и предание: предание есть, ничего более не ищи”[617].

---

[608] Ирин. adv. haer. III, 4, n. 1, в Хр. Чт. 1838, II, стр. 7; cfr. III, 3, n. 1.

[609] Non alia agnoscenda erit traditio Anostolorum, quam quae *hodie* apud ipsorum ecclesias editor (Contra Marcion. 1, cap. 12). А вот и другие подобного рода слова Тертуллиана: constat, omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis Apostolicis matricibus et originalibus fidei conspiret, vevitati deputandam, sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo accepit (De praescript. haer. cap. 21. Смотр, также *Клим. Алекс*. Strom. I. lib., cap. 2).

[610] Advers. Julian, lib. II, cap. 10.

[611] Quod apud multos, unum invenitur, non est erratum, sed traditum (De praescript. cap. 82).

[612] Vid. Commonitor. circa finem.

[613] Хр. Чт. 1838, II, стр. 7.

[614] De Baptismo, Contra donatistas IV, cap. 24.

[615] См. достопримечательные слова на это место высокопреосвященного Филарета, Митрополита Московского, в слове по освящению храма Живоначальной Троицы в Московском Даниловом монастыре, произнесённом Сентября в 13 день 1838 года. В этом слове излагается вообще учение о предании.

[616] См. в Книге правил... Василия Великого к Амфилохию о св. Духе.

[617] См. выше примеч. 584.

3) Наконец, ясно засвидетельствовала и вся Церковь, когда не только на поместных, но и на вселенских Соборах с равным уважением руководствовалась, при определении и утверждении догматов, как Писанием, так и Преданием (см. § 129).

Что же касается до употребления Священного Предания: то в этом отношении должно сказать, что св. Предание вполне удовлетворяет тем условиям, какие указали мы, говоря о *необходимости Божественного источника Христианской веры, при св. Писании* (§ 128). Именно:

I. Священное Предание безусловно необходимо для непререкаемого решения вопросов касательно подлинности канона и богодухновенности священных книг: всех этих вопросов, как мы видели (§ 128), с совершенной удовлетворительностью не может решить ум, не решает и св. Писание: все они, прибавим здесь, с самого начала Христианства, действительно, и решаемы были преимущественно на основании Священного Предания. Так –

а) Ориген, приступая к исчислению книг, составляющих ветхозаветный канон, замечает: *как предано от Иудеев...,* а обращаясь к книгам новозаветным, начинает: “о четырёх Евангелиях, беспрекословно принимаемых во всей Церкви, я узнал *из предания* следующее...”[618];

б) Отцы Карфагенского Собора, перечисливши канонические и богодухновенные книги св. Писания, заключают: “ибо мы *прияли* от отцов, что сии книги читать подобает в церкви” (прав. 33);

в) Руфин в подобном же случае говорит: “мы сочли благовременным исчислить их (св. книги), как *предано* нам от отцов, какие прияли мы из памятников отеческих”;

г) папа Иннокентий I выражается, что хочет показать канон боговдохновенных писаний, “последуя преданию (secundum traditionem), сохраняющемуся в церкви Римской со времён самих Апостолов”[619];

д) св. Кирилл Иерусалимский и Евсевий также основывались при этом единственно на священном Предании[620].

II. Священное Предание безусловно необходимо для правильного и непогрешительного уразумения самих истин, содержащихся в священном Писании. И –

1) Необходимо для точного определения и объяснения тех истин, которые со всей полнотой не выражены в св. Писании, а только или находятся в виде намёков, или содержатся в других истинах, как в своих началах, из которых могут быть выводимы уже посредством умозаключений. Таковы истины: о сошествии Иисуса Христа в ад, о приснодевстве Богоматери, о почитании и призывании в молитвах Ангелов и Святых, о почитании св. мощей и икон, о состоянии душ по смерти до всеобщего суда, о поминовении усопших, о семеричном числе таинств, о крещении младенцев и неповторяемости крещения, о совершении святейшего таинства евхаристии и прочих таинств[621]. Теперь мы выводим эти догматические истины, как следствия из некоторых мест библии, и считаем их важными. Но почему? Потому что в Церкви есть об этих истинах достоверное Предание от самых времён Апостольских. А, не держась предания, мы –

а) или вовсе не выводили бы означенных догматов из св. Писания, как и поступают Протестанты, которые, хотя пользуются тем же священным кодексом, каким и мы, но, отвергая вообще догматические предания, отвергают и эти догматы, стараясь вместе доказывать несправедливость наших выводов;

б) или даже отвергали бы исчисленные догматы, на основании других мест св. Писания, чему также находим живое свидетельство у тех же Протестантов. Они не признают, например, догмата о почитании Ангелов и Святых не потому только, что будто бы нет основания для этой истины в св. Писании, но более потому, что, как им кажется, есть в Писании места, которые совершенно её ниспровергают;

в) или и выводили бы,– как выводим теперь, но не считали бы своих выводов догматами, а простыми мнениями, которых можно держаться и не держаться;

г) наконец, если бы даже мы и выводили все упомянутые истины из св. Писания, надлежащим образом, и сами признавали их за догматы: наше частное уважение к ним ещё не сообщило бы этим

---

618 У *Евсев*. церк. истор. кн. VI, гл. 26.

619 Места эти указаны выше в примеч. 513 и 544.

620 *Кирилл Иерусал*. огл. поуч. IV, 35; *Евсев*. церк. истор. кн. III, гл. 25.

621 *Васил. Вел*. 27 гл. посл. о Св. Духе к Амфилохию.

истинам в глазах других необходимой силы обязательности... Одно Апостольское предание, как Божественное, непререкаемо определяет и утверждает эти догматы для всех верующих.

2) Необходимо для точного определения и объяснения даже тех истин, которые изложены в св. Писании с полнотой. Ибо –

а) хотя эти истины мы можем объяснять и сами непосредственно из св. Писания, но, при нашем объяснении, всегда будет оставаться место для сомнений, точно ли правильно мы уразумели то, что объясняем;

б) эти истины, будучи определяемы и объясняемы без руководства Священного Предания, всегда подвергались бесчисленным разногласиям, по произволу людей[622], и часто нет никакой возможности положить конец подобным разногласиям, пока не призовется на помощь священное Предание, имеющее Божественный авторитет. Как естественно, при объяснении св. Писания, обращаться к св. Преданию, это можно понять:

а) Из того, что св. Апостолы излагали своё учение в письменах первоначально для людей, которым это самое учение было уже прежде преподано ими устно во всей ясности, определённости и полноте, и которым, потому, они заповедовали равно держаться св. Писания и св. Предания (2Сол. 2, 15). Следовательно, если устное предание Апостолов служило необходимым пособием к надлежащему уразумению их писаний для первенствующих Христиан, то, сохранившись в св. Церкви неповреждённым до настоящих дней, не должно ли оно служить тем же и для нас?

б) Из того, что как сам Спаситель, особенно по воскресению своему пред учениками своими (Лук. 24, 27), так и св. Апостолы (Деян. 2, 25–32 и др.) пред всеми верующими, действительно, объясняли ветхозаветные писания, указывая истинный смысл находящихся там обетований, пророчеств и прообразований. А некоторые из Апостолов, например, Пётр, читавший послания Апостола Павла, и нашедший в них *неудобь разумна некая* (2Петр. 3, 16), и Иоанн Богослов, проживший дольше всех Апостолов, и, как говорит предание, рассмотревший и утвердивший все их писания, без всякого сомнения, при случае, объясняли Христианам и книги Нового Завета. Если теперь устные объяснения св. Писания, происшедшего от самого Господа и учеников его, сохранились и дошли до нас в целости: какое мы имеем право отступить от этих преданий?

3) Так смотрит на св. Предание и св. Церковь: *"и ныне,* заповедует она нам, *нужно Предание для руководства к правильному разумению св. Писания,* для правильного совершения таинств и для соблюдения священных обрядов в чистоте первоначального их установления"[623]. Так смотрела она на св. Предание и всегда,– что можно видеть:

а) из свидетельства некоторых отдельных её учителей и

б) из свидетельства Соборов.

а) Из учителей: св. Ириней решительно отвергает, чтобы "не знающие предания могли найти истину из писаний"[624]. Климент Александрийский учит, что "те, кои толкуют писания вопреки церковному преданию, потеряли правило истины"[625]. Ориген говорит, что мы "не должны отступать от первоначального и церковного предания, и веровать (писаниям) как-либо иначе, нежели как предали нам через преемство Божьи церкви"[626], и что "ту только истину и должно признавать за действительную истину, которая ни в чём не разногласит с церковным преданием"[627]. Св. Василий Великий и Григорий Богослов, по свидетельству Руфина, при изъяснении Божественных писаний, старались руководствоваться не собственными соображениями, но преданиями предков[628]. Св. Киприан говорит: "если мы обратимся к источнику Божественного предания, то прекратится заблуждение человеческое"[629].

б) Из св. Соборов: шестой вселенский (в 680 г.) осудил Оригенистов за то, что они (как показало письмо Иерусалимского Патриарха Софрония, читанное и одобренное в заседании 13) дерзали

---

[622] Вспомним количество толкований на слова Спасителя: сие есть тело мое... См. в Камне веры, часть III, стр. 96, СПб. 1840.

[623] См. Простран. Христ. Катех. Правосл. Церкви – статью: о св. Предании и св. Писании.

[624] Contra haeres. III, c. 2; IV. c. 63.

[625] Strom. 1, 7.

[626] Tract, in Math. 29.

[627] De princip. praef. n. 2.

[628] Hist.or. Eccles. lib. II, c. 9.

[629] Epist. 74.

толковать писания вопреки преданию предков; а Собор пято-шестой или Трулльский (в 691 г.) 19-м правилом постановил: “предстоятели церквей должны по вся дни, наипаче же во дни воскресные, поучать весь клир и народ словесам благочестия, избирая из Божественного Писания разумения и рассуждения истины и не преступая положенных уже пределов и предания богоносных Отцов: и аще будет исследуемо слово Писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учители Церкви в своих писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов, дабы, при недостатке умения в сём, не уклониться от подобающего”.

III. Ко всему этому надобно присовокупить, что св. Предание, безусловно, необходимо для определения и подтверждения многих исторических и обрядовых истин, которые только в нём одном и содержатся и вовсе не упоминаются в св. Писании. Истин, касающихся разных сторон церковного устройства, благочиния и богослужения, как то: установления некоторых праздников и постов, употребления священнических одежд, устройства храмов, поведения клириков и мирян и проч. Существование такого рода преданий, исторических и обрядовых, всегда допускали не только православные Христиане, но и сами Протестанты. И упомянуть здесь об этих преданиях тем для нас необходимее, что есть целые отрасли православного Богословия, каковы – церковная Археология и каноническое Право, которые на них по преимуществу и основываются, и для которых, следовательно, св. Предание, Апостольское и церковное, служит источником главнейшим.

Отдел III.
О Православной Церкви, как хранительнице и истолкователь-нице Священного Писания и Священного Предания

§ 134. Связь с предыдущим и части настоящего отдела

Для того, чтобы убедиться совершенно в подлинности, каноне и богодухновенности священных книг, чтобы правильно понимать и истолковывать св. Писание, необходимо, как мы видели, держаться Священного Предания, а чтобы убедиться в подлинности и целости самого Священного Предания, и уметь отличать истинные Апостольские предания от ложных, необходимо, что также мы уже заметили, следовать свидетельству православной Церкви. Заключение отсюда очевидно: значит, Церковь православная есть истинная хранительница всего Божественного откровения, т. е. не только св. Предания, но через Предание и св. Писания. Теперь спрашивается:

I) точно ли это справедливо,– точно ли сам Господь-Спаситель поставил православную Церковь свою быть хранительницей и истолкователь-ницей его Божественного Слова? И если справедливо:

II) так ли эта хранительница и истолкователь-ница благонадёжна, чтобы и сама не могла погрешить и нас ввести в заблуждение? Если и это несомненно,– новые неизбежные вопросы:

III) где ж она – эта Церковь православная, водительству которой мы смело могли бы предаться, и

IV) где именно мы можем слышать голос её учения, который могли бы принять себе за руководство, при усвоении Божественного откровения?

I. Хранительницей и истолкователь-ницей Божественного откровения поставлена быть Православная Церковь

§ 135. Раскрытие этой истины и, предварительно, понятие о Церкви

Прежде, нежели приступим к раскрытию этой истины, нам необходимо установить понятие о ней.

I. Церковь Христова есть общество Верующих во Иисуса Христа: в этом согласны все (см. § 16). Но одни из Христиан учат, что Церковь есть такое общество, в котором существуют два класса членов: во-первых, богоучреждённая иерархия (священноначалие), или класс пастырей, которым сам Господь поручил на хранение Божественное своё Слово, и дал право объяснять и проповедовать его

другим, и, во-вторых, класс пасомых, которые не имеют этого права, обязаны учиться вере от своих пастырей и пользоваться Божественным откровением под их руководством. Напротив, другие утверждают, что такого разделения членов в Церкви не должно быть, что нет богоучреждённой иерархии, что все верующие равны между собой, все имеют одинаковое право учить, все могут непосредственно, без всякого стороннего руководства, пользоваться Словом Божьим, объяснять его по своему крайнему разумению, и таким образом созидать свою веру и спасение. Мы, как чада Церкви православной, держимся первой мысли, и потому, когда говорим, что хранительницей и истолковательницей Божественного откровения поставлена быть Церковь, то разумеем собственно одну церковь учащую, или священную иерархию[630]. Следовательно, для подтверждения этой мысли, нам должно показать, что Христос-Спаситель, действительно, учредил в своей Церкви особое сословие людей, которых одних уполномочил быть блюстителями и истолкователями его Божественного Слова для всех ищущих спасения, а отнюдь не предоставил такого права всем верующим.

II. в этом убеждаемся:

1) Из истории самого Спасителя. Для настоящего случая она представляет нам три следующие несомненные истины:

а) Явившись на земле, чтобы совершить великое дело нашего искупления, Спаситель сначала только одному Себе усвоял право учить людей истинной вере, полученное Им от Отца: *Дух Господень на мне*, говорит Он, *егоже ради помаза мя благовестити нищим, посла мя исцелити сокрушенные сердцем: проповедати плененным отпущение, и слепым прозрение*: *отпустити сокрушенные во отраду: проповедати лето Господне приятно* (Лук. 4, 18. 19), и проходя грады и веси с проповедью Евангелия присовокуплял: *аз на сие родихся, и на сие приидох в мир*.... (Иоан. 18, 37), *аз на се послан есмь* (Лук. 4, 43), заповедуя в то же время народом и ученикам: *вы же не нарицайтеся учители: един бо есть ваш учитель, Христос..., ниже нарицайтеся наставницы: един бо есть наставник ваш, Христос* (Матф. 23, 1. 8 и 10).

б) Потом Он передал своё Божественное право учительства своим ученикам, двенадцати и семидесяти, которых сам нарочито избрал к этому великому служению из среды всех своих слушателей (Лук. 6, 13; снес, 10, 1 и далее),– предал сперва на время ещё в дни своей земной жизни, когда посылал их проповедовать Евангелие царствия только *овцам погибшим дому Израилева* (Матф. 10, 5–16 и далее), а затем и навсегда, по воскресении своём, когда, совершив сам всё дело своё на земле, и отходя на небо, сказал им: *якоже посла мя Отец, и аз посылаю вы* (Иоан. 20, 21), *шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Матф. 28, 18). И, с другой стороны, весьма ясно и со страшными угрозами обязал всех людей и будущих Христиан принимать учение Апостолов и им повиноваться: *слушаяй вас, мене слушает: и отметаяйся вас мене отметается: отметаяйся от мене, отметается пославшего мя* (Лук. 10, 16. См. также Матф. 10, 14; 18, 15–19; Марк. 16, 16).

в) Наконец, в то же самое время, как передавал Господь своё Божественное право учительства Апостолам, Он выразил желание, чтобы от Апостолов непосредственно перешло право это и на их преемников, а от этих последних переходя из рода в род, сохранялось в мире до самого скончания мира. Ибо Он сказал ученикам своим: *шедше* в *мир весь, проповедите Евангелие всей твари,– шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика*

---

[630] Что церковью иногда называется в св. Писании одно только сословие пастырей, это видно из речи Спасителя: *аще согрешит к тебе брат твой, иди и обличи его между тобою и тем единым: аще тебе послушает, приобрел еси брата твоего,– аще ли тебе не послушает, пойми с собой еще единого или два: да при устех двою, или триех свидетелей станешь всяк глагол: аще же не послушает их, повеждь церкви: аще же и церковь преслушает, буди тебе якоже язычник и мытарь. Аминь бо глаголю вам: елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси: и елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесех* (Матф. 18, 15–19). Последние слова: *аминь глаголю вам: елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси*, прямо свидетельствуют, что Господь под церковью разумел именно лица, облечённые Им властью вязать и решить, точно так, как и у Иудеев в подобном случае, когда дело шло об исправлении или наказании кого-либо, церковью (Kahal ἐκκλησία) назывался собственно верховный совет или Синедрион, состоявший преимущественно из священников и левитов. Поэтому-то св. Златоуст в объяснение на это место, после слов: повеждь церкви, прибавляет: т. е. её предстоятелям, и далее слова: елика аще... принимает за продолжение той же мысли, и равно относит к предстоятелям Церкви (Бесед, на Ев. Матф. в Рус. перев. ч. III, стр. 32). Так же объясняют это место св. Киприан, Августин, Феофилакт и др.

заповедах вам: и её аз с вами есмь во вся дни до скончания века (Марк. 16, 15; Матф. 28, 18–20). Но эти ученики, без сомнения, не могли жить до скончания века, и если могли проповедовать Евангелие всем языкам, какие только были им современны, то не могли же проповедовать народам последующих веков. Следовательно, в лице своих Апостолов Спаситель послал на дело всемирной проповеди, равно как обнадёжил своим присутствием, и всех их будущих преемников: это не простое гадание ума, а положительное учение одного из самих Апостолов, который говорит, что сам Христос дал Церкви своей не только *Апостолы, Пророки, благовестники,* но и *пастыри и учители* (Ефес. 4, 11).

2) Из истории св. Апостолов. Апостолы, без сомнения, всего лучше знали волю своего Господа; они водились Духом его, и как во всём, так и здесь, конечно, совершенно с нею сообразовались. Как же поступали Апостолы? Они –

а) постоянно удерживали за собой право учительства, полученное ими от Господа (Деян. 5, 42; 6, 1–5), несмотря ни на какие прещения врагов (Деян. 4, 19; 5, 28 и 29), и свидетельствовали каждый о себе: *аще благовествую, несть ми похвалы: нужда бо ми належит; горе же мне есть, аще не благовествую* (1Кор. 9, 16);

б) они передавали, потом, своё Божественное право своим преемникам, епископам и пресвитерам, которых сами избирали и поставляли (Деян. 14, 23; 20, 28), заповедуя им учить благовременно и безвременно, со всяким долготерпением и настоянием (2Тим. 4, 2–5; 1Тим. 4, 6. 14);

в) заповедовали также этим нарочито избранным и освящённым лицам (Деян. 20, 28) передавать свою Божественную власть учительства и другим, подобным образом избранным и приготовленным, людям (2Тим. 2, 2; Тит. 1, 5 и 9), как своим преемникам;

г) а с другой стороны, запрещали восхищать эту власть людям, к тому не призванным: *како проповедят, аще не послани будут* (Рим. 10, 15), спрашивает великий учитель языков. E*да еси Апостоли, еда еси пророцы, еда еси учители?* (1Кор. 12, 29),– и ответствует в другом послании: *никтоже сам себе приемлет честь, но званный от Бога, якоже и Аарон* (Евр. 5, 4), и

д) всех вообще верующих обязывали и увещевали: *повинуйтеся наставником вашим и покоряются: тии бо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще* (Евр. 13, 17 и др.).

3) Из всей последующей истории Христианства. Как учили Апостолы, так учили потом и мужи Апостольские, без сомнения, всего лучше знавшие волю своих наставников, как то: св. Климент Римский, св. Игнатий Богоносец[631], так, учили потом и последующее пастыри: Киприан[632], Григорий Богослов[633], Златоуст[634], Амвросий, Иероним, Августин, Григорий Великий[635], отцы VI вселенского Собора (в правиле 64) и другие. Все они единогласно утверждали, что пастыри Церкви суть истинные преемники Апостолов, и что они только одни прияли, через преемство от Апостолов, законную власть и обязанность быть блюстителями и истолкователями Божественного откровения, а все миряне должны слушаться гласа своих пастырей, и не имеют права учить. “Не подобает мирянину, говорит именно 64 правило VI вселенского Собора, произносить слово, или учить, и так брать на себя учительское достоинство, но повиноваться преданному от Господа чину, отверзать ухо приявшим благодать учительского слова, и от них поучаться Божественному. Ибо в единой Церкви разные члены сотворил Бог по слову Апостола (1Кор. 12, 27), которое изъясняя, Григорий Богослов ясно показывает находящийся в них чин, глаголя: сей, братия, чин почтим, сей сохраним. Сей да будет ухом, а тот языком: сей рукою, а другии иным чем-либо. Сей да учит, тот да учится. И после немногих слов далее глаголет: учащийся да будет в повиновении, раздающий да раздаёт с веселием, служащий да служит с усердием. Да не будем все языком, аще и всего ближе сие, ни все Апостолами, ни все Пророками, ни все истолкователями. И после неких слов ещё глаголет: почто творишь себя пастырем, будучи овцою; почто делаешься главою, будучи ногою. Почто покушаешься военачальствовать, быв поставлен в ряду воинов. И в другом месте повелевает премудрость: *не буди скор в словах* (Еккл. 5, 1): *не распростирайся убог сый с богатым* (Притч. 23, 4): не ищи мудрых мудрейший быти. Аще же кто

---

631 *Клим. Римск*. Epist. 1 ad Corinth. n. 1, 34, 47, 57; *Игнат*. epist. ad Smyrnens. n. 8; epist. ad Magnes, n. 3, 6, 7.

632 Epist. 52 ad Antonianum et epist. Ad Tapsos.

633 Слов. 32 в Твор. св. отцов, стр. 142–145.

634 Tom XI. 75 et tom. X, 548, Venet 1741

635 *Амврос*. de officiis ministr, lib. II, cap» 24, n. 123; *Иероним*. dialog. contra Luciferianos cap 4; *Августин*. Contra epist. Parmeniari lib. I, cap. 3, n. 5; *Григ. Вел*. Epist. 62 adversus im, Antioch. Episc.; сн. Epist. 63 ad ?hcodorei

усмотрен будет нарушающим настоящее правило: на сорок дней да будет отлучен от общения церковного”.

Понятно, после этого, в каком смысле преимущественно должно разуметь слово – Церковь, когда речь идёт о непогрешимости её в деле учения. Непогрешима, без сомнения, вообще вся Церковь Христова, состоящая из пастырей и пасомых. Но так как блюсти, проповедовать и истолковывать людям Божественное откровение предоставлено собственно сословию пастырей[636]; так как пасомые обязаны неуклонно последовать в сем святом деле гласу своих богопоставленных наставников (Еф. 4, 11–15; Деян. 20, 28; Евр. 5, 4. 13 и 17): то очевидно, что, при раскрытии учения о непогрешимости Церкви, преимущественно надобно иметь в виду церковь учащую[637], соединённую, впрочем, нераздельно с церковью учимой[638]. “Учит Дух Святой Церковь,– говорят православные Патриархи восточные,– через Святых Отцов и учителей кафолической Церкви Церковь научается от Живоначального Духа, но не иначе, как через посредство св. Отцов и учителей… Кафолическая Церковь не может погрешать или заблуждаться и изрекать ложь вместо истины: ибо Дух Святой, всегда действующий *чрез вернослужащих Отцов и учителей Церкви*, предохраняет её от всякого заблуждения”[639]. Впрочем, из последующего это откроется яснее.

II. О непогрешимости Церкви

§ 136. Доказательства непогрешимости Церкви

I. Для того, кто верит в Божественность откровения, учение о непогрешимости Церкви должно быть несомненным. Ибо в Слове Божьем:

1. есть места, которые или необходимо предполагают, или даже прямо выражают эту истину, и

2. есть другие места, которые, кроме того, представляют на неё удовлетворительные объяснения.

1) К изречениям первого рода можно отнести по преимуществу –

а) Слова Спасителя о неоскудеваемости и непреоборимости Церкви: *созижду Церковь мою, и врата адова не одолеют ей* (Матф. 16, 18). Эта непреоборимость Церкви оказалась бы, явно, невозможной, если бы Церковь не была изъята от всякой возможности погрешить в учении веры. Ибо уклонение её от истины учения необходимо уже повлекло бы за собой и уклонения в священнодействиях, в управлении и во всём прочем; а всё это неоспоримо засвидетельствовало бы, что врата адовы одолели Церковь, и что она уже не Церковь Христова, чистая и святая.

б) Слова св. Апостола Павла о назначении церкви учащей или учителей веры: *Той дал есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учители, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова..., да не бываем ктому младенцы, влающеся и скитающеся всяким ветром учения, во лжи человечестей, в коварстве козней льщения* (Ефес. 4, 11–

---

[636] Valde enim et perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse, quos et successores relinquebant (apostoli), *suum ipsorum locum magisterii tenentes. Ирин*. adv. haer. III, 3, n. 1. Подробнее см. наше Православно-Догм. Богосл. т. II, § 172.

[637] «Должно повиноваться пастырям, находящимся в церкви, которые имеют преемство своё от Апостолов, и, по благоволению Отца, вместе с преемством епископства, прияли несомненный дар истины (charisma veritatis certum)... Где заключены дары Господни, там должно учиться и истине, т. е. у тех, кои поставлены над Церковью по преемству от Апостолов, и у которых пребывает здравая, безукоризненная беседа и неискажённое, неповреждённое слово (inadulteratum et incorruptibile sermonis). Они-то и блюдут нашу веру в единого Бога, все сотворившего, и приумножают нашу любовь к Сыну, совершившему для нас такие благодеяния, и правильно изъясняют нам писания (et scripturas sine periculo nobis exponunt)» (*Ирин*. adv. haeres. IV, c. 26). И ещё: «предстоятели Церкви, обходя всю вселенную, твердо блюдут предание Апостольское и показывают нам, что все имеют одну и ту же веру..., руководствуются одними и теми же правилами и одним и тем же законом в управлении и чиноположениях церковных... И таким образом ученье Церкви истинно и постоянно, потому что в ней для целого мира показан один путь к спасению. Ибо ей вверен свет Божий и Божья премудрость, через которую она спасает всех» (Ibid. V, cap. 20, n. 1, в Хр Чт. 1838, 1, 143).

[638] «Как в теле иное начальствует и как бы председательствует, а иное состоит под начальством и управлением: так и в церквах Бог постановил, чтобы одни, для кого сие полезнее, словом и делом направляемые к своему долгу, оставались пасомыми и подначальными; а другие, стоящие выше прочих по добродетели и близости к Богу, были пастырями и учителями к совершению Церкви, и имели к другим такое же отношение, какое душа к телу и ум к душе, дабы то и другое, недостаточное и избыточествующее, будучи, подобно телесным членам, соединено и сопряжено в один состав, совокуплено и связано союзом Духа, представляло одно тело, совершенное и истинно достойное самого Христа – нашей Главы» (Григор. Богослов. Слов. 3, Тв. св. Отц. 1, 17–18. Сн. Слов. 32, там же III, 142–145).

[639] Послан. Патриархов восточно-каф. Церкви о правосл. вере чл. 12.

15). То есть, назначение учителей веры в Церкви, между прочим, состоит в том, *да не бываем ктому младенцы, влающеся и скитающеся всяким ветром учения, во лжи человечестей.* Каким же образом могло бы быть достигнуто такое высокое назначение церкви учащей, если бы даже вся она не была изъята от возможности заблудиться?

в) Слова того же Апостола о Церкви, где он прямо и ясно называет её *столпом и утверждением истины* (1Тим. 3, 14–16). *Да увеси*, писал учитель языков к своему возлюбленному Тимофею, *како подобает в дому Божии жити, яже есть Церковь Бога жива, столп и утверждение истины. И исповедуемо велия есть благочестия тайна: Бог явися во плоти...* ("ἵνα ἐιδῇς, πῶς δεῖ ἐν ὄικῳ Θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία Θεοῦ ζῶντος, στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθεϊας. Καὶ ὁμολογονμένως μέγα ἐστί τὸ τῆς ἐυσεβείας μυστύριον. Θεὸς ἐφωνερώθη"). Должно заметить:

аа) Что *столпом и утверждением истины* в представленной речи называется не *велия благочестия тайна,* как думают некоторые, а именно *Церковь*: это видно, во-первых, из Греческого чтения настоящего места, где после слов – Θεοῦ ζῶντος непосредственно стоит στύλος без члена, а после слов – καὶ ὁμολογονμένως μέγα ἐστί поставлен член τὸ τῆς ἐυσεβείας, который, по замечанию знатоков Греческого языка, означает новое подлежащее; во-вторых, из самого выражения – στύλος καὶ ἑδραίωμα: в параллельных местах библии подобное говорится о Церкви (Матф. 16, 18; Ефес. 2, 20); наконец, из свидетельства древних учителей Церкви: Оригена, Кирилла Иерусалимского, Евсевия, Златоуста, Амвросия, Августина и других, которые читали рассматриваемое нами место в древнейших манускриптах точно так, как читаем мы[640].

бб) Что Церковь, о которой здесь говорит Апостол, не есть частная церковь Ефесская, но Церковь Христова вообще. Ибо ей только прилично название: *Церковь Бога жива,* и она только уподобляется в св. Писании *дому Божьему* (Деян. 20, 28; 1Кор. 3, 16–17; 2Кор. 6, 16); и

вв) что под словом – *истина*, столпом и утверждением которой называется здесь Церковь, надобно разуметь всё Христианское учение, по употреблению этого слова в св. Писании (Иоан. 1, 17; 14, 16; Гал. 3, 1; 5, 7 и др.), а не какую-либо истину частную.

2) К изречениям последнего рода должно причислить места, выражающие ближайшее отношение самого Господа Иисуса и Св. Духа в Церкви и особенно к церкви учащей. Таковы –

а) Все те места, в которых Господь называется Главой Церкви. *Того* (т. е. Иисуса Христа), говорит св. Апостол, *даде* (Бог-Отец) *главу выше всех Церкви, яже есть тело его, исполнение исполняющего всяческая во всех* (Ефес. 1, 22–23; см. также Ефес. 4, 15; 5, 23; Кол. 1, 18). Если же Спаситель, как истинная Глава Церкви, всегда присущ телу своему, непрестанно оживляет его, и сам невидимо управляет им, то быть не может, чтобы Он допустил всю Церковь свою уклоняться от истины и погрешать,– Он, который есть самая истина (Иоан. 14, 6). Такое уклонение могло бы происходить или без ведома его, или с ведома и согласия: но то и другое равно нелепо.

б) Места, где Спаситель называется верховным Правителем Церкви, которому *подобает царствовати, до́ндеже положит вся враги под ногама своима* (1Кор. 15, 25). А для достижения этой цели Господу необходимо соблюсти благодатное царство своё, т. е. Церковь, от заблуждений в вере, вследствие которых, мало-помалу, царство это неизбежно могло бы разрушиться; и тогда Он был бы побеждён врагами своими, а не сам бы победил их.

в) Обетование, которое изрёк Спаситель ученикам перед вознесением своим на небо, посылая их на всемирную проповедь: *и се аз с вами есмь во вся дни до скончания века* (Матф. 28, 20). Обетование это относится и ко всем епископам и пастырям Церкви: ибо не на одних только Апостолов, но и на всех преемников их возложен долг распространять и сохранять учение Христово; а с этой-то именно целью, как показывает весь состав речи, и дано помянутое обетование. Это же видно из самого выражения: *до скончания века,* которое означает в св. Писании кончину Христианского домостроительства (Матф. 13, 40 и 49; 1Кор. 15, 25).

г) Другое обетование Христа-Спасителя ученикам своим: *и аз умолю Отца*, *и иного Утешителя даст вам, да будет с вами в век..., той вы научит всему, и вспомянет вам вся*, *яже рех вам* (Иоан. 14, 16. 26). Слова: *да будет с вами в век* – показывают уже, что Спаситель, изрекая это обетование, имел в виду не одних только Апостолов, но и преемников их в деле проповедования св. веры. А если вспомним, что и сами Апостолы относили особенное содействие Духа Святого не к одним

---

[640] *Евсев*. in Ps. LXIV, 5; *Амврос*. de Jacob, et vita beata II, 5, n. 20; 7, n. 34. Другие свидетельства означенных учителей см. в толкованиях их на слова настоящего текста, а некоторые увидим далее в этом же параграфе.

себе, но и вообще к пастырям Церкви, которых поставляли (2Тим. 1, 14; Деян. 20, 28): в таком случае истина эта представится нам в полном свете.

