



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ  
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

# Архиепископ Антоний

## Догмат искупления

---

Сканирование и создание электронного варианта:  
Библиотека Киевской Духовной Академии  
([www.lib.kdais.kiev.ua](http://www.lib.kdais.kiev.ua))



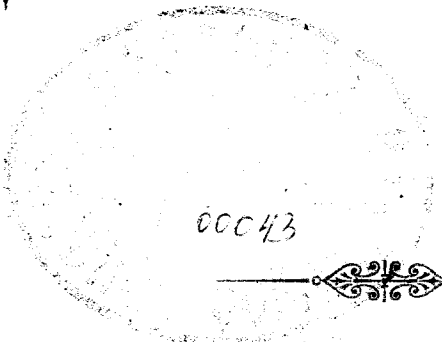
Киев  
2012



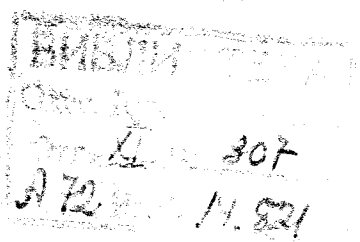
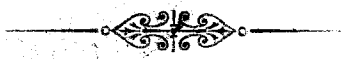
Архієпископъ Антоній.

~~A-43.  
1458.~~

# ДОГМАТЪ ИСКУПЛЕНІЯ.



00043



СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Московскаго Совѣта Солдатскихъ Депутатовъ.  
1917.



## Догматъ Искупленія.

### I.

За послѣднія 30 лѣтъ этотъ основной догматъ нашей вѣры, т. е. его формироваііе подвергается постоянной переработкѣ, точнѣе—попыткамъ его переработать, и притомъ съ тою отрадною противоположноіію всякимъ инымъ новшествамъ въ нашей, очень скудной со стороны творчества, богословской наукѣ,—что переработка эта направляется не противъ православія и даже не въ сторону отъ него, а напротивъ—къ истинному православію, съ желаніемъ освободить богословскую науку, преподаваемую въ богословскихъ школахъ, а равно и катихизисъ школьный, отъ инославныхъ наслоеній. Конечно, какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и здѣсь отрицательная часть переработки, т. е. критика принятаго въ школахъ истолкованія названнаго догмата, исполнена во много разъ обстоятельнѣе, т. е. и подробнѣе, и убѣдительнѣе, нежели положительная сторона дѣла, т. е. замѣна искаженнаго ученія правильнымъ. Прямого отвѣта на вопросъ, почему для насъ спасительны Христово воплощеніе, страданіе и воскресеніе, отвѣта, сколько-нибудь яснаго, не дано еще никѣмъ, если не считать маленькой передовицы въ Церковномъ Вѣстникѣ 1890 года и статейки въ Богословскомъ Вѣстникѣ 1894 года, коихъ авторомъ былъ пишущій эти строки. Да не подумаетъ читатель, что мы уже навязываемъ ему свое рѣшеніе дѣла, какъ неподлежащее опроверженіямъ: допустимъ, что оно вовсе неправильно,—но утверждаемъ: на приведенный догматическій вопросъ это пока единственный



прямой и положительный отвѣтъ, а прочіе авторы либо ограничивались критикой схоластическаго ученія, — правда, критикою верѣдко высокоцѣнною, какъ по глубинѣ мыслей, такъ и по богатству эрудиціи; либо предлагали въ отвѣтъ на поставленный вопросъ общую, весьма мало опредѣленную мысль, на примѣръ: Иисусъ Христосъ искупилъ насъ не столько Своими страданіями, сколько самымъ воплощеніемъ Своимъ, — и только. Впрочемъ, къ этой мысли мы еще возвратимся, а пока остановимся, хотя въ общихъ чертахъ, на современной критикѣ школьно-католическаго и школьно-богословскаго ученія о семъ догматѣ. Въ настоящее время въ наукѣ достаточно выяснено, что это ученіе: 1) заимствовано всецѣло изъ неправославнаго латинскаго ученія въ его формулировкѣ Ансельмомъ Кентерберійскимъ, Томой Аквинатомъ и Петромъ Ломбардомъ; 2) его нѣтъ ни въ Св. Библии, ни у святыхъ Отцевъ, ибо ни тамъ, ни тамъ не встрѣчаемъ термина *заслуги* и *удовлетворенія*, на каковыхъ юридическихъ понятіяхъ всецѣло покоится современное школьное ученіе объ Искупителѣ; 3) доказано, что это ученіе не можетъ быть согласовано ни съ ученіемъ о Божественной правдѣ, ни съ ученіемъ объ Его милосердіи, хотя оно и претендуетъ на введеніе сюда и того и другого Божественнаго свойства. Интересующихся первыми двумя пунктами отсылаемъ къ небольшой, но очень цѣнной статьѣ профессора протоіерея Свѣтлова: — „Разборъ ученія Ансельма — *Sine Deo homo*“ (Для чего Богъ сталъ человѣкомъ), затѣмъ къ магистерской диссертациі Архіепископа Сергія: „Православное ученіе о спасеніи“ и къ кандидатской Іеромонаха Тарасія: „Московскіе и Киевскіе богословы 16-го и 17-го вѣка“ (Миссіонерское Обозрѣніе 1902 г.), гдѣ показано, какъ мало похожи творенія послѣднихъ, заимствованныя изъ католическихъ источниковъ, на творенія первыхъ, писавшихъ внѣ вліянія западныхъ теологовъ: здѣсь разумѣлись Іосифъ Волоколамскій, Зиновій Отенскій и Максимъ Грекъ, а подъ Киевскими — Лаврентій Зизаній и Петръ Могила, но оставленъ безъ вниманія (скажемъ кстати) почти самостоятельный малороссійскій богословъ Кириллъ Транквилліонъ напечатавшій въ 1618 году „Зерцало богословія“ въ Почаевскомъ монастырѣ, но къ концу жизни, увы — совершенно отпавшій отъ Церкви и сдѣлавшійся уніатомъ. Обширная диссертациія протоіерея Свѣт-

лова: „Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ“ и другія его сочиненія являются тоже обоснованнымъ опроверженіемъ школьной теоріи съ различныхъ вышеуказанныхъ точекъ зрѣнія. Что касается точки зрѣнія нравственной (третьей въ нашемъ перечисленіи), то наиболѣе выщукло выразилъ ее профессоръ Д. Академіи Архимандритъ Иларіонъ, который въ одной вступительной лекціи призывалъ слушателей къ крестовому походу противъ выраженій (и самыхъ идей): искупительныя заслуги и удовлетвореніе прайдѣ Божіей, какъ совершенно не церковныхъ, хотя и испещряющихъ наши учебники. Лекція эта непечатана въ осеннихъ номерахъ Богословскаго Вѣстника за 1914 или 1915 годъ. За точность датъ и заглавій я, впрочемъ, не ручаюсь, потому что пишу эти строки и страницы на Валаамскомъ островѣ Ладожскаго озера, имѣя при себѣ только Библию на разныхъ языкахъ, 3 тома своихъ сочиненій, да собственную память. Школьно-католическое (я никогда не назову его церковнымъ) ученіе объ искупленіи даетъ поводъ врагамъ христіанства къ грубымъ, но трудно опровержимымъ издѣвательствамъ. Такъ Толстой говоритъ: ваша вѣра учитъ, что всѣ грѣхи за меня сдѣлалъ Адамъ и я почему-то долженъ за него расплачиваться, но зато всѣ добродѣтели за меня исполнилъ Христосъ, и мнѣ остается только расписаться въ той и другой получкѣ. — Японскіе язычники возражаютъ нашимъ миссіонерамъ такъ: вы проповѣдуете самую неразумную вѣру, будто Богъ прогнѣвался на всѣхъ людей за одну глупость Евы, а потомъ казнилъ Своего, ни въ чемъ неповиннаго, Сына и успокоился. Когда я впервые выступилъ противъ крайностей этого ученія объ удовлетвореніи (сатисфакціи) въ статьѣ, испрошенной у меня редакціей Церковнаго Вѣстника для страстнаго номера въ 1890 году подъ заглавіемъ: „Размышленіе о спасительной силѣ Христовыхъ страстей“, то чрезъ нѣсколько дней въ пріемной митрополита Исидора, куда собралась академическая корпорація для поздравленія Владыки со Свѣтлымъ Праздникомъ, покойный Болотовъ, по своему обыкновенію полушопотомъ, привѣтствовалъ меня за „новыя перспективы въ догматикѣ“, а, когда я замѣтилъ ему въ объясненіе своей смѣлости, что теорія сатисфакціи взята католиками вовсе не изъ Божественнаго откровенія, а изъ римскаго права, то онъ, опять полушопотомъ, сказалъ:



„вѣрно, но точнѣе выражаясь,—изъ права феодальныхъ рыцарей“.

И дѣйствительно, наша учебная догматика трактуетъ такъ: Богъ оскорбленъ Адамомъ и долженъ быть удовлетворенъ чѣмъ-либо карательнымъ страданіемъ, чьею-либо казнью. Принципъ, взятый изъ римскихъ и феодальныхъ нравовъ и притомъ проведенный послѣдовательно по всѣмъ правиламъ послѣднихъ. Оскорбленный рыцарь считался потерявшимъ свое достоинство („честь“) до тѣхъ поръ, пока онъ не отомститъ за себя. При этомъ месть должна быть вполне опредѣленная. Во первыхъ, она должна постигнуть такого-же дворянина или рыцаря, хотя бы оскорбителемъ являлся одинъ изъ слугителей сосѣдняго владѣльца, а во вторыхъ, она должна состояться съ пролитіемъ крови, хотя бы и несмертельнымъ. Эти неразумные принципы, недостойные даже той эпохи, когда достоинство людей (въ данномъ случаѣ все-таки полуразбойниковъ) измѣрялось не столько ихъ добродѣтелями, сколько силою и ловкостью въ борьбѣ,—эти нежелательные остатки язычества у католиковъ среднихъ вѣковъ, легли въ основаніе принциповъ дуэли, и къ стыду Европы, Америки и, увы, послѣпетровской Россіи, такъ глубоко вѣлись въ общественные нравы, что сохраняютъ свое деспотическое господство надъ нашими современниками самыхъ противоположныхъ убѣждений,—каковыми являются дуэлянты Тургеневскихъ „Отцовъ и Дѣтей“—нигилистъ Базаровъ и старый баринъ крѣпостникъ—дядя Аркадія.—Подобныя же дуэли имѣли нѣсколько разъ мѣсто между членами российской государственной думы, столь-же радикально расходившимися между собою во всемъ прочемъ, какъ тѣ два героя Тургенева. Деспотическая сила этого предразсудка такъ велика, что на его практичной обязательности настаиваетъ и недавно введенный (въ царствованіе Александра III) законъ, а противъ нея не осмѣливаются протестовать даже такіе типы, которые во всемъ прочемъ „отреклись отъ стараго міра“, начиная съ вѣры въ Бога. Впрочемъ, гораздо непонятнѣе то, какъ могутъ рабствовать тому же предразсудку вѣрующіе и говорить: „я не считаю порядочнымъ человекомъ того, кто кровью не отплатитъ за полученную пощечину“. Значитъ, Вы откажетесь сами отъ вступленія въ рай, сказали я однажды въ отвѣтъ на такое заявленіе: вѣдь

тамъ Вамъ пришлось бы быть „въ дурномъ обществѣ“; посмотрите на иконостасъ въ церкви: здѣсь очень мало такихъ, которые не были биты и по щекамъ и по всему тѣлу, начиная съ Христа Спасителя и Его Апостоловъ, и ни одинъ изъ нихъ не исполнилъ того, безъ чего по Вашему мнѣнію нельзя считаться порядочнымъ человекомъ. Мой собесѣдникъ растерялся и едвали когда-либо додумается до того, какъ можно совмѣщать предразсудокъ о дуэляхъ съ вѣрой въ христіанскаго Бога и Божественнаго Искупителя.

Иначе относилось къ этому средневѣковое и позднѣйшее схоластическое богословіе: оно старалось выяснитъ именно съ точки зрѣнія дуэли самое искупленіе рода человѣческаго Христовыми страданіями. Высочайшее существо Божіе оскорблено непослушаніемъ Адама и недобровѣріемъ первыхъ людей къ Божественнымъ словамъ о древѣ познанія; оскорбленіе чрезмѣрное: оно наказано проклятіемъ не только виновниковъ, но и всего ихъ потомства. Однако страданіе послѣдняго и мучительная смерть, постигающая сыновъ Адама, недостаточны для смытія ужаснаго оскорбленія: для сего нужно пролитіе крови не рабской, а Существа, равноцѣннаго оскорбленному Божеству, т. е. Сына Божія, Который добровольно и принялъ на Себя кару за людей, и тѣмъ исходатайствовалъ имъ прощеніе отъ разгнѣваннаго Творца, получившаго удовлетвореніе въ пролитой Сыномъ Божіимъ крови и Его смерти. Господь здѣсь показалъ и Свое милосердіе и Свою справедливость.—Мудрено возразить скептикамъ, утверждающимъ, что, еслибы это толкованіе соответствовало откровенію, то въ послѣднемъ сказалось бы, наоборотъ, немилосердіе и несправедливость.

