



**Данное издание оцифровано
в Воронежской областной
универсальной научной библиотеке
им. И.С. Никитина**

394018, г. Воронеж, пл. Ленина, 2 / ул. Орджоникидзе, 36

Понедельник– четверг 9.00-20.00

Суббота, воскресенье 12.00-20.00

Пятница -выходной

<http://vrnlib.ru>
<http://vk.com/vounb>
e-mail: vounb@mail.ru
+7 (473) 255-05-91

ПРИБАВЛЕНІЯ КЪ ВОРОНЕЖСКИМЪ ЕПАРХІАЛЬНЫМЪ ВЪДОМОСТЯМЪ.

№ 9.

1-го Мая ————— 1874 года.

Содержаніе.—О Блаженномъ Августинѣ изъ публичныхъ чтеній, (продолженіе).—Нагорная проповѣдь.—Оригенъ противъ Цельса.—Объявленія:

О БЛАЖЕННОМЪ АВГУСТИНѢ,

изъ публичныхъ чтеній

(Продолженіе).

Церковномъ писателѣ.

На актѣ самосознанія утверждаетъ Бл. Августинъ достовѣрность и всякаго внѣшняго вешественнаго бытія, т. е. сознани дѣйствительности всего существующаго внѣ насъ и дѣйствующаго на насъ посредствомъ органовъ чувствъ. «Я не видѣлъ бы предомета, если бы не было его. Когда ты видишь меня, то въ это время твое тѣло, очевидно, испытываетъ нѣчто, ибо если бы глаза твои при взглядѣ на меня ничего не испытывали, то ты не могъ

«бы видѣть меня ⁴⁴⁾. Актъ воображенія какого— либо тѣла былъ бы «невозможенъ, если бы не было тѣла, которое созерцается, образа его, напечатлѣннаго въ чувствѣ и душевнаго обращенія къ предмету, дѣйствующему на чувство ⁴⁵⁾».

Такимъ образомъ, по теоріи Блаж. Августина, на несомнѣно всеобщемъ фактѣ самосознанія или на непосредственномъ сознаніи нами самихъ себя существами живыми, и такъ или иначе дѣйствующими, на различеніи себя, т. е. своего я отъ всего внѣшняго міра, на замѣчаніи и различеніи и пониманіи всѣхъ переменъ, происходящихъ въ нашемъ тѣлѣ, * и въ нашей душѣ, ** иначе на сознаніи нашемъ какъ о самомъ себѣ и о всѣхъ переменѣнахъ и состояніяхъ съ нами происходящихъ, или о внутренней нашей жизни и дѣятельности, и на сознаніи всего внѣ насъ существующаго и такъ или иначе на насъ дѣйствующаго—основывается достовѣрность существованія самаго міра внѣшняго. Скажи мнѣ, говоритъ Августинъ противъ современнаго ему скептицизма академикова, неужели для тебя нѣтъ ни неба, ни земли, ни моря, нѣтъ ничего изъ всего того, что мы видимъ? ⁴⁶⁾ Дальнѣйшее развитіе этой простой но глубокой мысли Августина можно выразить въ слѣдующемъ перифразѣ. «Не ужелиты можешь отрицать существованіе солнца, когда въ часы утра видишь его восходящимъ и освѣщающимъ земной горизонтъ, горы и долины, поля и лѣса, дуга и рѣчки и все, что ты можешь окинуть твоимъ взоромъ? Неужели скажешь, нѣтъ неба, когда въ часы ночи видишь луну и меріады свѣтилъ, когда не можешь оторвать отъ нихъ своего взора, «восхищаешься, удивляешься, исполняешься благоговѣнія»? Скажешь—ли, что для тебя не существуетъ земля, благоухающая травами и цвѣтами, питающая тебя своими произведеніями и плодами? Нѣтъ моря, на которомъ съ волненіемъ и нетерпѣливымъ трепетомъ ожиданія вишишь съ пристани твой корабль, несущій тебѣ сокровища чужой земли, богатства иноземныя? Или ты ничего не чувствуешь въ своемъ сердцѣ и ничего не испытываешь въ своей душѣ, когда видишь твой корабль недалеко отъ пристани обуреваемымъ свирѣпыми волнами, разбиваемымъ въ твоихъ глазахъ, и со всѣми тво-

44) Le musica VI. 3.

45) De Trinit XI, 2.

а) Въ тѣлесныхъ ощущеніяхъ.

**) Въ чувствованіяхъ, представленіяхъ, желаніяхъ,

46) Contr. Acad. III, 29.

ими сокровищами безжалостно поглощаемымъ бездною морскою? 47) Нѣтъ, ни я, ни ты не видѣлъ бы предмета, если бы не было его, не испытывалъ бы въ душѣ ничего, если бы онъ не дѣйствовалъ на мои чувства, не сознавалъ бы въ своей душѣ ни радости, ни печали, если бы не чувствовалъ того, наконецъ не говорилъ бы, что ты вчера восхищался музыкою а сегодня по полученіи печальнаго письма скорбишь, если бы не имѣлъ ни памяти, ни воображенія, ни сознанія, ни самосознанія—словомъ—если бы душа моя не имѣла разумности 48). Такимъ образомъ Блаж. Августинъ на внутреннемъ непосредственномъ актѣ самосознанія, какъ на основномъ доказательствѣ *духовности* человѣческой души и на ея *разумности* какъ коренномъ свойствѣ ея духовной природы утверждаетъ какъ достовѣрность существованія всего міра вишняго вообще, такъ и достовѣрность дѣйствительности всѣхъ предметовъ и явленій міра, въ частности посредствомъ впечатлѣній на наши чувства производящихъ въ душѣ нашей или въ тѣлѣ,—смотря по свойству ихъ различныя ощущенія и чувствованія, и на сознаніи этихъ перемѣнъ въ нашей душѣ, т. е. на различеніи нами своихъ ощущеній, чувствованій, состояній онъ основываетъ не только познаніе самихъ себя, и познаніе міра предметнаго, и познаніе отношенія и связи человѣка съ видимою природою но и опредѣляетъ надлежащее мѣсто и значеніе человѣка въ ряду всѣхъ земныхъ существъ.