II. И надобно заметить, что это учение о непогрешимости Церкви не есть какое-нибудь новое учение, которого прежде не знали Христиане. Нет, оно также древне, как древня сама Церковь: учение это единодушно провозвещали верующим во все времена Христианские пастыри и учители. Так –

Св. Игнатий Богоносец говорит: "для того и приял Господь на главу свою помазание, чтобы сообщить Церкви неповреждённость (ἀφθαρσίαν)"[641].

Св. Ириней: "не должно искать истины у других, но должно научаться ей у Церкви, в которую, как в богатое хранилище, Апостолы положили всё, что только есть истинного. Здесь кто хочет, да почерпает себе животворное питие. Здесь-то дверь жизни; все же другие тати суть и разбойницы, и потому должно убегать их, а должно любить то, что исходит от Церкви, и принимать от неё предание истины (veritatis traditionem)"[642]. "Где Церковь, там и Дух Божий и где Дух Божий, там и Церковь и всякая благодать, ибо Дух есть истина"[643] "Церковь повсюду проповедует истину, и она-то есть седмисвещный светильник, сияющий светом Христовым"[644].

Ориген·. "не должно слушать тех, кои говорят: вот здесь Христос, но указывают его не в Церкви, которая исполнена блеска от востока до запада, исполнена истинного света, и есть *столп и утверждение истины,* и в которой – всегдашнее присутствие Сына человеческого, глаголющего всем и всюду: се *аз с вами есмь во вся дни до скончания века*"[645].

Св. Киприан: "истинная, спасительная и святая вода Церкви (так называет св. отец её учение) *не может* измениться и повредиться, как сама Церковь неповрежденна (incorrupta), чиста и целомудренна"; и в другом месте: "те, кои отпали от Христа, по вине своей погибнут, но Церковь, которая во Христа верует, и то, что познала однажды, содержит, никогда совершенно не отпадет от Него (nunquam ab eo ommino recedere)"[646].

Св. Александр Александрийский: "(исповедуем) единую кафолическую и Апостольскую Церковь, непобедимую всегда, хотя бы вооружился на неё весь мир, и победоносную над всяким нечестивым восстанием неправославных"[647].

Феофил Александрийский: "Бог во все времена дарует Церкви своей одну и ту же благодать, чтобы сохранялось всё тело, и ни в чём не воспреобладал яд еретических догматов"[648].

Св. Златоуст: "горою называет (Пророк) Церковь и непреоборимость её догматов[649]. По истине, Церковь есть гора по твёрдости, крепости и несокрушимости: ибо как гору невозможно поколебать, так и Церковь Божью[650]. Церковь не обдержится качеством времён, но управляется благодатью Духа Святого, и потому не состаревается, ни ослабевает, ни преодолевается, будучи многими теснима"[651].

Св. Исидор Пелусиот: "вратами адовыми Слово Божье назвало сонмища безбожников и богохульства ересей, которым всем противится Церковь Божья, сама побеждает их, но от них не побеждается (ὀυ κατακυριέυεται")[652].

---

[641] Epist. ad Ephes. cap. 17.
[642] Contra haeres. lib. III, cap. 4, n. 1.
[643] Ibid. III, c. 24, n. 1.
[644] Ibid. V, 20, n. 1. Достойны также замечания, по выразительности своей, слова и другого писателя второго века, Тертуллиана: age nunc, говорит он, omnes ecclesiae erraverint; nullam respexerit Spiritus sanctus, uti eam in veritatem deduceret; ad hoc missus a Christo, ad hoc postulatus de Patre, ut esset doctor veritatis, neglexerit officium Dei villicus, Christi vicarius, sinens ecclesias aliter interim intelligere, aliter credere, quod ipse per Apostolos praedicabat. Et quid verisi mile est, ut tot et tantae in una fide erraverint? (De praescript, c. 28).
[645] In Math, comment, ser. n. 47.
[646] Киприан Epist. LXXIII ad Jubajanum et Epist. LV.
[647] Epist. De Ariana haer. ad Alex. Constantinopol. n. 12.
[648] Epistol. 77 al. 55, ad S. Epiphanium, in Biblioth. Patrum. tom. V, pag. 858.
[649] Ὄρος δὲ τὴν ’εκκλησίαν καὶ τὸ τῶν δογμάτων ἀκαταγώνιστον καλεῖ. In Jes. homil. II, n. 2.
[650] In Ps. IX, n. 6.
[651] Serm. de Pentec. cfr. homil. de captiv. Eutrop. 6.
[652] Lib. 1, Epist. 238, p. 67. Paris, 1638.

Блаж. Августин: “Церковь не уклонится во веки веков: ибо она есть предуставленный *столп и утверждение истины*"[653].

Св. Кирилл Александрийский: “Церковь непреборима совершенно (ἀκλόνητος παντελῶς), имея Христа основанием и непоколебимой опорой”[654].

Такие же точно отзывы о непогрешимом учительстве Церкви встречаются и у очень многих других учителей: у Климента Александрийского, Евсевия Кесарийского, Афанасия и Василия Великих[655], Амвросия[656], Епифания[657], Иеронима[658], у нашего Митрополита Филиппа[659], Святителя Димитрия Ростовского и других[660].

§ 137. Объяснение понятия о непогрешимости Церкви

Из всего, сказанного доселе о непогрешимости Церкви, открывается, что –

1) Виновник и единственное начало непогрешимости Церкви есть Триипостасный Бог: Отец небесный, *святящий* Христиан *во истину* свою (Иоан. 17, 17); Сын Божий – Иисус Христос, обетовавший пребыть с последователями своими *во вся дни до скончания века* (Матф. 28, 20), и Дух Святой, *наставляющий их на всяку истину* (Иоан. 16, 13). И, следовательно, не люди собственно, составляющие Церковь – тело Христово, а, повторим, сам Триипостасный Бог, или точнее, сам Господь – Глава Церкви, силой всесвятого Духа, сохраняет в ней, во всей чистоте и неповреждённости, своё Божественное учение, и предохраняет её от заблуждений.

2) Орудие, через которое Дух Святой учит Церковь и предохраняет её от всякого заблуждения, суть преемники Апостолов, пастыри и учители Церкви (Послание восточных Патриархов о Православной Вере чл. 12), и притом не один какой-либо пастырь, или только некоторые, но все вместе, т. е. вся церковь учащая.

I) Суть пастыри Церкви. Ибо:

а) они-то собственно для того, между прочим, и воздвигнуты в Церкви Господом, чтобы учить других вере, *да не будут ктому* верующие *младенцами*, *влающеся и скитающеся всяким ветром учения* (Еф. 4, 14); пастырям предоставлено блюсти, проповедовать и истолковывать Божественное откровение, а пасомые обязаны слушаться гласа своих пастырей и не имеют права учить (§ 135),– так что за уклонением от истины всех пастырей неизбежно уже долженствовало бы последовать уклонение от неё и всей паствы, т. е. Всей Церкви. Припомним также, что

б) все рассмотренные нами места Писания, в которых говорит Спаситель о помощи свыше, о своём содействии и о содействии от Святого Духа, ближайшим образом относятся к св. Апостолам. А через них непосредственно и к преемникам их, пастырям (см. в § 135 объяснения на слова: се *аз с вами есмь..., и иного утешителя даст вам...).* Так точно и смотрела на пастырей вся Христианская древность: “Мы преемники Апостолов, правящие Церковью Божьею тою же властью”,– приветствовал св. Киприан епископов на Соборе Карфагенском[661]. “У нас место Апостолов занимают епископы”,– сказал другой знаменитый учитель Церкви[662]. “Должно повиноваться пастырям, находящимся в Церкви, писал ещё прежде св. Ириней,– которые и имеют преемство от Апостолов, и, по благоволению Отца, вместе с *преемством епископства,* прияли несомненный дар истины”[663].

II) Суть все пастыри вместе или вся церковь учащая. Ибо:

---

[653] In verba 1 ad Timoth. 3, 14. И в другом месте: Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica, contra omnes haereses pugnans; pugnare potest, expugnari tamen non potest (Serm. 1 de symb. ad Cathec. c. VI, n. 15).

[654] In Jes. lib. IV, Or. 2. Conf. in Sophon. n. XX; contra Nestor. III, 1.

[655] *Клим. Алекс*. Strom, lib. VII, c. 17; *Евсев*. praepar. Evang. lib. 1, c. 3; *Афанасий* против *Ариан*. IV, n. 35; *Вас*. на Пс. LIX, n. 4.

[656] Spectat (ecclesia) aliorum naufragia, ipsa immobilis et *exors periculi*. Lib. 11 de Abrahamo cap. 3.

[657] *Епифан*. haeres. LXXV, n. 141.

[658] Ex quo intelligimus, ecclesiam usque ad finem mundi concuti quidem persecutionibus, sed nequaquam posse subverti; tentari, non superari; et hoc fict, quia Dominus Deus omnipotens, sive Dominus Deus eius, id est, ecclesiae, se facturum esse pollicitus est, cuius promissio lex naturae est (Comment, in Amos. lib. III, c. 9; cfr. in Isai. lib. XVII, c. 60).

[659] Акты Археографической Комм. т. 1, стр. 131–132.

[660] Розыск, стр. 531 и Камень веры, ч. III, стр. 32 и 88. СПб. 1840.

[661] vid. Acta conc. Carthag.

[662] *Иероним*. Epist. XXVII ad Marcellum.

[663] Adversus haeres. lib. IV, cap. 43. См. выше примеч. 637.

а) *столпом и утверждением истины* названа в Слове Божьем не частная какая-либо церковь, но Церковь вселенская, и о ней-то сказал Спаситель, что её *врата адова не одолеют;*

б) в рассуждении же частных пастырей и учителей ясно говорится в св. Писании, что они могут заблуждаться в вере: *и от вас самих,* заметил св. Апостол пастырям Ефесской церкви, *восстанут мужи, глаголющии развращения, еже отторгати ученики вслед себе* (Деян. 20, 30). Равным образом и –

в) отдельные церкви, по откровению Иоанна Богослова (Апок. 2, 5) и по свидетельству истории, могут отпадать от истины Христовой: в них *светильник* может быть *двинут от места своего.* Следовательно, если в деле учения веры представительницей всей Церкви есть, подлинно, церковь учащая или первостоятели Церкви: то значит, не каждый порознь, но только все вместе, они могут быть признаваемы свободными от опасности впадать в заблуждение. И эту истину –

г) постоянно сознавала вся Церковь, когда в важнейших случаях, касавшихся св. веры, обращалась к *вселенским* Соборам. Поэтому-то "мы (скажем словами святейших Патриархов восточных) не только убеждены, но и, несомненно, исповедуем как твёрдую истину, что *кафолическая* (а не частная какая-либо) Церковь не может погрешать или заблуждаться и изрекать ложь вместо истины. Ибо Дух Святой, всегда действующий через вернослужащих Отцов и учителей Церкви, предохраняет её от всякого заблуждения" (Послание о православной вере чл. 12).

3) Предмет непогрешимости Церкви составляют все вообще истины веры Христианской, содержащиеся в откровении, т. е. как в св. Писании, так и в св. Предании. Ибо:

а) Спаситель обетовал пребыть с проповедниками Евангелия во все дни до скончания века, и, следовательно, быть их постоянным, невидимым руководителем, повелевши им именно учить мир, *блюсти вся, елика* Он *заповедал* (Матф. 38, 20);

б) так же о Духе Святом, новом небесном Наставнике, который, сошедши, по обетованию Спасителя, на Апостолов, с тех пор пребывает в Церкви в век и предохраняет её от всякого заблуждения, Спаситель сказал ученикам своим: *Утешитель, Дух Святый*, *егоже послет Отец во имя мое, той вы научит всему*, *и воспомянет вам вся, яже рех вам* (Иоан. 14, 26). Поэтому, несправедливо было бы ожидать от Церкви непогрешимости и во всех тех истинах, которые не имеют никакого основания ни в св. Писании, ни в св. Предании, и не относятся к существу Христианской веры. Каковы, например, истины философические, исторические и вообще такие, для которых основанием могут служить только свидетельства, или соображения людей, а не Божественное откровение.

4) И, следовательно, непогрешимость Церкви состоит в том, что Господь Иисус, предоставивши сословию пастырей её хранить и проповедовать Божественное откровение, никогда, благодатью своего всесвятого Духа, не попускает и не попустит всем им уклониться от истины в этом великом деле, а через пастырей, разумеется, не попустит уклониться и всей их пастве. Таким образом, Церкви отнюдь не приписывается того, будто она получает какие-либо новые откровения от Бога, а говорится только, что она во всей целости и истинности соблюдает прежнее, завещанное ей, откровение. И, значит, отнюдь не приписывается ей дара богодухновенности (inspiratio), которым обладали св. Апостолы, а приписывается одно только соприсутствие Духа Святого (assistentia), предохраняющего её от заблуждений.

§ 138. Способы выражения церковью своей непогрешимости

Если *Дух Святой учит кафолическую Церковь и предохраняет её от заблуждений не иначе,* как *через* посредство *вернослужащих Отцов и учителей* (епископов и вообще пастырей): то единственный способ для выражения, в случае нужды, непогрешимого свидетельства Церкви касательно той или другой откровенной истины есть единодушное согласие, в рассуждении этой истины, всей церкви учащей, за которым естественно *должно* уже последовать и согласие всех верующих. Для изъявления же такого согласия церкви учащей возможны два способа: предстоятели частных церквей могут выражать его, нарочито собравшись для этого все воедино на Собор вселенский, но могут выражать и не собираясь на Соборы, а посредством взаимных сношений, оставаясь каждый на своём месте, при обыкновенном положении Церкви (in status quo).

§ 139. Непогрешимость вселенских соборов

Непогрешимость вселенских Соборов в определениях касательно истин Божественного откровения –

I. Непосредственно открывается из того, что эти Соборы представляют собой всю вообще Церковь Христову. Ибо, на них присутствуют епископы (вместе с другими пастырями), по возможности, всех местных церквей. А известно из взаимного отношения епископов и паств их, что "епископ, как говорит св. Киприан, в церкви, а церковь в епископе, и кто не (в общении) с епископом, тот и не в Церкви"[664]. Поэтому-то ещё Тертуллиан в своё время называл Соборы из всех пастырей представителями всего Христианского мира[665]; блаж. Августин также утверждал, что мнение полного Собора есть согласие всей Церкви[666], сам первый вселенский Собор заключил символ свой следующими словами: *сих анафематствует кафолическая и апостольская Церковь*[667]. И потому допустить погрешимость вселенских Соборов значит допустить погрешимость всей Церкви.

II. Объясняется тем, что на Соборах присутствовал сам Господь Иисус со Св. Духом. Эту веру свою, мы основываем:

а) на обетовании Спасителя Апостолам, а в лице их, и их преемникам: *и се аз с вами семь во вся дни до скончания века* (Матф. 28, 20). Как же возможно допустить, чтобы Он оставлял учителей веры только в те дни, когда они собирались на Соборы, и когда его содействие наиболее им было необходимо?–

б) на другом его обетовании: *идеже еста два или трие собрани во имя мое, ту есмь посреде их* (Матф. 18, 20). Как же могло статься, чтобы не присутствовал Он на Соборах вселенских, куда собирались не два или три, а целые сонмы пастырей, по возможности, со всего мира. И собирались именно во славу имени Его, для защиты Его святой веры, для объяснения и определения догматов, касавшихся, по преимуществу, Его собственного Лица, для устроения и утверждения его Церкви и вечного спасения душ, искушённых его бесценной кровью[668]? Основываем:

в) наконец, на третьем его обетования: *и аз умолю Отца, и иного утешителя даст вам, да будет с вами в век..., той наставит вы на всяку истину* (Иоан. 14, 16; 16, 13). Но нигде и никогда пастырям Церкви не было столько необходимо наставление на всякую истину от Духа истины, как на вселенских Соборах. Ибо здесь, по возможности, собирались все верховные пастыри Церкви. Следовательно, если бы они все уклонились здесь от истины и погрешили, то вслед за тем погрешила бы и вся Церковь вселенская. Здесь, кроме того, рассматривались такие истины, которые можно назвать коренными в ряду всех прочих истин Христианства, и с падением которых пало бы и всё Христианство.

III. И эту веру в непогрешимость вселенских Соборов, эту веру в невидимое присутствие на них самого Господа со Св. Духом всегда содержала и исповедовала православная Церковь, как можно видеть:

1) Из свидетельств частных её учителей разных мест и времён, например:

а) *св. Афанасия:* "Слово Божье через вселенский (Никейский) Собор пребывает во веки"[669];

б) *св. Василия Великого:* "исповедуйте веру, изложенную Отцами нашими, сошедшимися в Никее, и не отметайте ни одного из Никейских речений, но ведайте, что изглаголали сие триста восемнадцать отцов по беспрекословному согласию и не без внушения Св. Духа"[670]; и ещё: "где духовные мужи начальствуют при совещаниях, народ же Господень последует им по единодушному

---

[664] Epist. 69, tom. 1, pag. 172.

[665] Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur. Lib. de jejun. cap. 13.

[666] Illis temporibus, antequam *plenarii concilii sententia*, quid in hac re sequendum esset, *totius ecclesiae consensu* confirmasset, visum est ei (Cypriano) cum ferme octoginta cöepiscopis suis... et caet. De baptism. 1, c. 18, n. 28.

[667] См. в Книге правил... на первой странице.

[668] Spiritus sancti testatur praesentiam congregatio sacerdotum. Certum est enim, quod legimus, quia non potest veritas mentiri, cuius in Evangelio ista sententia est: *ubi duo vel tres congregati*... Quod cum ita sit, si nec huic tam brevi numero Spiritus sanctus deest, quanto magis Eum nunc interesse credimus, quando in unum convenit tanta turba sanctorum? (*P. Coelestin*. Epist. ad patres Concil. Ephes.). Necesse est, quoties in nomine Domini eius famuli ad tractanda, quae sunt Ipsi placita, colliguntur, Sancti Spiritus non deesse praesentiam; ita enim Christi Dei et Salvatoris nostri mandata nos instruunt, quibus ait: *ubi fuerint*... (*P. Vigil*. Epist. ad Episcopos Galliae).

[669] Epist. ad episcop. Afric., in Opp. t. 1, p. 891 et sq. ed. *Maur*.

[670] Письмо 110 к Кириаку, в тв. св. Отц. X, 257.

приговору, там усомнится ли кто, что совет составляется в общении с Господом нашим И. Христом, излиявшим кровь свою за Церкви?"[671];

в) *св. Григория Богослова:* "на св. Соборе в Никее, среди этого числа избранных мужей, которых Дух Святой собрал воедино, он (св. Афанасий Великий), сколько зависело от него, прекратил недуг"[672];

г) *св. Амвросия:* "я следую определению Никейского Собора, от которого меня не может отлучить ни меч, ни смерть"[673];

д) *св. Кирилла Александрийского:* "с ними (Отцами 1-го Никейского Собора), по истине, восседал и сам Иисус Христос, который сказал некогда: *идеже еста два или трие собрани во имя мое, ту семь посреде их...*; как же можно сомневаться в том, что Он невидимо председательствовал на сем святом и великом Соборе, когда здесь для мира положено неподвижное и непоколебимое основание, исповедание чистой и неукоризненной веры?"- и в другом месте: "сам Дух Святой внушил им (т. е. Отцам Собора) истину (Матф. 10, 20); ибо не сами они говорили, но Дух Бога и Отца говорил в них"[674];

е) *св. Григория Великого:* "сознаюсь, что я точно так же приемлю и уважаю четыре Собора, как четыре книги Святого Евангелия"[675];

ж) *Никифора*, *Константинопольского Патриарха* (806–815): "благоговейно почитаю и принимаю семь святых и вселенских Соборов, и все сверхъестественные догматы и определения, постановленные и утверждённые на них святыми и Божественными Отцами нашими[676].

2) Из свидетельств самих вселенских Соборов, которые утверждали, что они собираются с Духом Святым (Ефес. Соб. прав. 7);·что посреди их невидимо присутствует как Глава Собора, сам Господь Иисус[677], в знамение чего посреди Собора на особом возвышении обыкновенно полагаемо было Евангелие[678]; что благочестивые глаголы их суть от Духа произнесённые (6-го всел. Соб. прав. 1), что Соборы все узаконили по внушению Духа Святого (7-го всел. Соб. прав. 1),– и постановления свои, начиная их, по примеру Собора Апостольского, словами: *изволися Духу Святому и нам,* называли то священными и Божественными правилами (6-го вселен. Соб. пр. 2 и 7-го всел. Собор, прав. 1), то узаконениями непреложными. Так, о Символе первого вселенского Собора Отцы, присутствовавшие на втором, определили: "да не отменяется Символ веры 318-ти Отцов, бывших на Соборе в Никее, что в Вифинии, но да пребывает оный непреложен" (прав. 1). То же самое касательно определений Никейского Собора постановил в седьмом правиле своём и третий Собор вселенский; потом повторил в первом правиле своём Собор Трулльский касательно уже всех предшествовавших ему Соборов. Наконец, седьмой вселенский Собор говорит "начертанные (прежними вселенскими Соборами) правила и постановления пребывают несокрушимы и непоколебимы...; Божественные правила с услаждением приемлем, и всецелое и непоколебимое содержим постановление сих правил, изложенных от всехвальных Апостолов, святых труб Духа, и от шести святых вселенских Соборов, и поместно собравшихся для издания таковых заповедей, и от святых Отец наших. Ибо *все они, от единого и того же Духа быв просвещены, полезное узаконили*" (пр. 1).

3) Из практики православной Церкви. Она:

а) память всех семи вселенских Соборов почтила особыми духовными торжествами[679];

б) в своих песнопениях величает их семью столпами, на которых незыблемо утверждена истина её православия против всяких ересей[680], и притом исповедует: "семь убо духов, иже почиша на Христе, Исайя сие рече: на семи же Соборах почи Христос, со Отцом и Божественным Духом"[681];

---

671 Письмо 221 к Никопол. причту, там же XI, 149.
672 Слово похвальное Афанасия Великого, там же 11, 187.
673 Epist. 32.
674 Epist. ad Anast. Alex, et epist. ad monach. Aegipt. contr. Nestorium.
675 И продолжает: Nicaenum scilicet, Constantinopolitanum, Ephesinum, Chalcedonensë quia in his velut in quadrato lapide, sanctae fidei structura consurgit... quintum quoque concilium pariter veneror (Epist. 25, lib. 1, in Opp. T. II, p. 515, ed. *Maur.*).
676 Alb. Fabric. Biblioth. Graec. vol. XI, pag. 166.
677 Concil. Chalcedon. Epist. ad papam Leonem. Vid. in Actis post finem III actionis; также Concil. II Constantinopol. coll. octav., in tom. V concil., pag. 563.
678 *Феодорит*. церк. истор. кн. V, гл. 3.
679 Память первого вселенского Собора празднуется в 7-ю неделю по Пасхе; память шести первых вселенских соборов – 16 июля; память седьмого вселенского Собора – 11 октября.
680 Песнь 6 канона св. Отцам.
681 Песнь 4 того же канона.

в) она требует веры во все постановления Соборов как вселенских, так и, принимаемых ею, поместных, от каждого, поступающего в число её членов[682]; и

г) постановила, чтобы исповедание этой веры читалось в Присяге епископской, как один из главнейших членов православия[683].

Определения частных или поместных Соборов, хотя не могут считаться непогрешимыми, но имеют великую важность для церквей местных, коих епископы присутствовали на тех Соборах. А если эти определения будут рассмотрены и утверждены Собором вселенским и приняты всей Церковью, в таком случае они приобретают для нас одинаковую важность с собственными определениями Соборов вселенских. Вот почему наша православная Церковь верует, что "всё то, что ни постановили св. Отцы на всех вселенских (7-ми) и поместных (девяти) православных Соборах, где бы они ни были составлены, происходит от Духа Святого, как Апостолы на Соборе своём сказали: *изволися Св. Духу и нам*"[684].

§ 140. Непогрешимость Церкви в её обыкновенном положении (In statu, quo...)

Должно также допустить, что согласное учение всех архипастырей и вообще пастырей Церкви, хотя бы они и не были созваны на Собор, пребывая каждый на своём месте, и, следовательно, согласное верование всей Церкви касательно истин Божественного откровения, равно непогрешимо, как и определения вселенских Соборов. Ибо и это положение –

1) Есть необходимое следствие нашей веры в непогрешимость Церкви. И Спаситель обещал невидимое соприсутствие своё и содействие Святого Духа церкви учащей не на Соборах только, но в том именно её виде, в каком Он её учредил. А учреждая эту церковь, Он предназначил членов её для рассеяния по всей земле: *шедте в мир весь*, *проповедите Евангелие всей твари*; *шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа,* сказал Он св. Апостолам, а в лице их, и всем их преемникам.

2) Подкрепляется постоянным верованием и практикой Церкви. Древние учители смотрели на единогласное свидетельство всех частных церквей, как на решительное доказательство истинности какого-либо учения, и утверждали, что нельзя лучше и успешнее посрамить еретиков, как противопоставив им авторитет Церкви вселенской, в её обыкновенном положении: "Церковь, говорит св. Ириней, с тех пор, как прияла учение Христово, хотя рассеяна по всей вселенной, ревностно блюдёт его, как будто населяя единый дом. Верует согласно с Апостолами, как будто имея единую душу и единое сердце, и неизменно проповедует, изъясняет и преподаёт свою веру, как будто обладая едиными устами"[685]. "Известно, говорит также Тертуллиан, что всякое учение, которое только согласно с верованием первоначальных (matricibus et originalibus) Апостольских церквей, должно считать за истину, в полной уверенности, что Церковь прияла это учение от Апостолов, Апостолы от Христа, Христос от Бога"[686]. Поэтому-то, на основании такого всеобщего согласия частных церквей, ещё в три первых века, прежде чем начались Соборы вселенские, были уже осуждены и единодушно отвергнуты ереси Евионеев, Маркионитов, Павла Самосатского и другие, и Церковь вселенская осталась непогрешимой. "Ужели ещё нужно собирать Собор, говорит блаж. Августин, рассуждая о ереси Пелагиан,– чтобы обличить столь явную погибель? Как будто никакая ересь никогда не была осуждена без созвания Собора, тогда как, напротив, известны весьма немногие ереси, для обличения которых открывалась такая потребность, а многие, и притом несравненно большее число, где являлись,

---

[682] Чин принятия иноверцев лист. 73, изд. 1757.

[683] Чин избрания и рукоположения Епископов, л. 12, изд. 1825. Вопросы, обыкновенно предлагаемые касательно вселенских Соборов, суть следующие: 1) Кто имеет право созывать их? 2) Кто имеет на них определительную власть и силу? 3) Какие существенные условия правильно или законно составленного вселенского Собора? 4) Сколько должно признавать вселенских Соборов? 5) В чём собственно они непогрешимы? И 6) Какую важность имеют их непогрешимые определения, равную ли св. Писанию или низшую? Одни из этих вопросов (и даже все, более или менее) могут быть решены на основании сказанного нами; другие относятся к науке канонического Права; для решения некоторых можно указать на обстоятельные ответы Стефана Яворского в Камне веры ч. III, стр. 59.

[684] Православное Исповедание, част. 1, вопр. 72.

[685] Contra haeres. lib. I, cap. 10; сн. lib. III, cap. 2 et 4.

[686] Lib. de praescr. haeres. cap. 21; сн. cap. 36.

в тех самых местах и подвергались справедливому обличению и осуждению и уже оттуда давалось это в известие всем прочим церквам для предостережения”[687].

Как же узнать согласие или несогласие всех частных церквей касательно тех или других истин откровения? Можно узнать:

а) из принятых в тех церквах символических книг, утвердившегося верования и постоянной практики; можно –

б) испросить для этого, если бы оказалась потребность, письменные ответы на предложенные вопросы от всех предстоятелей частных церквей.

§ 141. Важность учения св. Отцов и учителей Церкви

I. Теперь не трудно определить и важность учения св. Отцов и учителей Церкви относительно истин Христианской веры. Эту важность можно выразить в следующем положении: “единодушное согласие всех Отцов и учителей Церкви в учении о предметах Божественного откровения или Христианской веры есть несомненный признак истины”. Ибо –

1) св. Отцы и учители, жившие в различных местах и в разные времена, суть представители своих частных церквей. И, следовательно, единодушное согласие всех Отцов и учителей выражает собой единодушное согласие всех частных церквей, в которых они были предстоятелями, т. е. Церкви вселенской, и притом не в одно только время, а в различные времена.

2) Согласное свидетельство всех Отцов и учителей, как мы видели (§ 132), есть непререкаемое доказательство предания Апостольского, или того, что утверждаемое ими, таким образом, учение, несомненно, ведёт своё начало от самих Апостолов.

3) К этому должно присовокупить особенную древность некоторых из Отцов, ревность всех их по православию и обилие духовных дарований, которыми они обладали. Некоторые из св. Отцов были непосредственными учениками Апостолов. Св. Павел наставлял в Вере Ерму и Дионисия Ареопагита; св. Иоанн Богослов – Игнатия и Поликарпа; Варнава и Климент были, притом, сотрудниками Апостолов. “А Апостолы, как свидетельствует Ириней, если имели некие сокровенные тайны, которые нередко открывали только совершенным,– особенно преподавали эти тайны тем, коим вверяли самые церкви. Ибо желали соделать совершенными и во всём неукоризненными будущих своих преемников, поставляя их на учительское место”[688]. Мужи Апостольские, по примеру и завещанию своих Божественных учителей, передавали всё Апостольское учение своим ученикам и преемникам, как-то: Пантену, Иринею, Клименту Александрийскому и прочим; эти – своим, и так далее[689].

Ревность по православию св. Отцов известна из их частных жизнеописаний, из истории Соборов и вообще из истории всей Церкви. Бесчисленные опыты свидетельствуют, что эти знаменитые пастыри считали своим существеннейшим долгом – блюсти православную Веру и жертвовать для неё всем: “Я решился не давать себе покоя и принять всё за Веру Христову”, писал св. Кирилл Александрийский, при появлении ереси Несториевой[690]. “Я охотно забываю неправды и клеветы, говорит он в другом своём письме,– Бог их рассудит! Только бы вера была спасена. Но если кто предаст веру, то мы не должны изменять своей совести, хотя бы нам угрожали опасности жизни”[691]. “Ни гонения, ни мучения, ни прещения Императоров, писали Отцы первого Константинопольского Собора к западным епископам, ни жестокость правителей и никакое другое бедствие и угнетение от еретиков – не могут уклонить нас от православной веры, определённой на Никейском Соборе. Коему следовать советуем вам и всем верующим”[692]. И мы знаем действительно, что одни из св. Отцов за свою ревность по православию ссылаемы были в заточение (например, св. Иларий, св. Златоуст), другие лишаемы епископства (например, св. Григорий Нисский – на 8 лет до

---

[687] Lib. IV ad Bonifac. contra duas Epistol. Pelagian, cap. 12.

[688] Advers. haeres. lib. III, cap. 3.

[689] «Поликарп, приведём еще слова св. Иринея, был не только ученик Апостольский и муж, обращавшийся со многими из тех, кои видели нашего Господа, но и Апостолами был поставлен Епископом Смирнской церкви. И я в молодости знал его: ибо он жил долго, и в глубокой старости кончил жизнь славным мученичеством. Он учил тому, чему сам научился от Апостолов, что и предал Церкви, и всё то истинно. О сём свидетельствуют все Азийские церкви и все те, кои преемствовали Поликарпу даже доныне». Contra haeres. lib. III, cap. 3.

[690] Concil. Ephes. pag. 332.

[691] Concil. Ephes. pag. 379.

[692] Феодорит. церк. истор. кн. V, гл. 9.

смерти Валента). Третьи во всю жизнь терпели гонения (св. Афанасий), четвёртые вкусили даже мученическую смерть (св. Варнава, Климент Римский, Игнатий, Поликарп, Иустин, Киприан, Ириней).

Обилие духовных дарований (1Кор. 12, 3–14; сн. 1Иоан. 2, 20), которыми обладали св. Отцы Церкви, также известно из истории их жизни и засвидетельствовано св. Церковью, которая украсила их наименованиями *Божественных, Богоносных, Богомудрых, Богоглаголивых*[693], и, кроме того, одних именуем *великими*, других *чудотворцами*, третьих *златоустами* и т.п.

4) Такую точно важность учению Отцов ясно приписывала вся Церковь, когда на вселенских Соборах, в своих рассуждениях о предметах споров, всегда имела обычай, после св. Писания, обращаться к единодушному согласию этих древних знаменитых своих учителей, и следовала ему в своих определениях. Халкидонский, четвёртый вселенский, Собор так начинает свой догмат: *последующе Божественным Отцем все единогласно поучаем*[694]. Пятый вселенский Собор так выражает своё исповедание: “последуем во всём и св. Отцам и учителям Церкви Божией: Афанасию, Иларию, Василию, Григорию Богослову, Григорию Нисскому, Амвросию, Феофилу, Иоанну Константинопольскому, Кириллу, Августину, Проклу, Льву, и приемлем всё, что только написали они о православной вере и к осуждению еретиков. Приемлем также и других св. и православных отцов, которые до конца жизни своей неукоризненно проповедовали правую веру в святой Церкви Божьей”[695]. Шестой вселенский Собор утвердил догмат о двух волях и действиях в Иисусе Христе, также *по учению святых Отец наших*[696]. Наконец, и седьмой вселенский Собор утвердил свой догмат, *последующе Богоглаголивому учению святых Отец*[697].