Богословы-схоластики пытаются все-таки возразить на это ссылкой на добровольность Христовыхъ страданій и убѣдить читателей, что любовь проявилъ не только Божественный Сынъ, пойдя на распятіе, но и Отецъ, подвергшій Его послѣднему. „Любовь Сына распинаемая, любовь Отца распинающая“.—Но вѣдь это самый неубѣдительный софизмъ. игра словами, и только. Что же за любовь, которая распинаетъ? и кому это нужно?—Мы ни на минуту не сомнѣваемся въ томъ, что людямъ было бы невозможно спастись, если бы Господь не пострадалъ и не воскресъ, но связь между Его страстью и нашимъ спасеніемъ совсѣмъ иная. Насколько



это юридическое учение объ искупленіи расходится съ церковнымъ отношеніемъ къ послѣднему, видно изъ того, что послѣдователямъ перваго некуда приткнуться къ дѣлу нашего спасенія того событія жизни Искупителя, которое въ православномъ церковномъ сознаніи считается наиболѣе спасительнымъ для рода человѣческаго и составляетъ предметъ праздника праздниковъ и общенароднаго духовнаго восторга. Болѣе послѣдовательные поклонники юридической теоріи т. е. католики, у которыхъ она содержится не только въ школьной наукѣ, какъ у насъ, но и въ самой церковной жизни, унизили и самый праздникъ Пасхи и поставили его ниже праздника Рождества Христова. Что касается православной русской школы и науки, то спасительное значеніе Воскресенія Христова столь глубоко усвоенное общецерковнымъ чувствомъ, богослужебною поэзіей, впервые выяснено научно профессоромъ Несмѣловымъ, за что ему честь и слава. Честь со времени перваго прочтенія имъ лекціи о воскресеніи (около 1898 года), а слава, повидимому, только въ будущемъ періодѣ нашей богословской науки, которая за послѣднія полвѣка съ изумительнымъ безучастіемъ относилась ко всякой творческой мысли, а лишь толчется на обработкѣ ученыхъ матеріаловъ (конечно, это дѣло тоже полезное) и на компилированіи бездарныхъ нѣмецкихъ монографій (а это дѣло почти бесполезное). Но, позвольте, скажутъ мнѣ читатели: какое право вы имѣете утверждать, будто юридическая теорія чужда Св. Писанію и Св. Преданію? Развѣ Господь Спаситель не именуется тамъ жертвою, очистителемъ, Его кровь—искупительною, мы--купленными Его кровью, выкупленными Его жертвой, при чемъ одни изъ отцевъ утверждали, что жертва эта принесена имъ Отцу, а другіе,—что діаволу, овладѣвшему нами? развѣ не говорить Апостолъ, что грѣхи наши пригвождены (слѣдовательно уничтожены) ко кресту Христову, что Отецъ Небесный не пощадилъ для нашего спасенія Своего Единороднаго Сына и прочее, и прочее? Правда, скажутъ намъ болѣе освѣдомленные въ Откровеніи читатели: тамъ нѣтъ выраженій—удовлетвореніе правдѣ Божіей и искупительныя заслуги Сына Божія, но создавшіе ихъ схоластики не подвели ли только итогъ тѣмъ мыслямъ объ искупленіи, которыя имѣются въ Библии и у отцевъ?

Такіе вопросы предлагались мнѣ на одномъ изъ собраній Харьковскихъ законоучителей, когда я изложилъ свою бесѣду о догматѣ искупленія, которая была принята съ большимъ сочувствіемъ, но которой мысли поразили своею неожиданностью нѣкоторыхъ просвѣщенныхъ и убѣжденныхъ законоучителей настолько, что они говорили: приходится разставаться съ тѣмъ, что намъ вкладывали въ голову въ продолженіе 14 лѣтъ обученія въ духовномъ училищѣ, семинаріи и академіи.—Но тутъ рѣчь шла о *заслугѣ*, а что касается до выраженной Св. Писанія и отеческихъ сейчасъ нами приведенныхъ, то, Боже сохрани, чтобы мы дерзнули ослаблять ихъ значеніе: напротивъ, мы постараемся дальнѣшее истолкованіе догмата не только привести въ полное съ ними согласіе, но и устранить кажущіяся противорѣчія между Отцами Церкви (жертва Отцу или жертва діаволу), столь злорадно подчеркиваемыя протестантами и ихъ русскими почитателями. Но это дѣло дальнѣйшихъ страницъ нашей работы, а теперь перейдемъ къ положительному изъясненію догмата.

## II.

Не легкое это дѣло, да притомъ въ особенности для читателей богослововъ: нелегкое не потому, что изложеніе его требовало какихъ-либо крайне отвлеченныхъ построеній, а потому, что сознаніе читателей или слушателей, богословски образованныхъ, настолько пропитано юридической теоріей что освободиться отъ нея не могли и самые ея оппоненты, напр., проф. Свѣтловъ, проф. Несмѣловъ. Это выразилось въ томъ, что послѣдній, опровергая принципъ удовлетворенія Бога Отца жертвою Христовою, сохраняетъ за нею значеніе, какъ удовлетворенія человѣческой совѣсти самихъ искупаемыхъ, которые де не могутъ воспринять идеи примиренія съ Богомъ безъ посредства факта отмщенія. Профессоръ о. Свѣтловъ почти совсѣмъ обходитъ вопросъ: почему для насъ спасительны Христовы страданія, и говорить о преимущественномъ значеніи для нашего спасенія не столько Христовыхъ страданій, сколько Его воплощенія, о значеніи котораго многу училъ св. Афанасій Великій<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Прот. Свѣтловъ. „Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ“. Книга очень цѣнная, какъ критика западныхъ лжеученій о семъ предметѣ и самой юридической теоріи по существу.



Тѣ же мысли развиваетъ и архимандритъ Иларіонъ, но прямого отвѣта на приведенный вопросъ у нихъ нѣтъ, и, когда на диспутѣ о Свѣтлова (1892 или 1893 г.), я, въ качествѣ оппонента, указалъ на то, что въ диссертациі не отмѣчена связь между Христовыми страданіями и самимъ спасеніемъ, то онъ отвѣчалъ приблизительно такъ, — что связь эта не поддается научнымъ опредѣленіямъ, а только живому чувству. — Не доводить до опредѣленнаго отвѣта на сей вопросъ свои изслѣдованія и такіе уважаемые профессора, какъ П. П. Пономаревъ и прот. Н. В. Петровъ.

Весьма убѣжденный и работающій профессоръ Киевской Д. Академіи Скабаллановичъ на лекціи по догматическому богословію (1908 года), которую я слушалъ въ качествѣ ревизора академіи, оказался такъ глубоко убѣжденнымъ въ логической неувимости этой связи, что подтверждалъ свое убѣжденіе отрицательною ссылкой на Отцевъ Церкви. Именно, онъ указывалъ на то, что Отцы, не отказывавшіеся приводить разумные доводы въ поясненіе самыхъ возвышенныхъ догматовъ — Троицы и Богочеловѣчества, — не пытались однако объяснять, почему для насъ спасительны Христовы страсти. Онъ очень удивлялся, когда я, послѣ лекцій, въ корридорѣ, выразилъ ему обратную мысль, именно ту, что современники Отцевъ такъ ясно разумѣли искупительную благодать, что она для нихъ не нуждалась въ объясненіи, какъ, напр., теперь совершенно нѣтъ нужды объяснять сельскимъ прихожанамъ, что такое смиреніе, умиленіе, покаяніе, а интеллигенція весьма нуждается въ изъясненіи этихъ добродѣтелей, съ нѣкотораго времени ей совершенно чуждыхъ. Подобно этому образованные христіане, со временъ среднихъ вѣковъ застрявшіе въ религіозно-юридическихъ понятіяхъ, лишились того непосредственнаго сознанія или духовнаго ощущенія своего единства съ сострадающимъ намъ въ нашей борьбѣ Христомъ, которое такъ живо хранилось въ сердцахъ древнихъ христіанъ, что истолкователямъ догматовъ и словъ Новаго Завѣта и въ голову не приходило о необходимости изъяснять то, что всѣ и такъ чувствуютъ. — А насколько это необходимо и трудно теперь, въ этомъ я убѣдился года четыре тому назадъ, когда въ продолжительной бесѣдѣ съ однимъ симпатичнымъ кандидатомъ богословія ортодоксальнаго семинарскаго направленія довольно по-

дробно изложилъ все то, о чемъ читатель прочитаетъ дальше, и затѣмъ увидѣлъ, что мой собесѣдникъ все-таки не понялъ дѣла, — хотя послѣднее вполне сознательно усваивали старшіе гимназисты, менѣе пропитанные юридическою теоріей, когда я, посѣщая классы гимназіи, предлагалъ бесѣду о томъ же предметѣ.

И добро бы та юридическая теорія имѣла за себя хотя бы кажущуюся логичность, а то обличать ея внутреннее противорѣчіе теперь уже становится „общимъ мѣстомъ“, и ея недавній защитникъ (Левитовъ въ „Вѣра и Разумъ“ 1916 г.) самъ же ее опровергаетъ, какъ бы „устраняя ея крайности“, за устраненіемъ которыхъ отъ той теоріи ничего не остается.

Мы заявили свою неудовлетворенность тою точкой зрѣнія, по которой сила нашего искупленія переносится съ событія Христовыхъ страданій на событіе Его воплощенія. Хорошо однако то, что авторы подобнаго направленія расширили представленіе искупительнаго подвига Господа на всю Его земную жизнь, какъ это и выражено въ тайносовершительной молитвѣ св. Василія Великаго: по сущности своей мысли они все-таки не объясняютъ. — Господь принялъ наше естество, уподобился намъ: но почему Его святость на насъ переходитъ? по удобству подражать подобному намъ Совершенному Человѣку? Отчасти, конечно, такъ, но такимъ, только социанскимъ, объясненіемъ не удовлетворялись и названные православные ученые.

Въ какомъ же именно условіи Христова воплощенія, я прибавимъ — страданій, заключается самая причина, самая дѣйствующая сила (causa efficiens) того, что мы становимся при собственномъ стараніи лучшими? Почитать спасительнымъ самое вочеловѣченіе Христа потому только, что Онъ явилъ въ человѣкѣ видъ совершенства? но вѣдь это спасительно, т. е. славно для Него самого, а почему для насъ? — „Въ Немъ освятилось человѣческое естество!“ Несомнѣнно такъ, но пока выходитъ, что — лишь постольку, поскольку оно выразилось въ Его личности, а мы почему отсюда получимъ освященіе и исправленіе? Вѣдь, если какой-либо человѣколюбивый царь, утаившись, пойдетъ жить въ тюрьму съ арестантами и перенесетъ всѣ ихъ труды и лишения, то это будетъ только его личный подвигъ, а не всѣхъ арестантовъ. Конечно, онъ повліяетъ и на послѣднихъ своимъ примѣромъ.



я словами увѣщанія, но вѣдь мы же согласились отнюдь не сводить таинства искупленія только къ примѣру святой жизни Спасителя и возрождающей силѣ Его ученія.—Говорятъ: Онъ воспринялъ насъ въ свое естество, — но чѣмъ же именно? На какое понятіе, дѣйствіе или чувство Христово должно указать въ отвѣтъ на такой вопросъ — въ творительномъ надежѣ *ablatus instrumenti*?—Отвѣта на это мы не нашли у названныхъ авторовъ: не нашли его и въ прекрасной диссертации архіепископа Сергія, хотя его темой такой вопросъ, пожалуй, и не ставится („Православное ученіе о спасеніи“: теперь вышло уже четвертое изданіе).

Мы указали на эту книгу въ виду той огромной косвенной услуги, которую она оказала для правильнаго истолкованія связи между Христовымъ подвигомъ и нашимъ спасеніемъ. Именно она, опираясь всецѣло на Отцевъ Церкви, коихъ изреченія въ огромномъ количествѣ приводятся авторомъ, устанавливаетъ ту простую, но утерянную схоластическимъ богословіемъ Запада истину, что спасеніе наше есть не иное что, какъ наше духовное усовершенствованіе, подавленіе вождей, постепенное освобожденіе отъ страстей и общеніе съ Божествомъ. — Иными словами — диссертация А. Сергія совершенно освобождаетъ понятіе о нашемъ спасеніи отъ тѣхъ вѣдъ моральныхъ, юридическихъ условностей, коими латиняне и протестанты (хотя въ различныхъ направленіяхъ) глубоко понизили самую цѣль христіанства, выраженную въ словахъ Апостола: „сія есть воля Божія — святость ваша“ (1 Сол. 4, 3)<sup>1)</sup>.

Насколько глубоко такое отступленіе отъ высшаго начала Евангелія, которое мы бы назвали *нравственнымъ монизмомъ*, вкоренилось въ наше школьное сознаніе, видно изъ того, что тому-же Преосв. Сергію покойный профессоръ Муретовъ дружески, но горячо возражалъ на диспутъ, будто понятіе спасенія гораздо сложнѣе, чѣмъ понятіе о личной

<sup>1)</sup> По русскому тексту — „освященіе“; здѣсь переводчики подчинились протестантской тенденціи; вѣточность перевода явствуетъ изъ самаго контекста: „дабы вы воздерживались отъ блуда“, а также изъ 7-го стиха той же главы, гдѣ то же греческое слово *ἁγιασμός* переведено святость („призвалъ васъ Богъ не къ нечистотѣ, а къ святости“); такъ же переведено это слово Рим. 6, 19 и 22; 1 Сол. 4, 4; 1 Тим. 2, 15; Евр. 12, 14.

(субъективной) святости и богообщенія, ибо сюда же надо присоединить понятіе *оправданія*, т. е. состояніе *оправданности* — отъ положеннаго Адаму карательнаго приговора, безъ чего — значитъ — и личная святость не могла бы достигнуть царства небснаго. Помню, тутъ и я вступилъ въ бесѣду и заявилъ, что въ Новомъ Завѣтѣ, и въ частности у Ап. Павла, понятіе оправданія вовсе не имѣетъ такого исключительнаго значенія, но равнозначуще понятію праведность, т. е. безпорочность, безстрастіе, добродѣтель, что и выражается греческимъ словомъ *δικαιοσύνη*, которое однозначуще съ *ἀγιότης*, *ἀρετή* и т. п.; послѣднее подтвердилъ талантливый и просвѣщенный, но вообще обычно не богословствовавший профессоръ Ключевскій (историкъ), заявивъ, что онъ изучилъ много древнегреческихъ юридическихъ актовъ и документовъ и можетъ заявить, что понятіе *δικαιοσύνη* вездѣ имѣетъ только нравственный смыслъ и никогда не юридическій, каковой выражается по гречески словомъ *δίκη*<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Позволимъ себѣ одно маленькое отступленіе, безъинтересное для читателей, близкихъ къ академической и церковной жизни. Можетъ быть, въ приведеніи этихъ фактовъ и эпизодовъ сказывается уже болтливость начинающаго старѣть автора, но да будетъ ему оказано въ томъ снисхожденіе: вѣдь еще въ дѣтствѣ мы всѣ переводили латинское предложеніе изъ грамматики: *Seneces garulli sunt*, т. е. „старички бываютъ болтливы“.