Самое простое сравненіе человѣка, говоритъ Августинъ съ окружающею его природою показываетъ, что онъ стоитъ на верху лѣстницы земныхъ тварей и имѣетъ не только превосходство надъ ними, но и существенное отъ нихъ отличіе. Какъ *микрокосмъ* (малый міръ) по своему тѣлесному составу, при немаловажномъ сходствѣ съ предметами великаго міра видимаго, человѣкъ отличается отъ него до противоположности. Внутреннее начало нашей жизни несравненно выше естественныхъ силъ и явленій. Въ физическихъ силахъ, (называемыхъ агентами) нѣтъ ничего подобнаго внутреннему началу нашей жизни 49).

Способъ познанія себя—это сравнительный анализъ существа.

Кто хочетъ достигнуть вѣрнаго понятія о душѣ человѣческой,

47) De mus. VI, 3.

48) Ibid. et de anim. 35.

49) Блаженный Августинъ, какъ психологъ стр. 60.

тогъ долженъ восходить отъ низшей степени бытія и жизни къ высшей. Въ природѣ напр. есть простое *бытіе* какъ камень и все царство ископаемое, минеральное; есть *жизненное* бытіе, которое раздѣляется на два царства—*растительное* и *животное*, и изъ нихъ послѣднее выше перваго, какъ имѣющее *чувство* жизни и способность *произвольнаго* движенія и *ощущенія* холода, жара, твердаго, мягкаго, цвѣта звука, запаха, вкуса пищи, и при этомъ — имѣющее способность сохраненія полученныхъ впечатлѣній отъ сихъ предметовъ въ памяти, воображеніи. Этотъ классъ существъ чувствующихъ называютъ царствомъ существъ одушевленныхъ вообще, или въ тѣснѣйшемъ смыслѣ царствомъ животныхъ ⁵⁰).

Кто можетъ сказать, что и животныя не имѣютъ души, когда ясно, что они движутся произвольно, когда цѣлю ихъ движеній служить самосохраненіе, потому что они обыкновенно избираютъ то, что полезно, и отвращаются отъ того, что имъ вредно. Мы видимъ, что они страдаютъ, и ихъ страданія показываютъ, что они энергически противятся разрушенію, избѣгаютъ побоевъ, страшатся угрозъ, сопротивляются всякаго рода насиліямъ и т. п. Ихъ конвульсивныя движенія, болѣзненные крики отчаянія, при приближеніи насильственной смерти, не суть — ли вѣрныя свидѣтельства болѣзни и страданій, живо чувствуемыхъ ими, не суть — ли доказательства присутствія въ нихъ жизни, ощущенія или жизненной силы, или точнѣе души животной ⁵¹).

Своей внѣшней стороною и человекъ уподобляется животнымъ и даже растеніямъ. И человекъ имѣетъ тѣло, имѣетъ нѣкое тѣлесное жизненное начало, или лучше физическую нѣкую силу, которая одушевляетъ и преобразуетъ тѣло; но есть въ немъ нѣчто третье, какъ — бы глава или глазъ нашей души, т. е. разумъ, котораго не имѣютъ животныя ⁵²). И такъ разумомъ Богъ превознесъ насъ надъ животными, хотя въ другихъ отношеніяхъ животныя нерѣдко превосходятъ насъ. Со внѣшней стороны не думай хвалиться чѣмъ либо внѣшнимъ. Мечтаешь ли о силахъ? Звѣри тебя превосходятъ. Мечтаешь о быстротѣ? Насѣкомыя превосходятъ. Мечтаешь о красотѣ? Павлицы превосходятъ. Чѣмъ же ты лучше ихъ? разумомъ. *Tract. in johann. I, III.* Что же значать при

50) De Trinit. XII, 2.

51) De morib. Manich II, 17. Enarr. in Psal. 148.

52) De lib. arbitr. II, 6. De Senes. ad litter. VII, 20. De ao. et nrd. V, 11.

втомъ ихъ преимущества въ сравненіи съ нашими? Нѣкоторыя животныя сильнѣе насъ, но, не смотря на то, мы ими управляемъ. Нѣкоторыя отличаются смѣтливостію, искусствомъ, но не знаютъ своего искусства, и потому всегда находятся на одной степеніи развитія. Дѣлая измѣренія, они поступаютъ такъ, какъ мы, когда произносимъ слова. Мы тогда не думаемъ, какъ надобно открыть ротъ, поворотить языкъ, но говоримъ инстинктивно и потому ихъ знаніе есть только подобіе знанія ⁵³). Итакъ, чѣмъ-же ты лучше животныхъ (насъкомыхъ, звѣрей, птицъ)? Разумомъ ⁵⁴). И потому Создавшій насъ заповѣдуетъ намъ, чтобы мы не уподоблялись скотамъ лучшею частію нашей природы, т. е. духомъ, чтобы не прилѣплялись душой къ тому, что есть превосходнаго въ тѣлахъ; ибо искать въ нихъ удовлетворенія духа, значитъ унижать духъ ⁵⁵).

Но, основывая на разумности души человѣческой существенное отличіе человѣка и превосходство его надъ всѣми чувственно—одушевленными существами, въ самомъ разумѣ человѣка Августинъ указываетъ, кромѣ его интеллектуальной способности познания, еще нѣкоторую высшую сторону его—въ направленіи его созерцанія къ *Божественному и вѣчному*, и въ разумѣ—находить нечто Божественное, Богоподобное. Это *высшее*—въ разумѣ человѣка суть *идеи* разума о сверхъ чувственномъ—божественномъ, какъ естественныя основанія вѣчныхъ и всеобщихъ истинъ и какъ всеобщія для всѣхъ равно обязательныя начала духовной жизни, побуждающія человѣка стремиться къ Богопоудобленію. «Намъ безъ всякаго разсужденія, говорить онъ, извѣстно, что вѣчное должно быть выше временнаго, что добродѣтельный достоинъ награды, а порочный наказанія. Это такія истины, противъ которыхъ не можетъ быть возраженія; это—истины высшія, независимыя ни отъ знанія ни отъ незнанія міра матеріальнаго, чувственнаго, потому что чувства говорятъ намъ о томъ, что проходить, а не о томъ, что не проходитъ. Гдѣ же вы приобрѣли эти истины, ежели не въ вашемъ разумѣ ⁵⁶). Истина и правда, сокрытая въ глубинѣ духа, понятна всякому безъ различія происхожденія, племени и языка; она не нуждается въ произношеніи и не зависитъ отъ Еврей-

53) De quant. an. cap. 28. De ord. II, 19. De lib. arbitr. c. 7.

54) Tract. in Iohan. 1, III.

55) De Trinit. II, 3.

56) Contr. acad. III, 13.