5) Такую точно важность согласному учению Отцов приписывали и частные знаменитые пастыри Церкви, например:

а) *св. Кирилл Александрийский:* “все, имеющие здравый смысл стараются следовать учению Отцов: ибо и сами они вразумлялись Апостольским и Евангельским преданием, и учение веры изъясняли из св. писаний совершенно правильно без ошибки и погрешности, быв светилами в мире”[698];

б) *Викентий Лиринский,* уважаемый писатель V столетия (около 460), который постановляет такое правило касательно употребления свидетельств отеческих: “чтò все или многие единодушно, открыто и постоянно, как будто по какому предварительному согласию своих учителей, приемлют, содержат и передают, то должно считать вполне достоверным и несомненным”[699]. Вспомним также, что многие св. Отцы имели обычай доказывать Христианские истины рядом свидетельств из писаний прежних св. Отцов, например: св. Афанасий Великий, когда писал против Ариан о единосущии Сына Божьего с Отцом[700]; св. Василий Великий в книге о Св. Духе против Македония[701]; св. Кирилл Александрийский в сочинении против Нестория[702]; блаж. Феодорит во многих своих сочинениях[703]; св. Иоанн Дамаскин также во многих, особенно же в Точном Изложении православной веры и в словах о св. иконах.

II. Но, приписывая таким образом полный авторитет *всем Отцам и учителям вместе, когда они согласно утверждают что-либо в учении о предметах Божественного откровения*, мы должны помнить:

1) Что вовсе нельзя приписывать такого же авторитета каждому Отцу порознь. При всей своей святости, при всем обилии духовных дарований, св. Отцы не были боговдохновенны, подобно св. Пророкам и Апостолам, и потому писания отеческие никогда не должно сравнивать с каноническими книгами Священного Писания. Св. Отцы не были непогрешимы каждый порознь, напротив, могли

---

693 См. службу в неделю св. Отец.
694 Книга правил... СПб. 1838, стр. 3.
695 Collat. III, apud *Gennad*. pag. 317.
696 Там же стр. 4.
697 Там же стр. 5.
698 Defens anathem. 8, tom. II concil. Binii, pag. 457.
699 Commonit. cap. 1, § 2 et cap. 4.
700 «Вот мы показали, говорит он, как это учение передаваемо было от Отцов к Отцам, как бы из рук в руки». De Synod. Nicen. decret. n. 27.
701 См. глав. 29, в творениях св. Отцов, VII, 341–350.
702 «Мы написали, говорит он, книгу против Нестория, везде последуя определениям св. Отцов». Epist. ad Successum.
703 См., например, его разговоры между Еранистом и православным, в Хр. Чт. 1846, I. 62–75, 388–396.

погрешать и некоторые действительно погрешали, тогда как св. Пророки и Апостолы были непогрешимы каждый порознь, и изложили нам в своих Боговдохновенных писаниях только одну чистую истину. “Мы отнюдь не должны, говорит по этому случаю блаженный Августин, почитать рассуждения некоторых, хотя и православных и похваляемых мужей, наравне с каноническими писаниями. И думать, якобы нам непозволительно было, при достодолжном уважении к этим лицам, в писаниях их кое-что не принимать и даже отвергать, если узнаем несомненно, что они мыслили иначе, нежели как велит истина, понятая другими ли, или нами при помощи Божьей. Так смотрю я на писания других; так хочу, чтобы и на мои смотрели”[704].

2) Что вовсе нельзя приписывать Отцам и учителям такого же авторитета в тех случаях, когда они разногласят между собой; напротив, голос самих Отцов должен быть уже поверяем тогда голосом Церкви вселенской. Это достаточно известно каждому из практики Соборов.

3) Что вовсе нельзя приписывать св. Отцам и учителям такого же авторитета, когда они рассуждают не о предметах Божественного откровения. Известно, что многие знаменитые учители Церкви, например, блаж. Августин, св. Иоанн Дамаскин, писали нередко о таких истинах, которые совсем не относятся к существу Христианской веры и не содержатся в откровении. Таковы сочинения их по части философии, истории, грамматики, астрономии и других естественных наук, музыки, поэзии и пр. Во всех подобного рода сочинениях или даже отдельных мыслях св. Отцы являются не как учители Церкви, а как обыкновенные учёные, и так же могли погрешать, как погрешают все люди. Эти предметы, как мы заметили ещё прежде (§ 137), не относятся к кругу тех, по отношению к которым приписывается непогрешимость самой вселенской Церкви.

III. Не должно соблазняться встречающимся иногда несогласием того или другого древнего уважаемого учителя Церкви касательно некоторых откровенных истин с единодушным учением всех прочих пастырей, а надобно смотреть на это несогласие, как на *частное мнение* учителя: “всё, замечает Викентий Лиринский, подробно рассуждавший об этом предмете, всё, о чём только Святой ли и учёный, епископ ли, исповедник или мученик, мыслили несогласно со всеми, или даже противореча всем,– всё такое должно относить к мнениям личным, частным, сокровенным, и отличать от авторитета общего, открытого и всенародного Верования”[705]. Достойны искреннего сожаления те из среды самих Христиан, которые намеренно собирают разные ненамеренные погрешности древних знаменитых пастырей и Отцов Церкви, и таким образом уподобляются Хаму, который, узревши невинную наготу отца своего, не только не прикрыл её, но, для посмеяния, ещё рассказал о ней братьям. Тот же рассудительный писатель (Викентий Лиринский) замечает, что для узнавания согласного учения Отцов нет нужды собирать свидетельства всех их до единого, а довольно только привести свидетельства многих из них. И в подтверждение своей мысли указывает на пример вселенского Собора Ефесского, который признал за единодушное согласие всех Отцов свидетельства только десяти знаменитейших между ними, как представителей всей Церкви[706]. И нельзя не согласиться с таким замечанием. Ибо не все Отцы имели случай писать о каждой откровенной истине, и многие их писания не дошли до нас. Наконец, должно помнить, что правила св. Отец, признанные и утверждённые вселенскими Соборами, имеют для нас важность, равную с правилами этих последних[707].

III. О Церкви православной

§ 142. Связь с предыдущим и части исследования

После того, как мы раскрыли истину, что хранительницей и истолковательницей Слова Божьего для всех людей поставлена быть св. Церковь, что эта учительница веры непогрешима, и, следовательно, совершенно, благонадёжна, нам оставалось бы только сказать: итак, долг каждого

---

[704] Epist. CXLII ad Fortanat., n. 15. Ту же мысль повторяет он in Epist. LXXX, ad Hyeronim, n. 3; in lib. XI, cap. 5 contra Ezustum; in lib. VII, cap. 20 contra Donatist. Так рассуждает св. Амвросий in Epist. 47, tom. III, pag. 152. Basil. 1527.

[705] *Wicent. Lerinens*. Commonitoriam 1.

[706] Вообще, когда речь идёт об Отцах Церкви и употреблении их свидетельств, нельзя не порекомендовать прекрасного сочинения этого древнего писателя, под заглавием: Commonitoriam... В последний раз оно издано – in Theolog. Cursu completo, tom, 1, pag. 911–961. Paris, 1842.

[707] См. Трулльского Собора правило 2.

верующего вполне предаться этой непогрешимой руководительнице... Но спрашивается: где же она, эта истинная Церковь Христова, которой мы могли бы всецело предаться? Ныне существует на земле не одна, а несколько Христианских Церквей или обществ, из которых, притом, каждая называет только одну себя Церковью истинной, а все прочие – ложными. Сказать, чтобы все они были истинными, без сомнения, нельзя: ибо истина одна, а эти церкви и общества во многом разнятся между собой, и исключают себя взаимно. Сказать, чтобы все они были ложными, также нельзя: ибо Церковь Христова, как мы видели (§ 136), непогрешима, неоскудеваема. Следовательно, необходимо допустить, что одна из ныне существующих церквей, и только одна, непременно должна быть истинной, православной. Какая же именно?

Чтобы соблюсти беспристрастие в решении столь важного вопроса, не станем прямо и намеренно доказывать православие Церкви нашей, а предварительно рассмотрим разные *начала*, какие употребляются богословами главнейших вероисповеданий Христианских для суждения об этом предмете, и покажем, какое между ними есть начало лучшее. Потом *приложим,* или покажем способ приложить, это начало не к своей только Церкви, но и ко всем прочим. Вслед за тем уже сами собой обнаружатся *следствия* касательно истинно-православной Церкви Христовой

§ 143. Начало для суждения о Православной Церкви.

Главные и употребительнейшие из начал, на основании которых обыкновенно стараются доказать истинность или православие какой-либо церкви, известны следующие:

Первое: “истинная Церковь есть та, которой вполне приличествуют свойства, указанные в словах Никео-цареградского Символа: верую во едину, святую, соборную и Апостольскую Церковь”. Этим началом пользуются, по преимуществу, богословы Римской церкви[708], а иногда и наши [709].

Второе: “истинная Церковь есть та, в которой сохраняются чистое проповедование Слова Божьего и правильное совершение таинств”. Этого начала держатся Протестанты[710].

Третье: “истинная Церковь есть та, которая право, неизменно сохраняет непогрешительное учение древней Церкви вселенской, и во всём пребывает ей верной”. Это начало высказано и раскрыто некоторыми из наших богословов[711], и ясно указывается самым наименованием Церкви нашей, которым она обвыкла отличать себя от прочих,– Церкви *православной,* т. е. право-верующей.

I. С первого раза нельзя не признать достоинства начала первого. Оно представляется справедливым: свойства Церкви, указанные в Символе, действительно, могут быть приписаны только одной Церкви истинной из всех ныне существующих церквей. Но когда? Лишь тогда, когда наперёд, другим путём, будет доказано, что известная церковь, несомненно, есть истинная, а отнюдь не наоборот. Т. е. отнюдь нельзя доказать непосредственно на основании свойств Церкви, указанных в Символе, православие какой-либо церкви, ныне существующей. Почему? Потому, что:

а) означенные свойства не представляют для этого собой начала совершенно ясного и определённого: в Символе сказано, что истинная Церковь есть единая, святая, соборная и апостольская; но, как понимать каждое из этих свойств, не определено. Отчего писатели Римские объясняют свойства эти по-своему, чтобы доказать ими истинность своей церкви. Мы объясняем несколько иначе[712], чтобы доказать истинность Церкви нашей. Последователи других исповеданий могут объяснять ещё иначе, каждый сообразно с предположенной целью. Это начало:

б) не есть начало последнее, основное, а предполагает собой ещё другое, дальнейшее и, притом, неизвестное. Паписты, например, говорят: церковь Римская есть святая, соборная (кафолическая) и апостольская потому, между прочим, что она будто бы содержит святое, кафолическое и апостольское

---

[708] См. систему любого из них: Фейера, Либермана, Перроне и др.

[709] См., например, в Догмат. Богословии Протоиерея Терновского, между понятиями предварительными *о свойствах истинной Церкви и православии Церкви восточной кафолической*.

[710] См. также, какую угодно, систему, протестантских богословов.

[711] См. системы православного Богословия: Архимандрита *Иакинфа* Карпинского (pag. 168, Lipsiae, 1786), Преосвящ. *Иринея* Фальковского (tom. II, pag. 150–151, Mosquae, 1802), Иеромонаха *Ювеналия* (часть 3, стр. 47. Москва, 1806), Преосвящ. *Феофилакта* (par. I, pag. 333–334, Petrop. 1818), особенно же – Православное учение или Христианское Богословие Преосвященного *Платона* (стр. 54, СПб. 1701), и Разговоры между испыт. и увер. о православии восточной Церкви Преосвященного *Филарета* (стр. 59 и далее. Москва 1833).

[712] Например, у Римских католиков, при изъяснении учения о единстве Церкви, необходимейшим делом признаётся понятие о папе, как главе Церкви, равно как и при объяснении прочих свойств. А мы это понятие совершенно исключаем.

учение. Мы говорим то же самое о своей Церкви, и указываем на ту же причину... Но спрашивается: откуда известно, что их или наша Церковь содержит такое учение? Где начало для суждения об этом? И можно ли без этого дальнейшего, здесь не поименованного, начала произнести о спорном предмете что-либо решительное? В приложении начала, заимствуемого от свойств Церкви, указанных в Символе, никак нельзя –

в) соблюсти совершенное беспристрастие, потому что здесь определять смысл начала и прилагать его к делу предоставляется на волю каждого исследователя, принадлежащего уже к известной церкви или Христианскому обществу, и, следовательно, более или менее, предрасположенного в их пользу. А потому –

г) при этом начале нельзя положить конца спорам о православии церквей: ибо всякий, конечно, будет стоять за верность своего объяснения свойств Церкви истинной, чтобы удобнее приложить их только к своей церкви, как и свидетельствует опыт.

II. Справедливым представляется с первого раза и начало протестантское: нельзя было бы не назвать истинной той церкви, о которой было бы доказано, что в ней, точно, сохраняются чистое, истинное проповедование Слова Божьего и законное совершение святых таинств. Но как объясняют это начало сами Протестанты? И, во-первых, что разумеют они под Словом Божьим и под чистым проповедованием этого Слова? Слово Божье, по их учению, это одно св. Писание, а чистое проповедование Божьего Слова – это истолкование св. Писания. По руководству самого же св. Писания, или, точнее, по свободному разумению каждого толкователя. Во-вторых, кому предоставляется судить, что в той или другой церкви сохраняется чистое проповедование Слова Божьего и законное совершение таинств? Предоставляется произволу каждого, на основании св. Писания. Если так: то –

а) это начало не истинно само в себе: ибо Слово Божье заключается не в одном только Святом Писании, но и в Святом Предании (§ 129); и истинное истолкование св. Писания не то, какое может составлять каждый по собственному разумению Писания (§ 128), а то, которое согласно со Святым Преданием, сохраняющимся в Церкви (§ 133), предназначенной быть блюстительницей и истолковательницей того и другого (§ 135);

б) совершенно неудобно и в приложении: ибо этим началом вовсе не предотвращается возможность пристрастия, когда вопрос будет решать всяк по-своему; вовсе не даётся возможности порешить спор как-нибудь окончательно, по той же самой причине.

III. Совсем не таково начало последнее: оно не только чуждо недостатков, какие оказались в двух рассмотренных началах, напротив, имеет все свойства начала истинного. Оно, *во-первых,* совершенно ясно и определённо. Когда говорится, что православная Церковь есть та, которая право, неизменно сохраняет непогрешимое учение древней Церкви вселенской; то здесь не оставляется никакого места вопросам: что же значит это непогрешимое учение и где найдем мы его? Оно существует в общеизвестных вероопределениях вселенских Соборов и в единогласном учении всех св. Отцов Церкви. Не оставляется никакого места произволу как-нибудь намеренно перетолковывать это учение; все вероопределения вселенских Соборов так точны и строги даже в словах, и единогласное учение всех Отцов о каком-либо предмете никогда не может иметь более одного смысла. *Во-вторых,* есть начало самое основное и имеющее наибольшую важность для всех. Определять истинный смысл св. Писания и св. Предания безошибочно, непререкаемо; разрешать окончательно вопросы, касающиеся предметов веры, нет другого средства, как мы видели, кроме голоса Церкви вселенской, которую сам Господь поставил быть хранительницей и истолковательницей его Слова (§§ 128, 135–138). Следовательно, ей одной принадлежит право явиться верховным судьёй и при решении вопроса о православии той или другой частной церкви; и если мы отвергнем голос такого судьи: то высшего и лучшего суда на земле не найдём. И эту важность, эту непогрешимость Церкви вселенской признаём мы, признают Римские католики. Должны бы признавать и Протестанты, как и признавали некоторые из них в начале, по крайней мере, прилагая свою мысль к Церкви древне-вселенской. Ибо учение о непогрешимости Церкви весьма ясно основывается на самом Святом Писании (см. § 136), которое принимают Протестанты, и необходимо должно быть допущено всяким Христианином, который только верует в Божество Христа Спасителя и в Божественное происхождение его веры. Это начало, *наконец*, есть самое благонадёжное в приложении. Тут не может быть пристрастия к какой-либо из частных церквей, ибо судьями будут не представители этих самых церквей, а будет судить древняя

Церковь вселенская со своим неизменным, строго определённым учением. Тут открывается полная возможность услышать приговор окончательный, которому должны покориться все Верующие, ибо его произносит судья, уполномоченный на то от самого Бога, и судья непогрешимый.

Выразим же теперь раздельно это начало. Сущность его в следующем: “православной Церковью может назваться одна та, которая право, неизменно сохраняет непогрешимое учение Церкви вселенской, и, следовательно, во всём остается ей верной”. Но –

1) Известно, что Церковь вселенская выразила свой непогрешимый голос касательно *всех главнейших членов веры* на вселенских Соборах, по преимуществу в Никео-цареградском Символе и других вероопределениях относительно догматов подвергавшихся, по случаю ересей, соборному рассмотрению, и что этот Символ и эти вероопределения она тогда же завещала для всех будущих родов, как правило веры неприкосновенное и неизменное[713]. Отсюда *частное начало первое*: “имя Церкви православной должно принадлежать только той из ныне существующих церквей, которая всецело сохранила, без малейшего прибавления и убавления, это священнейшее правило; а все те церкви и Христианские общества, которые отступили хотя в одном, тем более во многих из изложенных в нём основных членов веры, уже строго погрешили и суть не православные”.

2) Известно, что касательно всех прочих догматов, о которых не было случая рассуждать, даже сделать намёк на вселенских Соборах, Церковь вселенская выразила свой непогрешимый голос в согласном учении всех своих знаменитых Отцов и учителей. И эту Веру Отцов завещала также для всех будущих родов, как неприкосновенную и неизменную[714]. Отсюда *частное начало второе:* “та только из ныне существующих церквей, которая все проповедуемые ею догматы может утвердить и справедливо утверждает на согласном Веровании отеческом или всего древнего Христианства, есть, поистине, Церковь православная. А церкви и Христианские общества, исповедующие некоторые новые догматы, о которых и не слышала священная Христианская древность, догматы, несогласные с учением древних учителей, и даже противоречащие ему, конечно, не заслуживают имени церквей православных”.

Можно бы указать ещё и третье средство для решения вопроса, какая из нынешних церквей есть Церковь православная: это имел бы полное право решить новый вселенский Собор, если бы

---

[713] «Святые Отцы, собравшиеся в Константинополе, определили: да не отменяется Символ веры трёхсот восьмидесяти Отцов, бывших на Соборе в Никеи, что в Вифинии, но да пребывает оный непреложен». II-го вселенского Собора правило 1. «Божьей благодатью определяем: храните неприкосновенную нововведениям и изменениям веру, преданную нам от самовидцев и служителей Слова, Богоизбранных Апостолов: ещё же и от трёхсот восьмидесяти святых и блаженных Отец, при Константине царе нашем, на нечестивого Ария... в Никеи собравшихся... Такожде и при великом Феодосии, царе нашем, сто пятидесятью святыми Отцами, в сем царствующем граде собравшимися, провозглашенное исповедание веры содержим, богословствующие о Святом Духе изречения приемлем, а нечестивого Македония, купно с прежними врагами истины, отреваем... Такожде и при Феодосии, сыне Аркадия, царе нашем, собравшимися в первый раз во граде Ефесе двумястами Богоносных Отец изложенное учение, яко несокрушимую благочестия державу, согласием запечатлеваем... Православно утверждаем такожде и в областном граде Халкидоне, при Маркиане, царе нашем, шестьсот тридесятью Богоизбранными Отцами начертанное вероисповедание. Еще же и ста шестидесяти пяти Богоносных Отцов, собравшихся в сем царствующем граде, при Иустиниане, блаженной памяти царе нашем, благочестивые глаголы его, от Духа произнесенные, ведаем, и оным потомков наших научаем... И недавно при царе нашем, блаженной памяти Константине, в сем царствующем граде сошедшегося шестого Собора вероисповедание... вновь обязуемся хранить ненарушимо... Кратко говоря, постановляем, да вера всех в Церкви Божьей прославившихся мужей, которые были светилами в мире, содержа слово жизни, соблюдается твердой, и да пребывает до скончания века непоколебимой, вкупе с Богопреданными их писаниями и догматами... Аще же кто-либо из всех не содержит и не приемлет вышереченных догматов благочестия, и не так мыслит и проповедует, но покушается идти против оных: тот да будет анафема». VI вселенского Собора правило 1. «По прочтении сего (Никейского Символа), святой Собор определил: да не будет позволено никому произносить, или писать, или слагать иную веру, кроме определённой от святых Отец, в Никеи граде, со Святым Духом собравшихся. А которые дерзнут слагать иную веру, или представлять, или предлагать хотящим обратиться к познанию истины, или от язычества, или от Иудейства, или от какой бы то ни было ереси: таковые, аще суть Епископы, или принадлежат к клиру, да будут чужды, Епископы епископства, и клирики клира: аще же миряне, да будут преданы анафеме». III-го вселенского Собора правило 7. «Никому да не будет позволено вышеозначенные правила (св. Соборов вселенских и поместных и св. Отец) изменять, или отменять, или, кроме предложенных правил, принимать другие, с подложными надписаниями составленные некими людьми, дерзнувшими корчемствовать истиной. Аще же кто обличен будет, яко некое правило из вышесказанных покусился изменить, или превратить: таковой будет повинен против того правила понести епитимью, каковую оно определяет и через оное врачуем будет от того, в чём преткнулся». VI вселенского Собора правило 2. См. также VII вселенского Собора прав. 1 и Карфагенского Собора правило 2.

[714] См. в предыдущем примечании 1-е правило VI-го вселенского Собора.

нарочито был созван, и решил бы, без сомнения, непогрешимо. Но прибегать к такому средству вовсе нет нужды: новый вселенский Собор, истинно-законный, не может решить дело несогласно с древними вселенскими Соборами и единодушным учением Отцов: ибо там и здесь виновник непогрешимости один, Дух Святой. И, следовательно, какая из ныне существующих церквей окажется правой пред судом древних вселенских Соборов и св. Отцов, та, бесспорно, оказалась бы правой и пред судом Нового вселенского Собора. А Церковь неправую пред судом древних вселенских Соборов и св. Отцов, никогда не оправдает и новый Собор вселенский, никогда не назовёт истинной, православной.

§ 144. Приложение избранных начал к Церкви восточной православной

Уже приложение *одного первого начала* ясно показывает православие Церкви восточной православной и неправославие всех прочих. Ибо из всех ныне существующих церквей она только одна, по завещанию Церкви вселенской, всецело, без малейшего изменения, сохранила прибавления и убавления, Никео-цареградский символ и все вообще вероопределения древних семи вселенских Соборов. Тогда как в числе прочих церквей нет ни одной, которая бы не изменила этого Священного Правила веры.

В доказательство постоянного, совершеннейшего уважения восточной православной Церкви к семи вселенским Соборам и их вероопределениям достаточно указать (начиная со времени, когда, по отделению от неё Римского патриархата, она одна осталась блюстительницей древнего православия):

1) На Символ веры , преподанный нам Греками ещё в начале, при крещении великого князя Владимира, где явно завещается это уважение[715].

2) На ряд Исповеданий, которые читаны были пастырями восточной Церкви на Соборах, каково, например, Исповедание св. Григория Паламы, Митрополита Фессалонитского, читанное на соборе Константинопольском в 1350 году, где выражается то же уважение[716]. Или – Исповедание св. Марка Ефесского, составленное им во Флоренции, по случаю бывшего там Собора, и содержащее в себе, между прочим, следующие достопамятные слова: “Последуя во всём семи святым вселенским Соборам и сиявшим на них богомудрым Отцам, я верую во единого Бога Отца, вседержителя и проч.. Сию священную науку, сей Символ веры , составленный на первом и втором Соборах, запечатленный и утвержденный прочими, всею душою приемля и сохраняя, принимаю и содержу, сверх сказанных семи Соборов, и последний, созванный благочестивым Василием, Императором Римским и святейшим Патриархом Фотием, и названный восьмым вселенским, на котором, в присутствии местоблюстителей Иоанна, блаженного папы древнего Рима: Павла и Евгения епископов, Петра пресвитера и кардинала, подтверждён и одобрен 7-й вселенский Собор, определено согласоваться и с Соборами, прежде него бывшими, восстановлен на своём престоле святейший Фотий, осуждены и преданы проклятью, подобно как и на предшествовавших ему вселенских Соборах, дерзающие делать какое-либо прибавление, или убавление, или совершенное изменение в вышесказанном Символе. Если кто, сказано там, дерзнёт написать иной (Символ), или прибавить к нему что-либо, или от него отнять, и назвать то определением веры (ὅρος), да будет осуждён и отлучён от всякого Христианского общества! То же самое говорит и папа Иоанн в послании к святейшему Фотию, и притом с большей подробностью и ясностью, касательно прибавления к оному Символу. Собор сей и изложил правила, которые можно находить во всех канонических книгах. Итак, по определению этого Собора, равно как и предшествовавших ему, священный Символ веры должно соблюдать неприкосновенным в том виде, как он издан. И я, принимая тех, коих сказанные Соборы принимают, и, отвергая тех, коих они отвергают, никогда не приму в общение дерзнувших приложить к Символу новое учение касательно происхождения Святого Духа, доколе они будут держаться этого учения”[717].

3) На ряд Исповеданий, какие обыкновенно читали наши Архипастыри перед посвящением в епископский сан: “принимаю, говорили они, и семи вселенских Соборов изложение (веры), исповедую, яже от них установленные, каноны, и уставы любить и соблюдать, елико священными нашими Отцы, по различным временам и летом изобразованы, и всех, их же они прияли, и аз принимаю, и их же они отвратишася, и аз отвращаюся. Ещё же и церковный мир исповедую соблюдати

[715] См. в Летописи Лаврентия стр. 77–81, Москва, 1824, и в Воскресных Чтениях год IV, стр. 231.
[716] Воскресные Чтения, V, 17–21.
[717] Воскресные Чтения, V, стр. 414–415.

и ни единым же нравом противная мудрствовати во всем животе моем, во всем последуя и повинуяся святым Апостолом и семи вселенским Собором”[718].

4) На ответные послания некоторых Первосвятителей восточных к неправомыслящим, по случаю их вопросов, как-то: на послание святейшего Иеремии, Патриарха Константинопольского, к Лютеранам, где в основание всего православного учения полагаются семь вселенских Соборов[719]; и на послание всех восточных Патриархов и клира в 1723 году к церкви Великобританской, которое начинается так: “Наши догматы и учение нашей восточной Церкви еще древле исследованы, правильно и благочестиво определены, и утверждены святыми и вселенскими соборами; прибавлять к ним или отнимать от них что-либо непозволительно. Поэтому желающие согласоваться с нами в Божественных догматах православной веры должны с простотой, послушанием, без всякого исследования и любопытства, последовать и покориться всему, что определено и постановлено древним преданием Отцов, и утверждено святыми и вселенскими Соборами, со времени Апостолов и их преемников, богоносных Отцов нашей Церкви”[720].

5) На Чин исповедания, которое обязаны произносить все, вступающие в недра Церкви православной: “прочая такожде, говорит ново-поступающий, вся от святых Отец на святых семи вселенских и поместных Соборах преданная, узаконенная и изъяснённая, кроме всякого усумнения приемлю и исповедую”[721].

6) Наконец, на Православное Исповедание канонической и апостольской Церкви восточной, где в одном месте читаем: “членов кафолической и православной веры, по Символу первого Никейского и второго Константинопольского Соборов, двенадцать. В них так ясно изложено всё, принадлежащее к нашей Вере, что мы ни более, ни менее и не иначе должны верить, как согласно с разумением оных Отцов”[722]; а в другом: “должно верить, что всё то, что ни постановили святые Отцы на всех вселенских и поместных Соборах, где бы они ни были составлены, происходит от Духа Святого”[723].

И надобно заметить, что всё это соблюдается не в исповедании только, но и на деле: никто и никаким образом не обличит православной Церкви восточной, чтобы она допустила хоть малейшее изменение в Никео-цареградском Символе и других Веро-определениях вселенских Соборов. Напротив, сами разномыслящее с нами Христиане невольно отдают ей эту честь, и считают это её отличительным характером, хотя иногда, по их мнению, в упрёк ей[724].

§ 145. Приложение тех же начал к другим церквам
и обществам Христианским

Что касается до других вероисповеданий, то об них нельзя сказать подобного: потому что все эти исповедания, более или менее, изменили вероопределениям и правилам вселенских Соборов и отступили от истины православия.

Для подтверждения этой мысли нам нет нужды перебирать разные Христианские церкви или общества, существующие на востоке отдельно от Церкви православной, и доныне держащиеся некоторых древних ересей, осуждённых ещё вселенскими Соборами. Разумеем, во-первых, Несториан, осуждённых третьим вселенским Собором, которые живут ныне в Месопотамии, преимущественно по реке Тигру, в Индии, Персии и Курдистане; а во-вторых, Монофизитов, осуждённых четвёртым вселенским Собором, которые образуют ныне собой две церкви в Африке: Коптскую и Абиссинскую, и две в Азии: Сирио-Яковитскую по реке Евфрату и Армянскую. А потому обратимся прямо к церквам западным.

I. Из числа их, прежде всех других, отступила от вероопределений древних вселенских Соборов церковь Римская. Ибо –

---

[718] См. Собрание государственных грамот – Румянц. т. III, стр. 196. Другие подобные исповедания можно видеть в Акт. Археографической Экспедиции, например, т. 1, стр. 161, и в Акт. Археографической Комиссии.
[719] Acta et scripta Theolog. Wirtemberg. et Patriarch. Jerem.. p. 57, Wirtemb, 1584, в Хр. Чт. 1844, IV.
[720] Царск, и Патриар. грамоты о учреж. св. Синода, с излож. Правосл Исповед, стр. 18–19. СПб. 1838.
[721] Чин присоед. иноверц., лист. 78, Москва, 1757.
[722] Част. 1, ответ на вопр. 5.
[723] Там же ответ на вопр. 72.
[724] Наприм., Walters – Kirchenrecht... seit,. 332, Auslag. 7.

А) Вопреки ясному запрещению этих Соборов изменять, каким бы то ни было образом, Никео-цареградский Символ, изменила его, внесши в член о происхождении Духа Святого от Отца прибавление: “и от Сына (Filioque)”. Все оправдания, какие могли придумать по этому случаю в защиту Римской церкви её защитники, заключаются в двух следующих. Первое: будто 7-е правило третьего вселенского Собора, подтверждённое потом последующими Соборами IV, V и VI, запрещает собственно составлять Символы веры, противные Никео-цареградскому Символу, или отличные от него. И, следовательно, запрещает вносить в этот Символ прибавления ложные, несогласные с ним, а отнюдь не прибавления истинные, которые могли бы служить только пояснением его, каково, действительно, и есть прибавление: Filioque. Второе: если и допустить, что означенное правило строго запрещает делать в Никео-цареградском Символе всякого рода изменения и прибавления, то запрещение это, конечно, падает только на частные лица, но отнюдь не на всю Церковь и не на вселенские Соборы; а прибавление: Filioque утверждено на вселенских Соборах. Оправдания – такие, которые вполне были бы достаточны для своей цели, если бы оказались справедливыми. Но в том-то и дело, что оба они несправедливы.