Недавно я съ удовольствіемъ читалъ характеристику Преосв. Сергія въ синодальной газетѣ. Къ перечисленнымъ тамъ достоинствамъ его должно прибавить полное отсутствіе честолюбія и искательства, точнѣе — усилить значеніе этого качества, которое тамъ тоже не замолчано. Зато въ той характеристикѣ совершенно несправедливо отрицается активное и почти главное участіе Владыки въ составленіи уставовъ духовно-учебныхъ заведеній 1911 года. Преосвященный по поводу сего послалъ письмо въ редакцію, но оно не было напечатано. Что касается до его неискательности, то она оказалась въ томъ обстоятельстве его жизни, что магистромъ его сдѣлали *почти насильно*. Именно, когда онъ прослужилъ одинъ годъ и. д. инспектора Московской Академіи, и, по обнаруженіи у него прецедентовъ туберкулеза, былъ отправленъ въ теплый климатъ на временную sineкуру, въ настоятели посольской церкви въ Афинахъ (наутсвующемъ любовью профессоровъ и студентовъ, подвешихъ ему архимандричій крестъ съ подписью 1 Фесс. 3, 6 отъ полу): то друзья его убѣждали переработать тамъ на досугъ свою кандидатскую работу, о высокихъ достоинствахъ которой всѣмъ было извѣстно, на магистра. Не о Сергіи въ отвѣтъ на это махнулъ рукой и говорилъ, что никогда не будетъ домогаться ученыхъ степеней. Тогда его просили, по крайней мѣрѣ, помѣщать свою кандидатскую частями въ новомъ нашемъ журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“, нуждавшемся въ сотрудникахъ. На





Бесѣда насъ четырехъ о праведности и оправданіи, т. е. объ этическомъ (нравственномъ) и юридическомъ пониманіи искупленія, явилась неожиданною для самыхъ оппонентовъ (т. е. М. Д. Муретова): но впоследствии я досмотрѣлъ, что на нашей сторонѣ были несравненно сильнѣйшіе резоны, чѣмъ простое истолкованіе изреченій по контексту рѣчи. Дѣло въ томъ, что даже русскій текстъ Библии, носящій на себѣ вообще отбѣнки протестантскаго вліянія (что можете усмотрѣть во всѣхъ почти курсивахъ Н. Завѣта, т. е. домыслахъ переводчиковъ и въ предпочтеніи еврейскаго текста въ В. Завѣтѣ греческому), только 7 разъ влагаетъ въ уста Ап. Павла слово „оправданіе“, а правда (т. е. праведность) у него повторяется 61 разъ. Мало того, изъ семи случаевъ „оправданіе“ привнесено въ русскій текстъ три раза ошибочно вмѣсто *правды*<sup>1)</sup>, какъ это въ греческомъ и славянскомъ. Послѣдній ни разу не передаетъ греческаго слова *δικαιοσύνη* какъ *оправданіе*, а всегда какъ *правда* (праведность), словомъ же *оправданіе* славянскіе переводчики переводили греческое *δικαίωμα, δικαιοσύνη*—понятіе, противоположное осужденію, обвиненію, и приводимое Апостоломъ именно въ такомъ контрастѣ съ этими понятіями (т. е. осужденіемъ)— Рим. 4, 25; 5, 16, 18, и 8, 4): сверхъ того, и славянскіе пе-

то онъ согласился, и совершенно не зналъ, что изъ его статей сохраняются отрывки, переплетаются вмѣстѣ, и по окончаніи печатанія вносятся въ Совѣтъ, какъ диссертация. Совѣтъ избираетъ рецензентовъ и оппонентовъ, заслушиваетъ ихъ отзывы, а ко времени пріѣзда автора въ канцелярскую побывку отъ него отбираютъ прошеніе и назначаются диспутъ. Диспутъ былъ настолько интересный (какъ видѣлъ уже читатель—не диалогическій, а полилогическій), что въ концѣ его профессоръ Ключевскій сказалъ мнѣ такъ: „я буквально наслаждался эти два часа; за 24 года—эпохи академическихъ диспутовъ—ничего подобнаго у насъ не было“. Такимъ то контрастомъ явился чуждый всякаго честолюбія талантливый авторъ многимъ магистрамъ и докторамъ послѣднихъ лѣтъ, когда составленіе диссертаций почти перестаетъ быть актомъ научной любознательности, а только служебной карьеры и нерѣдко исполняется наймитами за деньги, что и сказывается въ комическихъ эпизодахъ на диспутахъ.

<sup>1)</sup> Т. е. вмѣсто „правда“, „праведность“, какъ въ славянскомъ, соответственно греческому *δικαιοσύνη* (Рим. 3, 24, 2 Кор. 3, 9 и Гал. 2, 21) гдѣ контекстъ требуетъ не юридическаго, а нравственнаго (этическаго) понятія, какъ въ прочихъ изреченіяхъ Ап. Павла, переведенныхъ даже въ русскомъ текстѣ словомъ—„правда“.

реводчики неправильно переводятъ чрезъ оправданіе то же греческое слово *δικαιοσύνη, δικαίωμα*, когда оно имѣетъ значеніе „закона, устава“ (Римл. 1, 32; 2, 26. Евр. 9, 1 и 10, также Лук. 1, 6, Апок. 15, 4). Изъ всего этого ясно, что Павлова „правда“ (*δικαιοσύνη*) получила у нашихъ академическихъ богослововъ юридическій характеръ вовсе не непосредственно изъ Св. Писанія, а чрезъ лютеранское богословіе, которое за 400 лѣтъ своего существованія всю энергію направляло къ тому, чтобы ослабить нравственный, подвижническій смыслъ христіанства и замѣнить его ученіемъ о беззаботномъ успокоеніи своего сердца въ Искупителѣ и о совершенной ненужности подвига и борьбы со зломъ въ своей душѣ и въ своей жизни.

Мы остановились на положеніяхъ, выяснившихся на описанномъ диспутѣ для того, чтобы облегчить свое дальнѣйшее разъясненіе слѣдующимъ выводомъ изъ вышесказаннаго: отвѣтить на вопросъ—почему для насъ спасительны Христово воплощеніе, страданія и воскресеніе?—значитъ указать на связь этихъ свящ. событій съ нашимъ стремленіемъ къ совершенству, съ нашею внутреннею борьбою между добромъ и зломъ,—значитъ отвѣтить, чѣмъ помогаетъ намъ Христова страсть въ этомъ дѣлѣ, почему безъ нея мы не могли бы достигать святости и общенія съ Богомъ, подаваемого намъ, какъ извѣстно, по мѣрѣ достиженія человекомъ безстрастія и святости.

Итакъ мы заявляемъ, что наличность трудовъ Прот. Свѣтлова, Архіепископа Сергія и др. авторовъ освобождаетъ насъ отъ обязанности доказывать, 1) что юридическое ученіе объ искупленіи перешло къ намъ отъ латинянъ, а не отъ св. Отцовъ, и 2) что искупленіе есть не иное что, какъ дарованіе намъ благодатной способности совершать свое спасеніе, а спасеніе есть духовное совершенствованіе чрезъ нравственную борьбу и богообщеніе.

О прочихъ выраженіяхъ и изреченіяхъ Св. Писанія, дающихъ мнимое основаніе для юридической теоріи мы скажемъ ниже, а теперь уже пора перейти къ главной мысли нашей работы.

### III.

Нижеслѣдующія мысли и толкованія были изложены нами вкратцѣ, какъ сказано, въ статьѣ *Церковнаго Вѣстника*



св. св. св.

и вошли затѣмъ въ оба изданія *Полнаго Собранія Сочиненій* (1900 и 1911). Перечитавъ теперь эту статью, мы видимъ, что она, какъ большинство научныхъ сочиненій молодыхъ авторовъ, рассчитана на читателей равнаго имъ развитія, и потому недостаточно проста и популярна. Гораздо полнѣе и всестороннѣе тѣ-же идеи изложены были нами въ статью *Богословскаго Вѣстника* (1894): „Нравственное обоснованіе важнѣйшаго догмата“, но эта статья, написанная въ опроверженіе Канта, находившаго въ догматѣ искупленія (конечно, въ протестантскомъ его толкованіи) нравственный етеронимизмъ, тоже не для всѣхъ русскихъ читателей интересна. Болѣе могла бы привлечь ихъ вниманіе наша третья статья: „Какое значеніе для нравственной жизни имѣетъ вѣра въ Иисуса Христа, какъ Бога?“ (*Правосл. Собесѣдникъ*, 1896), но и она, содержа въ себѣ изложеніе идеи искупленія, направлена, главнымъ образомъ, противъ Толстого, отрицавшаго Божество Иисуса Христа, и, соотвѣтственно своему заглавію, изъясняетъ истину искупленія, какъ привходящую, а не главную мысль своего содержанія.

Двѣ изъ этихъ статей переведены на языки нѣмецкій, французскій и, кажется, англійскій (въ Америкѣ), но для полноты православнаго истолкованія догмата необходимо предложить интересующемуся богословіемъ обществу такую посильную работу, въ которой истолкованіе сего догмата было бы центральной идеей. Мы и изложимъ ее въ томъ порядкѣ, какъ неоднократно излагали въ публичныхъ лекціяхъ и классныхъ бесѣдахъ—публикѣ, семинаристамъ и гимназистамъ, именно—черезъ наблюденіе прежде всего надъ тѣмъ, что постоянно происходитъ въ жизни предъ нашими глазами.

Усвоеніе вѣрующимъ искупленія—это то же, что и возрожденіе, вопреки богословской схоластикѣ, которая раздѣляетъ одно отъ другого. А случаи, т. е. событія духовнаго возрожденія, внимательный наблюдатель жизни, навѣрно, видѣлъ, и не однажды, а то и пережилъ сознательно въ себѣ самомъ, если его благочестіе не было изначальнымъ, а началось послѣ временнаго отступленія отъ Бога и Его заповѣдей. Лютеранскіе, да и русскіе, богословы любятъ излагать возрожденіе по притчѣ о блудномъ сынѣ, но тамъ показана намъ только первая ступень такового—покаяніе

(вѣдь, у лютеранъ-богослововъ этимъ и дѣло кончается), а болѣе полно оно совершилось предъ глазами апостоловъ Христовыхъ въ лицѣ Закхсея, который не только принесъ покаяніе, но и воспринялъ *подвигъ* рѣшительнаго измѣненія своей жизни, почему Господь и сказалъ: „нынѣ спасеніе дому сему бысть“. Кромѣ того, сей примѣръ для насъ полезенъ и потому, что здѣсь возрожденіе произошло подъ непосредственнымъ вліяніемъ нашего Искупителя.

Читатель, особенно если онъ священникъ, навѣрно, былъ свидѣтелемъ подобныхъ благодатныхъ событій въ жизни людей. Но, вѣроятно, событія эти не происходили такъ быстро, а завершали собою продолжительную борьбу и неоднократныя паденія челоуѣка. Подъ какими же сознательными вліяніями они обычно совершаются? Подъ сознательными и разумью чье-либо нарочитое желаніе и стараніе образумить надшаго или отступника и привести его на путь правды. Вліянія эти трехъ родовъ: вразумленіе, примѣръ и еще нѣчто большее, о чемъ скажемъ далѣе.

Челоуѣкъ, не глубоко испорченный, вѣрующій и молящійся, но сбившійся съ пути, иногда вразумляется простое увѣщаніемъ и добрымъ примѣромъ, но то и другое средство можетъ помочь лишь такому грѣшнику, который не потерялъ еще благодати Божіей и можетъ еще самъ за себя постоять. Если же указанныя средства очень глубоко потрясли чью-либо душу (какъ молитва странниковъ, которую слушала чрезъ стѣну блудница Евдокія, ставшая потомъ преподобномученицей), то не сами по себѣ, а по той силѣ, которая была въ нихъ вложена. Вотъ эта-то сила и есть возрождающая, ею-то и искупилъ насъ Христосъ.

Что? воскликнетъ читатель: вы усвоиваете искупительную силу и людямъ? развѣ не единый нашъ Искупитель? Конечно, единый, но нѣкую часть этой силы Онъ удѣляетъ своимъ рабамъ, а наипаче священникамъ. Не осмѣйтесь же вы укорить Апостола Павла, когда онъ говоритъ: „мы соработники у Бога, а вы Божія нива, Божіе строеніе“ (1 Кор. 3, 9). А кто не помнитъ такихъ его словъ: „аще и мнози преступи имате о Христѣ, но не мнози отици, о Христѣ бо бисуетъ благовѣствованіемъ азъ въ роботѣхъ“ (1 Кор. 4, 15).—Итакъ, Апостоль называетъ себя совершителемъ, т. е. точнѣе—участникомъ, возрожденія вѣрующихъ,—не только возрожденія,

Догматъ Искупленія.

21 307

14.221

СССНЗ



но и спасенія ихъ: „*всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣжкѣ спасу*“ (1 Кор. 9, 22).

Намъ теперь должно дознать, какую внутреннюю силою пастыря совершается, т. е. опосредствуется (ибо совершается оно Христомъ и Святымъ Духомъ) возрожденіе вѣрующаго, дабы затѣмъ найти отвѣтъ на главный вопросъ нашего изслѣдованія: чѣмъ именно искупляетъ и возрождаетъ насъ Господь? А чтобы понять первое, обратимся вновь къ наличной жизни, ибо искать подобія подобострастныхъ намъ людей съ Апостоломъ не такъ страшно, какъ ихъ подобія со Христомъ: вѣдь, и къ современнымъ служителямъ Божиимъ относится слово Павлово: „*молю же васъ, подобни мнѣ бывайте, якоже и азъ Христу*“ (1 Кор. 11, 1), и не перевелись ревнители благочестія, поступающіе по сему глаголу, относящемуся именно къ нравственному воздѣйствію на ближнихъ (ср. 1 Кор. 10, 33).