(29 De lib. arb. II, 8. Conf. XI, 3.

скаго, Латинскаго, Греческаго или отъ какого другаго варварскаго языка, не требуетъ для себя звука или голоса; она живетъ въ моемъ сознаниіи и мышленіи и безъ звука голоса увѣряетъ меня⁵⁷⁾. Только тогда, когда моя мысль хочетъ открыться внѣ моего духа, она ищетъ средства въ звукѣ голоса; только тогда она, желая сдѣлаться извѣстною вамъ, соединяется съ голосомъ и какъ — бы воплощается въ словѣ⁵⁸⁾.

Истины эти *всеобщы*. «Когда я утверждаю, что всѣ люди желаютъ быть мудрыми и счастливыми, что надобно наблюдать справедливость и воздавать каждому свое; то неужели эти истины только я имѣю, а вы не могли бы и знать, если бы я не сказала вамъ. Нѣтъ, вы ихъ сами видите, вы ихъ можете знать и безъ меня: они общи всѣмъ людямъ⁵⁹⁾. Законъ нравственный извѣстенъ всѣмъ и нѣтъ народа, который бы не зналъ его. Кто не знаетъ напр., что надобно дѣлать правду, что совершеннѣйшій долженъ быть предпочитаемъ менѣе совершенному, что преступленіе достойно наказанія? Эти истины ясны для всѣхъ безъ изъятій, потому что разумъ открываетъ ихъ всѣмъ. И нечестивые судятъ, и часто очень хорошо, о дѣйствіяхъ человѣческихъ. По какимъ же правиламъ судятъ они, если не по тѣмъ, по которымъ долженъ жить каждый. Гдѣ написаны эти правила, если не въ книгѣ того свѣта, который называется истиной? Вотъ откуда всякій законъ списывается и переносится въ сердце человѣка, заботящагося о правдѣ, не безслѣдно, но напечатлѣвается въ немъ, подобно тому, какъ образъ кольца напечатлѣвается на воскѣ не оставляя кольца⁶⁰⁾. Истина неизмѣнна; она всегда одна и таже, она будетъ существовать, хотя-бы и міръ погибъ⁶¹⁾.

Все это показываетъ, что разумъ есть истинный учитель жизни человѣческой, что онъ по отношенію къ жизни — тоже, что глазъ по отношенію къ предмету, если никакая болѣзнь, никакая рана не измѣнила его⁶²⁾. Разумъ есть главенство человѣческой души (*principale mentis humanae*), которымъ видимъ небесное и вѣчное, знаемъ жизненные правила справедливости, уважаемой даже нечестивыми⁶³⁾.

58) Serm. 119. lib. Ion. Tract. 37 lib. Johan.

59) Confess.

60) De Trin. VI, 21.

61) De lib. urb. II, 9. 10. 12. Solyloq. II, 2.

62) Ep. 118. c. 3.

63) De Trinit. XIV, 8.

Въ челоѣкѣ свѣточемъ такихъ всеобщихъ и неизмѣнныхъ истинъ служить идеи разума, а въ реальномъ мѣрѣ вещей выражается отображеніе идей Божественныхъ, какъ вѣчно дѣйствующій законъ Творческой премудрости и всемогущества. Источникомъ тѣхъ и другихъ идей можетъ быть только существо неизмѣняемое и вѣчное, т. е. одинъ Богъ ⁶⁴). Всѣ предметы міра, говоритъ Августинъ, сотворены по образу идей, заключающихся отъ вѣчности въ Божественномъ Словѣ, и слѣдовательно служатъ отображеніемъ и осуществленіемъ ихъ. Идеи суть, такъ сказать, первообразныя и первоначальныя формы, постоянныя и неизмѣнныя Богомъ сообщенныя міру законы бытія и происхожденія вещей. Онѣ необразованы, а существуютъ вѣчно и всегда тѣже. Чуждыя рожденія и смерти, онѣ служатъ типами, по которымъ образуется все, что можетъ рождаться и умирать, и все то, что дѣйствительно рождается и умираетъ ⁶⁵). Богъ заключаетъ въ Себѣ Самомъ, въ совершеннѣйшей простотѣ своего чистѣйшаго существа вѣчныя законы преходящихъ предметовъ и все твореніе есть отблескъ этого свѣта. Богъ сотворилъ все, и ничего не могъ сотворить безъ своей идеи, — иначе Онъ былъ бы самымъ обыкновеннымъ художникомъ.... Видъ Божественнаго Ума не было ничего такого, по образу чего Онъ могъ бы устроить то, что устроилъ. * Если же законы всего сотвореннаго заключаются въ Божественномъ Умѣ, а въ Божественномъ умѣ можетъ быть только вѣчное и неизмѣняемое; то эти основныя законы, называемыя идеями, суть не только идеи, но самыя истины вѣчныя и неизмѣнныя ⁶⁶). Чувственныя и переходящія вещи не могли бы достигнуть совершенства, сообразнаго съ ихъ природою, еслибы не были образованы по этой мысленной формѣ, которая украшаетъ твари по законамъ вѣчнымъ. Почему такъ организуются бездушныя вещи: камни прекрасныя растенія, кристаллизуются жизнь и достигаетъ совершенства чрезъ нихъ въ существахъ, не имѣющихъ разума, если не

64) De ad. lit. IV, 33.

65) De diuinae. qst. 46.

* Въ поясненіе этой мысли Августина можно только прибавить, что подъ этими идеями, какъ прототипами, должно разумѣть міровыя законы, которыми управляется и держится міръ, при безпрестанной измѣняемости и прохожденіи явленій, неизмѣнно, неуклонно! Эти-то законы и составляютъ въ предметахъ міра отображеніе или осуществленіе Божественныхъ вѣчныхъ идей о мірѣ въ его неизмѣнной дѣятельности въ отношеніи къ образованію родовъ и видовъ существъ въ постоянной снѣжѣ однихъ и тѣхъ-же явленій.

66) Genes. I, 6.