1) Несправедливо первое: будто Ефесский Собор запретил делать только ложные, а не всякого рода прибавления к Никейскому Символу. Кто мог лучше истолковать рассматриваемое нами правило Ефесского собора, как не св. Кирилл Александрийский, бывший на нём председателем? А вот как он истолковывает это правило в послании своём к Антиохийскому Патриарху Иоанну: “мы ни под каким видом не позволяем, чтобы, кем бы то ни было, искажаема была вера, или что то же, Символ веры, составленный некогда св. Отцами в Никее; не позволяем ни самим себе, ни другим, изменить даже одно слово, в нём заключающееся, или даже опустить одну букву,– помня слова сказавшего: не преступай предел древних, ихже положили отцы твои”. И надобно прибавить, что это послание св. Кирилла было читано и одобрено потом на четвёртом вселенском Соборе. Кто мог безошибочней понять смысл рассматриваемого нами правила Ефесского Собора, как не последующие вселенские же Соборы, которые и подтверждали его. Между тем сами вселенские Соборы так строго понимали и уважали запрещение, изложенное в этом правиле, что даже собственные догматические определения, вполне истинные и действительно служащие только к пояснению Никео-цареградского Символа, не позволяли себе вносить в этот Символ, а обнародовали отдельно. Хотя могли бы внести, если бы захотели, как равные по авторитету Собору Ефесскому. Указываем также на исповедание православной веры Императора Юстиниана, написанное против трёх главизн, где говорит он: “св. Отцы, собиравшееся в Ефесе против нечестивого Нестория, и св. Отцы, собиравшиеся потом в Халкидоне против нечестивого Евтихия, предали анафеме тех, которые приступающим ко крещению, или обращающимся из какой-либо ереси, преподают иное определение веры, или иной Символ, а не тот, какой предан 318-ю св. Отцами (Никейского Собора) и изъяснён 150-ю св. Отцами (Собора Константинопольского)”. Призываем, с другой стороны, в свидетели своего мнения западных же достоуважаемых писателей или пастырей, как-то:

а) Папу Агафона (679 г.), который в послании своём к Императору Константину, читанном потом на шестом вселенском Соборе, говорит: “с простотой сердца и с твёрдостью, преподанной от Отцов веры мы соблюдаем всё, что только правильно определено святыми и достопочтенными предшественниками нашими и пятью вселенскими Соборами. Желая всегда одного главного блага и заботясь об одном, чтобы ничто не было ни изменяемо, ни убавляемо, ни умножаемо из того, что правильно определено, но чтобы соблюдалось неприкосновенным в тех же самых словах и в том же смысле”.

б) Знаменитого Алкуина, который, когда возник на западе спор о прибавлении к Символу: Filioque, существовавшем уже в церкви Испанской, писал к Лионским братьям: “Любезнейшие братия, всем усилием вашим остерегайтесь Нового учения Испанского; в веровании следуйте по стопам св. Отцов, и пребывайте в святейшем единении с Церковью: ибо написано: не преступай пределов, положенных от Отцов, и к Символу кафолической Церкви ничего нового не прибавляйте; не следуйте преданиям, доселе неслыханным”.

в) Павлина, Аквилейского Патриарха, который на Италийском Соборе (в 791 г.) решительно отверг это прибавление, говоря: “по причине различных заблуждений еретиков и разных догадок невежд, я согласен исповедовать и преподавать ту только веру, которая всем векам преподана от св. Отцов. Знаю, что в некоторых соборных свитках определено (разумеет правило Ефесского Собора),

для предотвращения новых многоразличных ересей, чтобы никому не дозволялось слагать или преподавать иной Символ веры. Поэтому да удалится от нас, да удалится от сердца всякого верующего намерение слагать и преподавать Символ или веру иначе, нежели как они (св. Отцы) установили. Но определяем только объяснять, согласно с их смыслом, то, что, по причине краткости, люди простые и неучёные понимают не надлежащим образом,– удерживая, однако же, тот же самый текст Символа... Ибо прибавлять что-либо к тому, что благочестно завещали св. Отцы, или убавлять – это уже несообразно с верой". Призываем в свидетели:

г) Папу Льва III, который, когда послы Ахенского Собора (809 г.) предложили ему внести в Символ: и от Сына, не только не согласился на это, но ещё повелел вырезать на двух серебряных досках Никео-цареградский Символ, без всякого прибавления, с надписью: haec Leo posui amore et cautela orthodoxae religionis. И на замечание послов, что, таким образом, сделано было бы прибавление к Символу истинное, а не ложное, отвечал: "не так определили Отцы, что правомыслящий может сделать прибавление, а не правомыслящий не может; но сказали, что никто не может этого сделать". Наконец указываем:

д) На целый Собор пастырей, бывший в Константинополе при Императоре Василии и Патриархе Фотии (867) и долго считавшийся на востоке VIII-м вселенским, который, действительно, представлял собой всю вселенскую Церковь, так как на нём, кроме великого множества епископов, присутствовали, в лице местоблюстителей своих, все вселенские Патриархи и сам папа. И здесь-то ещё раз, пред лицом всего мира, как бы нарочно против Латинян, уже допускавших тогда: Filioque, Церковь вселенская повторила, со всей определённостью, запрещение Ефесского Собора касательно неизменяемости Символа: "Мы умом и сердцем исповедуем", говорили Отцы этого Собора, упомянувши о непреложности определений всех прежних семи вселенских Соборов, "и всем и везде громогласно возвещаем образец чистейшей Христианской веры, дошедшей до нас от предков наших, ничего не отнимая, ничего не прибавляя, ничего не изменяя и не извращая. Ибо такое отнятие и прибавление, хотя бы кознями лукавого и не было воздвигнуто никакой ереси, причиняет небезнамеренную и непростительную обиду Отцам, кои неукоризненны во всём. Ещё пагубнее этого, если мы подменяем подделанными словами определение Отцов. Поэтому этот св. Вселенский Собор, принимая, по вдохновению Божьему и в правой мысли, первоначальное определение веры, и полагая в нём твёрдое основание спасения, провозвещает, чтобы все подобным образом мыслили и исповедовали: Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым и проч. (весь Символ до конца). Все мы так мыслим, в этом исповедании мы крещены, через него слово истины всякую ересь делает слабой и недействительной. Тех, которые так мыслят, мы поставляем в числе братий, отцов и сонаследников вышнего отечества. Если же кто дерзнёт начертать другой образец веры, кроме этого св. Символа, который из-начала от блаженных и св. Отцов дошёл до нас, дерзнёт называть (что-либо своё) определением веры и унижать достоинство исповедания оных богопросвещённых мужей, включать в него собственные изобретения и выдавать его верным, или тем, которые недавно обратились из какой-либо ереси, за общее учение веры, или дерзновенно покусятся повредить поддельными словами, прибавлениями и убавлениями, древность этого Святого и достоуважаемого образца веры; то по определению, ныне, а равно и прежде нас от св. Вселенских Соборов, возвещённому, если таковой имеет священный сан, подвергаем его всеконечно низвержению, а если мирянин – анафеме". На этом Соборе, повторяем, присутствовали и местоблюстители папы Иоанна VIII, об них упоминает, их именует даже сам Иоанн: и они также со своей стороны подали, по этому случаю, следующий голос: "праведно есть, да не составится вновь иное вероопределение (ὅρος)".

Несправедлива, в частности, та мысль, будто прибавление: Filioque есть прибавление истинное, а не ложное: здесь довольно заметить, что такой истины вовсе не знала и не признавала древняя Церковь вселенская, как неоспоримо показали наши знаменитые богословы, Адам Зерникав и Феофан Прокопович. Тогда как западные писатели, при всех своих усилиях, едва в состоянии собрать десяток, два, мест отеческих, довольно неясных и неопределённых, в защиту своего прибавления, и из которых притом большая часть, если не все, намеренно повреждены,– наши упомянутые писатели представили из древних Отцов целые сотни мест, совершенно противных этому прибавлению. И из одного только Августина, которого Латиняне считают главнейшим защитником своего учения, представили более пятидесяти. И каких мест? Одни из них ясно выражают мысль, что Дух Святой исходит от Отца, вовсе

не упоминая при этом о Сыне. Другие говорят, что Дух Святой исходит от одного Отца, и отвергают исхождение и от Сына). Третьи, наконец, умалчивают об этом исхождении – и от Сына, при таких обстоятельствах, в которых совершенно не могли бы умолчать, если бы писатели этих мест верили, что Дух Святой исходит не от одного Отца. Несправедливо и то, будто это мнимо-истинное прибавление служит только объяснением члена Символа веры об исхождении Духа Святого. Сказать: Дух Святой исходит от Отца, т. е. от Отца и Сына, противно всем правилам здравомыслия, когда известно, что Отец и Сын суть два Лица в Боге, различные между собой.

2) Столько же ложно и второе оправдание западных писателей, будто бы прибавление к Символу: Filioque единодушно утверждено Латинянами и Греками на двух вселенских Соборах, Лионском II в 1274 году и Флорентийском в 1437 году. Оба эти Собора вовсе не вселенские: ибо происходили совершенно незаконно и не были приняты ни в своё время, ни после всей православной Церковью Греческой, а были приняты в начале, со стороны Греков, только весьма немногими изменниками православия, и притом большей частью по принуждению.

На Соборе Лионском главным действователем со стороны Греков был Император Михаил Палеолог, который, похитивши престол у законного наследника, Иоанна Ласкаря, принуждён был, при тесноте обстоятельств своих и своей империи, клятвенно обещать папе подчинить ему Церковь восточную. Для достижения своей цели он заблаговременно позаботился силой и обманом низложить с престолов православных Патриархов, Амвросия, Германа и Иоанна, не соглашавшихся на измену православию. И, отправляясь на Собор, взял с собой только своих соумышленников, из которых притом учёнейшего, Векка, едва мог привлечь на свою сторону и принудить к единению с Римлянами – заключением в темницу и обещанием патриаршего престола. А кончилось это мнимое единение тем, что Император, вскоре скончавшийся, не удостоен православной Церковью погребения, Патриарх Векк опять заключён в темницу, и Собор Константинопольский в 1285 г. произнёс анафему на папу и на все Латинские постановления.

На Соборе Флорентийском некоторые из присутствовавших Греков (числом 12, а по другим 17) согласились на соединение церквей и на принятие Римского прибавления к Символу. Но почему согласились? С одной стороны, их принудила к тому воля и власть Императора, который, желая помочь находившемуся в крайней опасности отечеству, всеми мерами старался убедить своих пастырей покориться папе, обещавшему только под этим условием подать руку помощи. А с другой, и ещё более принудило коварство папы Евгения IV, который, взявшись с самого начала доставлять Грекам содержание от себя, когда заметил их непреклонность, велел выдавать им такое скудное пособие, что они дошли до крайней бедности и не имели никаких средств возвратиться в отечество, если бы не согласились на требуемое подчинение Римскому владыке. Но некоторые, и притом важнейшие, Греческие пастыри, несмотря на все эти притеснения, не подписались под определения Флорентийского Собора, каковы именно: Иосиф, Патриарх Константинопольский, не доживший до окончания дела; знаменитый Марк, Ефесский Митрополит, который, кроме того, что занимал место в числе местоблюстителей Патриарших, представляя лицо Патриарха Антиохийского, был избран со стороны Греков экзархом Собора, и потому считался, как говорит Валсамон, устами всех Греков; местоблюститель Иерусалимского престола Дионисий, епископ Сардийский, умерший ещё в Ферраре; Грузинский Митрополит Григорий и епископ Ставропольский, бежавшие с Собора; Софроний Анхиальский, ещё два епископа – Исаакий и Софроний и наш Епископ Суздальский Авраамий. В заключение же всего, Патриархи восточные, Иерусалимский, Антиохийский и Александрийский, как только услышали о таком окончании Флорентийского Собора, поспешили созвать свой Собор в 1443 г., на котором отвергли Собор Флорентийский и отлучили от Церкви всех его приверженцев. Также отвергнуты в то время определения этого Собора в Константинополе, в России, в Грузии, Молдавии и прочих странах православных.

Б) Римская церковь измыслила новый догмат о главенстве папы, о верховной власти его, как наместника Христова, над всей Церковью и всеми её Иерархами,– догмат, до очевидности, противный многим правилам вселенских Соборов, и именно:

а) шестому правилу I-го вселенского Собора, которым подтверждается древнее равенство всех епископов главнейших городов Римской Империи, как-то: Римского, Александрийского и Антиохийского, и совершенная независимость их друг от друга в подведомых им округах: “да хранятся, гласит правило, древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы

Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных да сохраняются преимущества церквей. Вообще же да будет известно сие: аще кто, без соизволения Митрополита, поставлен будет епископом, о таковом великий Собор определил, что он не должен быть епископом".

б) Третьему правилу II-го вселенского Собора, которое гласит: "Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим",– и, следовательно, ясно выражает, что Римский епископ имел в Церкви преимущество только чести, а не власти, и имел собственно ради места своей кафедры, т. е. ради древнего Рима.

в) Двадцать восьмому правилу IV-го вселенского Собора, которое ещё точнее определяет ту же мысль, что Римский престол имел преимущества только ради царствующего града. Кроме того свидетельствует, что эти преимущества прилично дали Римскому епископу уже Отцы, а отнюдь не передал св. Апостол Пётр; и, наконец, предоставляет равные преимущества и престолу Константинополя, яко Нового Рима. "Во всем последуя определениям святых Отец, и признавая читанное ныне правило ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших на Соборе во дни благочестивые памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшей Церкви того же Константинополя, Нового Рима. Ибо престолу Ветхого Рима Отцы прилично дали преимущества; поскольку то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбезнейшие епископы предоставили равные преимущества святейшему престолу Нового Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быть градом Царя и Синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нём".

г) Тридцать шестому правилу VI-го вселенского Собора, которое повторяет те же самые постановления о равных преимуществах престола Константинопольского с престолом древнего Рима: "возобновляя законоположение ста пятьюдесятью святыми Отцами, собравшимися в сем Богом хранимом и царствующем граде, и шестьюстами тридцатью, собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол Константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нём. После же оного да числится престол великого града Александрии, потом престол Антиохийский, и за сим престол града Иерусалима".

д) Восьмому правилу III-го вселенского Собора, которое, подтверждая права независимости епископов и Митрополитов в своих областях, прямо вооружается против такой власти и владычества в Церкви, какую приписывают ныне Римляне своему епископу: "да не преступаются правила Отец: да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирской. И да не утратим, помалу, неприметно, той свободы, которую даровал нам кровью своей Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человецев. Итак, святому и вселенскому Собору угодно, чтобы всякая епархия сохраняла, в чистоте и без стеснения, сначала принадлежащие ей права, по обычаю издревле утвердившемуся".

О других отступлениях Римской церкви от древне-вселенского православия нет нужды и говорить: довольно и двух указанных, как главнейших, из которых одним явно нарушается древний Символ веры, а другим – древнее устройство Церкви, как тот и другое утверждены были на вселенских Соборах.

II. Вслед за Римской церковью отступили от непреложного учения древних вселенских Соборов и отделившиеся от неё Протестанты (Лютеране и Реформаты); только отступили уже гораздо более. Ибо:

а) кроме того, что и они содержат незаконное прибавление в Символе: Filioque, они –

б) совершенно отвергли, вопреки учению вселенских Соборов, священное предание, как один из источников Христианской веры;

в) отвергли богоутверждённость церковной иерархии и, вслед за тем, авторитет самой Церкви, как непогрешительной учительницы веры, авторитет св. Отцов и самых вселенских Соборов; а отвергши один из источников Христианского учения и руководство богоучрежденной блюстительницы и истолковательницы Божественного откровения, неизбежно уже –

г) отвергли или извратили и многие другие догматы, по преимуществу основывающиеся на Предании, как-то: о почитании икон, вопреки вероопределению VII-го вселенского Собора, о

почитании и призывании Святых и Ангелов, о молитвах за умерших, также о некоторых таинствах: миропомазании, покаянии, браке, самой евхаристии и проч. Судить же об учении протестантских обществ на основании избранного нами начала вовсе не несправедливо. Ибо непогрешимость вселенской Церкви в деле учения, а, следовательно, и непогрешимость вселенских Соборов ясно может быть доказываема (§§ 136 и 139) и из св. Писания, которое принимают за источник веры сами Протестанты. Может быть доказываема даже из простых соображений самого разума, если только он верует в две следующие истины: в Божество Основателя Церкви, Господа Иисуса и в божественность его веры.

III. Тем более, наконец, отступили от учения вселенских Соборов многие общества, образовавшиеся впоследствии и в недрах самого протестантства (Квакеры, Анабаптисты, Сведенборгиане, Социниане и прочие), которые исказили и извратили почти уже все догматы древней Церкви. И из которых, притом, одни отвергают не только священное Предание, но и важность самого Священного Писания, признавая за источник Христианской веры одно внутреннее озарение от Святого Духа, или собственный разум, а другие не принимают даже догмата о Божестве Искупителя мира, следовательно, не достойны называться и Христианскими.

Когда, таким образом, из приложения, одного первого начала, очевидно, что из всех ныне существующих церквей одна лишь восточная православная остается на древнем незыблемом основании, а все прочие более или менее сдвинулись с него: то не настоит уже особенной нужды прилагать здесь во всей обширности и начало второе. Т. е. подробно перебирать все отдельные догматы разных нынешних Христианских исповеданий и поверять, согласны ли эти догматы с единогласным учением древних Отцов. Ибо если бы даже оказалось (чего, впрочем, быть не может), что в церквах, изменивших уже непогрешимому учению вселенских Соборов, все отдельные догматы, точно, согласны с древней Верой отеческой,– это одно не возвратило бы тем церквам права называться православными. А предположить, с другой стороны, чтобы могли найтись догматы, не согласные с древним учением Отцов, в Церкви православной, даже невозможно, когда известно, что она только одна остаётся ныне верной древним вселенским Соборам, и, следовательно, остаётся единственной представительницей истинной вселенской Церкви Христовой, которая непогрешима. Т. е. допустить такое предположение, значит отвергнуть непогрешимость Церкви. Впрочем, мы только здесь считаем излишним показывать подробное приложение этого второго начала; а в своём месте оно будет и должно быть сделано. Таким приложением должны служить две особые Богословские науки:

а) со стороны положительной, всё Богословие Догматическое, которое имеет предметом – показать согласие всех догматов, содержимых православной Церковью, с древним учением св. Отцов или Церкви вселенской,

б) со стороны отрицательной, всё Богословие Обличительное, которого существенная задача – показать, что те мнимые догматы, коими разнятся от нас прочие Вероисповедания, не согласны с учением Церкви вселенской.

§ 146. Следствия из предложенного учения о Церкви православной: А) касательно самой Церкви православной

Из учения о действительном православии Церкви восточной следует, касательно этой самой Церкви, то, что она справедливо усвояет себе названия: *единой, святой, соборной* (кафолической) *и апостольской* Церкви[725]. Ибо Собор вселенский, конечно, определил этими названиями свойства Церкви Христовой, в отличие от всех ложных и еретических. А единственной представительницей этой Церкви в настоящее время есть Церковь восточно-православная.

§ 147. Б) – касательно отношения к ней верующих

Если, по воле Господа, наставницей в деле веры должна быть для нас Его истинная, т. е. православная Церковь, которой одной вручил Он на всегдашнее хранение и истолкование людям своё Божественное учение, заключённое как в Писании, так и в Предании; если притом эта учительница веры есть учительница непогрешимая: то, значит, все Христиане равно обязаны учиться своей вере у

[725] Название *кафолической и апостольской* Церковь наша усвояет себе, например, в самом оглавлении своего Православного Исповедания..., а *единой, святой, соборной* и *апостольской* называет себя в оглавлениях *Чинов, како приимати возраст имущих от жидов и от сарацын* и проч.

православной Церкви, и с сыновней покорностью следовать её водительству[726]. В частности обязаны –

1) Несомненно признавать те именно Божественные источники Христианского учения, какие она признаёт: и, во-первых, те именно книги св. Писания, какие она приемлет[727], говоря подобно блаж. Августину: “Я не поверил бы Евангелию, если бы в том не убеждал меня голос кафолической Церкви”[728]; а во-вторых, те именно предания Апостольские, какие она содержит, памятуя слова исповедания об этом предмете, которые произносит, по требованию её, всякий, обращающийся к православию: “все Апостольские и Отец святых предания, *яже Церковь святая, кафолическая, соборная содержит, свята* и душеспасительна быти верую, исповедую и приемлю я”[729].

2) Несомненно понимать Божественное откровение, т. е. и св. Писание и св. Предание, точно так, как она его понимает: “Мы должны верить Божественному и св. Писанию, говорят восточные Патриархи, беспрекословно, и притом не как-нибудь по своему, но именно так, как изъяснила и предала оное кафолическая Церковь”[730]. “Такожде святое Писание”, исповедуют иноверцы, переходя в недра православия, “по разумению, еже содержала и содержит Церковь святая, восточная, ейже приличествует рассуждати о истинном разумении и истолковании святых писаний, приемлю”[731]. Должны беспрекословно верить и Преданию не иначе, как по разуму и изъяснению той же св. учительницы веры: ибо известно, что не одни писания, но и предания можно истолковывать превратно, по произволу, например, предания о почитании св. икон и мощей, о призывании Ангелов и другие. Во избежание этого, как заповедует сама св. Церковь,– “не подобает приложити или оставити что Священного Предания православныя нашея веры”[732], а должно содержать и предания в том точно виде и смысле, в каком содержатся они Церковью[733].

Здесь необходимо следующее замечание: в статье *о важности и употреблении св. Предания* (§ 133), между прочим, было доказываемо, что св. Писание должно объяснять согласно со св. Преданием... Но поскольку Предание не имеет, так сказать, самостоятельного бытия (как имеет св. Писание), а всё заключено в писаниях и практике православной Церкви, и как бы слилось с её учением; поскольку, следовательно, и важность Предания основывается единственно на авторитете Церкви; и поскольку, наконец, самое Предание, подобно Писанию, мы должны понимать по разуму же православной Церкви: то следует, что положение: *должно объяснять св. Писание согласно с св. Преданием,* и другое: *должно разуметь св. Писание по изъяснению православной Церкви* – тождественны. Это подтверждают и представленные в помянутой статье свидетельства учителей Церкви, которые называют предание *церковным,* также правило Трулльского Собора, определяющее *не инако изъяснять Писание*, *разве как изложили светила и учители Церкви.* И, наконец, догмат 367-ми св. Отец VII-го вселенского Собора об иконопочитании, который начинается так: “храним не нововводно все, писанием или без писания установленное для нас, *церковные предания*”, и оканчивается следующими словами: “тако утверждается учение св. Отец наших, сие есть, *предание кафолической Церкви,* от конец до конец земли приявшие Евангелие”.

---

[726] Веру, как в учении, так и в исповедании, старайся иметь и содержать только ту, которая ныне преподаётся тебе Церковью, заповедует св. Кирилл Иерусалимский (Оглас. поуч. V, п. 12, стр. 94, по Русскому переводу). Сн. примеч. 642. 645 и др.

[727] См. Православное Исповедание, Ч. 1, отв. на вопрос 96.

[728] Contra Epist. Manichaei c. V; cfr. Contra Faust. X, 5. Или вот слова св. Кирилла Иерусалимского: «Рачительно испытай от Церкви, какие книги Ветхого Завета и какие Нового... Теми одними занимайся, которые мы безопасно читаем и в Церкви. Гораздо разумнее тебя были Апостолы и древние епископы, предстоятели Церкви, они предали сии книги. А ты, будучи сыном Церкви, не изменяй законов её» (Огласительное поучение IV, п. 53. 35, стр. 80–81).

[729] Чин присоединения иноверцев л. 14 на обороте и 46, изд. 1757.

[730] Послание о православной Вере чл. 2.

[731] Чин присоединения иноверцев л. 71 на обороте, изд. 1757. Достойны при этом замечания слова Викентия Лиринского: Multum necesse est propter tantos tam varii erroris antractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea *secundum ecclesiastici et catholici sensus normam* dirigatur. In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod ab omnibus creditum est. Hoc enim vere proprieque catholicum (Commonitor. cap. 2). Ту же мысль выражают: Тертуллиан de praescr. haeret. c. 19); Августин. de utilit. cred. c. 18, n. 36.

[732] Минеи за Июль л. 140 на обороте, изд. 1837.

[733] Весьма хорошо рассуждает об этом предмете, т. е. об истолковании Церковью и св. Писания и св. Предания Митрофан Критопул, бывшей Патриарх Александрийский в 17 веке, в своей книге: Confessio Catholicae et Apostolicae in Oriente Ecclesiae, cap. VII et XIV, pag. 82, 84 et 122, edit. Helmstadii.

§ 148. В) – касательно употребления верующими св. Писания и св. Предания

Впрочем, из сказанного –

1) Отнюдь не следует, чтобы сами верующие, которые не принадлежат к членам церкви учащей, не имели право пользоваться Божественным откровением, читать св. Писание и св. Предания, заключённые в отеческих и других церковных книгах. Церковь Христова всегда была чужда той мысли, чтобы запрещать чадам своим чтение св. Писания. Это видно:

а) уже из того, что она же сама с первых веков всегда предлагала и предлагает им в храмах многие, иногда очень обширные, чтения как из Ветхого, так по преимуществу из Нового Завета, и –

б) из того, что с самых же первых веков она через своих пастырей постоянно внушала и внушает пасомым, дабы они и сами в домах своих, как можно более и чаще, упражнялись в чтении Писания. “Я всегда внушаю и не перестану внушать,– говорил Златословесный учитель своим слушателям,– чтобы вы не только (в храме) внимали тому, что говорится, но и дома постоянно занимались чтением Божественного Писания... Мы, которые волнуемся как бы среди моря и имеем случай к бесчисленным грехам, во всякое время нуждаемся в постоянном и непрерывном утешении от Писания... Пусть ты и не понимаешь заключающегося там; но от самого чтения бывает великое освящение. Впрочем, невозможно, чтобы ты всё одинаково не понимал”[734]. “Наследовать Божественные писания есть дело самое доброе и душеполезное, говорит другой св. Отец..., будем же стучаться в этот совершеннейший рай писаний...; будем стучаться не слегка, а ревностно и постоянно, и не будем терять терпения, стучась долго: ибо тогда только нам отверзется...; будем почерпать из этого райского источника не иссякающей и чистейшей воды, текущей в жизнь вечную”[735]. Тем более должно повторить это относительно св. преданий, заключённых преимущественно в сочинениях св. Отцов и учителей Церкви. Каждому известно, что высокоуважаемые всеми истинными Христианами сочинения эти всегда были и остаются для православных, по указанию самой Церкви, главнейшим и любимейшим чтением в душевную пользу.

2) А следует только, что все верующие (и сами пастыри), особенно если неспособны или мало способны испытывать писания, не должны читать Божественное откровение *без руководства Церкви.* Такую мысль выразили святейшие восточные Патриархи в своём послании о православной Вере: “Мы знаем, что всё Писание боговдохновенно и полезно, и столько необходимо, что без него вовсе невозможно быть благочестивым: однако читать его не все способны, но только те, которые знают, каким образом надлежит испытывать Писание, изучать и правильно разуметь оное. Таким образом, всякому благочестивому позволяется слушать Писание, дабы веровать сердцем в правду и устами исповедовать во спасение, но не всякому позволяется, *без руководства*, читать некоторые части Писания, особенно ветхозаветного. Без разбору позволять неискусным чтение Священного Писания то же значит, что и младенцам предложить употребление крепкой пищи” (отв. на вопрос 1). Так же учили и древние святители Церкви: св. Ириней[736], св. Иоанн Златоуст[737] и другие[738].

3) Не следует также, чтобы сами верующие не имели права нарочито изучать Божественное откровение и, в частности, св. Писание во всех возможных отношениях, историческом, археологическом, филологическом, герменевтическом и других, и потом не имели права истолковывать Слово Божье, по правилам здравой православной герменевтики. И этого Церковь не

---

[734] Беседа о Лазаре III, n. 2. 3, в Творения св. Златоуста, т. I, стр. 78–84, СПб. 1848; Cfr. in Coloss, homil. IX, n. 1; на Ев. Матф. Бесед. II, n. 5. 6.

[735] Св. Иоанна Дамаскина Точное изложение Православной веры, стр. 270. Москва. 1844. Вообще эту мысль повторяют весьма многие из древних учителей Церкви. См., напр., *Василия Великого* беседы на Пс. 1, в Творениях св. Отц. V, 171; письмо 2 к Григорию Богослову, там же X, 9–10; *Кирил. Иерус*. оглас. поуч. IV, п. 33, 35–36; *Феодорит* Serm. V in tom. IV, p. 555–556 et serm. VIII, pag. 591; *Евсев*. praepar. Evang. lib. XII, p. 337; *Исидор Пелус*. Epist. XIV, in lib. I, p. 8.

[736] Omnis sermo ei constabit, si et scripturas diligenter legerit apud eos, qui in ecclesia sunt presbyteri, apud quos est apostolica doctrina, quemadmodum demonstravimus (*Iren*. adv. haeres. IV, 32, n. 1; cfr. IV, 26, n. 2. 5).

[737] «Ты не понимаешь того, что там (в Писании) заключается? ... Неясное и непонятное прочитай несколько раз. Если же и при постоянном чтении не возможешь постигнуть того, о чём говорится,– ступай к мудрейшему, пойди к учителю. Снесись с ним о сказанном, покажи великое усердие, и Бог, видя, что ты приложил такое старание, не презрит твоей неусыпной заботливости» (Беседа о Лазаре III, п. 3, стр. 85, в Русском переводе).

[738] *Ориген*. adv. Cels. 1, 48; in Lev. homil. IV; *Григ. Богосл*. слов. III, в Творениях св. Отц. 1, 45–46 (слово 32, там же III, 162; *Василий Великий*, правила, кратко изложенные отв. на вопросы 235, там же IX, 327; *Тертулл*. de praescr.haeret. cap. 14; *Августин*, de doctrina christ. 1, 39, n. 45.

запрещала никогда своим чадам, как видно из примера самих же св. Отцов и вообще древних писателей Христианских. Многие из них, неоспоримо, изучали Писание во всех показанных отношениях, изучали его филологию, археологию, герменевтику (блаж. Августин даже составил сам священную герменевтику в руководство другим), и при пособии всех этих средств написали многочисленные толкования на разные книги св. Писания. Это некоторым образом даже необходимо: ибо сама Церковь нигде не указала, как понимать каждое из бесчисленных мест св. Писания, не дала нарочитого толкования на всю Библию, где бы со всей точностью был определён истинный смысл каждого текста.

4) А следует только, что мы должны изучать Слово Божье всегда *под руководством Церкви*, в каком бы то ни было отношении: историческом ли, археологическом, филологическом, экзегетическом и прочих. Положительное учение Церкви, твёрдое, неизменное, должно быть и началом, и правилом, и целью всех наших исследований такого рода и всех наших толкований на св. Писание. Началом, к которому бы мы обращались постоянно, чтобы поверять им свои мысли. Правилом, которое бы указывало нам законные пределы для наших изысканий и напоминало: *доселе дойдеши и не прейдеши.* Целью, в пользу которой посвящены были бы все наши занятия. При этих условиях библейская археология, филология, критика, герменевтика и экзегетика не только не могут быть вредными (какими неизбежно являются они, когда, незаконно отвергши в деле Божественного откровения всякое руководство богоучреждённой руководительницы, основываются на одном лишь произвольном начале произвольного мнения, liberi arbitrii). Напротив, могут быть весьма полезными как верующим, так и самой Церкви: Верующим – тем, что уяснят для них многие догматы и истины содержимого ими православного исповедания; а самой Церкви – тем, что доставят важные, необходимые оружия для защиты учения её от врагов, которые действуют тем же оружием, и ничем другим не могут быть побеждены.

IV. Об изложениях веры, в которых можно находить символическое учение православной Церкви

§ 149. Разделение их

Если православная Церковь потому только и есть Православная, что всецело пребывает верной древней Церкви вселенской, то следует, что содержимые ею изложения веры, краткие и обширные, всего справедливее разделить на два рода:

а) на изложения, принятые ею от древней Церкви вселенской, непогрешимой, имеющие достоинство безотносительное, и

б) изложения её собственные, явившиеся в последующее время, и имеющие своё достоинство уже от согласия с первыми, как сама она имеет свою важность от согласия с древней Церковью вселенской.

§ 150. Изложения первого рода

К изложениям первого рода принадлежат:

1) С одной стороны, вероопределения, составленные на вселенских Соборах, как-то:

а) образцы веры: Символ веры 318 св. Отец первого вселенского Собора; Символ веры 150 св. Отец второго вселенского Собора; догмат 630 св. Отец четвёртого вселенского Собора о двух естествах в едином Лице Господа нашего Иисуса Христа; догмат 170 св. Отец шестого вселенского Собора о двух волях и действиях в Господе нашем Иисусе Христе; догмат 367 св. Отец седьмого вселенского Собора об иконопочитании; и

б) вообще определения касательно веры, заключающиеся в правилах св. Апостолов, св. Соборов вселенских и поместных и св. Отец, поименованных Собором Трулльским[739].

2) А с другой стороны, изложения веры, которые хотя не были нарочито рассматриваемы и утверждены на вселенских Соборах, но приняты всей Церковью вселенской. Таковы:

а) Символ св. Григория, Неокесарийского Чудотворца и

[739] Все эти вероопределения обыкновенно печатаются в Кормчей Книге, изданной в последнее время св. Синодом под названием: Книга Правил св. Апостол, св. Соборов вселенских и поместных и св. Отец.

б) Символ, известный под именем св. Афанасия Александрийского[740].

§ 151. Изложения второго рода

Между изложениями веры, появившимися в Церкви восточной-православной, одни суть общие для всей этой Церкви, а другие принадлежат собственно Церкви Русской.