Доброе дѣло—слово наученія; еще лучшее—назидательный примѣръ, но что несравненно выше того и другого? какъ назовете вы ту третью силу, предъ опредѣленіемъ которой мы остановились на время? Отвѣчаемъ: эта сила есть *сострадающая любовь*, эта сила есть страданіе за другого, дающее ему начатокъ возрожденія\*). И это таинство не столь далеко отъ насъ: оно совершается часто предъ нашими глазами, а иногда и самими нами, хотя и сами-то мы не всегда уразумѣваемъ это. Между тѣмъ, о ней, какъ силѣ возрождающей, говорятъ постоянно не только житія святыхъ и жизнеописанія праведныхъ пастырей, но и мірскія повѣсти, и иногда чрезвычайно глубоко и правдиво; тѣ и другія именно говорятъ о дѣйствительной, потрясающей, иногда почти непреодолимой силѣ сострадающей любви, хотя первыя не поясняютъ, въ чемъ ея связь съ искупленіемъ Хри-

\*) Какъ жалко поэтому негодованія протестантовъ (и нашего дух. писателя Неплюева) на нашъ молитвенный возгласъ—„Пресвятая Богородице, спаси насъ“, если спасать людей берется и Ап. Павелъ! Какъ нелѣпы ихъ воспрещенія называть отцами духовныхъ пастырей, якобы во исполненіе Христова глагола: „и отцами себѣ не называйте никого на землѣ“ (слова эти обращены были только къ двѣнадцати, ср. Мате. 23, 1), ибо тогда нарушителями Господня повелѣнія явились бы и Павелъ многократно, и Іоаннъ (еще чаще), и Стефанъ, который такъ называлъ даже іудейскихъ священниковъ (Дѣян. 7, 2), не говоря уже объ отцахъ древнихъ (ibid. 2—15 etc. Римл. 4, 16).

стовымъ, а вторыя, конечно, этого и не понимаютъ. „Слова учить, примѣры привлекаютъ“, говоритъ латинская пословица, а сострадающая любовь *вливаетъ* въ сердце грѣшника новыя животворныя силы,—если, конечно, онъ нарочно не отталкиваетъ ихъ,—и вотъ, подчиняя свою волю сострадательной любви, напр. своей матери, какъ бл. Августинъ, своего друга, своей добродѣтельной жены, далѣе добраго пастыря, наконецъ—Самого Пастыреначальника (1 Петр. 5, 4, какъ Закхей), грѣшникъ вдругъ обрѣтаетъ въ своей душѣ уже не прежнее безнадежное безсиліе и несокрушимость укоренившихся страстей, съ которыми, можетъ быть, неоднократно, но тщетно, вступалъ въ борьбу,—а приливъ новыхъ силъ, новаго восторженнаго одушевленія или, напротивъ, священнаго негодованія: то, что прежде казалось ему привлекательнымъ, становится мерзкимъ, а казавшееся прежде тягостнымъ и скучнымъ теперь представляется прекраснымъ и сладостнымъ и бывшій корыстолюбецъ и грабитель восклицаетъ: „*Господи! се полъ имѣнія моего раздамъ нищимъ и, аще кого чимъ обидѣхъ, воздамъ четвертицею*“.

Мы пока указываемъ на фактъ, а объясненіе сему предложимъ далѣе, но фактъ, точнѣе законъ психическаго взаимодействія, предъ нами налично. Сострадающая любовь, принимающая паденія ближняго съ такою скорбію, будто грѣшитъ самъ любящій, эта сострадательная любовь есть, несомнѣнно, возрождающая сила. Она выражается иногда въ увѣщаніяхъ, иногда въ слезахъ, особенно у женщинъ, иногда въ горячей молитвѣ, иногда въ мольбахъ къ падшему; но во всѣхъ этихъ обнаруженіяхъ сила воздѣйствія измѣряется силою сострадающей любви (*causa efficiens*). Это можно всегда провѣрить на опытѣ.—Вотъ, вы дѣлаете выговоръ распущенному мальчику или юношѣ, вашему ученику или сыну; онъ стоитъ и хлопаетъ глазами, имѣя въ умѣ одно: „я долженъ слушать нотацию“. Вы начинаете ему грозить; онъ или не довѣряетъ угрозѣ, или сердится. Замѣчая безплодность разумныхъ доводовъ и угрозъ для пошатнувшейся воли, вы либо сами разсердились,—и тогда дѣло ваше потеряно,—или вамъ сдѣлалось жаль юношу, ставшаго на путь развращенія; вы мысленно себя поставили на его мѣсто и ужаснулись при мысли о томъ, что бы васъ тогда ожидало—изгнаніе изъ школы, сифились, наконецъ, тюрьма, общественное



презрѣніе и даже возможность самоубійства. Ваше сердце наполнилось состраданіемъ и горестью. Помышлявъ, вы заговорили другимъ голосомъ: рассказали ему о собственныхъ колебаніяхъ въ прежнее время, о томъ, какимъ тяжелымъ подвигомъ борьбы пришлось искупать свои ошибки, какъ теперь вы краснѣете, вспоминая грубыя слова, которыми въ молодости оскорбляли своихъ родителей и пр. Тогда ваша душа тоже измѣняется въ лицѣ: и стыдъ, и умиленіе и слезы, и добрыя слова раскаянія, и добрыя обѣщанія являются съ его стороны наградою за вашу добрый порывъ. Затѣмъ, если вы сохраните способность всегда обращаться къ нему съ такимъ настроеніемъ безгнѣвной сострадающей любви, совершенно изгоняя изъ своей души самолюбіе, то Господь скажетъ о васъ: „пріобрѣлъ еси брата твоего“. Именно: вашъ воспитанникъ постепенно совершенно переродится: знакомые будутъ удивляться и говорить, будто имѣютъ дѣло съ совершенно другимъ человѣкомъ, чѣмъ былъ тотъ, когда они знали непослушнымъ, гнѣваемъ, грубомъ и кутилою.

„Позвольте, но при чемъ тутъ благодать, и возрожденіе, и искупленіе? Вы говорите намъ о томъ, что бываетъ даже въ свѣтской жизни“, возражать намъ читатели. Нѣтъ, отвѣтимъ мы: бываетъ это иногда и въ жизни людей свѣтскихъ, т. е. мірскаго чина, но въ свѣтской жизни встрѣчаются лишь первые проблески такого обнаруженія Божіей благодати, и болѣе или менѣе продолжительное и глубокое ея воздѣйствіе совершается, правда, иногда и чрезъ мірякъ, но только тѣхъ, которые постоянно молятся Богу и при своихъ воздѣйствіяхъ на дѣтей, или учениковъ, или другихъ ближнихъ, — призываютъ Его всемогущую благодать, мысленно уничтожая себя предъ Богомъ и отгоняя отъ своего сердца всякую похвалбу и всякія вѣсело земныя цѣли.

Все это очень трудно совмѣстить съ обычными условіями свѣтской жизни, и поэтому тотъ великій писатель земни русской, который во все свои произведенія вводитъ картины духовнаго возрожденія грѣшниковъ, какъ главную идею всѣхъ своихъ повѣстей, такъ предъявлялъ намъ образъ такихъ любящихъ и сострадающихъ всѣмъ людямъ не изъ среды свѣтской, хотя иногда и въ свѣтскомъ званіи, какъ напр. князя Мышкина, или отца Подростка; въ полнотѣ же благодатныхъ свойствъ явъ дати намъ образъ великосимоника-

старца, а въ зачаткѣ — самоотверженнаго юноши-послушника. Впрочемъ, онъ долго доводилъ своихъ читателей до способности непредубѣжденно отнестись къ жителямъ монастыря, а въ прежнихъ своихъ произведеніяхъ останавливалъ ихъ вниманіе не на служителей таинства возрожденія, а на тѣхъ, кто переживалъ послѣднее на себѣ, по большей части, подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Промысла, т. е. разочарованій, страданій, болѣзней, приближающейся смерти и т. д.

Зато въ своемъ послѣднемъ произведеніи онъ начерталъ характеры двухъ такихъ братолюбцевъ (юноши и старца), что всякое приближеніе къ нимъ людей сопровождалось въ ихъ душѣ, если не прямымъ переворотомъ, то глубокимъ волненіемъ. И это не почему-либо иному, а потому, что каждый чувствовалъ, что онъ дорогъ старцу. Зосимъ, что тотъ какъ бы вступалъ внутрь его души и пытается все злое оттуда изгнать, а доброе вызвать къ жизни.

Если такъ, спроситъ читатель: то гдѣ же свободная воля у людей? — Увы, она здѣсь во всей силѣ. Именно, начавшееся внутреннее волненіе только манитъ душу на лучшую жизнь, вселяя въ нее и надежду на возможность возрожденія, но принять призывъ или злобно его отвергнуть, это зависитъ отъ свободной воли.

Необходимость или неизбѣжность воздѣйствія сострадающей благодатной любви заключается лишь въ томъ, что оно выводитъ души изъ состоянія нравственнаго безразличія къ определенному рѣшенію: къ Богу или — противъ Бога; выводитъ ее изъ состоянія разсѣянія и недомыслия. Такъ и предсказалъ праведный Симеонъ объ Искупителѣ въ 40-й день Его земной жизни: „Сей лежитъ на паденіе и возстаніе многихъ во Израили и пр... да откроется сердце помышленія“. Тотъ же смыслъ имѣютъ слова Христовы къ Никодиму: „судъ же состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ, и возлюбилъ люди больше тьму, чѣмъ свѣтъ и пр. Особенно же знаменательны сии слова: *еще не было пришло и глаголаше къ нему, грѣха не быша имѣли, нынѣ же извиненія не имуть о грѣсѣ своемъ* (Ю. 15, 19); *нынѣ же и видѣша, и возненавидѣша Мене и Отца Моего*“, (ст. 24).

Итакъ, привоженіе возрождающей благодати, не уничтожаетъ человеческой свободы, но привлекаетъ человѣка къ



рѣшительному самоопредѣленію въ сторону добра или зла, и, слѣдовательно, къ оправданію или къ осужденію его самого (Ср. 1 Петр. 2, 7 и 2 Кор. 2, 15). Іоаннъ Креститель, горѣвшій ревностью о спасеніи людей, вызывалъ многихъ на быструю рѣшимость измѣнить свою жизнь („что намъ дѣлать, чтобы спастись?“), также и Ап. Петръ своимъ поученіемъ въ день Пятидесятницы; другіе слушатели, напротивъ, исполнялись ненавистью къ пустынноику и, возстановивъ противъ него Иродіаду, довели его до неповинной казни, какъ о томъ засвидѣтельствовалъ Самъ Спаситель (Матѣ. 17, 12).

На Афонѣ, лѣтъ 30 тому назадъ, жилъ великій духомъ старецъ Іеронимъ, собравшій въ дотолѣ малолюдный монастырь св. Пантелеимона до 2000 монаховъ. Онъ отличался безконечною кротостью и снисхожденіемъ къ человѣческимъ немощамъ, но всѣ согрѣшавшіе, или собиравшіеся согрѣшить, чувствовали, что духъ старца какъ бы стоитъ имъ на дорогѣ и, вспоминая о немъ, каялись и шли къ нему на исповѣдь. Но не всегда было такъ, случалось и вотъ что. Сидитъ старецъ спокойно около вратъ обители,—вдругъ подбѣгаетъ къ нему разъяренный монахъ, рветъ его бороду и наноситъ удары. „Что съ тобой?“—добродушно спрашиваетъ старецъ.—„Ты мнѣ жить не даешь!“ восклицаетъ несчастный, боровшійся съ тайными искушеніями.—„Да я тебя и въ лицо даже не помню“.—Но тотъ уже въ слезахъ раскаяннѣя лежитъ у ногъ блаженнаго.

Подобное же дѣйствіе сострадательной любви, раздѣляющей людей на возрождаемыхъ и осуждаемыхъ, мастерски нарисовалъ упомянутый нами великій писатель Достоевскій въ лицѣ невѣрующихъ посѣтителей старца Зосимы, которыхъ такъ взволновалъ его видъ и кроткія слова, что одни исполнились раскаяннѣя, а другіе такой злобы, что ни съ того, ни съ сего стали нарушать всякія приличія.

Пусть никто не соблазняется тѣмъ, что для изъясненія святого догмата мы, наряду со словами Свящ. Писанія, пользуемся примѣрами изъ писаній мірскихъ, одно упоминаніе о которыхъ производитъ отталкивающее впечатлѣніе на многихъ духовныхъ читателей; но что дѣлать, когда есть и такіе читатели, которые только съ великимъ принужденіемъ могутъ читать и слушать выписки изъ книгъ священныхъ? Въѣдь, и Христосъ Спаситель пояснял Свои заповѣди прит-

чами, коихъ содержаніе бралось изъ жизни мірской, а святитель Тихонъ Задонскій написалъ цѣлую книгу, подъ заглавіемъ: „Сокровище духовное, отъ міра собираемое“.

Итакъ, мы устанавливаемъ ту истину, раскрытую въ Божественномъ откровеніи и подтверждаемую наблюденіями и опытомъ, что нравственно возрождающее начало или сила— есть сила сострадающей любви. Въ нѣкоторой степени она удѣлена природѣ даже невозрожденнаго человѣка, напр., любви материнской, а глубокому и рѣшительному возрожденію любимаго ближняго можетъ послужить тотъ, кто самъ живетъ Христомъ и Его силою старается возродить ближняго, какъ мать блаженнаго Августина своего долго не обрацавшася ко спасенію сына.

Такое настроеніе сострадающей любви есть благодатный плодъ благочестивой жизни и природы (любовь матери-христіанки); онъ доступенъ и для мірянъ, живущихъ въ Богѣ, но, обыкновенно, въ отношеніи лишь къ нѣкоторымъ ближнимъ родственникамъ, ученикамъ, порученнымъ благочестивому учителю, сотоварищамъ по дѣятельности или по участи (у Некрасова примѣръ изъ жизни на каторгѣ), но въ отношеніи ко всѣмъ задатки этого дара подаются въ таинства священства, чего не досмотрѣла наша богословская схоластика, но о чемъ ясно высказался святой Іоаннъ Златоустъ, драгоценныя слова котораго меня окончательно утвердили въ томъ, что мои „новаторскія“ идеи, какъ профессора пастырскаго богословія (1893-1900), совпадаютъ съ ученіемъ Церкви, и что я подвизался въ своей наукѣ не „яко воздухъ біяй“ (1 Коринѣ. 9, 26). Вотъ эти слова: „духовную любовь не рождаетъ что-либо земное: она исходитъ свыше съ неба и дается въ таинствѣ священства, но усвоеніе и поддержаніе сего дара зависитъ и отъ стремленія человѣческаго духа“ (на Колосс. 11).