потому, что есть идея—типъ, образецъ, который находится въ разумѣ Божиємъ, и который, какъ въ зеркалѣ, мы (*ut—in speculo*) находимъ также и во всемъ ⁶⁷⁾. Но, прибавляетъ Бл. Августинъ, между существами, которыя Богъ создалъ, есть одно, которое превосходитъ всѣ другія—это разумная душа. Она близка къ Богу, когда чиста, и чѣмъ болѣе приближается къ Нему любовію, тѣмъ болѣе просвѣщается этимъ мысленнымъ свѣтомъ, видитъ нечувственными глазами, но тою частію нашей души, которая составляетъ ея преимущество, я хочу сказать разумомъ. Нашъ разумъ такъ тѣсно связанъ съ идеальными истинами, что или онѣ въ нихъ, или онѣ въ немъ. *

Существованіе въ душѣ нашей нѣкоторыхъ высшихъ знаній и высшихъ всеобщихъ истинъ, вытекающихъ изъ идей разума, по словамъ Августина, основывается на нѣкоторомъ таинственномъ участіи души въ вѣчной истинѣ, на озареніи Слова, постоянно присутствующаго въ нашихъ душахъ ⁶⁸⁾; мы должны слушать Слово Божіе, которое живетъ въ глубинѣ нашей души и которое произноситъ верховный судъ о всемъ, что мы можемъ знать отъ людей; мы обязаны, для убѣжденія въ томъ, истинны—ли познанія, приобрѣтаемыя нами отъ другихъ, вопрошать этого внутренняго учителя, который всегда въ насъ, и котораго отвѣты необманчивы ⁶⁹⁾. Познанія объ истинѣ мы приобрѣтаемъ чрезъ истину внутри насъ учащую; по этому у насъ Верховный Учитель, Господь Иисусъ Христосъ, Вѣчная Истина ⁷⁰⁾.

Итакъ, вотъ гдѣ источникъ идей, обитающихъ въ насъ! Часть души, называемая разумомъ, озаряется высшимъ свѣтомъ. Этотъ высшій свѣтъ, озаряющій человѣческой разумъ, есть Богъ, просвѣщающій всякаго человѣка, грядущаго въ міръ. Если—же душа озаряется свѣтомъ Божиимъ, и только при этомъ свѣтѣ безошибочно познаетъ всѣ предметы, то она не только выше всѣхъ земныхъ существъ, но есть образъ и подобіе Бога ⁷¹⁾. **

67) *De div. qu.* 46.

*) Бл. Августинъ какъ Псих. стр. 70.

68) *De Trin. ob.* IX, 12. *Retrac.* I, 4. 8.

69) *De Mag.* II, 14.

70) *Ibid.*

71) *In ioh. Tract.* XV, 14. *De quant. an.* III.

** Въ самомъ разумѣ человѣкъ сотворенъ по образу Божию. Въ по обимъ ѡмвоес ищемъ Бога, въ образѣ своемъ мы познаемъ Бога.

При всемъ томъ, говоритъ Августинъ, мы должны помнить, что душа не есть часть Божества, но только создана по образу и подобію Божію, а иначе она не могла-бы познавать неизмѣняемой истины... Неудвительно, что она, будучи только образомъ и подобіемъ Божіемъ, не обладаетъ и такою премудростію и такимъ могуществомъ, какъ Богъ: тѣнь отъ тѣла не имѣетъ такой силы, какую имѣетъ тѣло. ***

Должно помнить, что разумъ есть око души, но не всякій, кто смотритъ, видитъ. Во всякомъ человѣкѣ, если онъ здоровъ душой, есть разумъ: подобно тому, какъ всякое тѣло здорово, когда не имѣетъ болѣзни и ранъ. Человѣкъ всегда имѣетъ разумъ, но не всегда стремится къ познанію истины и мудрости. Когда око ума, которое называется разумомъ, обратившись на какой-либо предметъ, видитъ его, то слѣдствіемъ этого бываетъ знаніе; а когда душа не видитъ, хотя и устремляетъ взоръ, то бываетъ незнаніе. Итакъ есть взглядъ, и иное видѣніе: то есть разумъ, а это знаніе⁷²⁾. Такимъ образомъ, Блаж. Августинъ своимъ ученіемъ о душѣ и особенно ученіемъ о разумѣ и его идеяхъ придавъ важное значеніе этой высшей богоподобной способности, особенно въ мірѣ христіанскомъ. Ученіемъ своимъ онъ хотѣлъ расположить человека больше всего внимать этому отблеску Божественнаго свѣта, этому внутреннему учителю, способному къ воспріятію непосредственнаго озаренія разумомъ Божественнымъ. Нѣтъ иного учителя истины, кромѣ Тебя, Господи, гдѣ бы, и какъ-бы она ни проявлялась⁷³⁾.

Онъ хотѣлъ, чтобы люди больше думали объ очищеніи внутреннего ока души, заботились о разогнаніи мрака суеты и страстей, который препятствуетъ проникновенію небеснаго свѣта въ нашу душу. Этотъ свѣтъ не удостоитъ своего явленія заключенныхъ въ темницѣ, если они сами не постараются обратиться къ оному и удалить препятствія—т. е. не будутъ освобождаться отъ пустой суеты, отъ шума страстей и чувственныхъ наклонностей. «Не будь пуста душа моя, говоритъ онъ, и не заглушай слуха сердца твоего шумомъ суеты твоей... Въѣрь истинѣ то, что есть у тебя отъ истины и всѣ ошибки твои исправятся, и болѣзни исцѣлятся, и все преходящее преобразуется, и возобновится и при-

** Ibid.

72) De quant. an. 37.

) 8/ De diu. qu. 9. Confes. V, 6.

соединится къ тебѣ, и останется съ тобою и будетъ пребывать у всегда сущаго и пребывающаго Бога ⁷⁴⁾. Заблужденія и ложныя познанія оскверняютъ жизнь, при дурномъ направленіи разумной силы души; и потому надобно просвѣтить душу высшимъ свѣтомъ, чтобы она поняла истину, отъ которой уклонилась ⁷⁵⁾. Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать. Древніе мудрецы потому и не познали Бога, что были горды и не заботились о нравственномъ исправленіи себя ⁷⁶⁾.

Онъ хотѣлъ, чтобы мы почаще обращались къ Богу съ молитвою о помощи, о просвѣтленіи разума, чтобы мы, надѣясь на благодатную помощь, не отчаявались въ борьбѣ съ міромъ и плотию. Богъ есть то, изъ Котораго все, чрезъ Котораго все и въ Которомъ все ⁷⁷⁾. Ты возжигаешь свѣтильникъ мой, Господи, просвѣщаешь тьму мою, и отъ полноты Твоей всѣ мы приняли благодать на благодать. Ты свѣтъ истинный, Который просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ, у Тебя нѣтъ измѣненія ⁷⁸⁾.

(Продолженіе будетъ).

Оригенъ противъ Цельса.