Из общих известнейшие:

1) Два, нарочито составленные, исповедания православной веры, в руководство всем православным:

а) Одно – около половины XVII-го века (1640 г.) в Киеве, для охранения чистоты православия как от мнений Лютеран и Кальвинистов, так ещё более от мнений Римских католиков и бывших униатов. Это – *Православное Исповедание кафолической и Апостольской Церкви восточной*[741]. Вначале оно рассмотрено на Соборе Киевском, и вскоре (в 1643 г.) на Соборе Ясском; потом рассмотрено и одобрено всеми четырьмя восточными Патриархами[742], и единодушно принято всей Греческой Церковью[743]. Наконец, и для всей Церкви Русской одобрено и утверждено Патриархами Иоакимом (в 1685 г.) и Адрианом (в 1696 г.), который даже назвал эту книгу *боговдохновенной*, разумеется, не в строгом смысле, и – Святейшим Правительствующим Всероссийским Синодом, который, кроме того, что многократно издавал её для всеобщего руководства православным[744], подтвердил в 1840 году особое распоряжение бывшей Комиссии Духовных училищ о преподавании этой книги[745] по всем Семинариям (в низших отделениях). А в 1845 году постановил, чтобы для обстоятельного изучения её уделён был ещё один класс в неделю, и чтобы воспитанники, по переходу в высшее отделение, перед самым началом курса нарочито повторяли её, как необходимое руководство при изучении Богословия[746].

б) Другое – в последней половине того же века (в 1672 г.), на Соборе Иерусалимском, для охранения чистоты православия от заблуждений Кальвинистских, под названием: *Изложение православной веры восточной Церкви.* Истину и чистоту этого Изложения снова засвидетельствовали

---

[740] Первый обыкновенно печатается при Православном Исповедании Кафолической и Апостольской Церкви восточной; последний – при Следованной Псалтыри.

[741] Довольно обстоятельное исследование об этой книге напечатано в Хр. Чт. 1844, II, стр. 223–267.

[742] «Мы нашли, говорят они, что книга сия во всём согласуется с догматами Христовой Церкви и священными канонами, и нет в ней ничего противного Церкви,– и общим мнением Синода определяем: всякому благочестивому и православному Христианину, члену восточной Апостольской Церкви, читать сию книгу и не отвергать оной» (См. грамат. Парфения, печат. при Правосл. Исповедании). Подобный отзыв сделал впоследствии и Нектарий, Патриарх Иерусалимский: «в книге сей содержится хотя кратко, но не менее того ясно истинное ученье, как то самое название её показывает тебе; поскольку она называется – Православное исповедание, т. е. Греков, исповедание правое и чистое, не имеющее в себе ни малейшей примеси от новизн каких-нибудь других исповеданий» (См. Граматику Нектария там же).

[743] «Его приняла и приемлет вообще вся восточная Церковь»,– засвидетельствовал Иерусалимский Собор пастырей, бывший в 1672 году под председательством Иерусалимского Патриарха Досифея. То же засвидетельствовали и Константинопольский Патриарх Дионисий, современный Досифею (См. *Johan. Aimont*.– Monuments authentiques de la religion des Grecs, ed. 1708, pag. 483), и новый Собор восточных пастырей, бывший в 1691 году (*Heineccii* – Abbildung der alten und neuen Grieche Kirchen, 1771, см. в прибавлении).

[744] в 1837 году издано этой книги, по определению св. Синода, разом до 30 тысяч для снабжения ею всех церквей Империи. В 1841 году последовало уже двенадцатое издание этой книги.

[745] Комиссия ввела преподавание Православного Исповедания в низшем отделении Семинарии в 1838 году с той целью, как сказано в изданных ею тогда же правилах для Семинарий, чтобы этой книгой *поверяемы были подробности Богословского учения* и в высшем отделении.

[746] В 1840 г. св. Синод подтвердил преподавание Православного Исповедания в Семинариях, в общем расписании учебных предметов для Семинарий. В 1845 году 28*31 Марта постановил: «Для преподавания Катехизического учения, по книге Православное Исповедание*..., в низшем отделении Семинарий прибавить ещё один класс в неделю..., вменив наставникам в непременную обязанность: во-первых, с удовлетворительною подробностью и точностью изъяснить и внушить воспитанникам все заключающиеся в *Православном Исповедании* истины, соображая свои изъяснения, сверх Синодального Катехизиса, с Посланием восточных Патриархов о православной вере и, сколько возможно, с богослужебными книгами православной Церкви. И во-вторых, в каждый класс непременно требовать от учеников строгого отчёта в том, что преподано им в предыдущий класс». В том же 1845 году, как сказано в бумаге из Духовно-Учебного Управления во все Академические и Семинарские Правления,– «Св. Синод, имея в виду, что книга: *Православное Исповедание*... положена в числе учебных предметов в Семинариях с тою именно целью, чтобы с нею поверяемы были все подробности Богословского учения, определением от 8-го Августа положил: вменить в обязанность всем Семинарским Правлениям, чтобы они... приняли за правило, по переходе учеников в высшее отделение, перед самым началом Богословских курсов, повторять вновь означенную книгу».

все Святейшие Патриархи и другие Архипастыри Церкви восточной, когда послали его от себя (1723 г.) в ответ Христианам Великобританским, как истинное изложение и мудрование православной веры, и тогда же сообщили для той же самой цели и нашему св. Синоду; принял и засвидетельствовал и св. Синод Всероссийский, издавши в 1838 году это исповедание на Русском языке, под заглавием: *Послание Патриархов православно-кафолическия Церкви о православной вере,* для руководства всем православным[747], а в 1845 году постановивши безвозмездно раздавать эту книгу всем Духовным воспитанникам для всегдашнего употребления не только в Семинариях, но и по выходу из Семинарий[748].

2) Некоторые особенные Исповедания, составленные и содержимые Церковью в богослужебных книгах для частных случаев, как-то:

а) *Присяга епископская.* Она важна уже и как присяга в вере. Но вместе и потому, что её произносит лицо, назначаемое быть главным пастырем и учителем целой местной церкви; произносит торжественно в храме, в присутствии многочисленных Христиан, пред собором Иерархов, от которых лицо это имеет принять Божественную благодать право править слово истины и пасти вручаемую ему духовную паству.

б) *Догматические вопросы,* предлагаемые приходящим к единой, святой, соборной и апостольской Церкви от Жидов и от Сарацин, где ясно обозначено отличие веры Христианской от ново-иудейской и Магометанской.

в) *Исповедание веры*, произносимое обращающимся к православной Церкви из других Христианских исповеданий, где обозначены отличительные черты православия от верований не православных.

г) *формула отлучения от Церкви* из 12 членов, произносимая в неделю Православия.

К образцам вероисповедания, составленным собственно в Церкви Русской,–

1) относятся *положительные* изложения православного учения Христианского, издававшиеся и издаваемые от лица св. Синода для наставления в вере и благочестии всякого Христианина, т. е. Катехизисы. Первое место между ними занимает *Пространный Христианский Катехизис* православный, кафолической восточной Церкви, рассмотренный и одобренный св. Правительствующим Синодом, и изданный для преподавания в училищах и для употребления всех православных Христиан, по Высочайшему его Императорского Величества повелению.

2) Можно отнести и некоторые *обличительные* (полемические) сочинения, издаваемые, по определению или благословению св. Синода, против иноверцев, для предостережения православных от их заблуждений, каковы:

а) против папистов: *Разговоры между испытующим и уверенным о православии восточной кафолической Церкви;*

б) против реформатов: *Камень веры* православной кафолической восточной Церкви;

в) против раскольников: *Жезл правления, Увет духовный* и др.[749].

---

[747] См. Царская и Патриаршие грамоты о учреждении св. Синода с изложением православного исповедания восточно-кафолической Церкви. СПб. 1838.

[748] Вот слова бумаги из Духовно-Учебного Управления при св. Синоде в Академические и Семинарские Правления по этому случаю от 28 Августа 1845 г.: «Св. Синод, приняв во внимание, что изданная, по распоряжению его, *Грамота Царская и грамоты Патриаршие о учреждении св. Всероссийского Синода, с изложением православного исповедания восточные каф. Церкви*, по важности её в отношении к догматам православной веры и Церкви, в особенности же к Российской иерархии, весьма полезна и даже необходима для Духовных воспитанников, как при слушании Богословских наук, так и по поступлении затем в места священнические, определением от 25*31 минувшего Июля положил снабжать сею книгою безвозмездно всех воспитанников Семинарий при переводе их из среднего отделения в высшее, с тем, чтобы, по окончанию курса и по выходу из Семинарии, они удерживали книгу сию у себя для всегдашнего употребления...»*

[749] Вообще надобно помнить, что символической книгой какой-либо Церкви можно назвать только Изложение веры, изданное от лица всех, правительствующих в ней иерархов, и, следовательно, от лица всей Церкви, а отнюдь не исповедание какого-либо частного Верующего или даже Иерарха, как бы он знаменит ни был. А потому ошибаются иностранные богословы, когда к символическим книгам восточной Церкви относят, например, Исповедание православной веры – Геннадия, Константина Патриарха, хотя оно, точно, православное, и имеет свою относительную важность. Исповедание православной веры (более обстоятельное, но не чуждое некоторых погрешностей в учении о таинствах) – Митрофана Критопула, бывшего впоследствии Патриархом Александрийским. И Исповедание веры (совершенно Кальвинистское), известное под именем Кирилла Лукариса, Патриарха Цареградского, но вовсе ему не принадлежащее (как поступил недавно Киммель, издавши книгу под заглавием: Libri Symbolici Ecclesiae Orientalis, Jenae, 1843)

Впрочем, должно заметить, что не все эти изложения второго рода имеют одинаковую важность: во всех их, как издаваемых от лица православной Церкви, бесспорно, можно слышать её учение; но как нарочитое руководство при обстоятельном изложении этого учения, как пробный камень для поверки своего Верования, должно признавать только три из них:

а) Православное Исповедание кафолическое и Апостольской Церкви восточной,

б) Послание восточных Патриархов о православной Вере и

в) Пространный Христианский Катехизис, издаваемый по определению св. Синода,– сообразно с намерением самой Церкви, которая именно и издаёт их для такого руководства своим чадам.

Часть третья.
О системе православного богословия

Est (Theologia) scientia, qua fides saluberrima, quae ad beatitatem veram ducit, gignitur, nutriur, defenditur, roboratur.
Augustin., de Trinit. lib. XIV, cap. 1.

§ 152. Понятое о разных способах изучения христианской веры и разделение этой части

Христианская вера, составляющая предмет православного Богословия, всегда одна и та же по своему существу; источники, т. е. св. Писание и св. Предание, в которых содержится учение о ней, также всегда неизменны сами в себе. Но способ (метод) изучения Христианской веры на основании этих источников может быть различен. Можно изучать её, во-первых, непосредственно из св. Писания (разумеется, под руководством Церкви), изучать в том самом порядке, в каком следуют священные книги одна за другой, и в каком изложены в них все подробнейшие истины Божественного откровения: это способ изучения библейский. Можно изучать её, во-вторых, из писаний св. Отцов Церкви, как главнейших хранителей св. Предания, следуя хронологическому порядку происхождения этих писаний: это способ изучения патристический или отеческий. Можно изучать её, в-третьих, из тех исповеданий или катехизисов, которые предлагает Церковь, как *образ здравых словес,* и в порядке, в каком изложены в них истины веры: это способ изучения катехизический[750]. Наконец, можно изучать Христианскую Веру систематически. Имея в виду подробнее раскрыть понятие об этом последнем способе изучения Христианской веры, который один возводит Богословие на степень *науки,* вначале мы скажем о системе православного Богословия вообще, а потом о составных частях этой системы в особенности.

Отдел I.
О системе православного богословия вообще

I. Характер системы православного богословия

§ 153. Понятие о ней

Под именем системы православного Богословия (сообразно с общепринятым понятием о системе) должно разуметь такой способ изложения истин православной веры Христовой, по которому

---

[750] Есть ещё средство, и самое лучшее, узнать Христианскую Веру, именно: благочестивая Христианская жизнь и возгреяние в себе того благодатного помазания от Святого, которое учит Верующего всему (1Иоан. 2, 27). Но средство это нельзя назвать методом изучения Христианской веры,– о чём у нас речь, а потому мы и не полагаем его в числе методов.

они представляли бы собой одно стройное целое, как бы один живой и совершенный организм. Для этого от системы православного Богословия требуется:

а) чтобы она имела одно начало: одну общую, коренную истину (идею), которая бы обнимала собой весь предмет науки, заключала в себе, как в семени, все её части, и потом, когда части эти будут выведены, проникала и оживляла их, как оживляет душа все члены тела;

б) чтобы из этого начала все части или отрасли науки были выведены самым точным, логическим образом, были поставлены каждая на своём месте и в самой правильной и тесной связи между собой;

в) наконец, чтобы даже в каждой из этих отраслей все детальные истины были развиты со строгой логической последовательностью, и, таким образом, каждая отрасль представляла собой особую систему (науку) в общей системе Богословия, а полная система Богословия заключала под собой стройную совокупность Богословских наук.

Отсюда уже само собой открывается:

§ 154. Отличие этого способа изучения христианской веры от прочих способов и его относительное достоинство

Отличие состоит в том, что, при систематическом способе изучения, все сведения о Христианской Вере искусственным образом подводятся под одно начало, и затем выводятся из него и раскрываются в строгом последовательном порядке; а при других способах такого искусственного построения истин не бывает: напротив, при способе библейском, изучение Христианской веры следует порядку, в каком расположены книги св. Писания и все отдельные истины в этих книгах; при способе патристическом – хронологическому порядку творений св. Отцов и учителей Церкви; при способе катехизическом – порядку, в каком излагается Христианское учение в катехизисах, т. е. порядку Символа веры, молитвы Господней, учения о блаженствах и десятословия. Во всех этих способах, очевидно, есть свой порядок, но не систематический.

А относительное достоинство систематического изложения Христианских истин – то, что при этом способе их можно изучить и усвоить:

а) Гораздо скорее и с большей лёгкостью, нежели при способах библейском и патристическом. Тогда как в библии и в писаниях отеческих одни и те же истины повторяются несколько раз, в разных книгах, и раскрываются в разных местах этих книг то с той, то с другой стороны,– в системе они бывают сведены воедино и расположены в таком порядке, что одна другую или подкрепляют, или поясняют. Тогда как в библии и в писаниях отеческих очень нередко истины, относящиеся к одному предмету, рассматриваются вместе с истинами другого рода, догматические с историческими или нравственными и пр.,– в системе истины располагаются по классам. Однородные отделяются от разнородных, те и другие рассматриваются порознь, хотя и в живой связи между собой. А вследствие всего этого, то, что в библии и писаниях отеческих изложено весьма обширно и многосложно, в системе представляется в виде более сжатом и раздельном.

б) С большей полнотой и основательностью, нежели при способе катехизическом. Ибо в катехизисах предлагаются только начатки Христианского учения, объясняются Символ веры, молитва Господня, учение о блаженствах и десять заповедей, и притом кратким образом. Почему в таком виде и преподаётся Христианское учение только для детей и для людей малообразованных. Между тем как в системе истины Христианской веры рассматриваются все и во всём объёме, с надлежащими подробностями, со всеми доказательствами и пояснениями.

в) С большей ясностью и отчётливостью, нежели при всех других способах. Это по свойству самой системы, в которой истины, будучи верно распределены по классам, излагаются в возможно строгом порядке, со всей раздельностью в подробностях и доказательствах и с возможной точностью в самом слоге.

Надобно, однако же, заметить, что все означенные преимущества систематический способ изучения Христианской веры может иметь перед другими способами только для людей довольно образованных и навыкших последовательному мышлению; а для людей необразованных или малообразованных и вообще с неразвитыми понятиями он крайне труден и почти недоступен. Поэтому-то он и употребляется только в школах, и притом для воспитанников, уже приготовленных к слушанию Богословского курса,– особенно же для воспитанников Духовных, готовящихся быть

учителями веры, которым, потому, нужно бывает, в краткий срок своего воспитания, запастись возможно-удовлетворительнейшими сведениями о Христианской Вере для своего будущего служения. А вне школы и для всех вообще верующих, между которыми находятся люди всякого образования преимущественно же малообразованные и вовсе необразованные, систематический способ изложения и преподавания Христианской веры не годится. Напротив, все прочие способы не систематические: библейский, отеческий и катехизический несравненно и проще, и доступнее, и легче, почему и предпочитаются систематическому. Словом: систематический способ хорош и выгоден только для некоторых довольно образованных, и даже сравнительно выгоднее прочих способов,– между тем, как эти прочие способы равно хороши и полезны для всех как образованных, так и необразованных[751].

§ 155. Отличие системы православного богословия от прочих систем

Отличаясь, таким образом, от прочих способов изучения Христианской веры, система православного Богословия отличается и от прочих систем некоторыми своими особенностями.

Первая особенность та, что система эта не может быть строгой системой во всех своих частях. Истины Христианской веры, хотя относятся к одному предмету, весьма разнородны между собой: одни из них доступны для человеческого ума, другие отчасти доступны и отчасти нет. Третьи вовсе не доступны; есть между ними истины догматические, и есть нравственные, есть исторические и опытные, есть теоретические и сверхопытные, и есть как бы смешанные. А потому, хотя они и могут быть подведены под одно начало, но не могут быть развиты из этого начала во всех своих подробностях, с полной логической последовательностью. Не все могут быть поставлены между собой в живой, внутренней связи, а нередко должны быть скрепляемы только связью внешней. Почему православное Богословие относится к числу наук нестрого систематических.

Вторая особенность, отличающая систему православного Богословия уже не от некоторых только, а от всех систем, есть та, что в этой системе отнюдь не может быть допущена деятельность ума человеческого в такой мере, в какой она допускается в прочих. В прочих науках ум полный господин: имея предметом своим истины, для него доступные, он распоряжается ими совершенно по произволу, усвояет их себе, поверяет по своим началам, даёт им тот или другой вид, и потом как бы из самого себя созидает системы. В Богословии православном этого быть не может, потому что здесь, кроме истин, постижимых для разума, есть истины или мало или вовсе непостижимые для него, которые, следовательно, он не в состоянии и не вправе поверять по своим началам. Не вправе изменять по своим каким-либо соображениям, чтобы удобнее поместить их в ту или другую систематическую форму. Его дело здесь – принимать непостижимые истины так, как передаёт ему эти истины вера, и, не касаясь внутреннего их содержания, заботиться только о внешнем, по возможности, стройном и последовательном их распорядке. Т. е. ум и в православном Богословии такой же архитектор, как и в прочих науках. Но здесь некоторых материалов он не имеет права обделывать по своему усмотрению, а должен полагать их в здание в их естественном, неизменном виде, хотя и от него зависит положить их в том или другом месте здания, где найдёт лучшим.

§ 156. Изменяемость и усовершимость системы православного богословия и постоянный закон

Как дело ума человеческого, система православного Богословия может изменяться, хотя предмет Богословия – Христианская вера, как Божественное откровение, неизменен по своему существу. Изменяемость эта может зависеть:

а) От свойства частных умов, которым придётся составлять Богословскую систему. Естественно, что ум более светлый, более последовательный и основательный может составить и лучший план для этой системы, и лучше раскрыть в ней все детальные истины, нежели ум менее совершенный.

б) От различия точек зрения, с каких можно рассматривать один и тот же предмет православного Богословия. Предмет этот весьма обширен и многосторонен. И соответственно тому, с какой точки мы будем рассматривать его, одни стороны его, по необходимости, представятся нам в большем свете, другие в меньшем, а третьи как бы в тени. Оттого происходит, что в одних системах

---

[751] Вот причина, почему откровение, которое дано для всех людей, явилось не в виде системы, и почему ни сам Христос Спаситель, ни св. Апостолы не употребляли в преподавании своего учения способа систематического.

Богословия обстоятельнее бывает раскрыта известная часть, в других другая, и то, что в одних занимает собой небольшой трактат или главу, в других является нередко в виде особой Богословской науки.

в) От различия целей, для которых составляется система Богословия. Та система, которая составляется для преподавания воспитанникам в средних духовных заведениях, без сомнения, не должна иметь ни такой полноты в целом составе своём, ни такой обширности в подробностях, какие приличны в системе, преподаваемой в высших духовных заведениях: потому что и возраст воспитанников и назначения этих заведений различны между собой.

г) Наконец, от обстоятельств времени. В разные времена бывают разные нравственные потребности, господствуют разные заблуждения касательно веры. Соответственно этим потребностям, в опровержение этих заблуждений, система Богословия может одни из частей своих нарочито распространять, другие сокращать, третьим давать новый вид и направление.

Подлежа изменяемости, система православного Богословия подлежит вместе и усовершимости, хотя вера Христианская, предмет Богословия, не усовершима по своему существу. Одна система может отличаться большей полнотой, большей правильностью в разделении частей, большей строгостью, ясностью и основательностью в раскрытой частных истин, нежели другая. И хотя нельзя ожидать Богословской системы совершеннейшей во всех отношениях, так как она есть дело ума человеческого, которое никогда не может быть чуждо каких-либо недостатков. Однако же, стремиться к тому, чтобы система Богословия, время от времени, более усовершалась, особенно в высших духовных учебных заведениях, и более соответствовала потребностям и назначению учащихся, есть долг преподавателей этой науки.

Надобно только помнить, при всей этой изменяемости и усовершаемости Богословской системы, один неизменный закон, которому постоянно она должна быть подчинена, и который можно выразить в следующих трёх правилах:

1) Как система, она неуклонно должна сообразоваться, сколько только возможно, по свойству её предмета, с общими условиями системы, какие предписывает логика.

2) Как система Богословия Христианского, должна неуклонно сообразоваться с существом Христианской веры, дарованной нам самим Богом сверхъестественным образом. И потому заимствовать учение о ней только из чистых, Божественных источников, св. Писания и св. Предания, и твёрдо помнить и уважать характер её истин, из которых одни доступны для человеческого ума, а другие не доступны.

3) Как система Богословия православного, должна неуклонно сообразоваться с положительным учением православной церкви и иметь её своей главной руководительницей, при раскрытой всех Богословских истин.

В случае нарушения какого-либо из этих трёх правил, а тем более – всех, система православного Богословия соделается уже недостойной своего имени.

II. Условия, необходимые для успеха при систематическом изучении православного богословия

§ 157. Разделение

Мы заметили (§ 154), что систематический способ изучения Христианской веры может быть особенно полезен только для некоторых, и употребляется в одних школах. Но и здесь требуется ещё для этого, со стороны учащихся, выполнение некоторых необходимых условий. Условия эти касаются:

а) качеств воспитанников,

б) круга приготовительных наук для слушания системы Богословия и

в) самых занятий Богословием.

§ 158. Качества воспитанников

Качества, необходимые в воспитанниках для успешного изучения Богословской системы, двух родов: умственные и нравственные, и вообще суть почти те же самые, какие требуются при изучении всякой другой науки, с немногими особенностями, соответственно Христианской Вере, предмету Богословия.

Эти умственные качества состоят в том, чтобы воспитанник –

а) имел рассудок не только здравый от природы, но и довольно уже развитый и приученный к последовательному мышлению: иначе воспитанник не в состоянии будет следить за постепенным изложением Богословской системы, взвешивать и усвоять себе предлагаемые истины и отличать их от заблуждений;

б) имел, по крайней мере, не слабую память, которая бы способна была принимать и сохранять передаваемые ей познания, и потом воспроизводить их, по требованию, для сличения с познаниями, вновь приобретаемыми;

в) не был напитан какими-либо предрассудками, противными Христианской Вере, и заражён духом вольномыслия или скептицизма: ибо то и другое служило бы для воспитанника постоянным препятствием на избранном им поприще.

Из нравственных качеств в изучающем Богословские науки необходимы:

а) любовь к истине и познаниям вообще, любовь искренняя и постоянная, которая бы воодушевляла и подкрепляла его в его нелёгких занятиях;

б) особенно же любовь к Христианской Вере, составляющей собой предмет Богословских наук: ибо только вследствие этой любви в воспитаннике может поддерживаться истинная любовь к самим Богословским наукам;

в) любовь к добродетели и страху Божьему: ибо живое познание истин Христианства приобретается не одним умом, но вместе и сердцем (Иоан. 7, 17); в *злохудожну душу премудрость* Христианская *не внидет* (Прем. 1, 4; сн. Иак. 3, 17), и не *любяй* не может *познать Бога* (1Иоан. 4, 8).

§ 159. Круг приготовительных наук

Круг наук приготовительных для Богословия определяется понятием о предмете Богословия, Христианской Вере, и о самом Богословии, как науке.

1) Христианская вера есть Божественное откровение, сообщённое нам в Слове Божьем, устном и писанном, объяснённое в словесных произведениях древних вселенских учителей, и ныне преподаваемое в живом слове Церкви; с другой стороны, главная цель систематического изучения Богословия духовными воспитанниками та, чтобы со временем они могли, посредством слова, передавать приобретённые ими познания о Вере своим пасомым: отсюда потребность для изучающих Богословие некоторых *наук словесных.*

2) Христианская вера, хотя есть откровение сверхъестественное, но содержит в себе многие и естественные истины, доступные для человеческого ума. Истины эти могут делаться гораздо более понятными для воспитанников в науке Богословия, если, при объяснении их, будет призываемо на помощь и естественное откровение, данное нам в природе: отсюда потребность – некоторых *наук естественных.*

3) Цель Христианской веры та, чтобы пособить нуждам человека, открывшимся в нём вследствие его падения, нуждам всего его существа и, в частности, нуждам его ума и сердца; а потому для надлежащего уразумения Христианской веры требуется предварительно узнать природу человека, преимущественно духовную, со всеми её силами, способностями и потребностями; с другой стороны, для изучения системы Богословия, как мы уже заметили (§ 157), требуется в воспитаннике ум, довольно развитой и навыкший мышлению: отсюда потребность – *наук философских.*

4) Наконец, Христианская вера, явившись на земле ещё с тех пор, как даровано людям первое обетование о Мессии, существовала непрерывно в продолжение всех веков, и имела близкое отношение ко многим событиям в человеческом роде, к области наук, к состоянию нравственности в разные времена. Отсюда, для обстоятельного изучения Христианской веры, потребность – *наук исторических.*

В частности из *наук* (употребляем это слово в смысле неточном) *словесных* необходимы или полезны для приготовляющегося к слушанию православного Богословия:

1) *Изучение языков:*

а) *еврейского,* на котором написан Ветхий Завет;

б) *Греческого,* на котором написан Новый Завет; употребляется в православной Церкви Греческой и Завет Ветхий в древнейшем переводе семидесяти толковников; написаны многочисленнейшие творения Отцов Церкви;

в) *Латинского,* на котором также написаны многие творения Отцов, и кроме того написаны в позднейшее время многие весьма важные Богословские сочинения;

г) *Церковно-Славянского,* на котором употребляется священное Писание и совершается богослужение в нашей отечественной Церкви;

д) наконец, некоторых языков новейших, преимущественно *немецкого и французского,* на которых также являются, по временам, весьма учёные Богословские сочинения. Какие из этих языков необходимы для духовного воспитанника, и какие только полезны, это определить весьма удобно.

2) *Изучение отечественной Словесности,*– чтобы воспитанник духовный, когда соделается пастырем, в состоянии был правильно и ясно преподавать своим пасомым, на отечественном языке, учение веры, и вообще выражать свои мысли о предметах веры. С этой целью в низших Духовно-учебных заведениях преподаётся *Грамматика* отечественного языка, в средних – *Риторика,* в высших – *правила высшего красноречия и Эстетика.*

Из *естественных* наук более других признаётся полезной для будущего слушателя Богословия *Физика*, как наука, занимающаяся изучением самых сил и законов природы, и через то вводящая человека как бы во внутреннейшее естественного откровения. Но не менее могут быть полезны: *естественная История,* показывающая следы премудрости и благости Божьей в каждом творении на лице земли. И *Астрономия,* по крайней мере, общенародная, показывающая следы изумительного всемогущества, премудрости и благости Божьей на лице неба, невольно окрыляющая дух к помыслам горним и возносящая его к престолу Вседержителя.

Из наук *философских:*

а) *Логика,* изучающая коренные формы и законы мышления и познания, и

б) *чистая Математика* со своими отраслями: *Алгеброй, Геометрией* и прочими, как подробнейшее теоретическое развитое тех же самых форм и законов: эти две науки весьма важны для пробуждения и утверждения здравой, отчётливой, последовательной выделительности в будущем слушателе Богословия;

в) *Метафизика* со своими отраслями: *Миросло́вием,* проясняющим естественный взгляд человека на мир, *Богословием,* проясняющим естественные, доступные разуму человеческому, понятия о Боге, и *Антропологией,* показывающей человеку самого человека, с его устройством, силами, способностями, законами, слабостями и потребностями. Эти науки, как занимающиеся теми же самыми предметами, только с естественной точки зрения, которыми занимается и Христианское Богословие на основании сверхъестественного откровения, естественно приготовляют воспитанника к удобнейшему слушанию и изучению Богословия;

г) наконец, *нравственная философия* или философское нравоучение, раскрывающее человеку при свете одного разума те самые нравственные законы, которые начертаны в его совести и сердце. И которые потом, в большей ясности и полноте, вновь начертаны для падшего человека на скрижалях откровения: в рассуждении этой науки должно повторить только сказанное касательно отраслей Метафизики по отношению к Богословию.

Из наук *исторических:*

а) *всеобщая История* человеческого рода, как до пришествия Мессии, так и после пришествия. Здесь, со всей осязательностью, увидит готовящийся к изучению Богословия, чем соделался человек вследствие своего падения. Каково было всегда состояние его без истинной, откровенной веры, и каким великим благодеянием, и для частных лиц, и для целых народов, являлась повсюду св. вера Христова, где только принимали её с любовью и покорностью; и –

б) *История отечественная:* отсюда, в частности, узнает Духовный воспитанник судьбу своего Отечества как до просвещения его Христианством, так и после просвещения, узнает влияние Христианства на эту судьбу, и познакомится с характером своих соотечественников, посреди которых ему придётся со временем действовать на поприще пастырского служения.

Что касается до преподавания всех этих приготовительных для Богословия наук, то мы сделаем здесь только два главнейшие и более общие замечания.

Первое: эти науки должны быть преподаваемы в таком духе и направлении, чтобы действительно приготовляли воспитанников к слушанию Богословского курса, соделывали их способными к пониманию и усвоению священных истин веры Христовой, и таким образом были воспитанникам полезными, а не вредными. Ибо, к прискорбию, большая часть из этих наук, особенно

философские, могут быть преподаваемы и в направлении превратном, могут наперёд напитывать, ум и сердце питомцев такими понятиями и убеждениями, которые совершенно противны Евангельскому учению, и со временем принесут плод по виду своему.

Второе: эти науки должны быть преподаваемы сообразно с возрастом, понятиями и назначением воспитанников. А потому, иначе должны быть преподаваемы в средних Духовно-учебных заведениях, и иначе в высших, в одном объёме – в первых и в другом – в последних.

§ 160. Занятия богословием

Занятия Богословием в школах, как и занятия всякой другой наукой, двух родов: одни классические под непосредственным руководством наставников, другие домашние.

Лучший метод классических занятий, т. е. слушания профессорских лекций, тот, чтобы воспитанник, имея в руках или подробный конспект науки, или готовое руководство:

а) пред началом каждой лекций, хоть бегло, обсудил то, о чём имеет быть лекция, и этим приготовил себя к удобнейшему её уразумению;

б) во время самой лекций – с постоянным вниманием следил за её развитием, замечая, если возможно, даже малейшие её подробности и, во всяком случае, её общий план и основные положения;

в) по окончанию лекций – снова обсудил её со всех сторон, с полной отчётливостью и критикой, и таким образом окончательно усвоил себе всё, слышанное от наставника.

К занятиям домашним относятся:

1) Чтение. Изучающий Богословские науки:

а) более всего должен читать книги св. Писания, как первый и главнейший источник Богословия;

б) затем писания св. Отцов и учителей Церкви, в которых преимущественно сохраняется священное Предание: чтение этих писаний всего лучше расположить так, чтобы оно соответствовало порядку самых лекций Богословских, т. е. чтобы в то время, когда идут лекции о Св. Троице, и отеческие сочинения читать о Св. Троице; когда лекций о Божестве Спасителя, или о соединении двух естеств в нём, или о его первосвященническом служении, отеческие сочинения читать об этих же самых предметах;

в) должен читать и перечитывать Символические книги, существующие в православной Церкви, как постоянное руководство в деле веры и в области православного Богословия;

г) читать Богословские сочинения и частных людей, отличающиеся благонамеренностью, светлостью взгляда и учёностью, как пособие к скорейшему и основательному изучению тех или других отраслей или частных трактатов Богословской системы.

2) Размышление и упражнение в собственных сочинениях. Эти оба средства, как справедливо признаются вообще самыми лучшими к развитию рассудка в человеке, а вместе к уяснению, отчётливости и основательности всяких познаний, нами приобретаемых, так, в частности, должны быть признаны лучшими и по отношению к познаниям Богословским.

3) Диспуты умеренные и благопристойные. Будучи справедливо изгнаны из классов, диспуты, тем не менее, могут быть употребляемы воспитанниками, как средство домашнее для изощрения своих понятий,– средство, которое, действительно, может быть весьма полезным для этой цели, если только им будут пользоваться по правилам Логики.