Согласно со Златоустомъ, позднѣйшій отецъ Церкви св. Симеонъ Новый Богословъ почитаетъ преимущественно достойнымъ священства того, „кто имѣетъ такую любовь къ Богу, что отъ одного слышанія имени Христова тотчасъ возгорается любовію и источаетъ слезы, а кромѣ сего плачетъ о ближнихъ своихъ и чужія согрѣшенія вмѣняетъ какъ свои, а себя отъ души считаетъ грѣшнѣе всѣхъ — и зная немощь человѣческаго естества, уповаешь на благодать



и на укрѣпленіе отъ нея, и будучи побуждаемъ горячею любовью, отъ усердія рѣшается на сіе дѣло (т. е. принятіе священнаго сана), отвергая всякій человѣческій помысль, и съ готовностью радъ положить самую душу свою ради единой заповѣди Божіей и любви къ ближнимъ" (XII слово, изд. 1869)

IV.

До сихъ поръ мы говорили о дѣйстви сострадающей любви, а теперь устремимъ свое вниманіе на ея носителей. въ какомъ же ощущеніи, въ какомъ переживаніи она сказывается? Ясно, что во внутреннемъ *страданіи за другихъ, въ состраданіи*. Вотъ мы дошли до понятія объ *искупительномъ страданіи*. Теперь предъ нами открыта дверь къ powerful разумнѣю искупительной силы Христовыхъ страданій.

О томъ, что благодать возрожденія дается отъ сострадающей любви Христа Спасителя каждому изъ насъ, объ этомъ Церковь ясно учитъ причащеніемъ Христовыхъ тайнъ слѣдующими словами преп. Симеона Нового Богослова, въ 7-й молитвѣ ко св. причащенію: „Ни грѣховъ моихъ множество превосходитъ Бога моего долготерпѣніе и челоуѣколюбіе крайнее, но милостію сострастія (состраданія) теплѣ кающіяся и чистыиши, и свѣтлыиши, и свѣта творыиши причащеники, общеники Божества Твоего содѣловаиши независтно“. Это—тоже драгоценныя слова, поясняющія тайну искупленія и представляющія собою распространенный смыслъ словъ Павловыхъ (Евр. 4,15): „мы имѣемъ не такого Первосвященника, который не можетъ сострадать намъ въ немощахъ нашихъ“.

Говоря о себѣ самомъ, какъ служитель возрожденія, Апостоль Павелъ совершенно ясно выражаетъ ту истину, что исполненное любви и ревности состраданіе паствѣ есть возрождающая сила, вносящая постепенно духовную *жизнь* въ тѣ сердца, гдѣ ея еще не было, подобно тому, какъ въ мученіяхъ рождильницы подается жизнь рождаемому младенцу: „Дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, пока не изобразится въ васъ Христосъ“ (Гал. 4, 19.—Ср. Ио. 16, 21-22). Въ другомъ мѣстѣ Апостоль пишетъ, что духовная жизнь паствы возрастаетъ по мѣрѣ того, какъ умираетъ

тѣлесно въ истыреніихъ страданіяхъ ихъ учитель: „такъ *какъ смерть дѣйствуетъ въ часть, а жизнь въ все*“ (2 Коринт. 4, 12. ср. 1 Кор. 4,10-16).

Въ таиносовершительной молитвѣ надъ преемниками апостольскаго служенія, т. е. епископами, возрождающая сила иль служенія изображается тоже, какъ страданіе (т. е. со-страданіе грѣшной паствѣ), при чемъ архіерей замѣщаетъ людямъ истиннаго Учителя и Испушителя Христа: „понеже невозможно челоуѣческому естеству Божественнаго понести существа... подобострастны намъ учителя поставилъ еси Твоей содераиши престоль и пр., и сего явленнаго строителя архіерейскія благодати сотвори быти подражателя Тебе, истиннаго Пастыря, положившаго душу за овны Твоя и пр.—да престанеть престолу Твоему непостыдно и великую мзду приметъ, юже уготовалъ еси *пострадавшимъ за проповѣдь евангелія Твоего*“.

Сострадающая любовь матери, друга, пастыря, апостола, дѣйствена тогда, когда она привлекаетъ истиннаго Пастыря Христа, а если она дѣйствуетъ въ сферѣ только челоуѣческихъ отношеній, то можетъ вызвать, правда, добрыя настроенія, покаинныя чувства, но не радикальное перерожденіе челоуѣка. Последнее такъ трудно для нашей испорченной природы, что не напрасно собесѣдникъ Христовъ Никодимъ уподобилъ эту трудность тому, еслибъ взрослому челоуѣку предложили вновь войти въ утробу матери и родиться вторично. Господь ему отвѣчаетъ, что невозможное въ предѣлахъ естественной жизни возможно для жизни благодатной, въ которой дѣйствуетъ Святой Духъ, сходящій съ неба, и для дарованія которой Ему—Христу должно расцѣлиться, какъ вознесъ Моисей змію въ пустынѣ, дабы всякій, вѣрующій въ него не погнѣбъ, но имѣлъ жизнь вѣчную (Ио. 3, 2-15). Итакъ, то, что благодатные люди могутъ дѣлать отчасти и для нѣкоторыхъ, то въ высшей степени и для всѣхъ можетъ сотворить и творить нашъ небесный Испушитель. Исполненный въ продолженіе всего своего земнаго странствія глубокаго состраданія грѣховному челоуѣчеству и неоднократно восклицавшій: „о, роль невѣрный доколѣ буду съ вами, доколѣ терплю васъ!“—Онъ былъ пораженъ величайшею скорбью въ ту ночь, когда совершилось величайшее въ исторіи челоуѣчества злодѣяніе, когда



служители Божии, въ соучастіи съ ученикомъ Христовымъ, одна по зависти, другой по корыстолюбію, рѣшили умертвить Божественнаго Сына.

Вторично эта подавляющая скорбь объяла Его пречистую душу на крестѣ, когда уже весь жестокий народъ не только не смягчался Его страшными тѣлесными мученіями (душевными они, конечно, и понять не могли), но злобно издѣвался надъ Страдальцемъ. Должно думать, что въ ту Геосиманскую ночь мысль и чувство Богочеловѣка объяло всѣхъ падшихъ людей въ числѣ ихъ многихъ миллиардовъ и оплакало съ любовною скорбью всякаго въ отдѣльности, что, конечно, было доступно только сердцу Божественному, всевѣдущему. *Въ этомъ и состояло наше искупленіе.*—Вотъ почему Искупителемъ могъ быть только Богъ, Богочеловѣкъ, а не Ангель и не человѣкъ,—а вовсе не потому, что нужна была для удовлетворенія гнѣва Божія наиболѣе цѣнная жертва. Со времени этой Геосиманской ночи и Голговскаго дня всякій вѣрующій, даже всякій начинающій вѣровать, сознаетъ свою внутреннюю связь со Христомъ и обращается къ Нему въ молитвѣ, какъ къ неистощаему источнику нравственной возрождающей силы. Немногіе сумѣютъ объяснить, почему именно такъ просто усвоили они вѣру въ возможность почерпать отъ обращенія ко Христу новую нравственную энергію и освященіе, но никто изъ вѣрующихъ въ этомъ не сомнѣвается, даже еретики.

Перестрадавъ въ Своей любящей душѣ наше несовершенство, нашу порочную волю, Господь влилъ въ нашу природу источникъ живительныхъ новыхъ силъ,—всѣмъ, кто того пожелаетъ и пожелалъ, начиная съ благоразумнаго разбойника.

„Какъ же это происходитъ? Чѣмъ обусловливается причинная связь страданій и возрожденія, если послѣднее не есть внѣшній даръ Бога однимъ въ награду за заслуги Другого? Какъ объяснить это перелитіе нравственной энергіи изъ любящаго сердца въ сердца любимыхъ, отъ страдающаго къ тѣмъ, кому Онъ сострадалъ? Вы представили намъ и фактическія доказательства тому, что такъ бываетъ, подтвердили это словами церковныхъ молитвъ и изреченій святоотеческихъ и библейскихъ; наконецъ, желаете съ этой точки зрѣнія пояснить предсмертныя страданія Спасителя,

очевидно, усваивая только второстепенное значеніе Его тѣлеснымъ страданіямъ, пролитію крови и смерти: но все же желательно знать, по какому закону бытія происходитъ это общеніе Искупителя съ искупаемыми, да и наблюдаемое нами вліяніе сострадающей воли одного человѣка на другого? Есть-ли это только сознательное подчиненіе воли любимаго волѣ любящаго, или здѣсь происходитъ нѣчто болѣе глубокое, объективное, въ самой природѣ душъ нашихъ?“—Конечно, послѣднее, отвѣтимъ мы, и я всегда былъ очень недоволенъ, когда собесѣдникъ на мои объясненія искупительной благодати заявлялъ, держась схоластически богословской точки зрѣнія, такъ: вы излагаете субъективную, нравственную сторону догмата, а не затрагиваете объективную, метафизическую (понимай—юридическую).—Нѣтъ, отвѣчалъ я: въ переходѣ сострадающей исполненной любви энергіи Искупителя въ духовную природу вѣрующаго и призывающаго Его помощь человѣка обнаруживается чисто объективный законъ нашей духовной природы, открытый въ нашихъ догматахъ, но не замѣченный въ догматической наукѣ.

Однако, прежде, чѣмъ обратиться къ изъясненію сего закона, должно опровергнуть хотяеое представленіе о Геосиманской молитвѣ Христовой,—какъ будто бы внушенной Ему страхомъ предстоящихъ тѣлесныхъ страданій и смерти. Это было бы крайне недостойно Господа, Котораго рабы потомъ (да и раньше—Маккавен) шли на мученія, радуясь и ликуя среди терзаній ихъ тѣлесъ, а смерти за Христа жаждали, какъ величайшаго блага. Спаситель же знаетъ, что Духъ Его разлучится съ тѣломъ менѣе, чѣмъ на двое сутокъ, и уже поэтому не могъ Онъ взирать на тѣлесную смерть, какъ на что-то ужасное.

Мы увѣрены, что тяжкія муки Спасителя въ Геосиманіи происходили отъ созерцанія грѣховной жизни и грѣховной настроенности всѣхъ человѣческихъ поколѣній, начиная съ Его тогдашнихъ враговъ и предателей, и что слова Господни: „да мимо идетъ отъ Меня чаша сія“ относятся не къ предстоящему Ему распятію и смерти, а именно къ этому, совершенно было подавившему Его настроенію глубокой скорби за столь любимый Имъ грѣшный человѣческій родъ.—Правильность нашего толкованія подтверждаетъ Апостоль Павелъ, выразившійся о Геосиманской молитвѣ такъ,—именно въ связи



зь нравственно возрождающимъ воздѣйствіемъ Христа на людей, какъ ихъ общаго Первосвященника: *Христосъ не Самъ Себѣ присвоилъ славу быть первосвященникомъ, но Тотъ, кто жалалъ Ему и проч. Онъ во дни плоти Своей съ сильными страданіи и со слезами принесъ молитву и моленіе къ Моущему Отцу. Видите, значитъ, Господь молится не объ избавленіи отъ распятія и смерти, ибо тогда нельзя было бы сказать, что Онъ былъ услышанъ, такъ какъ распятіе и смерть Онъ все же претерпѣлъ. Но какъ же Онъ былъ услышанъ при нашемъ толкованіи событія?—Къ нему явился Ангель и подкрѣплялъ Его. Небесный Отецъ услышалъ Своего страдающаго Сына, подавленнаго раскрывшеюся Ему картиною грѣховнаго міра человѣческаго, и послалъ Ему свидѣтеля Другого міра,—міра святыхъ Ангеловъ, которые не отступили отъ Его воли, отъ Его любви. Видъ Ангела успокоилъ Христа, и Онъ бодрый выходитъ навстрѣчу врагамъ и предателю. Вотъ въ какомъ смыслѣ Онъ былъ услышанъ, и дальнѣйшія слова Апостола подтверждаютъ наше истолкованіе Геосиманской молитвы, какъ первосвященнической: „Хотя Онъ и Сынъ, однако страданіями навѣкъ поступившаго и совершившаго сдѣлался для всегда, послушныхъ Ему, виновникомъ спасенія вѣчнаго, бывъ нареченъ отъ Бога Первосвященникомъ по чину Мельхиседека“ (Евр. 5, 5—10). Слова эти буквально подтверждаютъ то, что мы писали выше: именно, сострадающая любовь Христова является въ сердцахъ нашихъ силою освѣщающею, и въ этомъ смыслѣ Онъ нашъ священникъ.*

Теперь пора возвратиться къ вопросу: по какому закону бытія это возможно? Мы видѣли, что это дѣйствительно, значитъ, оно и возможно по логикѣ, но какъ? Вотъ здѣсь-то и глѣбко ученіе о воплощеніи Христовомъ. Пояснено было, что возлюбить всякаго человѣка въ отдѣльности, возкоробить могъ только всевѣдущій, всеобъемлющій Богъ: теперь увидимъ, что передать, перелить свою святость въ сердца людей могъ только человѣкъ, короче говоря: нашъ Искупитель можетъ быть только Богочеловѣкомъ, каковымъ Онъ и явился.

#### V.

„Сынъ Божій воспринялъ наше естество“, такъ говорили Апостолы, такъ говорили Отцы Церкви, такъ говорятъ

и современные богословы, протестующіе противъ юридической теории искупленія, но послѣдніе, желая что-то болѣе глубокое выразить этими словами, пока не сумѣли выразить своей мысли, если только имѣли такуюю.—Чтобы не выразить, надо выяснитъ, что такое *естество*.

Въ догматическихъ курсахъ при истолкованіи догмата Троицы и Богочеловѣчества совершенно правильно выясняется, что Лицо или Ипостась, это индивидуальное начало, законовъ Три во св. Троицѣ, но Одно въ Богочеловѣчѣ, а естество или *φύσις*—это самая природа, сумма свойствъ той или иной природы, Божеской, Ангельской, человѣческой. Такое естество въ Троицѣ одно, а въ Богочеловѣчѣ—два. Мы подъ природой, особенно подъ природой человѣческой, привыкли разумѣть только отвлеченіе и суммирование свойствъ, присущихъ каждому человѣку въ отдѣльности и, следовательно, составляющее общее отвлеченное понятіе,—и только.