(Продолженіе).

Въ опроверженіи этихъ пунктовъ Оригену не предстояло большаго труда: противникъ явно былъ слабъ и самъ себя противорѣчилъ. Защищая мнимое противорѣчіе между тою и другою религіею, Оригенъ ссылается на высшее и духовное пониманіе Моисея и другихъ пророковъ и упрекаетъ Цельса въ томъ, что онъ останавливается на одной только буквѣ, вслѣдствіе чего и видитъ противорѣчія тамъ, гдѣ ихъ совершенно нѣтъ. «Не замѣчать ничего, кромѣ буквы, и не думать открывать въ пророкахъ болѣе глубокаго смысла—дѣло свойственное идиоту, а не мудрецу» (VII, 776). Оригенъ тщательно описываетъ всѣ тѣ мѣста писанія, въ которыхъ ветхій Заветъ такъ ясно соприкасается съ новымъ и въ которыхъ

74) Canfes. IV, 2.

75) Ibid lib. 15.

76) De vci. Dei. II, 7.

77) Coanfes. I, 2.

78) Ibid. IV, 15.

преимущественно говорится о духовных обѣтованіяхъ и духовномъ ихъ пониманіи (VII, 777, 779). Если, по Оригену, ветхій завѣтъ общалъ земное благосостояніе, останавливался, по видимому, на видимыхъ благахъ, то были у Іудеевъ и пророки—живые носители духовныхъ чаяній и духовнаго пониманія. Своею безкорыстностію, своими лишеніями и своимъ незлобіемъ и перенесеніемъ обидъ не ясно ли они засвидѣтельствовали, что ветхій завѣтъ то же самое говорилъ, что и новый? Впрочемъ, если Іудейскій законъ въ многихъ пунктахъ и отличается отъ закона христіанскаго, то имѣетъ свое основаніе въ томъ, что Іудеи не могли утвердить себя, какъ націи, безъ особенныхъ и исключительныхъ законовъ, принаровленныхъ собственно къ ихъ народности... Они были бы истреблены окружающими ихъ народностями или обращены къ безбожію (VII, 776—778).

Непризнаніе Іисуса Христа Іудеями и отпаденіе ихъ отъ христіанства, по Оригену, не есть сильное доказательство противорѣчія ветхаго завѣта новому. Для разъясненія сущности дѣла, Оригенъ, въ этотъ разъ отсылаетъ Цельса къ исторіи Іудейской, указываетъ на факты частаго и неблагодарнаго отпаденія Іудеевъ отъ Бога и говоритъ при этомъ, что только упорное невниманіе, происходящее изъ предзанятыхъ мнѣній въ пророчествѣ со стороны Іудеевъ—причина, почему Іудеи не видятъ во Христѣ Того, Кто былъ предсказанъ ихъ пророками (I, 651). Оригенъ указываетъ въ этотъ разъ одну изъ причинъ ослѣпленія Іудеевъ и непризнанія новой религіи. Много значить, объясняетъ Оригенъ, привычка. Если съ большими только усиліями можно добиться того, чтобы люди оставили свои дома, или города или людей, съ которыми она—привычка—соединила ихъ, то что же сказать о силѣ привязанности ихъ къ обычнымъ вѣрованіямъ? Здѣсь находится, по Оригену, объясненіе, почему для многихъ изъ Іудеевъ не имѣла силы самая очевидность пророчествъ и чудесъ, которыя были совершены Христомъ. И если кому, то Іудеямъ совершенно непростительно, когда они не хотятъ вѣрить въ Іисуса Христа: они имѣютъ предъ собою пророчества. Они безотвѣтны, если не вѣрятъ въ Того, Кто исполнилъ на себѣ эти пророчества. Во Христѣ мы имѣемъ полное исполненіе всѣхъ пророчествъ, и самое множество ихъ и частности, какихъ касаются эти пророчества, никакъ не позволяютъ ошибиться въ признаніи Того, надъ кѣмъ это исполнилось (I, 649—650). Горечь и благородное негодованіе воспламеняютъ апологета, когда онъ говоритъ о вырожденномъ Іудействѣ и его упорномъ невѣрїи. Но Оригенъ имѣлъ слишкомъ много генія и сдержанности, чтобы придти къ преувеличенной реакціи противъ Іудейства и отвергнуть величіе его прошедшаго. Справедливое негодованіе на клеветы и

уловки Иудеевъ не привело его къ гностицизму и онъ, указывая на высшее и удаляющееся въ новой религіи, не переставалъ съ своею привычною силою защищать Иудейскую религію или частіе, Моисеево законодательство противъ нападеній язычества и съ тѣмъ вмѣстѣ отстаивать историческое обоснованіе христіанства. Цельсь старался представить Иудеевъ ничтожнымъ египетскимъ племенемъ, которое возмущившись противъ своихъ законныхъ царей, справедливо было изгнано изъ своего отечества, но оно приняло свою прежнюю религію и свои богослужебные обряды, которые впрочемъ были обезображены въ случайностяхъ странствующей жизни. Оригенъ, легко указывая на нелѣпость такого объясненія начала и происхожденія Иудейства, говорить: какъ можно согласиться, чтобы столь замѣчательный въ свое время народъ, получая свое устройство и порядки путемъ революціи, такъ сильно измѣнилъ свой языкъ, что между теперешнимъ нарѣчіемъ и культурнымъ языкомъ не осталось никакого сходства (III, 682). Оригенъ доказываетъ за тѣмъ, что Иудейскій вождь былъ величайшій законодатель. Какъ не честно поступилъ противникъ, когда онъ не упомянулъ о Моисей, при исчисленіи древнихъ ученыхъ и славныхъ мужей: Лина, Музея, Ороея, Терекида, Зороастра, Пифагора—и Лина, отъ котораго не осталось ни закона, ни другаго какого либо учрежденія, называетъ первѣйшимъ изъ древнихъ мудрецовъ,—Ороея тоже причисляетъ къ мудрымъ, опуская изъ виду сложенную имъ басню о богахъ, которымъ онъ приписалъ одни человѣческія страсти и пороки? Тогда какъ Моисей прежде всѣхъ мудрецовъ древней Греціи далъ своему народу достойныя удивленія законы, которые принаровлены были вести ко благу и которые заключены въ Св. книгахъ, въ которыхъ находятъ ясность, дѣлающую истину общедоступною, и глубину, служащую предметомъ для размышленія и изслѣдованія ученымъ и образованнымъ людямъ,—чѣмъ язычники могутъ похвалиться въ сочиненіяхъ своихъ мудрецовъ и законодателей (I, 640)? Отвлеченъ ли хоть кто нибудь отъ пороковъ какиаъ либо сочиненіемъ прославленныхъ ими мужей? И не болѣе ли отъ нихъ укрѣплялось зло? Стихотворенія Лина, Ороея, Музея, и Исторія Терекида не имѣютъ смысла народнаго чтенія и писаны только для тѣхъ, кто аллегорически и тропологически могъ объяснять ихъ; и не намъ, а Грекамъ нужны аллегоріи, чтобы извинить пороки своихъ боговъ и великихъ людей (I, 640). Религіозныя учрежденія, которыя начертаны въ законѣ Моисеевомъ, совершенно оригинальнаго характера и отличаются отъ учрежденій всѣхъ остальныхъ народовъ. Они возвысили Иудейскій народъ надъ общимъ идолопоклонствомъ, запрещая всякое чувственное представленіе о Божествѣ. Какъ почитатели истиннаго Бога, призванные вести св. жизнь, Иудей