4) Молитва к Богу. Ею должны начинаться, должны сопровождаться и оканчиваться все Богословские занятия: ибо, кроме того что она очищает, возвышает нашу душу и делает её способной к этим возвышенным занятиям, молитва необходима нам по самому свойству предмета Богословия. Истины Христианской веры, хотя открыты Богом, но большей частью непостижимы для человека; и потому он не может усвоить их себе так, как усвояет прочие истины, посредством своего естественного разума. Для этого остаётся одно средство: чтобы сам Бог отверз в нас, сверхъестественным образом, восприемлемость к усвоению этих истин посредством веры, которая потому и называется даром Божьим (1Кор. 12, 9). И как вообще весь род человеческий никогда не познал бы Бога, если бы *единородный Сын* Божий, *сый в лоне Отчи*, не *исповедал* (Иоан. 1, 18): так точно и из частных людей тот только может познать Бога и его тайны, *емуже аще волит* тот же *Сын открыти* (Матф. 11, 27). А потому ищущий Богословского ведения и Христианской мудрости должен непрестанно просить её *от дающего Бога всем нелицеприемне*, *и непоношающего* (Иак. 1, 5), и при всех собственных занятиях

Богословием взывать к Богу, подобно Давиду: *открый очи мои, и уразумею чудеса от закона твоего* (Псал. 118, 18).

III. Состав системы православного богословия

§ 161. Общее разделение богословских наук

Православное Богословие должно рассматривать Христианскую Веру в том самом виде, как она существует ныне в Церкви *православной* (§2): и все науки, на которые подразделится оно в этом случае, составят собой круг наук православного Богословия *существенных.* Но известно, что Христианская вера не ныне только явилась и начала существовать в Церкви православной, а существовала, вместе с самой Церковью, и прежде со времени своего происхождения. Известно также, что Христианская вера существовала и существует не в православной только Церкви, т. е. не в своём только чистом, неиспорченном виде, но существует и в церквах или обществах неправославных, в виде более или менее искажённом. А потому для основательного и раздельного уразумения православной веры Христовой, её можно изучать ещё *исторически* и *сравнительно* или полемически,– так как и всякий предмет гораздо лучше узнаётся, при пособии его истории и при сравнении его с другими однородными предметами. Отсюда происходит круг наук православного Богословия *вспомогательных,* т. е. таких, которые хотя не относятся к существу православного Богословия, не излагают Христианской веры в том именно виде, как она существует в Церкви православной, но весьма много *помогают* к обстоятельному и отчётливому уразумению её в этом виде.

§ 162. Существенные науки православного богословия

Истинным началом для всякой системы может быть только истинное и совершенно полное понятие о её предмете: ибо из этого только начала могут быть выведены все её части. Следовательно, и началом для системы православного Богословия должно быть надлежащее понятие о её предмете, т. е. о Христианской Вере, как она содержится православной Церковью. Что же, в точности, надобно разуметь здесь под именем Христианской веры? Не что иное, как “Божественное откровение, на основании которого в Церкви православной существуют: учение, священнодействия и управление – для усвоения людям этого откровения, для освящения их и приведения к жизни вечной”. Если так: то Христианскую Веру в православном Богословии следует рассматривать с трёх сторон:

а) в её основании или источниках,

б) в её составных частях и

в) в её приложении.

Или, если уподобим Христианскую Веру древу (Лук. 13, 18 – 20), то можем сказать, что православное Богословие должно рассматривать её:

а) в семени (которое есть Слово Божье или Божественное откровение),

б) в стволе, возросшем из этого семени (учении, священнодействиях и управлении, основывающихся на Слове Божьем), и

в) в самых плодах (или приложении к жизни). Таким образом, возникают три класса наук православного Богословия существенных:

I) науки касательно источников Христианской веры,

II) науки касательно самого состава Христианской веры, и

III) науки касательно приложения Христианской веры.

Первые как бы отвечают на вопрос: *где* заключается Христианская вера? Вторые: *что* такое Христианская вера? Третьи: *как* человеку усвоить её себе? Первые, сравнительно с двумя последними классами, можно назвать науками *предварительными*: так как источники Христианской веры предваряют и состав её, и приложение; вторые – *составными*; третьи – *прикладными*.

I. Науки предварительные

Источники православной веры Христовой суть: св. Писание и св. Предание, по разумению православной Церкви; а потому и предварительные науки подразделяются на три рода:

1) Одни занимаются св. Писанием. Это:

а) *свящ. Герменевтика*, излагающая правила к уразумению и истолкованию св. Писания, и

б) *свящ. Экзегетика* или *истолковательное чтение св. Писания,* прилагающая эти правила к действительному истолкованию или отдельных книг и частей, или всего св. Писания.

2) Другие – св. Преданием. Это *собственно Патристика,* наука, которая извлекает из писаний св. Отцов и сводит воедино замечательные мысли обо всех предметах Христианского учения, показывая особенно непрерывное, в течение веков, согласие между собой этими знаменитыми учителями веры, как живое свидетельство хранящегося в Церкви Апостольского предания.

3) Третьи содержат в себе Символическое учение православной Церкви, как главное руководство, при употреблении св. Писании и св. Предания. Это по преимуществу:

а) *Православное Исповедание* кафолической и Апостольской Церкви восточной и

б) *Пространный Христианский Катехизис* православной кафолической восточной Церкви, издаваемый от св. Синода.

II. Науки составные

Составные науки православного Богословия подразделяются также на три рода, соответственно трём средствам, какие, на основании Божественного откровения (т. е. св. Писания и св. Предания), содержит и употребляет православная Церковь для своей цели, и именно:

1) Одни из этих наук систематически излагают учение, существующее в православной Церкви. Это:

а) *Догматическое Богословие,* излагающее учение Христианской веры, и

б) *Богословие нравственное*, излагающее учение Христианской деятельности.

2) Другие имеют предметом своим священнодействия православной Церкви: это *Литургика*, или наука о богослужении православной Церкви.

3) Третьи – управление: это *каноническое Право* православной Церкви.

III. Науки прикладные

Приложение Христианской веры к жизни верующих в православной Церкви совершается пастырями Церкви и вместе самими верующими, под руководством пастырей. А потому и прикладные науки православного Богословия одни должны наставить пастыря, как совершать это приложение, т. е. как достойно проходить своё служение Церкви, другие – наставить пасомых.

1) Для первой цели служат:

а) *пастырское Богословие,* руководствующее пастыря, как проходить все вообще свои обязанности в пасении словесного стада Христова, и

б) *Гомилетика,* по обширности предмета отделившаяся от пастырского Богословия в виде особой науки, и подробно наставляющая пастыря, как проходить, в частности, одну из его обязанностей церковного учителя.

2) Для последней цели служит: *Аскетика,* указывающая средства для преуспеяния в Христианском благочестии.

§ 163. Вспомогательные науки православного богословия

Вспомогательные науки православного Богословия, как мы видели (§ 161), разделяются на два класса: исторические и сравнительные.

I. Науки исторические

Из исторических одни можно назвать вспомогательными равно для всех существенных наук православного Богословия; другие – только или для наук предварительных, каждой в особенности, или для наук составных, или для наук прикладных.

А) Вспомогательные для всех существенных наук православного Богословия суть:

1) Собственно *История веры и Церкви:*

а) ветхозаветной,

б) новозаветной и

в) в особенности Церкви Русской;

2) Науки вспомогательные для самой церковной истории, как то:

а) *церковная География* и

б) *церковная Хронология.*

Эта общая история веры и Церкви обнимает собой предметы всех прочих, частных исторических наук, вспомогательных для православного Богословия, к исчислению которых переходим, и потому служит для них как бы общим корнем и источником.

Б) Вспомогательные для существенных наук предварительных:

1) Занимающихся св. Писанием:

а) *Введение в книги св. Писания,* рассуждающее о происхождении каждой из этих книг, об их собрании в один состав, о судьбе их текста и пр., и

б) *библейская Археология,* объясняющая древности Иудейские, упоминаемые в св. Писании;

2) Занимающихся св. Преданием: *Патрология,* излагающая биографию и библиографию св. Отцов;

3) Содержащих символическое учение православной Церкви: *Историческое обозрение Символов* и других исповеданий, кратких и обширных, появлявшихся в Церкви по разным обстоятельствам, равно как и содержащегося в этих Символах учения.

В) Вспомогательные для существенных наук составных, и именно:

1) Для догматического и нравственного Богословия, систематически излагающих учение Церкви:

а) История догматов и

б) *История нравоучения Христианского;*

2) Для литургики, занимающейся священнодействиями Церкви: *церковная Археология;*

3) Для канонического Права, имеющего предметом своим церковное управление: *Историческое обозрение канонического Права.*

Г) Вспомогательные для некоторых наук прикладных:

1) Для Гомилетики: *История церковного Красноречия;*

2) Для Аскетики: *История аскетизма.*

II. Науки сравнительные

Сравнительные Богословские науки двух родов: одни различаются между собой по предмету, другие по методу исследования, и в том и другом случае служат вспомогательными непосредственно не для всех существенных наук православного Богословия, но только для наук составных.

1) По различию предметов, эти сравнительные науки разделяются:

а) на *сравнительную Догматику,* которая сравнительно обозревает учение разных Вероисповеданий;

б) *сравнительную Литургику,* которая точно также обозревает священнодействия разных Вероисповеданий, и

в) *сравнительное каноническое Право,* обозревающее сравнительно законы, которыми управляются разные Христианские церкви и общества.

Надобно заметить, что хотя есть также разные взгляды в разных Христианских обществах и на предметы прочих существенных наук православного Богословия, т. е. на источники Христианской веры и на способ её приложения к жизни; но для сравнения этих разногласий, так как их не много, не образовалось особых Богословских наук, в параллель наукам существенным, предварительным и прикладным, и разногласия эти рассматриваются обыкновенно в сравнительной Догматике.

2) По методу исследования сравнительное Богословие является:

а) или *Символикой*, которая только положительно, без всяких критических замечаний, представляет сравнительное учение разных Христианских церквей и обществ, как оно изложено в их Символических книгах;

б) или *Полемикой,* которая, представляя такое учение, в то же время старается опровергнуть все несогласия других исповеданий с учением православным;

в) или, наконец, *Иреникой,* имеющею целью указать средства к устранению или примирению этих разногласий между собой и с истиной Православия, сколько позволяет это истина, и, таким образом, к примирению самых Христианских исповеданий и обществ.

§ 164. Расположение существенных и вспомогательных наук в одной системе

Из сделанного нами раздела существенных и вспомогательных наук православного Богословия открывается, что число их очень значительно... Но оно представится нам не так великим, если те и

другие сведём вместе и расположим в одной системе, с замечаниями, какие из этих наук существуют и преподаются отдельно, и какие обыкновенно сливаются с другими. А сделать такой свод очень не трудно, потому что как существенные науки Богословия разделяются на предварительные, составные и прикладные, так и вспомогательные подходят под те же самые отделы. Значит, остаётся только соединить однородные с однородными. Одна лишь общая церковная История с её побочными отраслями, будучи вспомогательной равно для всех существенных наук православного Богословия, не может быть совокуплена ни с какой из них в особенности. Но поскольку эта история, что и было уже замечено (§ 163), для всех прочих исторических вспомогательных наук служит как бы общим корнем и источником, подобно тому, как для наук существенных служит св. Писание и св. Предание; поскольку, по самому свойству своего предмета, она предваряет или должна предварять все вообще отрасли Богословия и существенные и вспомогательные, то её весьма естественно поместить в отделе наук православного Богословия предварительных,– поместить, как особую отрасль, и притом на первом месте. В таком случае *полная система православного Богословия* будет следующая:

а) Науки предварительные:

I. Имеющие предметом своим *Историю Христианской веры и Церкви* вообще:

1) Собственно история веры и Церкви:

а) ветхозаветной,

б) новозаветной и

в) в особенности Церкви Русской.

2) Науки вспомогательные для этой истории:

а) Церковная География и

б) Церковная Хронология.

Эти вспомогательные науки иногда излагаются кратко в составе самой церковной Истории, а иногда преподаются отдельно, судя по обстоятельствам и потребностям учащихся.

II. *Имеющие предметом источники Христианской веры:*

1) св. Писание:

а) Введение в св. Писание,

б) Библейская Археология,

в) Священная Герменевтика,

г) Священная Экзегетика, или истолковательное чтение св. Писания.

Последняя отрасль, большей частью и очень удобно, соединяется в преподавании с первой: ибо, после того, как сообщатся исторические сведения о той или другой священной книге, весьма естественно тут же познакомиться ближе и с её содержанием через истолкование или всей книги, или замечательных мест в ней. Общее название для обеих этих отраслей вместе может быть – *Библиология.*

2) Св. Предание:

а) Патрология и

б) Патристика.

Две равно необходимые одна для другой части. Первая не полна без последней, ибо, представляя биографию и библиографию св. Отцов, не представляет самого их учения, которое и нужно знать для узнавания св. Предания. А вторая не полна без первой: ибо, представляя самое учение Отцов, не представляет их биографий и библиографий, необходимых для надлежащего уразумения самого их учения. А потому гораздо справедливее обе эти науки совокупляются в одну, под общим названием или Патрологии или Патристики.

3) Символическое учение Церкви, как главное руководство при употреблении св. Писания и св. Предания:

а) Историческое обозрение Символов и исповеданий, появившихся в православной Церкви,

б) Положительное изучение Символических руководств, каковы: Православное Исповедание М. Петра Могилы и Пространный Катехизис, изд. св. Синодом.

б) Науки составные:

I. Имеющие предметом Христианское учение:

1) Учение веры:

а) История Догматов,

б) Догматическое Богословие и

в) Сравнительная Догматика (иначе называемая вообще Богословием сравнительным), преподаваемая в виде или Символики, или Полемики, или Иреники.

Историю догматов гораздо лучше соединять с самым догматическим Богословием. Ибо задача этой истории:

а) показать, что все догматы веры Христовой, как вышли из уст Христа-Спасителя и св. Апостолов, так с тех пор и остаются неизменными в Церкви православной в продолжение веков;

б) показать также разные недоумения, ереси и споры, возникавшие касательно того или другого из догматов, но вместе и то,

в) как православная Церковь защищала, ограждала и строже определяла их, вследствие этих недоумений, ересей и споров. А потому, если в догматическом Богословии, перед раскрытием положительного учения о каждом догмате, будет представлена его история, то это послужит и лучшим подтверждением его истинности и лучшим объяснением к надлежащему его уразумению. Что же касается до сравнительного Богословия: то, хотя оно очень удобно может быть соединяемо с Богословием догматическим, как иногда и поступают; но, для обстоятельного и более отчётливого изучения разностей между вероисповеданиями, гораздо справедливее эту науку преподавать отдельно. А метод преподавания её самый лучший тот, чтобы она была вместе и Символикой, предлагая сначала подлинное учение из символических книг разных исповеданий, и Полемикой, опровергая вслед за тем все несогласия прочих исповеданий с православным, и Иреникой, указывая, в заключение всего, способ к устранению, или примирению этих разногласий.

2) Учение деятельности:

а) История Христианского нравоучения и

б) Нравственное Богословие.

Опять две науки, которые самым естественным образом соединяются в одну, и из которых первая составляет предварительную часть нравственного Богословия, а последняя существенную; потому первая может быть излагаема во введении в последнюю.

II. Имеющие предметом *Христианские священнодействия или богослужение*:

1) Церковная Археология,

2) Литургика православной Церкви и

3) Литургика сравнительная.

Церковная Археология. Хотя, может преподаваться и отдельно от Литургики. Ибо, тогда как задача Литургики – показать значение и употребление священнодействий и обрядов православной Церкви в настоящее время, Археология показывает их происхождение и историческую судьбу; но с большей выгодой обе эти науки совокупляются в одну, которая сначала показывает происхождение и историю каждого священнодействия, а потом его значение и настоящее употреблении. Выгода отсюда и для самих этих наук, которые, таким образом, становятся одна для другой дополнением, подкреплением и пояснением, и для учащихся: ибо через подобное сочетание облегчается изучение церковных обрядов, и разом получается о каждом из них самое полное и всестороннее сведение. Составить Литургику сравнительную ещё не было попыток, хотя она совершенно возможна, имея свой отдельный предмет, сравнение разных священнодействий, существующих в разных Христианских церквах и обществах. Впрочем, и эту науку, разумеется, где только уместно её преподавание, можно, в кратком виде, совокуплять с Литургикой православной. Для этого довольно, после того как будут показаны происхождение, значение и употребление каждого из священнодействий православной Церкви, делать замечания о соответствующих священнодействиях и иных исповеданий и об относительном достоинстве этих священнодействий.

III. Имеющие предметом *Христианское управление:*

1) История канонического Права,

2) Каноническое Право, ныне действующее в православной Церкви,

3) Каноническое Право сравнительное.

Первые две части обыкновенно преподаются вместе. Последняя, хотя доселе у нас не обращала на себя внимания, может также, где окажется потребность, быть преподаваема вместе с двумя первыми, как сравнительная Литургика с Литургикой православной и церковной Археологией, что

показано в предыдущем замечании. Впрочем, каноническое Право сравнительное может существовать и отдельно, как свидетельствуют некоторые опыты, сделанные иностранцами[752].

в) Науки прикладные:

I. Имеющие целью наставить пастыря, как проходить своё служение Церкви и прилагать Христианскую Веру к жизни других: и –

1) как проходить вообще все свои обязанности: Пастырское Богословие;

2) как в частности поучать верующих в Церкви:

а) История церковного Красноречия,

б) Теория церковного Красноречия или Гомилетика.

Обыкновенно совокупляются вместе, иногда так, что вначале преподается история, а потом уже теория церковного Красноречия, иногда же наоборот.

II. Имеющие целью наставить самих пасомых, как подвизаться в благочестии:

1) История аскетизма и

2) Аскетика.

Могут совмещаться так, как две части. Или ещё лучше так, чтобы первая была излагаема во введении в последнюю. Или ещё,– чтобы примеры из истории аскетизма были размещены по разным трактатам самой Аскетики, для лучшего уяснения её правил.

Отдел II.
О составных частях системы православного богословия в особенности

§ 165. Части и характер этого отдела

Представивши опыт общего разграничения Богословских наук, постараемся сделать подобный же опыт разграничения каждой из этих наук в особенности, не забывая той мысли, что план Богословской системы, как вообще, так и в частях, не может быть какой-либо один постоянный. Что она, время от времени, точно так же должна изменяться, при неизменности своего предмета, как изменяются все системы, от разных условий, и что требовать системы Богословия совершеннейшей, после которой ничего уже не оставалось бы ожидать, было бы делом крайней несправедливости (§ 156). При этом разграничении каждой из Богословских наук, сначала предварительных, затем составных и, наконец, прикладных, мы будем делать соответственно общей, принятой нами, программе (§ 4), где окажется нужным, возможно-краткие замечания о методе и направлении той или другой науки, также о её источниках и пособиях.

I. Науки православного богословия предварительные

А. Имеющие предметом историю христианской веры и Церкви вообще

1. Собственно история веры и Церкви

§ 166. Разделение этой науки

История истинной веры и Церкви на земле разделяется на две половины великой эпохой воплощения Сына Божьего, Спасителя человеков: на историю ветхозаветную и историю новозаветную. Последняя подразделяется ещё, собственно в наших отечественных училищах, на историю Церкви новозаветной вообще и на историю в особенности Церкви Русской.

[752] Например: Lehrbuch des Kirchenrechts aller Christlichen Konfessionen, von Ferdinand Walter, Bonn. 1842.

§ 167. История ветхозаветная

Ветхозаветная история, начинаясь с первого обетования Божьего о Мессии, изображает постепенно, как Бог приготовлял род человеческий к принятию обетованного Избавителя и к вступлению в его благодатное царство. И поскольку Бог приготовлял людей двояким образом, сначала через откровение устное в период патриархальный, потом через откровение письменное в период подзаконный; то ветхозаветная история разделяется на два периода: на историю церкви патриархальной и на историю церкви подзаконной. В первый период это приготовление относилось сначала ко всему роду человеческому, потом сосредоточилось преимущественно на одном потомстве Авраама. Во второй – сначала сосредоточилось на одном потомстве Авраама, т. е. народе Иудейском, а затем, через рассеяние сынов Израиля, через перевод св. Писания на Греческий язык и через другие обстоятельства, сделалось доступным и другим народам. Поэтому тот и другой период подразделяются каждый на два отдела, так что общий план ветхозаветной истории можно представить в следующем виде:

Вступление: История церкви первобытной, т. е. история происхождения мира и человека, история невинности человека и история его падения.

Период Ї История церкви Патриархальной (около 3953 до Р. Х.):

а) со времени первого обетования Божьего о Мессии до призвания Авраама, и

б) с призвания Авраама до Синайского законодательства.

Период ІЇ История церкви подзаконной (около 3953–5508 до Р.Х.):

а) со времени Синайского законодательства до смерти последнего из Пророков,

б) отселе до явления на землю обетованного Мессии.

Заключение: Состояние мира перед пришествием Мессии, всеобщее ожидание его явления.

Каждый из указанных отделов, для большей удобности, может подразделяться на свои более мелкие отделы: например, первый отдел первого периода самым естественным образом подразделяется на две части, из которых первая изображает состояние Патриархальной церкви до потопа, а последняя от потопа до призвания Авраама.

Главнейший и почти единственный источник для ветхозаветной истории суть ветхозаветные книги св. Писания. А потому и духом этой истории должен быть дух библии. Этому духу и направлению должны быть подчинены все прочие сведения, какие могут быть почерпаемы из источников второстепенных и человеческих, каковы сочинения Иосифа Флавия, Филона и других немногих. Прекрасное руководство по Библейской Истории, употребляющееся в наших школах, всякому известно.

§ 168. История новозаветная

История новозаветная показывает, как обетованный Мессия действительно явился посреди людей и основал своё благодатное царство, как это царство утвердилось на земле и совершенно благоустроилось, и как с тех пор оно постоянно существует доныне. План новозаветной истории может быть следующей:

Вступление: История земной жизни Христа-Спасителя, положившего первое основание для своей Церкви (1–34).

Период Ї период по преимуществу внешнего устроения и утверждения Церкви Христовой:

а) в дни св. Апостолов (34–101),

б) в дни их преемников до Императора Константина Великого (101–312).

Главнейшее дело Церкви в этот период, как бы покрывающее собой все прочие, было, без всякого сомнения, чрезвычайное распространение её между людьми и непрерывная борьба с врагами внешними, которые всеми мерами усиливались воспрепятствовать утверждению её на земле. Пока Константин Великий не объявил в пределах своей империи господство Христианской веры,– хотя, разумеется, в то же время Церковь заботилась и о том, что относится к её внутреннему устройству, т. е. к её учению, священнодействиям и управлению, и вела борьбу с врагами внутренними.

Период ІЇ период по преимуществу внутреннего устроения и утверждения Церкви Христовой:

а) в дни первых пяти вселенских Соборов (312–553), когда главным образом было утверждаемо, определяемо и защищаемо учение Церкви против многочисленных ересей (особенно касательно лица Спасителя и Св. Духа), как частными учителями, так и целыми Соборами; и

б) в дни двух остальных вселенских Соборов до отпадения Римского патриархата от Церкви вселенской(553–885). Когда преимущественно устроялось и определялось церковное управление или каноническое право (номоканон Иоанна Схоластика, Собор Трулльский и номоканон Фотия). Защищалось и облекалось во всю лепоту церковное богослужение (борьба с иконоборцами частных пастырей и целых Соборов, знаменитые песнописцы: Иоанн Дамаскин, Косма Маиумский и др.).

Нет сомнения, что и в этот период Церковь продолжала распространяться между людьми, и встречала немало врагов внешних, с которыми должна была бороться. Но то, что кладёт особую печать на весь этот период, есть, неоспоримо, борьба Церкви с врагами внутренними и вместе защищение, утверждение и раскрытие тех начал, из которых слагается её жизнь внутренняя.

Период IIÏ период постоянного сохранения и защищения всего древнего благоустройства Церкви вселенской – Церковью православной восточной и постепенного искажения этого благоустройства церковью западной доныне (885–1884):

А) История Церкви православной восточной может подразделиться на два отдела:

а) первый – со времени отпадения Римского Патриархата от Церкви вселенской и тогда же последовавшего первоначального насаждения православной веры в России – до учреждения Патриархата Русского, как бы заменившего собой отпадшее Римское (885–1588), и

б) второй – со времени учреждения Русского Патриархата до настоящих дней.

Б) История церкви западной, отпадшей, может подразделиться также на два отдела:

а) первый, обнимающий время постепенного удаления её от православия – до реформации (885–1517), и

б) второй, обнимающий время ещё большего удаления Христианского запада от православия – с появления реформации до настоящих дней.

Что действительно, главный характер во весь этот период Церкви восточной православной тот, что она заботится только сохранить и защитить древнее благоустроение Церкви вселенской, опираясь неизменно на семи вселенских Соборах и учении св. Отцов. И что, напротив, главный характер церкви западной – постепенное искажение древнего церковного учения и благоустройства посредством многочисленных нововведений по всем частям,– это со всей ясностью подтвердит уже сама история.

Заключение: Изображение современного состояния Церкви во всём мире, которое можно изучать и довольно обширно в виде особой науки: *церковной Статистики.*

Что касается до метода расположения и рассмотрения предметов церковной истории в каждый её период и отдел периода, то здесь встречаются две крайности. Одни не делают никакого нарочитого разграничения между этими предметами, а рассматривают их все вместе, где и как придётся, держась строго только хронологического порядка происшествий. Другие, напротив, нарочито разграничивают предметы по классам (так, в нашей классической книге они разделяются на семь отделов), и рассматривают каждый класс порознь, не заботясь об их взаимной связи и общем ходе событий. В первом случае невыгода та, что нельзя отчётливо изучить отдельных предметов церковной истории, например, состояния учения в известный период, или состояния богослужения. В последнем – та, что изучаются только части, а выпускается из виду целое. И потому лучший метод – избрать между этими крайностями средину, или соединить их вместе. Т. е. излагать сначала *общую историю* Церкви в каждый период и отдел периода, хронологически следя за общим ходом событий. И при этом, касаясь всех предметов её, где и как придётся, а потом – *историю частную,* или подробнейшее обозрение каждого из главных предметов её в особенности, как то: иерархии, паствы, учения, управления и проч.

Источников и пособий для новозаветной церковной истории бесчисленное множество; мы укажем здесь только главные. Таковы, после св. Писания Нового Завета (собственно для истории Христа-Спасителя и Апостолов), из появившихся –

В первые века:

1) на востоке: церковные истории: Евсевия (IV в.), Сократа, Созомена, Феодорита и Филосторгия (V в.), Феодора чтеца и Евагрия (VI в.)[753];

2) на западе: Руфина (IV в.), переведшего и продолжившего историю Евсевиеву, Сулпиция Севера (V) и Григория Турского (VI)[754].

---

[753] Лучшее издание всех этих Греческих церковных историков, в 3-х томах, принадлежит Генриху Валезию, Paris, 1659.

[754] Одиннадцать книг церк. истории Руфина изданы Ренаном вместе с историей Кассиодора (Basileae, 1523); сочинения Сулпиция Севера – Иоанном Клериком (Lipsiae, 1709); история Григория Турского – Феодориком Руинарцием (Paris, 1699).

В средние века:

1) на востоке: многие летописи, вошедшие в состав *Византийской истории,* в которых очень нередко встречаются и известия церковные, каковы: летописи Кедрина, Зонара, Халкондиллы и других[755]; Русская летопись преподобного Нестора (XI-XII) и его продолжателей, и церковная история Никифора Каллиста (XIV)[756];

2) на западе: десять книг о достопамятностях церковных Гайма (Haymo), епископа Галберштадского (IX)[757], и церковная история Адама Бременского (XI)[758].

В новейшие времена:

1) на востоке: немногие краткие летописи или исторические записки собственно Греков, как то:

Христофора Ангела[759], Филиппа Кипрского[760] и Александра Гелладия[761], и многочисленные сборники актов и вообще исторических документов, изданных в России и относящихся, между прочим, и к церковной нашей истории[762];

2) на западе;

а) написанные в духе Римской церкви и считающиеся лучшими: летописи Барония[763], церковная история Александра Наталиса[764] и церковная история Флёри[765];

б) написанные Протестантами, также лучшие: Магдебургские центурии[766] и история церковная Мосгейма[767].

§ 169. История в особенности Церкви русской

История Церкви отечественной, без сомнения, заслуживает подробнейшего изучения, особенно со стороны тех, которые приготовляются быть пастырями этой Церкви. План Русской церковной истории может быть следующий:

Вступление: Начатки Христианства в России до равноапостольного Князя Владимира (до 988), и именно:

а) начатки Христианства в пределах нынешней России до основания Русского царства, и

б) в самом царстве Русском до крещения Владимира.

Период Ї История Церкви Русской в зависимости от Константинопольского Патриарха (988–1588):

а) под управлением одного, подвластного ему Митрополита (988–1240);

б) под управлением то одного, то двух Митрополитов (1240–1462);

в) под управлением двух Митрополитов (1462–1588).

Период ІЇ История Церкви Русской в её самостоятельности, т. е. зависимости от собственных Первосвятителей (1588–1884).

а) вначале одного, носившего титул Патриарха (1588–1721);

б) затем Собора иерархов или Святейшего Синода, заменившего собой Патриарха (1721–1884).

Заключение: Современное состояние Церкви Русской – Русская церковная Статистика.

Метод расположения предметов в Русской церковной истории может быть тот же, какой указан для истории Церкви вообще.

---

[755] Все эти историки Византийские, под заглавием: Corpus Scriptorium Historiae Bysantinae.., изданы уже трижды: в Париже 1645–1702 г., в Венеции 1729 г. и в Бонне, нач. с 1829 г.

[756] Сохранившиеся 18 первых книг этой истории (доведённой до 610 года) издал Fronto Ducaeus, Paris, 1630.

[757] Изданы троекратно: в Риме. 1564 г., в Лионе 1615 г. и в Гельмштадте 1671 г.

[758] Изд. в Гамбурге 1706 г.

[759] Enchiridion de statu hodiernorum Graecorum... Cantabrigiae 1619, и потом ещё нисколько раз.

[760] Chronicon Ecclesiae Graecae..., Franeckerae, 1679.

[761] Status praesens ecclesiae Graecae..., Altorfii, 1714.

[762] Акты, изд. Румянцевым, Археографическими Экспедицией и Комиссией, временной Комиссией при Киевском Генерал-Губернаторе. Акты городов: Вильны, Ковно... и проч. и проч.

[763] Annales ecclesiastici, доведённые Баронием до 1198 года и продолженные Рейнальдом до 1565 года. Изданы несколько раз.

[764] Historia ecclesiastica Novi Testamenti in XXIV tomis, изд., в первый раз, в Париже 1676–1686.

[765] Histoire ecclésiastique..., доведённая до 1414 года, изданная, в первый раз, в XX волюмах, 1691–1722.

[766] Centuriae Magdeburgenses... in XIII tomis, изд. несколько раз. Названы центуриями потому, что каждый том объемлет собой особое столетие (centuriam), а Магдебургскими – потому, что начаты в Магдебурге обществом учёных.

[767] Institutionum Hist. Ecclesiasticaë... libri IV, Helmstadii, 1764.

Из источников главнейшие:

I. Летописи:

1) Греческие, сначала церковные: Евсевия, Сократа, Созомена, Феодорита, Евагрия и проч. (это для вступления в историю Русской Церкви); потом общие: Льва Грамматика (X в.), Георгия монаха (X), Кедрина (XI), Зонара (XII), Вриенния (XII), Хониата (XIII) и других, продолжающиеся до последней половины XV века[768];

2) Отечественные, начатые преподобным Нестором в конце XI века, и продолженные в разных местах России, Киеве, Новгороде, Пскове и других, с большей или меньшей обширностью. Одни до XIII века, другие до XIV или XVI, а некоторые почти до XVIII[769];

3) Польские, начинающиеся в XII веке и оканчивающиеся в XV[770].

II. Акты:

1) отечественные, изданные Археографическими Экспедицией и Комиссией, собранные и изданные в Киеве[771] и Вильне[772], изданные Новиковым (в древней Российской вивлеофике), Графом Румянцевым (в собрании государственных грамот), Протоиереем Григоровичем (в Белорусском архиве), Мухановым[773] и другими[774], также помещённые в полном собрании Русских законов. СПб. 1840;

2) иностранные, каковы, например, собранные Тургеневым[775].

III. Записки современников, составленные частью нашими соотечественниками[776], а более иностранцами, посещавшими наше отечество, или писавшими о нём только по слуху[777].

IV. Жизнеописания Святых отечественных, вошедшие в состав Киево-Печерского Патерика, Пролога, Четьи-Минеи и остающиеся ещё в рукописях.