Иначе учить о ествѣ Божественное откровеніе и наша церковная догматика. Едино естество Трехъ Лицъ Пресвятой Троицы, и мы не говоримъ, что у насъ три бога, но единый Богъ; у Него единая воля, единая мысль, единое блаженство. Отсюда видно, что естество, или природа, не есть отвлеченіе нашимъ умомъ общихъ признаковъ отъ различныхъ предметовъ или лицъ, а нѣкая реальная сущность, реальная воля, реальная сила, дѣйствующая въ отдѣльныхъ Лицахъ.—Хорошо, отвѣтитъ возражатель, но это такъ лишь въ высочайшемъ Ествѣ Божіемъ: о тріединствѣ мы знаемъ только въ Немъ, а въ отношеніи къ ограниченнымъ существамъ, начиная съ людей и продолжая животными, растениями и камнями, развѣ не правильно общепринятое воззрѣніе на естество, какъ на отвлеченное понятіе, содержащее въ себѣ общія каждой особи свойства ея жизни? Развѣ вы рѣшитесь утверждать, что у всѣхъ людей одна воля и что Иванъ, Петръ и Павелъ, хотя и три лица, но одинъ человѣкъ?

Представьте себѣ, на послѣдній вопросъ св. Григорій Нисскій отвѣчаетъ именно утвердительно. Мы не разъ ссылались въ печати на его посланіе „къ Авлавію о томъ, что не три бога“ Въ этомъ посланіи св. Григорій отвѣчаетъ Авлавію, что такое выраженіе какъ: „три человѣка“, не-





правильно, потому что человек одинъ, а существуютъ различныя человѣческія личности.—Но что-же между ними общаго, если онѣ другъ друга терпѣть не могутъ?—спросить читатель.

Здѣсь отвѣтъ въ самомъ вопросѣ. Богъ не для ненависти и не для себялюбія создалъ человѣка, и сознание своей рѣзкой отдѣльности отъ другихъ, присущее каждому изъ насъ, есть сознание *некормальное*, порожденное грѣхомъ. Отъ него люди освобождаются по мѣрѣ того, какъ освобождаются отъ себялюбія, и тогда въ ихъ самосознаніи блѣднѣетъ самолюбивое и самоотстойчивое я и замѣняется исполненнымъ любви и состраданія инымъ существомъ—мы. Такъ бываетъ у матери въ отношеніи къ дѣтямъ, у любящихъ и единомысленныхъ супруговъ, у добраго пастыря, у Апостола Павла, бывшаго въ мукахъ духовнаго рожденія; такъ было всегда въ сердцѣ Христа Спасителя, и въ этомъ сила Его сострадательнаго переживанія нашихъ немощей, о чемъ писалъ Павелъ къ Евреямъ (4,15).

Впрочемъ, при всей нашей человѣческой разрозненности, мы не можемъ не замѣчать въ себѣ проявленій общечеловѣческой коллективной воли, которая не отъ меня но во мнѣ, отъ которой не могу отказаться вполнѣ, а лишь отчасти, и то съ трудомъ и борьбой. Воля эта дана мнѣ извнѣ, но она и моя въ то же время. Это и есть общечеловѣческое естество по преимуществу. Сюда относится прежде всего данная намъ *совѣсть*, которую одолѣть почти никто не можетъ; затѣмъ непосредственное участіе и состраданіе къ ближнимъ; затѣмъ чувства родительскія, сыновнія и мн. др. Есть среди этихъ свойствъ и недобрія, тоже какъ бы извнѣ навязанныя каждому изъ насъ хотѣнія: самолюбіе, мстительность, похоть и пр. Это обнаруженіе падшей природы нашей, съ которыми возможно и должно бороться.—Итакъ, природа всѣхъ людей одна: это безличная, но сильная воля, съ которою каждая человѣческая личность принуждена считаться, въ какую бы сторону ни обратилась ея личная свободная воля,—въ добрую или въ злую. Сюда же относится и тотъ законъ бытія, что люди рождаются на свѣтъ не иначе, какъ отъ соединенія отца и матери.

Но опять же мнѣ скажутъ, пожалуй: я вижу здѣсь только сходство моей природной воли съ другими, но не

вижу ея реальнаго единства; не чувствую своего единства съ ближними, а состраданіе къ нимъ иногда смѣняется во мнѣ злорадствомъ, и состраданіе я чувствую нерѣдко и въ отношеніи къ животнымъ и птицамъ, которыя принадлежатъ иному естеству.—Да, отвѣтимъ, теперь это, къ сожалѣнію, такъ, но не такъ было изначала, не такъ будетъ въ грядущемъ животѣ, и не такъ бываетъ и теперь тамъ, гдѣ люди живутъ по Богу. Ты не можешь себя представить, что у тебя одна душа съ другими, а читай въ книгѣ Дѣяній: „у всѣхъ въгруппищихъ было одно сердце и одна душа“. Или вотъ другая картина жизни, написанная св. Василиемъ Великимъ съ натуры. Описывая полное единодушіе и побѣду надъ себялюбіемъ современныхъ ему монаховъ, св. Василий продолжаетъ такъ: „общежительники изглаждаютъ въ себѣ грѣхъ праотца Адама, возобновляютъ первобытную доброту; потому-что у людей не было бы раздѣленія, ни раздоровъ, ни войны, *еслибы грѣхъ не разсѣкъ естества*. Они-то суть точные подражатели Спасителю и Его житію во плоти. Ибо какъ Спаситель, составивъ ликъ учениковъ, даже и Себя сдѣлалъ общимъ для апостоловъ, такъ и сіи... Они-то соревнуютъ жизни ангеловъ, подобно имъ во всей строгости соблюдая общность. Они-то предвосхищаютъ блага обѣтованнаго царствія, въ доброхотномъ житіи и общеніи, представляя точное подражаніе тамошнему жителству и состоянію. Они-то ясно показали жизни человѣческой, сколько благъ доставило имъ Спасителево вочеловѣченіе, потому что расторгнутое *и на тысячу частей разсѣченное* (единое) *естество человѣческое* по мѣрѣ силъ своихъ снова приводятъ въ единеніе и съ самимъ собою и съ Богомъ. Ибо это главное въ спасительномъ домостроительствѣ во плоти—*привести человѣческое естество въ единеніе съ самимъ собою и со Спасителемъ и, истребивъ лукавое разсѣченіе, возстановить первобытное единство*, подобно тому, какъ наилучшій врачъ цѣлительными средствами вновь связываетъ тѣло, расторгнутое на многія части (гл. 18-я подвижническихъ уставовъ).

Кажется, мы раньше ничего отъ себя не сказали сверхъ того, что написали въ этихъ строкахъ св. Василий. Читатель можетъ видѣть, что мы предлагали его вниманію не свои фантазіи или искусственные выводы, но преданіе Церкви,



церковное учение, забытое (въ этой своей части) въ нашей богословской школѣ, которая со времени самого возникновения своего въ 17-мъ вѣкѣ, черпала, себѣ вдохновение не столько изъ церковныхъ, сколько изъ латинскихъ и даже равскихъ источниковъ. А если читатель пожелаетъ имѣть авторизацію и Васильевыхъ словъ въ словахъ Христовыхъ и апостольскихъ, то это не трудно исполнить. О соединеніи всѣхъ спасенныхъ въ грядущемъ вѣкѣ, не въ смыслѣ единодушія только, а въ смыслѣ существеннаго, реального единства, подобно единству Лицъ Пресвятой Троицы, читайте слова Единого отъ Троицы: *Отче Святыи! соблюди насъ во имя Твое, такъ, какъ Ты Мнѣ далъ, чтобы мы были едино, какъ и Ты... Не о насъ же только моллю, но и вступящихся въ Меня по слову ихъ. Да будутъ все едино, какъ Ты, Отче, въ Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино... Я въ мирѣ и Ты во Мнѣ, да будутъ совершены все едино (Іо. 17, 11—23).*

Апостоль Павелъ прямо подтверждаетъ слова Григорія о томъ, что человѣкъ долженъ быть *едино*, хотя много-человѣческихъ личностей. Вотъ его изреченіе: *Христосъ есть миръ нашъ, дѣлы изъ двѣхъ (евреевъ и язычниковъ) создать въ себѣ Самомъ одного новаго племени, устроивъ миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирить обидѣ въ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду на немъ" (Ефес. 2, 15).*

Единое тѣло Христово, здѣсь упоминаемое, есть Церковь, которой глава Христосъ. Иногда Церковь возрожденныхъ именуется просто „Христомъ“ (ибо Онъ ея глава и ея жизнь), а сыны Церкви—Его членами (1 Кор. 12, 12; 13, Ефес. 4, 13—16). Самъ Господь тоже учитъ о новомъ Существоѣ, въ коемъ Онъ объединится и уже обединяется съ вступящими, какъ дерево, пребывающее единымъ растеніемъ, во всѣхъ своихъ вѣтвяхъ (Іоанн. 15, 1—5). Итакъ, единство человѣческаго естества, поколебленное грѣхомъ Адама и его потомковъ, должно чрезъ Христа и Его всецѣлительную любовь постепенно восстанавливаться съ такою силой, что въ будущей жизни единство это выразится члѣнностью, въ множественности человѣческихъ личностей, и Христосъ, объединенный въ одно Существо со всѣми нами, назовется уже единымъ Новымъ Человѣкомъ или единою Церковью, будущ., въ частности, ея главою.

Думается, что мы расчистили путь для послѣднаго разумнѣя тайны искупленія, ея именно существенной, объективной стороны. Спасеніе, принесенное человечеству Христомъ, заключается не только въ сознательномъ усвоеніи первыхъ Христовыхъ истинъ и Его любви, но и въ томъ, что Своею сострадающею любовію Христосъ разсѣкаетъ установленную грѣхомъ преграду между людьми и восстанавливаетъ первобытное единство естества, получаетъ доступъ непосредственно въ духовныя нѣдра человѣческой природы, такъ что подчинившійся Его воздѣйствію человѣкъ, не только въ своихъ мысляхъ, но и въ самомъ характерѣ своемъ обрѣтаетъ уже новыя, не имъ самимъ созданныя, но полученные отъ соединившагося съ нимъ Христа расположенія, чувства, стремленія, а теперь отъ его свободной воли зависитъ или вызвать ихъ къ жизни, или злобно отвергнуть. Въ этомъ вхожденіи въ самую природу (*фобис*), въ самую душу человѣка заключается (хотя въ слабѣйшей степени) и вліяніе сострадающей любви матери, друга, пастыря.—Колеблющійся между добромъ и зломъ слушатель разумнаго, но безучастнаго увѣщателя соотносить усвоенныя справедливыя мысли со своею испорченною натурою, а колеблющійся сынъ сострадающей ему матери или скорбящаго и любящаго духовнаго отца уже въ своей душѣ обрѣтаетъ новыя благія расположенія, которыя его зовутъ къ себѣ и сами стараются вытѣснить противоположныя расположенія, нажитыя имъ порочною жизнью. Борьба въ немъ начинается уже помимо его воли, а отъ нея зависитъ направлять и рѣшить ее въ ту или иную сторону. Вступленіе непосредственно въ нашу природу природы Христовой, Его благихъ хотѣній именуется благодатію, которая невидимо вливается въ насъ въ различныхъ настроеніяхъ и случаяхъ нашей жизни, а съ особенною силою въ св. таинствахъ достойно воспринимаемыхъ, т. е., когда наша личная сознательная воля свободно подчиняется тому таинственному притоку благодатныхъ расположеній, которыя вселяются въ нашу душу Христомъ, чрезъ установленныя Имъ особыя способы общенія. Вспомните слова Апостола: *„живу ятому не азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ“*, и многія другія подобныя сему его изреченія. Таково объясненіе факта нравственнаго возрожденія людей чрезъ сострадающую любовь Христову, по-



даемую непосредственно ищущимъ ее, а иногда чрезъ „соработниковъ“ Христа, раздѣляющихъ Его сострадательную любовь. Субъективное чувство сострадательной любви становится объективною силою, возстановляющею нарушенное грѣхомъ единство человѣческой природы и переходящее изъ одной души въ другія.

VI.

Намъ остается выяснитъ тѣ недоумѣнія, которыя останутся послѣ такого, по нашему убѣжденію, строго церковнаго, забытаго нашею школою, толкованія.

Недоумѣнія эти слѣдующія: 1) для чего тогда было распятіе Господне на крестѣ и Его смерть? 2) почему Онъ именуется жертвою за наши грѣхи и умилоствленіемъ о насъ Отца Небеснаго? и что значатъ слова апостольскія о томъ, что Его кровь очищаетъ насъ отъ грѣховъ? 3) Почему сказано, что мы стали грѣшными и осужденными чрезъ непослушаніе Адама, если нужно все домостроительство выяснять въ предѣлахъ только нравственныхъ цѣнностей и отъ нихъ ставить въ зависимость даже метафизическія понятія, напр., естества?

Это обращеніе всего богословія въ нравственной монизмъ, прибавятъ, пожалуй, русскіе читатели, конечно, очень симпатично и явится наилучшимъ опроверженіемъ критики Толстого, находившаго таковой монизмъ въ ученіи Иисуса Христа, но совершенно отрицавшаго его въ посланіяхъ Апостоловъ и въ Символѣ Вѣры, и признававшаго тѣ и другою полнымъ искаженіемъ ученія Христова. Все это такъ, скажутъ (и неоднократно мнѣ говорили) русскіе читатели и слушатели, но какъ вы обойдете или перейдете выставленныя вамъ сейчасъ три преграды, въ коихъ сказывается отнюдь не одно вліяніе феодальнаго права, но изреченія Апостоловъ, особенно же въ посланіи къ Евреямъ?

Мы сказали, что дѣйствіе искупленія заключается только въ возрожденіи человѣка, а возрожденіе въ его исправленіи. Значитъ, еслибъ падшій человѣкъ могъ исправиться чрезъ одно раскаяніе и борьбу съ собою подъ руководствомъ Божіихъ заповѣдей и добрыхъ примѣровъ праведныхъ посланниковъ Божіихъ, то не нужно было-бы иску-

пленія? Этотъ вопросъ и прямой положительный отвѣтъ я читалъ у Златоуста; онъ выражается приблизительно такъ: еслибъ покаяніе людей могло возводить ихъ къ побѣдѣ надъ порокомъ, то не нужно было бы воплощенія.