были истинно людьми Божиими (IV, 710). По этому совершенно не справедливо набрасывать тѣнь измѣны и отпаденія на ихъ происхожденіе и начало. Если народъ Іудейскій немогъ удержаться на томъ величіи, на которомъ онъ поставленъ былъ Богомъ, то тѣмъ не менѣе однако извѣстно, что его начало было славно, и что онъ не въ школѣ столь грубой религіи, какова Египетская религія, учился великимъ истинамъ, которыми онъ первоначально руководился. Если-бы Евреи были только убѣжавшіе рабы египтянъ, то они приняли бы нелѣпное обожаніе звѣрей, вѣчный позоръ древняго Египта, они почитали бы козовъ и крокодиловъ и не воспитывали бы столь высокой и чистой идеи о Божествѣ. Не у Халдеевъ и не у Персовъ они заимствовали этотъ строгій монотеизмъ, въ которомъ они почитали Единого Бога въ одномъ извѣстномъ храмѣ (IV, 715—741—743). Ихъ религія была несравненно выше самой просвѣщеннѣйшей философіи: ибо въ то время какъ философы курили оміамъ предъ алтарями демоновъ, — самый послѣдній изъ Іудеевъ исповѣдывалъ Единого высочайшаго Бога (V, 741—744). Если бы этотъ народъ остался вѣрнымъ своимъ учрежденіямъ, — онъ показалъ бы міру свою идеальную республику, гораздо болѣе достойную удивленія, чѣмъ представленную Платономъ (V, 742). Это не справедливо, что Іудеи почитали небо и ангеловъ. Они только Тому воздавали поклоненіе, Который всё сотворилъ въ мірѣ (V, 731—733). Оригенъ ссылается на знаменитыхъ представителей древняго Іудейства: Авраама, Исаака, и Іакова, которые далеко прежде чѣмъ халдеи стали обоготворять звѣзды, поклонялись Тому, Кто сотворилъ эти звѣзды, не цитая себя тѣми мерзостями, которымъ предавались персы (VI, 754. I, 640). Авраамъ былъ первый изъ всѣхъ обрѣзанныхъ и отъ него приняли обрѣзаніе, какъ его преемники особеннаго избранія Божія, такъ и Египтяне, которые пользовались въ своихъ заклинаніяхъ именами этихъ древнихъ мужей; слѣдовательно несправедливо и то, будто бы обрѣзаніе заимствовано Іудеями у Египтянъ. Пригомъ обрѣзаніе Іудеевъ совершенно отлично отъ обрѣзанія Египтянъ и Коптовъ и даже Измаильтянъ — по различію закона, намѣренія, мысли обрѣзывающагося, — какъ *justitia* эпикурейцевъ далеко расходится отъ *justitia* Стоиковъ и Платона (I, 641). Вообще несправедливо, по Оригену, мнѣніе, что у Іудеевъ все, что есть лучшаго, заимствовано..... Нѣтъ у нихъ ничего общаго съ другими народами. Самое незначительное ихъ узаконеніе, какъ воздержаніе отъ нѣкоторыхъ (свиного) мяса, отлично отъ воздержанія Египтянъ и Пифагорейцевъ, у которыхъ оно выходитъ изъ мнѣнія о переселеніи душъ.

Іудеи воздерживаются погону, что научены различенію чистыхъ и нечистыхъ животныхъ, что сдѣлано какъ знаменіе до

пришествія Христа, послѣ котораго Петру уже велятъ все ѣсть (V, 744). Иудеи не только оригинальный по своимъ учрежденіямъ, но сверхъ того еще и любезный Богу и великій народъ. Невеликъ ли подлинно этотъ народъ, который при всей своей малости сохранился цѣлымъ между многими другими, окружающими его, сильными народами, и еще вызывалъ на невольное уваженіе, какое оказалъ имъ даже всемірный завоеватель Александръ Македонскій (V, 744)? И не показываетъ ли это на особенное Божіе водительство и покровительство? Действительно они (были собственнымъ жребіемъ Божіимъ и) не были подчинены тѣмъ властямъ, о раздѣленіи которыхъ толкуетъ Цельсъ (V, 737), и составляли особенный удѣлъ—послѣдіе Бога, который правилъ ихъ исторію и Самъ спасалъ ихъ въ ихъ бѣдствіяхъ, которымъ Онъ подвергалъ ихъ для ихъ же нравственнаго очищенія. Это водительство Божіе ясно даетъ себя видѣть во всей ихъ исторіи, и было полно нравственнаго значенія. Въ нихъ Богъ берегъ и воспитывалъ ту лучшую часть людей, которая должна была принять высочайшій законъ Христа (V, 738, 739). Для нравственнаго воспитанія ихъ, кромѣ закона, даны были и пророки. Этимъ можно объяснить, почему они оставались вѣрны своей вѣрѣ,—не отправлялись у языческихъ боговъ, т. е. демоновъ, искать отвѣта о будущемъ. Если бы они не имѣли собственныхъ пророковъ, которые въ силу своего пророческаго дара, даннаго отъ Бога, были въ состояніи удовлетворить естественному желанію человѣка—знать о будущемъ, ихъ вѣра въ Бога не сохранилась бы. Если же теперь жалки Иудеи и дымящіяся развалины громко заявляютъ, что Богъ отринулъ ихъ, то это они теперь терпятъ въ наказаніе за грѣхи противъ Сына Божія; они нанесли величайшее оскорбленіе Спасителю рода человѣческаго. И вотъ—Святое стало мѣстомъ заустѣнія, Иерусалимъ разрушенъ, Иудейскій народъ разсѣянъ и иные призваны въ царство Бога—это христіане, которымъ, за оставленіемъ Иудеевъ, ввѣрено попеченіе объ истинахъ и чистомъ служеніи Богу, и которые приняли новые законы, приспособленные къ новой жизни (IV, 706, 8, 801).