Из многочисленных пособий укажем на:

а) Историю Государства Российского, Карамзина:

б) Записки Императорского Общества истории и древностей Российских при Императорском Московском Университете[778];

в) Историю Российской иерархии в 6 частях;

г) Описание Киево-Софийского собора и Киевской иерархии;

д) Словарь исторический о бывших в России писателях Духовного чина;

е) Историю об Унии Бантыш-Каменского;

ж) Описание монастырей, например, Киево-Печерской Лавры, Сергиевой Лавры, Соловецкого монастыря;

з) Словарь исторический о Святых, прославленных в Русской Церкви.

2. Науки вспомогательные для церковной истории

§ 170. Понятие о них

Вспомогательных наук для церковной истории две: церковная География и церковная Хронология, из которых первая показывает места, где происходили события Церкви, а последняя

---

[768] Все они находятся в упомянутом Сборнике: Corpus Scriptorum Hist. Bysantinae.

[769] Одни из этих летописей уже изданы, другие ещё нет. Лучшее издание начато и продолжается Археографической Комиссией под названием: Полное собрание Русских летописей.

[770] Annales Polonici, изд. в tom. 1–2 script, rer. Siles. T. W. Sommersberg, а некоторые изданы отдельно в разные времена.

[771] Памятники, изд. Временной Комиссией для разбора древних актов при Киевском военном Генерал-Губернаторе, в 2 томах.

[772] Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковно, Трок.., 1843.

[773] Сборник Муханова, 1836.

[774] Например, в Симбирском Сборнике... Москва, 1845.

[775] Historica Russiae monumenta, ex antiquis gentium archivis et bibliothecis deprompta..., Petropoli, 1841.

[776] Таковы: сказания Князя Курбского, изд. СПб. 1833; о России в царствование Алексея Михайловича, Кошихина, СПб. 1840; записки Русских людей Петрова времени... СПб. 1838.

[777] Многие из этих сочинений изданы отдельно, а многие в сборниках, например, под заглавием: Rerum Moscovitarum auctores varii... Francofurt, 1600: или: Historiae Ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI..., 1841–1842.

[778] Они издавались под разными названиями: вначале – *Записок и Трудов...*, затем – *Исторического Сборника...*, *Чтений*…, теперь *Временника*.

определяет время, когда они происходили. И потому первая, естественно, должна предварять церковную историю, а последняя сопутствовать ей или последовать за нею.

§ 171. Церковная география

Церковная География, применительно к разделению церковной истории, разделяется на географию Церкви ветхозаветной и географию Церкви новозаветной.

География Церкви ветхозаветной подразделяется:

I. На географию церкви патриархальной –

1) до потопа, где говорит:

а) о местоположении рая и

б) о землях Евилатской, Эфиопской, Ассирийской и земле Наид, упоминаемых в первых четырёх главах книги Бытия;

2) после потопа до Синайского законодательства, или точнее, до последовавшего затем поселения Иудеев в Палестине (земле обетованной). Здесь сообщаются географические сведения:

а) об Арарате;

б) о расселении потомства Ноя: потомков Сима, Хама и Иафета;

в) о появившихся затем царствах и землях: Вавилонском, Ассирийском, Мидийском, Персидском, Месопотамии и проч.;

г) в особенности о местах, где наиболее пребывали странствовавшие патриархи народа Божия, и ознаменованных Богоявлениями и чудесами;

д) о Египте, куда переселились Израильтяне, и о сопредельных ему странах;

е) наконец, о пути Израильтян из Египта до Синая и от Синая до занятия Палестины.

II. На географию церкви подзаконной, или что то же, географию Палестины –

1) физическая география Палестины:

а) её положение, пространство и границы,

б) моря, озёра, реки,

в) горы и долины,

г) климат,

д) произведения и проч.

2) Политическая география Палестины:

а) со времени разделения её между 12-ю коленами Израиля до отпадения царства Израильского от царства Иудейского;

б) с этого времени до плена Вавилонского;

в) после плена Вавилонского до пришествия Христа.

В каждом из этих отделов география должна показать области, на которые была разделена Палестина, их пространство и границы, города и главнейшие селения, с числом их жителей, достопримечательностями и пр.

География Церкви новозаветной, также соответственно разделению новозаветной истории, может быть представлена в следующем порядке:

1) Состояние Палестины в дни земной жизни Христа-Спасителя и путешествия его по этой земле;

2) География Христианской Церкви в первые три века до обращения Императора Константина, или до вселенских Соборов. Здесь в частности:

а) путешествия св. Апостола Павла и церкви, им основанные,

б) места проповеди прочих Апостолов и основанных ими церквей и епископских кафедр,

в) места последующего распространения Христианства во 2-м и 3-м веках и резиденции новых епископских кафедр.

3) География Христианской Церкви в дни вселенских Соборов до отпадения от неё Римского Патриархата. В этот период всего лучше расположить церковную географию по Патриархатам и изобразить в отдельности:

а) Патриархат Римский, т. е. его пространство и пределы, число подведомых ему митрополий, архиепископий и епископий, резиденцию каждой из них, пространство и пр.

б) Патриархат Константинопольский,

в) Александрийский,
г) Антиохийский и
д) Иерусалимский,
е) наконец, некоторые экзархаты, не подчинённые Патриаршим престолам и управлявшиеся иерархами независимыми (αυτοκέφαλοι).

4) География Церкви со времени отпадения от неё Римского Патриархата до настоящих дней. Здесь в частности:
а) география Церкви восточной православной также по Патриархатам,
б) география церкви Римской до реформации и после реформации,
в) и в отдельности география церкви Русской.

Из источников и пособий:
1) Для географии Церкви ветхозаветной можно указать:
а) после книг св. Писания и
б) сочинений некоторых Иудеев: Иосифа Флавия, Филона и талмудистов,
в) Onomasticon urbium et locorum S. Scripturae, seu liber de locis hebraicis, graece primum ab *Evsebio Gaesareensi,* deinde latine scriptus ab *Hieronymo,* ed. opera Iac. Bonfrerii, Par. 1631 et 1639;
г) *Calmet*: Dictionarium historicum... et geographicum S. Scripturae. August. Windel. 1738;
д) *Hadr. Relandus:* Palaestina ex monumentis veteribus, illustrata, tabulis geographicis exornata..., Batav; 1714;
е) Опыт св. географии для употребления в Духовных училищах, сочинение священника *Петра Вегилянского.* СПб, 1808;
ж) *Ias. Fr. Allioli·.* Biblische Erd-und-Länderkunde, Landshut. 1844;
з) священная география с картами и планом Иерусалима, составленная В. П. П., СПб. 1846.

2) Для географии Церкви новозаветной:
а) после книг Нового Завета,
б) *Caroli a S. Paulo·.* Geographia sacra, seu notitia antiqua dioeceseon omniun veteris ecclesiae, Amstel. 1704;
в) Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus, collectus ex tabulis geographicis *Nic*. *Sansonis.* Amstel. 1705;
г) *Spanhemii* Geographia sacra et ecclesiastica (in opp. tom. 1, Lugd. Bat. 1701);
д) *Mich. Le Quien:* Oriens Christianus... Paris, 1740;
е) *Bingham*: Origg. eccles. lib. IX, tom. III;
ж) Handbuch der Kirchlichen Geographie und Statistik... von *I. E. Theodor Wiltsch*, в 2 частях, Berlin, 1846;
з) Kirchen historischer Atlas – того же автора, изд. в1843 г.;
и) в частности для географии Церкви Русской: исторический Атлас России, Павлищева, Варшава, 1845.

§ 172. Церковная хронология

Церковная Хронология может быть разделена на две части, из коих –

Первая изложит *общие начала* этой хронологии, т. е. сообщит сведения:
а) о пределе, с которого начинается она,
б) об общем разделении времени у Евреев,
в) о еврейском годе и отношении его к годам Египетским, Халдейским, Персидским, Греческим, Римским,
г) о еврейских месяцах и их отношении к месяцам других народов,
д) о седминах и днях еврейских, их разделении на части, о днях праздничных, постах и проч.,
е) о летосчислении Христианском и отношении его к Магометанскому и прочим,
ж) о циклах, периодах, эпохах или эрах, как у древних Евреев, так и в Церкви Христианской.

Затем –

Вторая изложит в *частности* хронологию:
1) Церкви ветхозаветной, и именно:

а) решит вопрос о летосчислении нынешнего еврейского текста Ветхого Завета и летосчислении перевода библии семидесяти толковников, и

б) представит самую таблицу хронологии, по периодам ветхозаветной церковной истории;

2) Церкви новозаветной, и именно:

а) решит вопрос о времени рождения и смерти Христа Спасителя, и

б) представит самую хронологическую таблицу новозаветной церковной истории.

Пособием в преподавании этой науки могут служить:

а) S*panhemii* Chronologia sacra (in opp, tom. 1, Lugd. Batav. 1701);

б) *J. Ch. Gatterer:* Abriss der Chronologie, Göttinger 1777;

в) L'art de vérifier les dates des faits historiques etc., par un religieux Benedictin, Paris, 1750.

Б. Имеющие предметом источники христианской веры:

I. Священное Писание

§ 173. Понятие о науках, сюда относящихся

Из предварительных наук, относящихся к св. Писанию, одна преподаёт правила, как узнавать и объяснять истинный смысл св. Писания: это *Герменевтика*; другая сообщает сведения о древностях Иудейских, необходимые к удобнейшему уразумению св. Писания: это *библейская Археология*; третья, наконец, действительно прилагает всё это к св. Писанию и знакомит как с историей, так и с содержанием св. книг: это введение в св. Писание вместе с истолковательным чтением его или *Библиология.*

§ 174. Священная герменевтика

Священная Герменевтика, как видно из самого понятия о ней, естественно разлагается на две части, из которых первая покажет средства к нахождению и уразумению истинного смысла св. Писания, а вторая – способ изъяснения найденного смысла для других. Но обеим этим частям должна предшествовать ещё одна общая, которая бы показала, что такое истинный смысл св. Писания, и какое должно быть главное руководящее начало как при нахождении и уразумении, так и при изъяснении другим этого смысла. В подробностях состав Герменевтики может быть следующий:

I. Об истинном смысле св. Писания и главном начале священной Герменевтики:

1) Об истинном смысле св. Писания:

а) о смысле буквальном,

б) о смысле таинственном.

2) О главном начале св. Герменевтики:

а) начало истинное – учение православной Кафолической Церкви,

б) опровержение начал ложных, выдуманных неправомыслящими.

II. О средствах к уразумению истинного смысла св. Писания:

1) Внутренних, каковы:

а) словоупотребление,

б) контекст речи,

в) цель св. книги или известного места её,

г) параллелизм;

2) Внешних, куда относятся сведения:

а) о писателе книги,

б) о лицах, вводимых писателем,

в) о времени написания книги и описываемых в ней событий,

г) о месте написания книги и событий, в ней упоминаемых,

д) о случае к написанию книги и прочих обстоятельствах.

III. О способе изъяснения истинного смысла св. Писания:

1) Народном, как то:

а) о переводе,

б) парафразе и

в) гомилетических объяснениях;

2) Учёном, куда относятся:

а) примечания (scholia),

б) комментарии,

в) рассуждения или исследования.

Преподавание св. Герменевтики непременно должно быть в духе православной Церкви: в противном случае, вместо пользы, оно принесёт только вред. А потому и при выборе и употреблении иностранных руководств по этой науке надобно быть крайне осторожным,– надобно выбирать из них только то, что может иметь место в Герменевтике православной. Указание некоторых из этих руководств можно найти в классической книге, употребляющейся в наших Духовных училищах: Delineatio Hermenevticae sacrae, ed. 2. Petropoli 1832.

§ 175. Библейская археология

Предметом библейской Археологии служат Иудейские древности, упоминаемые в св. Писании. Но так как древности эти троякого рода: домашние, общественные и церковные: то и Археология библейская разделяется обыкновенно на три части.

I-я часть о древностях домашних, как то:

а) о жилищах, пище и одежде древних Евреев,

б) о домашнем обществе или семействе: о супружестве, рождении и воспитании детей, власти отеческой, рабах и проч.

в) о семейных нравах и обычаях древних Евреев,

г) о болезни, смерти и погребении у древних Евреев.

II-я часть о древностях общественных:

а) об образе правления у древних Евреев,

б) о судебных местах и судопроизводстве,

в) о земледелии и скотоводстве,

г) о ремёслах, художествах и науках,

д) о торговле и мореплавании,

е) о военном устройстве и образе войны.

III-я часть о древностях церковных:

а) о происхождении и составе ветхозаветного богослужения вообще,

б) о священных местах,

в) о священных временах,

г) о священных лицах,

д) о священных действиях и, наконец,

е) о некоторых видах идолопоклонства, в которое впадали иногда Иудеи.

В рассуждении преподавания библейской Археологии должно повторить то же самое, что сказано относительно преподавания св. Герменевтики: потому что и Археология может быть намеренно искажаема вольнодумцами и соделаться пагубной для веры.

Источники для этой науки суть:

а) главный: книги св. Писания;

б) второстепенный: сочинения Иосифа Флавия и Филона;

в) третьестепенный: талмуд и вообще сказания древних восточных и Греко-Римских писателей об Иудеях.

Из пособий укажем на:

а) Archéologie biblique par *J. B. Glair*e, Paris, 1839 (во 2 томе его введения в книги св. Писания) и на

б) Politische, häusliche und religiöse Altertümer der Hebräer, von *I. Franz Allioli*, Landshut, 1844. В последней книге, во введении, указаны и многие другие пособия.

§ 176. Библиология

Библиология, совмещающая в себе введение в св. Писание вместе с истолковательным чтением его, может состоять из двух частей: части общей, касающейся всех вообще священных книг, и части особенной, касающейся каждой св. книги порознь.

Часть общая:

1) о существе св. Писания:
а) понятие о нём,
б) разные наименования его,
в) главный предмет и цель,
г) разделение.
2) Об оригинальном тексте св. Писания:
а) Ветхого Завета,
б) Нового Завета.
3) О главнейших переводах св. Писания:
а) древних,
б) новых и
в) в особенности о переводе семидесяти толковников и Славянском.
4) О манускриптах и замечательных изданиях св. Писания.
5) О библиях полиглотах (на многих языках).
6) О лучших комментариях на св. Писание.

Часть особенная:

1) О книгах. Ветхого Завета каждой в особенности:
а) исторических: Пятикнижии Моисеевом, книге Иисуса Навина, Судей и проч.,
б) учительных: книге Псалмов и других, каждой порознь,
в) пророческих: Пророков Исайи, Иеремии и прочих.
2) О книгах Нового Завета, каждой в особенности:
а) исторических: четырёх Евангелиях и Деяниях Апостольских,
б) учительных: Апостольских посланиях и
в) пророческой: Апокалипсисе.

Говоря о каждой из этих книг, Библиология должна показать:
а) наименование книги,
б) её писателя, время и место написания,
в) предмет, цель и расположение частей книги,
г) лучшие комментарии на неё, и
д) наконец представить изъяснение или на важнейшие места книги, или даже на всю книгу.

Богатое пособие для преподавания Библиологии можно находить в книге: Sacrae Scripturae Cursus completus, ex commentariis omnium perfectissimis, ubique habitis..., unice conflatus, изданной аббатом Ла-Минем в 28 томах, Paris 1839–1845. Сюда же относятся вообще так называемые *Введения в св. Писание,* между которыми, разумеется, надобно делать строгий выбор. Главным руководством, собственно при изъяснении как отдельных мест, так и целых книг св. Писания, должны служить *Толкования св. Отцов и учителей Церкви.* Прекрасный опыт объяснения целой книги св. Писания на отечественном языке мы имеем в *Записках на книгу Бытия.*

II. Священное Предание

§ 177. Патрология или патристика

К изучению св. Предания, заключающегося главным образом в творениях св. Отцов Церкви, служат две науки: Патрология и Патристика, которые впрочем, как мы видели (§ 164), весьма естественно соединяются и преподаются вместе под общим названием какой-либо одной из них.

Задача Патрологии или Патристики состоит в том, чтобы представить:

а) краткую биографию или жизнеописание каждого св. Отца, особенно со стороны тех обстоятельств, которые имели влияние на его образ мыслей и сочинения;

б) библиографию, с показанием подлинности его сочинений, их главного содержания, расположения и отличительного характера;

в) наконец, замечательные мысли из этих сочинений касательно догматов веры, нравственности, обрядословия, церковных постановлений и вообще предметов Хр. откровения.

Порядок такого рассмотрения св. Отцов должен быть хронологический. И в этом отношении, для большего удобства, Патрология обыкновенно разделяется на периоды, которые, приспособительно к общему разделению церковной истории, могут быть следующие:

1) Период трёх первых веков Христианства до обращения Императора Константина или до вселенских Соборов. Здесь в частности:

а) об Отцах или мужах Апостольских,

б) об Отцах, последовавших за ними.

2) Период вселенских Соборов до отпадения Римской церкви от вселенской или до цареградского Патриарха Фотия:

а) об Отцах четвёртого и пятого века,

б) об Отцах остальных веков.

3) Период св. Отцов Церкви православной со времён Фотия до настоящих дней:

а) о св. Отцах, живших в Церкви Греческой и

б) – в Церкви Русской.

Впрочем, пределы Патрологии могут и сокращаться. Св. Отцы-писатели никогда не оскудевали в Церкви Христовой даже до наших дней. Но так как Патрология рассматривает Отцов преимущественно как свидетелей Апостольского предания, а в ряду свидетелей о каком бы то ни было событии достаточно, для удостоверения в истине, выслушать только свидетелей по времени ближайших к событию, особенно если число их немало, то Патрология нисколько не погрешит, если для сокращения своего труда ограничится первыми двумя указанными периодами. Тем более что позднейшие Отцы, жившие в православной Церкви, со времени отпадения от неё Римского Патриаршества, по отношению к св. Преданию, лишь повторяли высказанное Отцами первых веков, строго держась древнего православия.

Но сокращаясь, таким образом, в одном отношении, Патрология может быть несколько расширяема в другом. Существенный предмет её составляют одни писания св. Отцов (от чего она и называется Патрологией), т. е. таких мужей, которые причислены Церковью к лику Святых. А так как известно, что были в Церкви и другие знаменитые учители, которые хотя не причислены к лику Святых, но, по своей древности и близости к веку Апостольскому, являются в своих сочинениях весьма важными свидетелями Апостольского предания (каковы Тертуллиан, Ориген – оба лишь в некоторых местах своих сочинений, Евсевий Кесарийский и др.), то Патрология нимало не погрешит, если писания и этих мужей будет рассматривать, по крайней мере, в виде прибавлений к каждому из своих периодов.

Пособий для преподавания Патристики очень много. К числу важнейших принадлежат:

1) Historia litteraria scriptorum ecclesiasticorum.... *Вильгельма Каве*;

2) Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles.... *Тильемона*;

3) Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques etc.... *Дюпеня*;

4) Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiratiques etc... *Реми Сейлье*.

А самое богатое, хотя и слишком обширное, и потому неудобное для употребления при школьном преподавании Патристики, пособие представляет собой недавно (с 1844 года) начатый в Париже аббатом Ла-Минем – Patrologiae cursus completus, которого вышло уже более 80 томов.

III. Символическое учение Церкви

§ 178. Историческое обозрение символов православной Церкви

Символическое учение православной Церкви можно узнать:

а) через историческое обозрение Символов и вообще исповеданий, появлявшихся в ней в течение веков, и

б) через положительное изучение её Символических руководств, каковы: *Православное Исповедание* Петра Могилы и *Православный Катехизис,* изд. от св. Синода (см. § 164). Но так как

последние существуют в определённом виде и в полном своём составе, а потому не имеют нужды в нашем плане, то мы обратим здесь внимание только на первое, т. е. на историческое обозрение Символов и других исповеданий православной Церкви.

Предмет этого обозрения суть вообще Символы и исповедания, запечатлённые авторитетом православной Церкви, как то:

а) Символы, употреблявшиеся в Церкви в три первых века со времён Апостольских до появления Никео-цареградского Символа;

б) Символы и вероопределения, составленные на вселенских и поместных Соборах;

в) окружные послания Соборов;

г) Символы или исповедания, составленные и частными учителями веры, но читанные, одобренные и утверждённые Соборами, или и без соборного утверждения принятые и уважаемые всей православной Церковью.

Обозревая в хронологическом порядке все Символы и исповедания подобного рода, эта наука должна показать:

а) происхождение каждого из них со всеми обстоятельствами;

б) употребление в Церкви, также со всеми обстоятельствами, и наконец –

в) подробное содержание каждого Символа, с изъяснением, где нужно, терминов и выражений, в нём встречающихся, равно и того, откуда они заимствованы, почему в состав Символа вошли преимущественно такие, а не другие догматы, и какое отношение его к прежним и последовавшим Символам.

В разделении своём на периоды эта наука историческая, как частная отрасль общей истории Церкви, может последовать тому же порядку, какой принят для последней, и, следовательно, явиться в следующем виде:

1) Обозрение Символов трёх первых веков Христианства до вселенских Соборов, или до появления Никео-цареградского Символа:

а) Символы, употреблявшиеся в частных церквах: Римской, Антиохийской и других;

б) Символы частных пастырей, но принятые вселенской Церковью, каков Символ св. Григория Чудотворца;

в) Символы и исповедания, составленные на поместных Соборах: например, Символ Собора Антиохийского, бывшего против Павла Самосатского около 266 года;

г) Соборные послания·. например, послание того же Антиохийского Собора к Павлу Самосатскому.

2) Обозрение Символов, явившихся в период вселенских Соборов – до последнего, торжественного утверждения Никео-цареградского Символа на Соборе восьмом вселенском при Фотие (в 867 г.), или до отпадения Римской Церкви от вселенской:

а) Символы и вообще вероопределения всех вселенских и поместных Соборов, принимаемых православной Церковью;

б) Исповедания веры частных учителей, но читанные и одобренные на Соборах: например, анафематизмы св. Кирилла Александрийского;

в) Символы, и не читанные на Соборах, но принятые всей Церковью: каков Символ св. Афанасия.

3) Обозрение исповеданий, появившихся в последующее время в Церкви Православной до настоящих дней:

а) Исповедания и вероопределения, составленные на поместных Соборах: таковы одиннадцать глав Собора Константинопольского (около 1080 года) против ложной философии, по случаю заблуждений Иоанна Италийского, и изложение веры, составленное на Иерусалимском Соборе в 1672 году против Кальвинистов;

б) Исповедания частных учителей, читанные и одобренные на поместных Соборах: например, исповедание св. Григория Паламы, Митрополита Солунского, читанное и единодушно одобренное на Константинопольском Соборе в 1350 году против Варлаама и Акиндина;

в) Соборные послания;

г) Довольно обстоятельные изложения веры и Катехизисы, которые давала сама Церковь для руководства своим чадам, в Греции ли-то, или в России и других странах.

Следствием такого обозрения Символов и исповеданий, появлявшихся в православной Церкви, будет осязательнейшее доказательство, что она в течение веков соблюдала во всей целости залог веры, вручённой ей Господом Иисусом, и всегда преподавала своим чадам одно и то же Символическое учение, какое преподаёт и ныне. В то же время через это обозрение подготовится богатый материал для Богословия Догматического: для раскрытия и подтверждения, по крайней мере, всех главнейших истин веры.

Пособия для этой науки (у нас не существующей) можно найти:

1) у *Бингама:* в Origin, ecclesiast. tom. IV, cap. 3–4, где собраны Символы трёх первых веков Церкви;

2) в Книге правил св. Апостол, св. Соборов вселенских и поместных и св. Отец, изд. св. Синодом;

3) в актах Соборов вселенских и поместных, изд. *Лаббеем* и *Коссарцием* и другими;

4) во многих сборниках и исследованиях относительно древних Символов и исповеданий, показанных у *Валхия* в Biblioth. Theolog. tom. 1, cap. III, sect. 1.

II. Науки православного богословия составные:

А. Имеющие предметом своим христианское учение

§ 179. Разделение их

Христианское учение, соответственно существу Христианской веры, как восстановленного союза между Богом и человеком, состоит из двоякого рода истин:

а) из истин, веры и надежды, или веры в смысле обширном, которые содержат в себе учение о Боге и отношении его к миру. И, в особенности, к человеку, показывая, что́ Бог сделал, делает и, по данным обетованиям, сделает для человека, призванного в благодатный союз с Ним, и –

б) из истин любви или деятельности, определяющих, что́ Бог повелел делать человеку, вступившему в этот союз и обязавшемуся свято исполнять все его условия. Первые истины, усвояемые верой и надеждой, называются *догматами* [779] ; последние, усвояемые любовью и деятельностью, называются *заповедями.* Систематическое изложение первых в том виде, как их содержит и преподаёт православная Церковь, составляет собой *Богословие Догматическое;* а в том виде, как содержат разные Христианские церкви и общества,– *Богословие Сравнительное.* Из систематического изложения последних происходит *Богословие Нравственное.*

§ 180. богословие догматическое

Состав Богословия Догматического определяется также из самого понятия о Христианской Вере. Эта вера есть не только союз Бога с человеком, такой, какой был союз первобытный, к которому Господь призвал человека вместе со всеми прочими духовными существами, через самое их сотворение (см. § 12). Но есть именно союз восстановленный, по падению человека, союз, к которому призван непосредственно только падший человек, и призван через искупление во Христе Иисусе. А потому и истины Христианские (или догматы), составляющие учение о Боге и его отношении к человеку, двух родов: Одни содержат учение о Боге и его отношении к человеку общем (naturali, ordinario), какое имел и имеет Бог и ко всем прочим существам мира, и которое выражается в двух действиях Божьих: творении и промысле. Другие заключают в себе учение о Боге, собственно как Искупителе человеков, и об отношении его к человеческому роду особенном (supranaturali, extraordinario), известном под именем спасения, *домостроительства* (οἰκονομια). Первые истины принадлежат Христианской Вере, как вере, и имели бы место в Вере первобытной, если бы человек сохранил её. Последние – собственно как Вере Христианской, восстановленной. Соответственно

[779] От Греческого слова: δόγμα – мнение, учение, определение, предлагаемое с властью или властно (см. Лук. 2, 1; Деян. 17, 17 по тексту подлинному). А соответственно тому, в частности, и Богооткровенное учение, преподаваемое Церковью, которая облечена на то властью от самого Бога (сн. Деян, 15, 28 и. 16, 4 также по тексту подлинному).

этому, по примеру древних св. Отцов и учителей православной Церкви[780], Богословие Догматическое можно разделить на две главные части:

I) на учение о Боге и общем отношении его к миру и в частности к человеку, т. е. творении и промышлении (что называли древние учители Θεολόγια ἁπλή , или только Θεολόγια), и

II) на учение о Боге собственно как Искупителе человеков, и особенном его отношении к человеческому роду, т. е. спасении человеков, домостроительстве (что называлось у древних учителей – Θεολόγια ὀικονομικὴ, или просто ὀικονομία). Подробнее план Догматического Богословия может быть следующий:

I. *Учение о Боге и общем отношении его к миру и человеку.*

1) Учение о Боге:

А) – едином по существу:

а) о единстве и существе Божьем,

б) о существенных свойствах Божьих;

Б) – Троичном в Лицах:

а) в Боге, действительно, три Лица, при единстве существа;

б) каждое из этих Лиц имеет своё личное свойство, отличающее его от прочих Лиц;

в) каждое есть, воистину, Лицо Божественное, есть Бог.

2) Учение об общем отношении Божьем к миру и человеку, т. е.

А) О творении Божьем:

а) о сотворении мира невидимого или Ангелов:

аа) когда Бог сотворил их,

бб) какими сотворил, и откуда ангелы злые,

вв) для чего сотворил?

б) о сотворении мира видимого:

аа) как и из чего Бог сотворил его,

бб) во сколько времени,

вв) каким и

гг) для чего сотворил?

в) о сотворении человека:

аа) как Бог сотворил человека,

бб) каким и

вв) для чего?

Б) О промышлении Божьем:

а) в мире невидимом:

аа) в чём выражается оно по отношению к Ангелам добрым и

бб) по отношению к ангелам злым?

б) в мире видимом: в чём выражается оно здесь?

в) в роде человеческом:

аа) в чём выражалось оно до падения человека, и от чего, как, при промысле Божьем, последовало это падение со всеми его последствиями,–

бб) в чём выражается после падения человека?

II. *Учение о Боге, как Искупителе человеков, и особенном отношении его к человеческому роду.*

1) Учение о Боге, как Искупителе человеков:

А) Об участии всех Лиц Пресвятой Троицы в деле искупления человеческого:

а) участие Бога Отца: в чём состоит оно?

б) участие Бога Сына: здесь означить лишь в общих чертах;

в) участие Бога Духа Святого.

Б) в особенности о воплотившемся для искупления человеков Сыне Божьем, Господе нашем И. Христе:

а) о лице Господа Иисуса:

аа) о двух естествах в нём, Божеском и человеческом,

[780] См. наше Православно-Догматическое Богословие т. I, § 5, примечания 42, 43.

бб) о единстве ипостаси;

б) о двояком состоянии Господа Иисуса:

аа) о состоянии уничижения и

бб) о состоянии прославления.

2) Учение об особенном отношении Божьем к человеческому роду или о домостроительстве:

А) О начале этого домостроительства, т. е. о вечном предопределении Божьем спасти падшего человека:

а) в чём состоит оно и

б) на кого простирается?

Б) О действительном совершении человеческого спасения Господом Иисусом через троякое служение человеческому роду:

а) пророческое: в чём состояло оно?

б) первосвященническое: его сущность?

в) царское: его сущность?

В) О приложении или усвоении людям совершенного И. Христом спасения. Для этого Господь Иисус:

а) учредил на земле свою св. Церковь, как руководительницу людей к спасению: учение о Церкви;

б) дарует людям свою Божественную благодать: учение о благодати;

в) через св. таинства Церкви: учение о таинствах вообще и каждом порознь.

Г) Об окончании Божьего домостроительства:

а) для лиц частных, и ещё несовершенном:

аа) вдруг по смерти каждого,

бб) на суде частном,

вв) после которого бывает ещё нерешительное воздаяние, и грешники, умершие с покаянием, могут ещё надеяться спасения, по молитвам Церкви;

б) для всего рода человеческого, и уже совершённом, которое последует:

аа) при кончине мира,

бб) на суде всемирном,

вв) когда решительно уже воздастся праведникам и грешникам, каждому, по делам их.

Касательно метода Догматического Богословия нужно заметить:

1) Задача Догматического Богословия – изложить догматы веры в том самом виде, как их содержит и преподаёт православная Церковь. Отсюда первый долг этой науки, во главу каждого своего исследования, общего и частного, полагать церковное определение догмата, заимствованное или из Символа веры или из обширнейших исповеданий Церкви, каковы: Православное Исповедание Петра Могилы, Послание восточных Патриархов о православной вере и пр.

2) Но церковь преподаёт нам не своё учение и не от себя: её догматы суть Богооткровенные истины, и заимствуются ею из св. Писания и св. Предания, которые, как драгоценный залог спасения, поручил Господь собственно ей. Отсюда второй долг Догматического Богословия: вслед за тем, как будет приведено церковное определение догмата, привести и самые основания этого догмата из св. Писания и св. Предания, и объяснить приведённые места, по разуму православной Церкви.

К этим двум существенным условиям метода православной Догматики должно присовокупить ещё три второстепенные:

3) Догматы веры, как догматы, сами по себе и в учении вселенской Церкви Христовой, как непогрешимой, всегда неизменны: они и ныне преподаются православной Церковью в том самом виде, в каком приняла она их от самого Господа Иисуса, и будут преподаваться до скончания века. Но образ разумения догматов частными верующими изменялся уже не раз в продолжение веков: бывали люди, которые имели ложные мнения о догматах, бывали и такие, которые совершенно извращали догматы и впадали в ереси. Вследствие чего св. Церковь созывала Соборы вселенские и поместные, и делала на них точнейшие определения или объяснения этих догматов, для руководства православных. А ревностные пастыри писали целые сочинения против еретиков, и, смотря по свойству ереси, по требованию обстоятельств места и времени, употребляли такие или другие объяснения и доказательства в пользу защищаемого догмата. Отсюда произошла история догматов, которая, при

изложении их в православной Догматике, может ощутительно способствовать к точнейшему уразумению церковного о них учения. Поэтому хорошо сделает Догматика, если, приведши перед обстоятельным раскрытием каждого догмата церковное определение его, тут же представит и краткий очерк его истории, а потом уже приведёт самые основания догмата как из св. Писания, так и из св. Предания.