Теперь спросимъ: отъ кого зависѣло такъ устроить природу человѣка, что доброе желаніе и раскаяніе все-таки безсильно возродитъ человѣка въ дѣйствительности и онъ безсильно падаетъ подъ гнетомъ своихъ страстей, если не имѣетъ вспомошествовающей благодати? отъ Бога-Творца, конечно.— Далѣе, почему Творецъ не могъ сдѣлать людей добрыми насильно? По своей всеправедности, по которой добрымъ признается только свободное рѣшеніе свободныхъ существъ.— Почему же Господь не устроилъ природу человѣка такую, что раскаяніе сразу бы его дѣлало вновь безгрѣшнымъ, какимъ былъ Адамъ до паденія?—Отвѣтъ: по той же Божественной праведности, для которой зло настолько неправо, что свободное возвращеніе отъ него къ добру раздѣлено длиннымъ путемъ борьбы и страданій, и при томъ такъ, что однажды падшая человѣческая природа лишается терпѣнія и силъ бороться съ грѣхомъ побѣдоносно, и только въ отдѣльныхъ случаяхъ достигаетъ торжества надъ нимъ, для окончательной же побѣды нуждается въ посторонней помощи, и при томъ въ помощи святого, страдающаго ей, т. е. страдальца и при томъ Страдальца Божественнаго, какъ мы выше пояснили.

Итакъ, отъ кого же зависѣло, что для возрожденія и спасенія людей невозможно найти иныхъ средствъ, кромѣ воплощенія Сына Божія и тяжкихъ страданій Его страдающей любви къ намъ? Отъ Творца, давшаго природѣ нашей такіе законы, что она настолько ослабѣла въ своихъ силахъ, отступивъ отъ послушанія Творцу.

Вотъ въ какомъ смыслѣ можно и должно утверждать, что Иисусъ Христосъ явился жертвою за нашу грѣховную жизнь, за грѣхъ Адама, какъ перваго человѣка и праотца грѣшниковъ. Если угодно, въ такомъ смыслѣ можно даже допустить выраженіе—удовлетвореніе правдѣ Божіей, ибо, если бы Господь былъ только милостивъ, а не праведенъ, только сожалѣющій, но неправосудный, Онъ могъ бы безъ страдающей, мучительной любви Своего воплотившагося Сына передѣлать человѣческую природу такъ, чтобы всякій



кающийся и стремящийся къ совершенству грѣшникъ могъ бы самъ достигать духовнаго совершенства, а съ нимъ и вѣчнаго спасенія. Господь сказалъ Иоанну: „*подобаетъ намъ исполнити всякую правду*“. Посему и дѣло искупленія—подвигъ сострадающей любви, вливающей святую волю Христову въ души вѣрующихъ, будучи дѣломъ любви, не должно быть нарушеніемъ и другихъ законовъ жизни, т. е. справедливости. И вотъ его разсматривали нерѣдко съ этой второстепенной, не существенной и привходящей точки зрѣнія, но для сыновъ римской правовой культуры, а равно и для іудеевъ, почитавшейся за нѣчто весьма важное. Такое разсмотрѣніе побочной стороны событій нисколько не затемняетъ ея дѣйствительнаго смысла, какъ дѣла сострадающей любви. Вѣдь, напр., и подвиги благочестія праведниковъ, мучениковъ и преподобныхъ, хотя были подвиги безкорыстные, но разсматриваемые съ точки зрѣнія *права* судебного, или даже торговаго, они являлись *такъ же* поступками цѣлесообразными. „О блаженныя ваша купли, святіи!“ восклицаетъ Церковь: „заплативъ временными вещами, вы купили себѣ вѣчныя блага, отдали свою кровь, а приобрѣли рай и т. д.“ (ср. притчу о купцѣ, купившемъ поле съ кладомъ).—Точно также и Христову жертву, если разсматривать съ точки зрѣнія уголовного права, военнаго права, торговаго права, она всюду получаетъ опредѣленный смыслъ, хотя совершена вовсе не въ сферѣ этихъ отношеній. Уголовное право требуетъ казни за преступленіе: Спаситель принялъ на Себя казнь, при чемъ мы разумѣемъ не тѣлесную Его смерть только, о чемъ рѣчь будетъ дальше, а муки сострадающей любви, и, слѣдовательно, явился жертвой правосудія, при чемъ нѣкоторые богословы принимаютъ здѣсь послѣднее, какъ отвлеченную идею (*fiat justitia*), а другіе имѣютъ въ виду носителя правосудія, т. е. Бога-Отца. — Съ точки зрѣнія права войны или, если угодно, международнаго, грѣшники стали собственностью врага Божія, т. е. діавола, которому подчинилась Ева и ея потомки, такъ что діаволъ безъ жертвы не хотѣлъ отдавать спасающихся Богу, значить, жертва была принесена діаволу.—Далѣе, съ точки зрѣнія торговаго права продавшійся рабъ подлежитъ возвращенію прежнему господину только за плату, и въ этомъ смыслѣ Ап. Павелъ пишетъ къ Коринтянамъ: „вы куплены

дорогою цѣною“ пр. (1 Кор. 6, 20). Всѣ эти толкованія нисколько не противорѣчатъ другъ другу, ни тому толкованію *по существу дѣла*, которое составило собою содержаніе настоящей статьи, но и они очень мало общаго имѣютъ съ толкованіемъ Ансельма, Аквината и дальнѣйшей схоластической догматики, которая вноситъ сюда идею дуэли.

Въ частности, что касается сближенія Христовой страсти съ ветхозавѣтными жертвами, то общепринятое у католиковъ и протестантовъ (даже рационалистовъ) понятіе о послѣднихъ, а равно и о жертвахъ языческихъ, намъ всегда казалось совершенно необоснованнымъ. Именно, эти богословы утверждаютъ, будто іудей и язычники взирали на убіеніе жертвеннаго животнаго, какъ на казнь невиннаго существа взамѣнъ подлежащаго казни грѣшнаго человѣка или народа. Смѣю увѣрить, что обосновать этого взгляда на жертву невозможно ни на одномъ изреченіи или событій Ветхаго Завѣта, хотя узаконенія о жертвахъ, какъ извѣстно, наполняютъ собою чуть не половину книгъ Моисея, особенно книги Левитъ и Числъ. Убиваемое животное вовсе не понималось, какъ казенное, а какъ *угощеніе*, почему къ нему прилагалась мука, и елей, и соль. Были жертвы за грѣхъ, но здѣсь закланіе животнаго было тѣмъ же сопровождающимъ всѣ священнодѣйствія условіемъ, какъ и при жертвѣ мирной, а были и жертвы совершенно безкровныя изъ различныхъ печеній. Жертва въ глазахъ ветхозавѣтныхъ людей обозначала, слѣдовательно, *пожертвованіе*, какъ и теперь христіане жертвуютъ въ церковь свѣчи, кутью, яйца; первыя для украшенія храма, а прочее для вкушенія клириками. — И какъ теперь христіане знаютъ, что Богу не нуженъ свѣтъ огня и вкусная кутья, а нѣкоторымъ подвигомъ со стороны богомольца является его расходъ на храмъ и духовное утѣшеніе молящихся при видѣ ярко освещенной церкви, наконецъ, посильное питаніе церковнаго клира: такъ и сыны Ветхаго Завѣта знали, что Богъ не ѣстъ мяса воловъ и не пьетъ крови козловъ (ис. 49), даже не нуждается въ рукотворенныхъ храмахъ, когда самое небо Его не вмѣщаетъ, какъ говорилъ Соломонъ въ молитвѣ (3 Ц. 8, 27). Но іудей приносилъ жертвы съ тою мыслью, что при ихъ пастушеской жизни не было иного способа почтить отъ всего сердца Высокшаго Посѣтителя, какъ закланіемъ въ честь Его лучшаго



изъ скотовъ и предложенія Ему посильной трапезы; такъ угощаль Авраамъ явившагося къ нему въ трехъ лицахъ Господа, Гедонъ—Ангела, который сожегъ прикосновеніемъ жезла принесенный обѣдъ, какъ жертву (Суд. 6, 21); Маной, отецъ Самсона, который тоже пытался угостить Ангела (13, 15—20).

Но нигдѣ вы не встрѣтите мысли о томъ, чтобы жертвенное животное мыслилось, какъ принявшее на себя казнь за людей; даже въ установленіи о трилѣтней рыжей телицѣ нельзя найти этой мысли (вопреки протестантскимъ толкователямъ); да и Церковь сближаетъ это узаконеніе не съ казнью за грѣхъ, а съ событіемъ Введенія Божіей Матери во храмъ, т. е. съ благоговѣйнымъ даромъ Богу.

Сомнѣваюсь, чтобы и въ языческомъ культѣ жертвы имѣли значеніе казни. Если есть въ Ветхомъ Завѣтѣ мысль о животномъ, какъ выразитель грѣха людей, то развѣ въ томъ козлѣ отпущенія (да и то сомнительно), котораго, однако, не закалали, а выгоняли изъ стана вопъ въ пустыню (Лезазель—не вполне выясненное еврейское выраженіе).

Сближеніе Христовыхъ страданій и смерти съ ветхозавѣтною жертвою, конечно, многократно повторяется въ Новомъ Завѣтѣ, но и здѣсь тѣмъ жертвамъ не дается много толкованія. Подробнѣе всего это сближеніе изложено въ посланіи къ Евреямъ. Какова цѣль этихъ сближеній? Чтобы ее понять, намъ должно прежде всего отрѣшиться отъ лютеранскаго перетолкованія евангельскихъ событій примѣнительно къ Лютеровой реформѣ. Лютеранамъ ужасно хочется представить отношеніе Христа и христіанства къ закону Моисея и Ветхому Завѣту такимъ же, какъ отношеніе Лютера къ католицизму. „Народъ еврейскій задыхался подъ игомъ обрядового деспотическаго закона, и Христосъ, а потомъ Апостолы освободили его отъ этого ига“. На самомъ дѣлѣ происходило нѣчто обратное: христіане съ великимъ трудомъ примирялись, а многіе никакъ не хотѣли примириться съ потерей столь дорогаго имъ ветхозавѣтнаго культа (его продолжалъ выполнять и Ап. Павелъ—Дѣян. 21, 24), который они любили не меньше, чѣмъ, напр., русскіе крестьяне нашу церковную службу, обычаи св. Пасхи, Троицкія березки, Преображенскія яблоки и т. д. Они тяжело переносили лишеніе себя великолѣпнаго храма, субботы, вели-

чественнаго первосвященника, торжественныхъ жертвоприношеній и всѣхъ вообще предметовъ общенароднаго восторженнаго поклоненія—ковчега, завѣсы и т. д.

Цѣль посланія Павлова къ Евреямъ заключалась, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы утѣшить ихъ въ этихъ внѣшнихъ лишеніяхъ и пояснить, что духовное утѣшеніе, подававшееся тѣмъ служеніемъ, сугубо сохраняется у христіанъ, но уже не привязанное къ вещественному храму и грѣшному первосвященнику, а къ Первосвященнику вѣчному (4, 15; 5, 10; 7, 22; 8, 6), къ нескончаемой радостной субботѣ (3, 11—4, 11), къ лучшему закону, чѣмъ Моисеевъ (7, 12; 8, 7—18), къ лучшей Божественной жертвѣ, къ доступу въ нерукотворенное небесное святилище, чрезъ омовеніе не тѣла только, но чрезъ таинственное омовеніе и сквернь души въ крещеніи (9, 11—12, 24, 10, 22), при чемъ вмѣсто храмовой завѣсы была Его пречистая плоть (10, 22). Тѣ-же мысли излагаетъ Апостолъ кратче во второй главѣ посланія къ Колоссянамъ, написанной по тому-же поводу (смущеніе христіанъ о лишеніи Моисеева богослуженія); здѣсь также идетъ рѣчь о духовномъ обрѣзаніи, о рукописаніи грѣховъ нашихъ, о субботахъ и другихъ праздникахъ и о различныхъ запрещеніяхъ закона, охранявшихъ іудеевъ отъ оскверненія.

Замѣчательно въ этихъ посланіяхъ то, что, говоря о Христовой жертвѣ, даже объ Его жертвенной крови, Апостолъ остается при возрѣніи на то и другое, не какъ на казнь (хотя бы добровольную), а какъ на даръ Богу Отцу, т. е. согласно Ветхому Завѣту (Евр. 8, 3—4; 9, 9—10), такъ что кровь Христова, пролитая на крестѣ, является какъ бы такимъ даромъ Богу, какъ кровь тельцовъ, сопровождавшая жертвы іудеевъ. Съ особенною отчетливостью эта мысль о Христовой жертвѣ, какъ дарѣ, высказана въ слѣдующихъ словахъ Апостола: (8, 3) „*Всякій первосвященникъ поставляется для приношенія даровъ и жертвъ; и потому нужно, чтобы Сей также имѣлъ, что принести.*“ Конечно, Апостолъ Павелъ не исчерпываетъ значеніе Христовой жертвы разъясненіемъ той мысли, что она замѣняетъ собою для вѣрующихъ ветхозавѣтное священнодѣйствіе, о лишеніи котораго они смущались. Онъ говоритъ, что Господь принесъ Себя непорочнаго Богу и Его кровь очищаетъ совѣсть нашу отъ

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии  
http://Lib.kdais.kiev.ua



мертвых дѣлъ (9. 14); то же говорить и Апостоль Іоаннь въ первомъ посланіи (1, 7), но всѣ эти выраженія, какъ и слова тѣхъ же святыхъ Апостоловъ о спасающей силѣ креста Господня, обозначаютъ въ этихъ образахъ (кровь, крестъ) ту же общую идею искупленія, которая выяснена нами выше (идею возрожденія нравственнаго), ибо сейчасъ же слѣдуютъ указанія на чисто нравственныя послѣдствія этихъ понятій (очистить совѣсть отъ мертвыхъ дѣлъ; я распять міру крестомъ Христа и проч.)

VII.