До сихъ поръ возраженія Цельса группировались, если можно такъ выразиться, около боковыхъ сторонъ христіанства и не достигали до самаго центра или сердца его; христіанство осматривалось въ болѣе общихъ пунктахъ и началахъ. Стоя, такъ сказать, на сравнительной точкѣ зрѣнія, Цельсъ сопоставляетъ язычество въ его историческихъ религіяхъ и вѣковой мудрости съ христіанствомъ, и находитъ въ послѣднемъ безъ авторитетную повизну и неразуміе. Языческая мысль его особенно услаждалась тамъ, гдѣ онъ видѣлъ нѣкоторую аналогію христіанскихъ воззрѣ-

ній съ языческими, и въ такомъ случаѣ онъ прямо клеймилъ христіанство въ похищеніи и захватѣ чуждаго достоянія. Оригенъ, какъ мы видѣли, опровергъ всѣ клеветы и обвиненія, возводимыя на христіанство, особенно обвиненія въ безавторитетной новизнѣ и неразуміи и разоблачилъ несостоятельность самого язычества. Теперь мы съ Цельсомъ переходимъ къ ряду возраженій, которыя направлены были на самое существенное въ христіанствѣ — на Божественную личность основателя христіанства, Его ученіе и нравственное вліяніе, которое произведено было возвыщеннымъ Имъ Евангеліемъ. Цельсъ всѣми силами хочетъ доказать, что Спаситель міра не есть обѣтованный мессія, Христось, котораго Іудеи ждали; что Онъ обманщикъ, подобно многимъ другимъ, вообразившій себя Сыномъ Божиимъ и самимъ Богомъ (1, 655). Чтобы легче и успѣшнѣе вести полемику съ христіанствомъ и сильнѣе представить всю несообразность вѣры христіанъ въ своего избавителя, какъ избраннаго Мессію и Сына Божія, Цельсъ выводитъ Іудея, Мессіанскія надежды котораго такъ рѣзко противорѣчили духовному пониманію Мессіи христіанами и ему-то, какъ лицу авторитетному, который тоже вѣруетъ въ Мессію, только не въ такого фальшиваго, въ какого вѣрятъ христіане, — влагаетъ въ уста тѣ доказательства, или, вѣрнѣе, тѣ клеветы и обвиненія которыя, по мнѣнію Его, должны были набросить тѣнь на Божественный образъ Спасителя человѣческаго рода и которыми онъ такъ щедро осыпаетъ Его. По выраженію Оригена, Онъ Цельсъ надѣваетъ на себя маску и очень искусно разыгрываетъ свою роль (II, 669). Онъ мирится на минуту и съ Іудеямъ, такъ ненавистнымъ ему за его монотеистическій принципъ и братски подаетъ руку съ тѣмъ, чтобы унижить ненавистнаго основателя новой религіи. Снабженный всѣми аргументами ученаго раввина, съ характеромъ впрочемъ глупаго консерватизма, который отодвигаетъ мысль его въ прошедшее, — Іудей Цельса упрекаетъ христіанъ, — будто-бы они смѣшнымъ образомъ обмануты Іисусомъ и религію своихъ отцевъ замѣнили другимъ именемъ и другимъ образомъ жизни. (II, 657). Достаточно знакомый съ Св. писаніемъ, какъ это и прилично учителю закона, Іудей минутно оспариваетъ св. писателей, сравнивая ихъ документы и разбивая одни другими²⁸⁾.

28) При буквальнойномъ пониманіи писанія Іудей Цельса, повидимому, находитъ много мѣстъ св. Писанія, противорѣчащихъ и уничтожающихъ одно другое. Такъ онъ приводитъ законъ Моисея о субботѣ и тутъ же говоритъ о несоблюденіи субботы, указываетъ на слова Спасителя о исполненіи закона вообще и тутъ же видитъ нарушеніе его въ нѣкоторыхъ обрядахъ и обычаяхъ. При этомъ онъ, напримѣръ, нападаетъ на слѣдующее мѣсто въ Евангеліи Іоанна: еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити

Посредствомъ экзегеса хочетъ привести въ недоумѣніе Евангельскую исторію и читаетъ ее по складамъ, какъ послушный сынъ убивающей буквы. Убѣжденный, что христіане побѣждаются ихъ же собственными писаніями, онъ имѣетъ ихъ постоянно въ виду, какъ лезвее меча, которымъ хочетъ приколоть. «Мы только, говорить онъ, и пользуемся вами и вашими писаніями, кромѣ которыхъ намъ не нуженъ ни какой другой свидѣтель; ибо вы сами поражаете себя своимъ же собственнымъ мечемъ (2, 678). Прежде всего хитрый Іудей смѣшиваетъ четыре каноническія Евангелія съ разномыслившими тогда апокрифами и утверждаетъ, что Св. книги христіанъ потерпѣли безчисленныя поддѣлки». — Подобно ослѣпѣвшему, говоритъ онъ, они сами на себя налагаютъ руки; три, четыре раза и еще болѣе—они измѣняли текстъ Евангельскій и искажали, чтобы устранить направленные противъ нихъ возраженія. Только они не столько были предусмотрительны, чтобы не допустить противорѣчій въ Евангеліяхъ, истинность которыхъ подтверждаютъ. Іудей анализируетъ мнимыя противорѣчія, противопоставляя одни другимъ сказанія Евангелій. Критика документовъ впрочемъ не удовлетворяетъ его. Онъ постоянно нападаетъ на содержаніе повѣствованія. Для него не достаточно показать, что нельзя оказывать никакого довѣрія Маттею, Марку, Лукъ и Іоанну; онъ преслѣдуетъ своею горькою сатирою Божественную личность Евангельской исторіи. Онъ боится вести полемику о предсказаніяхъ пророковъ, на которыя христіане ссылались, противъ подобнаго рода критиковъ, и которыми они дѣйствительно поражали своихъ противниковъ. Іудей обходитъ молчаніемъ ясныя указанія о Мессіи. Этимъ онъ уполномочиваетъ невѣріе своихъ соуча-