4) В числе догматов православной веры есть догматы, не недоступные и для нашего ума, каковы: о Боге едином по существу и его существенных свойствах, о его промысле, о человеке, его падении и пр. С другой стороны, почти все догматы Церкви подвергались и подвергаются возражениям вольномыслия, которые большей частью заимствуются из ума же. Поэтому отнюдь не излишне, а даже нужно в некоторых случаях, чтобы православная Догматика, раскрывая по указанному методу положительное учение Церкви о догмате, если он доступен для наших понятий, приводила возможные пояснения на него из соображений умственных[781] и старалась опровергать делаемые против него возражения. Только в том и другом случае она должна помнить меру. В первом – не дозволять уму выходить из покорности вере, и всячески избегать пустых схоластических вопросов и тонкостей, не относящихся к положительному учению Церкви. В последнем, кроме того,– заниматься опровержением только частных возражений, которые не могут войти в состав особой науки, Богословия Сравнительного (обличительного), а не разногласий о том или другом догмате целых Христианских обществ, о чём должна рассуждать эта последняя наука.

5) Наконец, должно помнить, что догматы веры, как истины Богооткровенные и глаголы Божьи, по самому существу своему, *дух суть и живот* для верующих (Иоан. 6, 63). А потому весьма хорошо поступит Догматическое Богословие, если, показавши, как должно понимать каждый из них согласно с учением православной Церкви, в заключение всего, будет показывать и отношение этих догматов к Христианской жизни, чтобы вера в них была не холодным согласием рассудка, но живой верой сердца. Впрочем, эти нравственные размышления в Догматике, при существовании особой науки, излагающей Христианское нравоучение, отнюдь не должны быть обширны, хотя и не исключаются существованием последней.

Главным пособием при начертании и преподавании Догматического Богословия должны служить те богатые материалы, которые подготовят для него предварительные Богословские науки: Библиология – из св. Писания, Патрология – из писаний св. Отцов или из св. Предания, и историческое обозрение Символов – из древних исповеданий Церкви. Одних этих материалов совершенно достаточно для построения самой полной, и вместе вполне православной системы Догматического Богословия. Сюда же, в частности, надобно отнести немногие сочинения древних знаменитых пастырей Церкви, составленные в виде опытов Догматического Богословия, каковы: *Краткое Изложение Божественных догматов,* блаж. Феодорита, епископа Киррского (см. в Хр. Чт. 1844, IV, 173), и особенно *Точное изложение православной веры,* или Богословие св. Иоанна Дамаскина (в новом Русском переводе, изд. В Москве 1844). Впрочем, не без пользы, по временам, можно обращаться и к системам позднейших богословов –

а) как отечественных: Феофана Прокоповича, Фальковского и других, по крайней мере, в трактатах, обработанных ими с особенным тщанием и осмотрительностью, каков трактат о *происхождении Св. Духа...*;

б) так и иностранных, преимущественно Римской церкви[782], разумеется, только в тех пунктах Догматического учения, в которых эти богословы иных исповеданий совершенно сходны с нами, например: в учении о триедином Боге, об Искупителе, о некоторых таинствах.

В частности пособие для преподавания истории догматов можно найти:

а) в большом сочинении Дионисия Петавия: de Theologicis dogmatibus, хотя здесь всё представлено в виде необработанного материала, и –

б) с большей удобностью в Lehrbuch der Dogmengeschichte, в 2-х частях, известного богослова Римской церкви Генриха Клея (Klee).

---

[781] Это правило для православной догматики указано и бывшей у нас Комиссией Духовных училищ, которая, сократив в Семинариях курс философских наук, повелела излагать метафизические понятия о Боге, мире и человеке при чтении Догматического Богословия.

[782] Из них лучшими признаются: Клей, Штауденмайер, Перроне, Либерман, Добмайер, Бреннер.

§ 181. богословие сравнительное или обличительное

Богословие Сравнительное имеет целью показать догматические разности других, ныне существующих, Христианских исповеданий и сект, от учения Церкви православной.

Все эти неправославные Христианские исповедания и секты, по месту существования, разделяются на две половины: на

1) Исповедания и секты, существующие на востоке, каковы:

а) Общества Несториан, имеющие церкви свои в Месопотамии, преимущественно по реке Тигру, в Персии, Индии и Курдистане;

б) Общества Монофизитов, из которых в Африке образовались церкви Коптская и Абиссинская, в Азии – Армянская и Сирио-Яковитская по реке Евфрату;

в) Секты раскольнические, существующие в России;

г) наконец, Духоборцы, также в России; и на –

2) Исповедания и секты, существующие на западе, куда относятся:

а) Церковь Римская,

б) Исповедания Протестантские: Лютеранское и Реформатское,

в) Церковь Англиканская и

г) Мелкие Христианские секты: Анабаптисты, Квакеры, Гернгутеры и другие.

Порядок, в каком рассматриваются в Сравнительном Богословии догматические разности исчисленных Христианских церквей и обществ, известен двоякий: одни (наибольшая часть) рассматривают разности эти по вероисповеданиям, т. е. перебирают отличительные мнения вначале одного исповедания, потом другого, третьего и так далее; другие – по предметам, т. е. приводят Символическое учение всех Христианских исповеданий вначале об одном догматическом предмете, потом о другом, третьем..., придерживаясь какой-либо системы. Но всего лучше оба эти метода, имеющие свои выгоды и невыгоды, совместить, и сначала рассматривать догматические разности по вероисповеданиям со всей обстоятельностью, так чтобы получить отчётливое понятие о каждом исповедании порознь. А под конец представить краткую систематическую таблицу этих разностей по предметам, чтобы отчётливее видеть самые разности.

В частности, при рассмотрении разностей по вероисповеданиям, Сравнительное Богословие должно:

а) предварительно сообщить краткое историческое сведение о каждом исповедании и указать его Символические книги;

б) потом извлечь из этих книг самые догматические разности каждого исповедания от учения Церкви православной, и показать их неосновательность (обличить, опровергнуть...);

в) в заключение же всего, где можно, показать способ к примирению этих разностей с учением православным, равно как и к возвращению последователей того или другого неправославного исповедания в недра истинной Церкви Христовой.

Первый источник и пособие для Сравнительного Богословия суть Символические книги каждого вероисповедания. Но, кроме того, можно пользоваться и готовыми руководствами по этой науке, которых, под разными названиями, известно весьма много[783]. Из составленных в последнее время лучшими признаются Символики: Мёлера, Герике, Планка и Винера.

§ 182. богословие нравственное

Нравственное Богословие излагает учение о нравственном *Законе Божьем,* который *обязан* исполнить человек-Христианин, чтобы пребыть верным восстановленному союзу с Богом, и таким образом достигнуть вечного спасения. А потому наука эта слагается из двух частей:

I) из общего учения о нравственном законе Божьем, данном в Христианстве, и

II) частного учения об обязанностях Христианина, определяемых этим законом.

I. Общее учение о нравственном законе, данном в Христианстве.

1) О существе нравственного Христианского закона:

а) в чём состоит этот закон, и

б) какое отношение его к закону естественному?

---

[783] См. исчисление их в Богословской Библиотеке *Валхия*, tom. I, cap. 3.

2) О предмете нравственного Христианского закона, т. е.

а) о добродетелях, им предписываемых, и

б) о грехах, им запрещаемых;

3) О побуждениях, предлагаемых этим законом:

а) высших и

б) низших;

4) О силах, необходимых со стороны человека для исполнения этого закона:

а) естественных – здравом уме, свободе и совести, и

б) сверхъестественных – благодатных;

5) О главном начале деятельности, предлагаемом нравственным Христианским законом;

а) начале формальном – *руководстве православной Церкви*,

б) начале реальном – *любви* Христианина к Богу, самому себе и ближним (Марк. 12, 30–31).

II. Частное учение об обязанностях Христианина.

1) Обязанности Христианина к триипостасному Богу, Творцу, Промыслителю и Спасителю:

а) к Богу непосредственно: вера, надежда и любовь, составляющие основание всей Христианской жизни (1Кор. 13, 13); выражение их в молитве, во внешнем богослужении, в некоторых действиях чрезвычайных;

б) к Богу, яко дивному во Святых; обязанности к пресвятой Деве-Богородице, к Силам бесплотным, ко всем Святым, в частности к Ангелу хранителю и соимённому Святому;

в) к Богу, яко Главе тела Церкви, коего мы члены: обязанности к Богопоставляемым пастырям Церкви и ко всем членам её, как членам Христовым.

2) Обязанности Христианина к самому себе:

а) общие: самопознание, самоотвержение и проч.;

б) частные: по отношению к душе, к телу и внешним благам;

3) Обязанности Христианина к ближним:

а) общие: любовь к ближним и выражение её в разнообразных действиях; по отношению к душе, телу и внешним благам ближнего;

б) частные: в обществе домашнем и в обществе гражданском.

Касательно метода изложения и преподавания этой науки можно постановить следующие главные правила:

1) Надобно заботиться, чтобы нравоучение, ею излагаемое, было истинно-Христианское, а не походило бы на философское, к которому только подобраны тексты (как иногда бывает). Для этого преподаватель:

а) раскрывая обязанности Христианина, всегда должен показывать живую связь их с догматами, чтобы, таким образом, преподаваемое нравоучение проникнуто было во всех частях своих Христианским вероучением;

б) должен показывать также, что хотя в Христианском нравоучении есть многие правила нравственности естественной, как в вероучении – многие естественные (постижимые) истины, но они здесь получили и имеют свои особенности от общего духа Христианства;

в) должен, наконец, с особенной обстоятельностью раскрывать те правила, которые принадлежат исключительно нравоучению Христианскому и составляют его отличительный характер.

2) Нравственные законы Христианские определяют не только то, что должен делать Христианин, но и то, чего он не должен делать. А потому, при раскрытии каждой обязанности, надобно рассматривать не только добродетели, которые она предписывает, но и грехи, которые запрещает.

3) При изъяснении Христианских добродетелей более всего должно следовать советам и наставлениям мужей опытных в духовной жизни, каковы были древние подвижники Христианские, и оживлять свои объяснения многоразличными примерами, заимствованными из Слова Божьего и житий Святых.

Пособия для нравственного Богословия, по крайней мере, для разных частей его, и пособия самые богатые, преподаватель всегда найдёт в многочисленных нравственных сочинениях св. Отцов Церкви, которые было бы излишне перечислять здесь. Из готовых руководств по этой науке можно указать на *Деятельное Богословие* – Преосвященного Иннокентия Пензенского: *Черты деятельного*

учения веры – Протоиерея И. С. Кочетова, и из иностранных: на системы Нравственного Богословия – Шенкля, Штапфа и Риглера.

Б. Имеющие предметом христианские священнодействия или Богослужение

§ 183. Литургика

Все три науки, имеющие предметом своим Христианские священнодействия, именно: Церковная Археология, Литургика православная и Литургика Сравнительная, где только уместно её преподавание, очень удобно, как мы видели (§ 164), могут быть излагаемы вместе, под одним общим названием *Литургики* или *Учения о богослужении.*

Учение о Христианском богослужении слагается из учения о самом богослужении, т. е. священнодействиях, и учения о принадлежностях священнодействий. Самое богослужение можно рассматривать двояким образом: вначале – в его существенных стихиях или составных частях вообще, независимо от определённых форм, в которых является оно в православной Церкви; потом – в его отдельных видах, совершаемых по определённым церковным чиноположениям. К принадлежностям богослужения относятся: священные места, священные времена, священные вещи и богослужебные книги. Потому общий план Литургики может быть следующей:

I. О Христианском богослужении.

1) О составных стихиях (частях) Хр. богослужения вообще, кои суть:

а) св. таинства,

б) молитвы,

в) священные песнопения,

г) чтения св. Евангелия,

д) церковные поучения,

е) каждение фимиамом, возжжение светильников и проч.

2) О частных видах Христианского богослужения.

Эти частные виды богослужения, совершаемые по определённым чинопоследованиям Церкви, разделяются на два рода: На богослужения постоянные и ежедневные, и богослужения, так сказать, случайные, совершаемые только по временам, соответственно разным потребностям верующих, и оттого называемые обыкновенно *требами.*

а) Постоянные и ежедневные богослужения суть:

аа) Литургия, на которой совершается святейшее таинство евхаристии, и

бб) службы, служащие для Христиан приготовлением к Литургии: Вечерня, Повечерие, Полунощница, Утреня и Часы.

б) К *требам* принадлежат изложенные в Требнике:

аа) Последования всех прочих таинств, кроме евхаристии,

бб) Последования обрядов: водоосвящения, погребения усопших, молебных пений, пострижения в монашество и многие другие.

II. О принадлежностях Хр. Богослужения.

1) О священных местах или храмах:

а) о храмах вообще,

б) о составных частях Христианских храмов,

в) их внешнем и внутреннем устройстве;

2) О священных временах:

а) дневных, каковы: утро, первый час и прочие,

б) недельных: день воскресный и прочие,

в) годовых: праздники, посты, дни поминовений усопших;

3) О священных вещах:

а) о церковных облачениях,

б) о сосудах и прочей утвари;

4) О богослужебных книгах, как то:

а) о Служебнике,

б) о Требнике,

в) о Церковном уставе, Минеи и других.

Метод Литургики, при том понятии о ней, какое мы приняли, требует:

1) Чтобы она, при раскрытии учения о каждом священнодействии и каждой принадлежности священнодействия, вначале показывала настоящий состав этого священнодействия и принадлежности, потом – их истории или археологию, далее – их внутреннее значение и таинственный смысл, наконец, где можно и уместно, делала сравнительные замечания о священнодействиях других вероисповеданий Христианских; и

2) в частности, чтобы, при изъяснении таинственного смысла священнодействий и их принадлежностей, следовала не каким-либо произвольным догадкам, а руководству самой православной Церкви.

Пособия для этой науки представляют:

1) Из сочинений древних:

а) Постановления Апостольские,

б) о церковной Иерархии, *св. Дионисия Ареопагита*,

в) Катехизические поучения, *св. Кирилла Иерусалимского,*

г) Созерцание вещей Божественных, *св. Германа,* Цареградского Патриарха,

д) Изъяснение на литургию, *Николая Кавасилы*,

е) то же *Симеона Солунского.*

2) Из сочинений новейших явившихся в нашей отечественной Церкви:

а) О служении и чиноположениях православной Греко-Российской Церкви, *преосвященного Гавриила,* Митрополита С.-Петербургского,

б) Новая Скрижаль *преосвященного Вениамина* Нижегородского,

в) Изъяснение на Литургию, *Дмитревского*,

г) Памятники Христианских Древностей, *Ветринского* и другие.

В. Имеющие предметом христианское управление

§ 184. Каноническое право или церковное законоведение

И Христианское управление, подобно богослужению, хотя также может быть предметом трёх отдельных наук, именно: *Исторического обозрения канонического Права; канонического Права, ныне действующего в православной Церкви, и канонического Права сравнительного*,– однако же, как было замечено (§ 164), весьма удобно может быть излагаемо и в одной общей науке, под названием *Канонического Права,* или *Церковного Законоведения.*

Законы, по которым совершается управление православной Церкви (предмет канонического Права), можно разделить на два класса: одни касаются устройства Церкви, как особенного общества верующих в Иисуса Христа, соединённых между собой взаимными правами и обязанностями, и пользующихся известными средствами к достижению вечного спасения; другие определяют отношение её к посторонним обществам. Первые составляют право Церкви внутреннее, последние – право внешнее. Но все эти законы, ныне действующие в православной Церкви, суть не что иное, как развитие, истолкование и приложение к частным случаям и обстоятельствам Церкви тех первоначальных прав её и обязанностей, которые, вытекая из самого существа её и цели, дарованы ей ещё самим Спасителем и достигли настоящего своего образования не иначе, как в продолжение многих веков. А потому имеют двоякое основание: в Слове Божием – догматическое, и в истории Церкви – историческое. По всему этому можно начертать такой план для науки Канонического Права:

I. Об основаниях Канонического Права православной Церкви:

1) Догматическом. Первоначальные или коренные права Церкви, как Богоучреждённого общества, определённые в самом Слове Божием:

а) право самосохранения,

б) право иметь собственную Иерархию,

в) право распространения,

г) право благоустроения,

д) право учить, священнодействовать и проч.

2) Историческом. Обозрение постепенного образования церковного законодательства:

а) в три первых века,
б) в период вселенских Соборов до Патриарха Фотия,
в) со времени Фотия до настоящих дней, особенно в России.
II. О праве Церкви внутреннем:
1) Касающемся *Лиц,* из которых состоит Церковь, как то:
а) Церковного Правительства, в частности –
аа) Святейшего Правительствующего Синода и состоящих при нём учреждений;
бб) управлений, подчинённых св. Синоду: управления епархиального, управления придворным Духовенством и управления военным Духовенством,
б) Клира или Духовенства православной Церкви:
аа) Духовенства белого,
бб) Духовенства монашествующего,
вв) лиц, принадлежащих к Духовному званию по происхождению и службе;
в) Мирян:
аа) по ведомству епархиальному,
бб) придворному и
вв) военному.
2) Касающемся *средств,* коими пользуется Церковь для своей цели, и именно:
а) учения: предметов, способа и времени учения,
б) богослужения: священных действий, мест, времён и вещей,
в) управления или церковной судебной дисциплины:
аа) по отношению ко всем православным членам Церкви, и
бб) в особенности к лицам, состоящим в ведомстве Духовном.
III. О праве Церкви внешнем.
В нашем отечестве православная Церковь, находясь под покровительством благочестивейших Государей, состоит в тесной связи с гражданским обществом, и кроме того, в известных отношениях к обществам Христиан неправославных и иноверцев, обитающих в России и терпимых Правительством. Посему право Церкви внешнее должно определить отношение её:
а) к обществу гражданскому,
б) к обществам Христиан неправославных,
в) к обществам иноверцев: Евреев, Магометан и язычников.
Источниками и пособиями для науки канонического Права православной Церкви в России, после св. Писания, должны служить:
а) книга правил св. Апостол, св. Соборов вселенских и поместных и св. Отец;
б) Устав и чинопоследования церковных служб;
в) Узаконения Всероссийских Самодержцев, относящиеся до Церкви и вошедшие в общий свод законов Российской Империи;
г) определения Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода;
д) в частности: Духовный Регламент, Устав Духовных Консисторий, Уставы Духовных Академий, Семинарий, Училищ и подобное.

III. Науки православного богословия прикладные:

А. Имеющие целью наставить пастыря, как проходить своё служение Церкви и прилагать христианскую веру к жизни других

§ 185. Понятие об этих науках

Этих наук две: Пастырское Богословие, наставляющее пастыря в прохождении всех вообще его обязанностей, и в частности Гомилетика, наставляющая его только на поприще церковного проповедничества.

§ 186. Пастырское богословие

Назначение пастыря в Церкви – быть руководителем других к вечному спасению. Но это высокое звание он не иначе может проходить достойно, как если сам будет иметь необходимые к тому качества. Поэтому обязанности пастыря разделяются на два класса: на обязанности его к самому себе, как пастырю, и на обязанности его к пасомым, соответственно наставлению св. Апостола пастырям Ефесским; *внимайте себе и всему стаду* (Деян. 20, 28). Первые обязанности показывают: каков должен быть сам пастырь; последние: как он должен проходить своё служение Церкви с большей пользой для пасомых. Отсюда две части и Пастырского Богословия. Но этим частям должна предшествовать ещё третья: *о пастырском служении вообще,* потому что все отдельные наставления касательно обязанностей пастыря и к самому себе и к пасомым могут быть выведены не иначе, как только из свойства пастырского служения. Подробнее части эти могут быть раскрыты в следующем порядке:

I. О пастырском служении вообще:

а) понятие об этом служении,

б) его Божественное происхождение,

в) его назначение,

г) его высокое достоинство, отсюда –

д) побуждение к достойному прохождению пастырского звания,

е) союз пастыря с паствой и со всей Церковью,

ж) частные обязанности пастыря.

II. Об обязанностях пастыря к самому себе, как пастырю:

а) каковы должны быть умственные качества пастыря: как он должен поддерживать и усовершать свои познания в вере, что читать, из каких книг должна состоять его библиотека и проч.?

б) каковы должны быть его качества нравственные? Здесь в частности:

аа) о добродетелях особенно свойственных пастырю,

бб) о пороках, преимущественно заметных в Духовном сословии и нетерпимых в пастыре, и

вв) о средствах против этих пороков;

в) каков должен быть образ домашней жизни пастыря, и какие приличны ему частные занятия?

III. Об обязанностях пастыря к пасомым.

Этих обязанностей три: пастырь должен –

а) учить своих пасомых вере,

б) совершать для них богослужение и

в) руководить их на пути благочестивой жизни. Поэтому здесь, в частности, должно раскрыть:

1) Как пастырь должен наставлять своих пасомых в вере.

Наставления эти двух родов: одни общественные, произносимые преимущественно в церкви; другие частные, происходящие повсюду, соответственно разным потребностям пасомых. Первые наставления сделались предметом особой науки – Гомилетики. Поэтому Пастырское Богословие должно ограничиться только последними, и показать, как пастырь, применительно к разным нуждам Христиан, должен:

а) неверующего просветить,

б) сомневающегося вразумить,

в) заблудшего, например, раскольника или еретика, обратить,

г) предавшегося какой-либо страсти или пороку исправить,

д) унывающего посреди скорбей житейских утешить, укрепить и под.

2) Как пастырь должен совершать богослужение богоугодно и с большей назидательностью для своих пасомых. В частности:

а) как он должен совершать святейшее таинство евхаристии на Литургии: здесь

аа) о приготовлении пастыря к совершенно Литургии, домашнем и церковном, и

бб) о способе самого совершения;

б) как он должен совершать таинство покаяния и исповедовать, особенно в дни постов церковных и говенья;

в) как он должен совершать остальные таинства: крещение, миропомазание, брак и елеосвящение;

г) как должен совершать все прочие требы.

3) Как пастырь должен руководить других на пути благочестивой жизни. Здесь преимущественно должны быть изложены правила пастырского благоразумия:

а) в обращении с пасомыми разных состояний и свойств.

б) в разных случаях жизни.

Касательно метода этой науки особенное замечание то, чтобы, при изъяснении обязанностей пастырских, она, как можно чаще, указывала на образцы, завещанные нам достойнейшими служителями Церкви, Такие образцы указывают: св. Златоуст в жизни Игнатия Богоносца, св. Григорий Богослов в жизни Афанасия и Василия Великих, св. Григорий Нисский в жизни Григория Чудотворца. Должно заимствовать подобные образцы не только из житий св. пастырей древней Церкви, но и из житий св. пастырей отечественных.

Пособием для Пастырского Богословия могут служить многие сочинения св. Отцов, как то:

а) *св. Златоуста:* слова о священстве и толкования на послания Ап. Павла к Титу и Тимофею;

б) *св. Амвросия:* de officiis Clericorum;

в) *блаж. Иеронима:* письмо к Непоциану de vita Clericorum;

г) *св. Григория Двоеслова:* de cura pastorali (в Русском переводе см. Хр. Чт. 1847, ч. I) и др.

Есть у нас по этому предмету весьма хорошее руководство в *Книге о должностях пресвитеров приходских,* употребляющееся в наших Духовных Семинариях. Можно по временам обращаться и к иностранным руководствам подобного рода, написанным богословами Римской церкви, каковы, например: Theologiae pastoralis systema – *M. de Schenkl,* или Sacerdos Christianus, auctore *Ludovico Abelly.*

§ 187. Гомилетика

Гомилетика, по принятому нами плану (§ 164), должна состоять из двух частей: из теории церковного собеседования, и из истории церковного собеседования или проповеднической литературы. Первая есть не что иное, как совокупность правил касательно церковного собеседования вообще и частных видов (форм) его в особенности Последняя должна изобразить судьбу проповедничества как в Церкви вселенской, так в особенности в Церкви Русской. Поэтому план Гомилетики в общих чертах может быть следующей:

А. Теория церковного собеседования.

I. О церковном собеседовании вообще:

1) Предметы церковного собеседования:

а) учение догматическое,

б) учение нравственное,

в) учение литургическое,

г) учение историческое и естественное.

2) Качества церковного собеседования:

а) внутренние: назидательность, убеждение воли, помазание,

б) внешние: каков должен быть слог церковного собеседования, и как оно должно быть сообщаемо народу?

II. О частных видах церковного собеседования:

1) различающихся по форме и внутреннему расположению, каковы:

а) слова,

б) беседы,

в) краткие поучения и

г) поучения катехизические;

2) различающихся по содержанию применительно к внешним обстоятельствам-

а) Церкви: слова на праздники церковные, слова и речи по совершению каких-либо таинств, например, причащения, бракосочетания, и во время других священнодействий: освящения храма, погребения усопших и под.

б) Отечества: слова на дни высокоторжественные, викториальные, при избрании судей, при освящении знамён, при открытии богоугодных заведений, в дни общественных бедствий и проч.

Б. История проповеднической литературы:

1) в Церкви вселенской:

а) состояние Христианского проповедничества в три первых века,

б) в четвёртом и пятом веках,

в) в остальные века.

2) в Церкви Русской:

а) со времени происхождения её до основания Киевской Академии (988–1589),

б) до преобразования Духовных училищ (-1809),

в) до настоящих дней. Весьма хорошее сочинение по этой науке, хотя не конченное и относящееся к одной первой части, мы имеем в не так давно изданных *Чтениях о Церковной Словесности* – покойного Профессора Киевской Духовной Академии Я. К. Амфитеатрова. Там желающий найдёт опытные замечания и касательно метода Гомилетики, и касательно всего вообще, что нужно предварительно знать об этой науке. Источником и пособием для истории проповеднической литературы должны служить, разумеется, самые памятники этой литературы.

Б. Имеющие целью наставить самих пасомых как усвоять себе христианскую веру и преуспевать в благочестии

§ 188. Аскетика или руководство к благочестивой жизни

К настоящему отделу относятся только две Богословские отрасли: *История Аскетизма и Аскетика*, из которых, притом, первая весьма может войти в состав последней и занять место во введении (§ 164).

Состав Христианской Аскетики, в таком случае, может быть следующий:

Введение:

а) Понятие о Христианской Аскетике, как науке, которая должна указать средства к преуспеянию в Христианском благочестии и способ пользоваться ими.

б) Понятие о Христианском благочестии, как подвиге (ἄσκησις), состоящем в том, чтобы *отложити нам ветхаго человека*, *тлеющего в похотех прелестных, и облещися в новаго человека*, *созданного по Богу в правде и в преподобии истины* (Ефес. 4, 22–24), т. е. чтобы потребить в себе всё греховное и стяжать все добродетели.

в) Начало и главное условие для преуспеяния в Хр. благочестии со стороны человека: искреннее, постоянное желание и искание нравственного совершенства и дух ревности по благочестию.

г) Разделение Аскетики. Средства к преуспеянию в Христианском благочестии двух родов: во-первых, *общие* и необходимые для всех Христиан, в каком бы звании они ни находились; и, во-вторых, *особенные* для тех или других Христиан, судя по различным званиям или состояниям их внешней жизни. Потому и Аскетика разделяется на две части.

д) История Христианского аскетизма или Христианского благочестия.

Часть I. Об общих средствах к преуспеянию в Христианском благочестии.

Преуспевать в Христианском благочестии мы можем не иначе, как под руководством православной Церкви, которую сам Бог поставил нашей руководительницей к благочестию и вечному спасению: потому, желая искренно нравственного Христианского совершенства и с ревностью стремясь к нему, мы должны, прежде всего, пользоваться средствами, какие предлагает нам для этого Церковь, и к ним-то присовокуплять средства, зависящие от нас самих.

1) Средства, предлагаемые Церковью.

Православная Церковь:

а) даёт нам пастырей, как постоянных наставников и руководителей в благочестии: каждый из нас обязан иметь себе из числа их духовного отца, и повиноваться его водительству;

б) призывает нас в свои храмы, которые справедливо называются училищами благочестия: мы обязаны как можно чаще посещать эти училища и должным образом присутствовать при церковных богослужениях;

в) учит нас, как начинать и оканчивать, кому и с какими расположениями души посвящать каждый день недели: мы должны свято исполнять эти наставления;

г) установила многочисленные празднества и торжества во славу Бога или Святых его и для нашего нравственного назидания: мы обязаны постоянно и надлежащим образом участвовать в этих празднествах;

д) установила известные времена всеобщего пощения и покаяния: мы должны непременно пользоваться этими драгоценными временами;

е) всегда предлагает нам, для очищения нас от грехов и укрепления в жизни духовной, два спасительных таинства – покаяния и евхаристии: мы должны, как можно чаще, исповедоваться пред духовным отцом своим и приобщаться св. Тайн;

ж) всегда готова со своими молитвами и священнодействиями на наши многообразные *требы*, для освящения всех наших дел и предприятий и всего того, что нас окружает: наш долг – прибегать, как можно чаще, и к этим спасительным средствам.

Но, пользуясь, таким образом, средствами к благочестию, предлагаемыми Церковью, Христианин должен, вместе с тем, употреблять все возможные к тому средства и со своей стороны.

2) Средства со стороны самого Христианина.

Средств этих два рода: одни более отрицательные, направленные непосредственно к умерщвлению в нас ветхого человека; другие более положительные, содействующие в нас к укреплению человека нового, хотя то и другое совершается в нас нераздельно.

А. Средства отрицательные.

Здесь разумеются средства против всех врагов нашего спасения: против мира, плоти и дьявола.

а) Средства против искушений мира:

аа) обуздание чувств,

бб) испытание людей,

вв) удаление от худых обществ и общение с людьми благочестивыми,

гг) частое уединение;

б) Средства против искушений плоти: в частности:

аа) против похоти плоти,

бб) похоти очес и

вв) гордости житейской, которые служат корнями для всех прочих похотей;

в) Средства против искушений дьявола. Дьявол искушает нас иногда через посредство мира, иногда через нашу плоть, иногда же непосредственно возбуждая в духе нашем греховные помыслы: в первых двух случаях средства против дьявола те же, какие против искушений мира и плоти; в последнем – главнейшее средство состоит в постоянном духовном бодрствовании над своими помыслами и различении их.

Б. Средства положительные.

Сюда можно отнести:

а) самоуглубление,

б) хождение в духе пред Богом, с сознанием Его вездеприсутствия,

в) молитва к Богу и духовное собеседование с Ним,

г) благоговейное чтение Слова Божьего и других благочестивых книг,

д) духовное размышление или богомыслие,

е) непрестанное памятование:

аа) спасительных страданий Христовых,

бб) обетов, данных при крещении,

вв) смерти, суда, ада и т. п.

Часть II. О средствах к преуспеянию в Христианском благочестии особенных, судя по различно званию или состоянию жизни.

Есть два главных пути для Христиан: жизнь общественная, мирская, и жизнь уединённая, монашеская. Первая подразделяется на различные состояния; последняя также на свои частные виды. Все эти состояния жизни общественной и уединённой, каждое порознь, имеют свои удобства, в отношении к преуспеянию в Христианском благочестии, и свои неудобства, трудности или препятствия. Задача настоящей части Аскетики в том и состоит, чтобы показать, как воспользоваться в каждом состоянии первыми, т. е. удобствами к благочестивой жизни, и как устранить или преодолеть последние, т. е. неудобства. И потому здесь должно быть сказано:

1) Об особенных средствах к Христианскому благочестию в жизни общественной, мирской, и именно:

а) в высшем состоянии или звании общества,

б) в звании духовном,

в) в звании учёном,

г) в звании военном,

д) в звании купеческом,

е) в звании мещан, поселян и проч.

2) Об особенных средствах к Христианскому благочестию в жизни уединённой, монашеской:

а) вообще,

б) в частности: в обителях общежительных и

в) в обителях пустынных,

г) ещё детальнее: в некоторых особенных видах подвижничества, каковы: затворничество, столпничество, молчальничество и другие.

Таким образом, Христианская Аскетика, как видно из обозрения предметов её, есть наука, по преимуществу, практическая. А потому и преподавание её должно быть преимущественно основано на замечаниях, опытах и примерах святых мужей как древней Церкви, так и отечественной, которые подвизались и спаслись во всех состояниях жизни, и собственным опытом изведали удобства и неудобства каждого из них по отношению к Христианскому благочестию. Следовательно, и главным пособием для Аскетики должны служить:

1) Сочинения св. Отцов, особенно аскетические. Таковы – *из древних:*

а) Наставления и письма *св. Антония Великого* (см. в Хр. Чт., по указателю...);

б) Аскетические слова *св. Ефрема Сирина* (см. в Тв. св. Отцов);

в) Пространные и сокращённые правила *св. Василия Великого* (-там же);

г) Беседы *преподобного Макария Великого;*

д) Собеседования с отцами *препод. Кассиана;*

е) Письма *преподобного Исидора Пелусиота;*

ж) Добротолюбие, и многое другое.

Из *Русских:*

а) Устав *преподобного Нила Сорского;*

б) Алфавит духовный *св. Димитрия Ростовского*;

в) первая часть сочинений *Преосвященного Тихона Воронежского* и другие.

Жизнеописания Святых, помещённые в Четьих Минеях, и в особенности краткие сказания о частных подвигах, случаях и изречениях угодников Божьих, вошедшие в состав Пролога, Патериков: Скитского, Алфавитного и Печерского, Лимонаря, Лавсаика и других подобных благочестивых книг.