„Позвольте“, возразитъ читатель: „я готовъ согласиться, что, еслибъ въ число тѣлесныхъ страданій Христовыхъ не входило пролитіе крови, а только удары и смерть тѣлесная, еслибъ Онъ принялъ смерть не чрезъ распятіе, а чрезъ иную, столь же мучительную и постыдную въ глазахъ людей, казнь, то искупленіе наше все-таки состоялось бы; но развѣ оно могло совершиться безъ тѣлесныхъ страданій и смерти Искушителя, скажемъ, только чрезъ тѣ душевныя скорби и муки, которыя Онъ началъ претерпѣвать съ начала Своей земной жизни, а въ особенности въ Геѡсиманіи въ ночь преданія? и еще: вы какъ то мало придаете значенія грѣху Адама, а болѣе—грѣхамъ, вѣрнѣе грѣховности всякаго человѣка, но не объ Адамѣ ли выражается Апостоль такъ: „въ немъ же вси согрѣшиша?“—

Эти вопросы нельзя не признать вполне резонными, и нельзя отказать дать на нихъ соотвѣтствующее объясненіе. Прежде всего рассмотримъ слова Ап. Павла къ Римлянамъ (5, 12): „*якоже единымъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся чловѣки вниде, въ немъ же вси согрѣшиша*“.—Если „въ немъ же“ понимать, какъ „въ которомъ“, то неизвѣстно, къ чему относится этотъ „который“—къ единому человѣку?—слишкомъ отдаленное сочетаніе словъ,—къ міру?—возможно; къ смерти?—тоже возможно, ибо по гречески смерть (*θάνατος*) мужскаго рода. Беремъ за русскій переводъ, и сразу видимъ предательскій куренвъ, въ коемъ, какъ уже сказано, по большей части встрѣчаются католическіе и лютеранскіе домыслы: „потому что въ немъ всѣ согрѣшили“. Еслибъ это толкованіе было

правильное, то оно являлось бы главною и, можетъ быть и единственною, базою для юридической теоріи и усвоенія Богу родовой мести. „Какъ отъ зараженнаго источника“, читаемъ мы въ учебникѣ: „проистекаетъ испорченная вода“ и т. д. Но позвольте, одно дѣло источникъ и вода, а другое живые и нравственно отвѣтственные люди. Мы не по своему желанію являемся внуками Адама, за что же будемъ нести вину его преслушанія? Вѣдь, чтобы усвоить искупленіе Христово, мы должны много подвизаться; неужели же осужденіе всѣхъ изъ-за Адама постигло людей помимо вины каждаго изъ нихъ? Вѣдь, Апостоль здѣсь говоритъ, „что дарованіе богаче излилось, чѣмъ осужденіе“ (Римл. 5, 15), а при юридическомъ толкованіи получается вѣчто обратное. Наконецъ, беремъ подлинный греческій текстъ: *въ немъ-же* переведено съ греческаго *ἐφ' οὗ*, а это значить: потому что, понеже (латинское *tamen, quod*). Выраженіе это (*ἐφ' οὗ*) съ тѣмъ же смысломъ встрѣчаемъ Фил. 4, 10 „*понеже нечастенъ*“—потому что вы заботились; русскій переводъ опять здѣсь неточный (въ синодальномъ изданіи): тотъ же смыслъ имѣетъ синонимическое выраженіе *ἐφ' ὧν* понеже (см. Матѣ 25, 40. 45, Римл. 11, 13). Значить, правильный переводъ тѣхъ словъ Ап. Павла такой: „И тако смерть во вся чловѣки вниде, понеже вси согрѣшиша“ (а не одинъ только Адамъ). Таково же и толкованіе бл. Феодорита на эти слова\*). Итакъ, Адамъ былъ не столько виновникомъ нашей грѣховности, сколько первымъ по времени грѣшникомъ, а еслибъ мы не были его сынами, то все равно согрѣшили бы. Итакъ, должно думать, что не потому мы всѣ, даже при добромъ направленіи воли, являемся грѣшниками, что мы внуки Адама, а потому Всевѣдущій даетъ намъ жизнь въ качествѣ людей (а не ангеловъ, напр.), что Онъ провидѣлъ волю каждаго изъ насъ, какъ подобную волѣ Адама и Евы, т. е. по существу не злою, но непослушную и горделивую и, слѣдовательно, требующую исправительной школы, которою

\*) Іоаннь Златоустъ почти не останавливается на этомъ изреченіи, но, приближая его смыслъ къ современному пониманію, просказываетъ: „чтобы одинъ наказывался по винѣ другого, это представляется не совсемъ справедливымъ“ (IX, 594). Преосвященный Теофанъ держится схоластическаго толкованія, но нашъ переводъ: „Потому что всѣ согрѣшили“, признаетъ, какъ „точный переводъ“.

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии  
http://Lib.kdais.kiev.ua



и является наша земная жизнь въ тѣлѣ, постоянно смиряющая наше упрямство, въ чемъ эта школа и достигаетъ успѣха въ лицѣ почти всѣхъ своихъ воспитанниковъ, которымъ суждено бываетъ пройти ея полный курсъ, т. е. дожить до глубокой старости (хотя бы въ языческой вѣрѣ); нѣкоторые же избранники Божіи достигаютъ сей мудрости смолоду, именно тѣ, которыхъ Промыслъ привелъ къ Небесному Учителю или къ Его „соработникамъ“.

Теперь о распятіи Господнемъ и тридневной смерти.— Оставимъ на минуту даже наше, т. е. православное, но забытое школой, истолкованіе догмата и станемъ на юридическую точку зрѣнія. Стоя на ней, утверждаютъ, что для прощенія Богомъ Адама и его потомковъ нужны самыя тяжкія муки Сына Божія.—Пусть будетъ такъ, но почему же нужно именно распятіе на крестѣ и смерть, хотя бы на 3 часа? Въ чемъ цѣнность подвига: въ тѣлесныхъ-ли страданіяхъ, или въ душевной мукѣ? Вѣдь, еслибѣ первыя имѣли мѣсто безъ второй, какъ это было при кончинѣ многихъ мучениковъ, веселившихся во время тѣлесныхъ страданій и смерти, то былъ-ли бы столь великъ и спасителенъ, даже съ карательной точки зрѣнія, подвигъ Богочеловѣка?—Итакъ, въ чемъ главная цѣнность Его страданій? Конечно, въ мукѣ душевной!—Мы понимаемъ ее, какъ сострадающую любовь къ грѣшному человѣчеству; богословы-юристы, какъ принятіе непосредственно на себя гнѣва Божія; но и тѣ, и другіе, думается, не могутъ иначе отвѣтить на поставленный вопросъ.—Какое же значеніе въ такомъ случаѣ сохраняетъ событіе распятія, крестъ, оскорбленія отъ иудеевъ и самая смерть Господа? Конечно, очень глубокое, но разъяснить его мы попытаемся предварительно чрезъ другой вопросъ.

Допустимъ на минуту, что Господь перенесъ тягчайшія муки только въ своей душѣ, напр., во время Своей *пачеестественной* молитвы (обратите вниманіе на это выраженіе Тріоди), а потомъ, разставшись со Своимъ тѣломъ, сошелъ во адъ для проповѣди умершимъ и оцять возвратился на землю воскресшимъ изъ мертвыхъ. Могли бы тогда (даже богословы) представить себѣ глубину этихъ скорбей и понять то внутреннее сочетаніе Его души со всѣмъ человѣческимъ естествомъ, со всѣми людьми, которыхъ Онъ тогда оплакалъ въ Своей молитвѣ, какъ мать оплакиваетъ своего

нравственно погибающаго сына (вспомнимъ соотвѣтственную картину Гоголя)?

И, еслибѣ одинъ христіанинъ зналъ только о душевныхъ страданіяхъ Спасителя, а другой, прослушавшій страстныя евангелія, представлялъ бы себѣ искупительныя страданія Богочеловѣка, только какъ множество тѣлесныхъ мукъ и перенесенныхъ оскорбленій (т. е., какъ страдали сотни тысячъ мучениковъ—и только); то все же сей послѣдній навѣрно съ большею благодарностью воспѣвалъ бы Его страсти и съ большимъ умиленіемъ оплакивалъ бы ежегодно Его смерть, чѣмъ первый.

Почему такъ?—Потому, что наша природа такъ груба, такъ порабощена тѣлеснымъ ощущеніямъ и страху смерти, что проникнуться разумѣніемъ чисто душевныхъ мукъ, состоявшихъ у Христа въ оплакиваніи чужой грѣховности, ей очень трудно, если это не сопряжено съ тѣлесными страданіями и оскорбленіями отъ ближнихъ.—Рѣдко-ли бываетъ что человѣку взгрустнется, и онъ начнетъ изнывать и скорбѣть? вѣдь, не уразумѣвали страданій Геосиманской ночи ихъ свидѣтели—Петръ, Іоаннъ и Іаковъ, засыпавшіе три раза во время Христовой молитвы; такъ-же мало цѣнили эту пастырскую муку рожденія ученики Апостола Павла и охотнѣе преклонялись предъ авторитетомъ таинственности и важности; вспомните сѣтованіе Павла: *„презвычайно любя васъ, я меньше люблю вами (2 Кор. 12,15). Вы терпите, когда кто васъ порабощаетъ, когда кто объѣдаетъ, когда кто обираетъ, когда кто бьетъ васъ въ лицо. Къ стыду вашему говорю, что на это у насъ не хватало силъ“* (11,20).

Итакъ, тѣлесныя муки и тѣлесная смерть Христова нужны прежде всего для того, чтобы *взрущающе оцнили силу Его душевныхъ страданій*, какъ несравненно сильнѣйшихъ, нежели тѣ тѣлесныя муки Его, которыя и сами по себѣ приводятъ въ трепетъ читателей и слушателей Евангелія.

И Самъ Господь и Апостолы отъ Его имени въ этомъ-то прежде всего указываютъ значеніе крестнаго распятія. *„Аще Азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ (Іо. 12,32). Егда вознесете Сына Человѣческаго, тогда уразумѣете, яко Азъ есмь (8,36). Якоже вознесе Моисей змію въ пустыни, тако подобаетъ возвестися Сыну Человѣческому, да всякъ взрущающій въ нь не погибнетъ, но имать животъ вечный (Іо. 3,14). Хо-*



тѣмъ *Иисусъ умретъ за люди и не только за люди* (иудейскія), но и да разсыпанныя чада *Божія соберетъ во едино* (черезъ проповѣдь объ Его крестной смерти и воскресеніи) Наконецъ, Павелъ о Христѣ, изъ пророчества Исаи: „*весь день воздѣлъ* (простиралъ съ креста) *руцѣ мои къ людямъ непокоривымъ и пререкающимъ*“ (Рим. 10,21).

Очистительная кровь, спасительный крестъ, живоносный гробъ, цѣлительныя язвы Христовы,—все это выраженія и образы, замѣняющіе собою (въ посланіяхъ апостольскихъ и отеческихъ и въ церковныхъ молитвахъ) общее понятіе объ искупительной страсти Христовой: здѣсь берутся наиболѣе впечатлительныя для насъ моменты Его подвига, Его спасительной скорби и страстей, особенно св. крестъ; впрочемъ, также и гвозди, и губа, и трость (октопхъ).—Мы, конечно, далеки отъ того, чтобы настойчиво утверждать, будто тѣлесныя страданія Господа, и, въ частности, Его распятіе и смерть, имѣли исключительно лишь то значеніе, чтобы дать для вѣрующихъ доступъ къ уразумѣнію Его душевной скорби: вѣроятно, что по связи души съ тѣломъ, здѣсь имѣется и болѣе глубокой таинственный смыслъ, но во всякомъ случаѣ съ точки зрѣнія нравственнаго монизма Господне распятіе и смерть не являются лишенными значенія для нашего спасенія, ибо, умняя людей, они открываютъ имъ хоть нѣкоторую часть искупительной жертвы, и вводя ихъ въ любовь ко Христу, являются для нихъ и для всѣхъ насъ спасительными.

„*Можетъ быть все, сказанное тобою, недалеко отъ истины, но мы ничего подобнаго прежде не слыхали и не дочитывались до раскрываемаго тобою смысла евангельскихъ и апостольскихъ изреченій, а святоотеческихъ тобою приведенныхъ: мы, правда, и не читали. Но не слишкомъ-ли смѣло будетъ дерзать даже на самое прикосновеніе къ такимъ тайнамъ: Божія никто-же вѣсть, точію Духъ Божій; не мудруйте паче, еже подобаеть мудрствовать*“.

Прежде чѣмъ отвѣтить по существу на подобное недоумѣніе, считаемъ долгомъ замѣтить, что оно совершенно напрасно опирается на приведенныя и всегда приводимыя слова Ап. Павла. Послѣднее изреченіе переводится такъ: „*не думайте о себѣ (а не о Богѣ) болѣе, нежели должно думать*“ (Рим. 1,23), а первое, вмѣсто объясненія, продолжимъ по

тексту Апостола: „*Божія никто-же вѣсть, точію Духъ Божій. Мы же не духа міра сего пріяхомъ, но Духа иже отъ Бога, дарованнаго намъ, яже и глаголемъ*“ и пр. до конца главы (1 Кор. 2,10). Словомъ, смыслъ здѣсь прямо противоположный тому, который навязывается этому изреченію въ учебныхъ курсахъ: русскій перевод Новаго Завета тутъ тоже внесъ курсивъ, искажающій смыслъ текста „*объ этомъ надобно судить духовно*“, вмѣсто: „*духовно уразумѣвается, изслѣдуется*“—*ἀναζητεῖται*).—Преп. Іоаннъ Дамаскинъ, говоря о непостижимости Божества, заключаетъ: Богъ открылъ намъ о Себѣ все, потребное для нашего спасенія, а все прочее утаилъ отъ насъ.

Спасеніе есть наше сознательное усовершенствованіе и богообщеніе, а потому и истины откровенія, съ нимъ связанныя, должны быть связаны съ нашимъ внутреннимъ опытомъ, а не оставаться вовсе непонятною тайной.

Я убѣжденъ въ томъ, что изложенное объясненіе истины искупленія согласно съ ученіемъ Церкви, но я еще болѣе твердо убѣжденъ въ непогрѣшимости самой Церкви, такъ-что, еслибъ мнѣ доказали, что мое объясненіе не совпадаетъ съ ученіемъ ея, то я сознательно отказался бы отъ своихъ воззрѣній на нашъ догматъ, а поелику мнѣ этого никто не доказалъ (и, надѣюсь, не докажетъ), то остаюсь при убѣжденіи, что предложенное истолкованіе вполне согласуется съ свящ. Писаніемъ и церковнымъ Преданіемъ, а его кажущаяся новизна заключается только въ томъ, что оно излагаетъ ученіе Церкви языкомъ точныхъ понятій въ согласованіи смысла разбираемаго догмата съ прочими важнѣйшими истинами вѣры.

Май 1917 г.

Архіепископъ Антоній.