нныя. Іудей Цельса спрашиваетъ: Что это? т. е. какой еще истинный законъ долженъ быть? Образами и тѣнью какихъ вещей небесныхъ служить богослуженіе Іудейское? Какія блага будущія отдѣляли собою предписанія о пищѣ и питіи, праздникахъ новолѣнійхъ и субботахъ? Таковы, по Цельсу, противорѣчія въ сказанныхъ Евангельскихъ, уничтожающія и подрывающія вѣру въ эти сказанія. Стоитъ ли останавливаться на нихъ? Несостоятельность такого пониманія Цельсомъ противорѣчій очевидна сама собой. Оригенъ по поводу этого замѣчаетъ, что обвиненіе было бы дѣйствительно, еслибы Іудей сказалъ: нѣкоторые изъ васъ оставили прежніе обычаи ради аллегорій и толкованій; нѣкоторые толкуютъ ихъ, какъ любите говорить, въ духовномъ смыслѣ, и однакожь соблюдаете отеческія постановленія; нѣкоторые, удерживая буквальный смыслъ, въ немъ же хотятъ сохранить и весь духовный смыслъ,—хотятъ вмѣстѣ принять Іисуса, какъ Его предвозвѣстили пророки, и соблюдать законъ Моисеевъ по установленію предковъ (2, 3). Но какъ могла быть у Цельса такая прозорливость, когда онъ дальше напоминаетъ нечестивыя и чуждыя Христу слова и нѣкоторыя такія, какія не хотѣлъ даже признавать Бога Творца (2, 658. 1, 645, 646—651).

стниковъ и выводить выгодное для себя заключеніе, — что христіане будто бы худо истолковывали и объясняли пророковъ. «Какъ иначе можно было бы объяснить, говорить онъ, что мы покрыли безчестіемъ Того, о пришествіи и строгомъ судѣ котораго надъ злыми мы должны были возвѣщать? Послѣ того какъ дѣло приняло такую легкую постановку, онъ разрываетъ одну за другою отдѣльныя части свещ. повѣствованій. Родословія перваго и третьаго Евангелія не останавливаютъ его. Чтобы заподозрѣть эти родословія въ сказочности (баснословности,) ему достаточно лишь одного указанія на контрастъ между столь славнымъ происхожденіемъ, по ожиданію Іудеевъ, и бѣднымъ состояніемъ Матери Христа (II, 667). Св. Матерь Божію онъ старается унижить, повторяя низкія клеветы о рожденіи ея перворожденного сына. «Это одно изъ площадныхъ ругательствъ, какъ съ праведностію замѣчаетъ Оригенъ (I, 647). Перебирая событія Евангельскія и отказывая имъ въ исторической достовѣрности, онъ останавливается преимущественно на бѣгствѣ І. Христа въ Египеть. Оно представляется ему апогеемъ смѣшнаго. «Какую настоятельную пужду Ты имѣлъ бѣжать, говорить онъ младенцу Іисусу?» «Чтобы не быть убитымъ? Но Богъ не долженъ бояться смерти. Не могъ ли величайшій Богъ, Который послалъ для спасенія Твоего двухъ ангеловъ сохранить Тебя, Сына Своего въ твоемъ же домѣ?» (I, 655). Это путешествіе въ чужія земли по Цельсу, впрочемъ было не бесполезно. Тайно воспитанный въ Египтѣ, Онъ научился тамъ дѣлать чудеса, и такимъ образомъ могъ по своему возвращеніи, выдавать Себя за Бога (I, 656—667). Это обвиненіе въ магіи повторяется часто у Цельса. Стоитъ ли вѣрить, говорить Іудей Цельса, всѣмъ обманамъ этихъ шарлатановъ и считать ихъ за боговъ (I, 652)? Представитель синагоги концигируетъ теперь всѣ нападенія на Божество Спасителя. «Если достаточно, чтобы стать Богомъ, свое рожденіе приписать дѣйствию Божественнаго примагуса, тогда каждый можетъ выдавать себя за Бога. Въ такомъ случаѣ это сдѣлается привилегіею всѣхъ» (I, 652). Всѣ народы имѣли свои апофеозы; единственная разница между христіанскимъ догматомъ и апофеозами другихъ религій есть та, что обоготвореніе Христа менѣе заслуженно, чѣмъ обоготвореніе древнихъ героевъ. Персей, Дяксъ и Амфионъ гораздо болѣе заслугъ показали, чѣмъ Онъ, обоготворяемый Христосъ. И что особеннаго и удивительнаго Ты, Христосъ, совершилъ словомъ или дѣломъ? Ницего, хотя Іудей и просили Тебя въ храмъ показать ясный признакъ Твоего Божества (I, 656). Продолжая вести полемику о главныхъ предметахъ Евангельской Исторіи, онъ разсыпалъ самыя бѣдныя сатиры надъ страданіями Христовыми. «Губка съ огнемъ, говоритъ

Прессансе, въ самомъ дѣлѣ во второй разъ подается распятому Христу». Прежде всего, по Иудею Цельса, Иисусъ Христосъ немогъ возвѣстить своимъ ученикамъ о своей смерти; ибо Онъ избѣжалъ бы ее, если бы предвидѣлъ. «Какой Божь, геній или благоразумный человекъ, предвидя несчастье, не постарался бы избѣжать его, если бы могъ (II, 664)? Для того, кто на самоотверженіе смотритъ какъ на глупость, это возраженіе особенно сильно. «Если Богъ, говоритъ Иудей, объ этомъ т. е. о своихъ страданіяхъ предсказалъ, то они должны исполниться». Этотъ Богъ, такимъ образомъ, по Цельсу, принудилъ своихъ учениковъ, съ которыми Онъ раздѣлялъ пищу и питье, погрѣть истину и благочестіе. Онъ по преимуществу долженъ былъ оказать своимъ то благоволеніе, какое показывалъ въ отношеніи ко всемъ. Невидно, чтобы ковы строили человекъ такіе люди, которые находятся съ Нимъ въ непосредственномъ отношеніи. И однакожъ это учинилъ этотъ самый Богъ. И что еще нехлѣбъ: приготовилъ своимъ ковы, чтобы сдѣлать ихъ предателями и нечестивыми (II, 664). Такое обвиненіе, не имѣя значенія въ устахъ язычника, искусно было вложено въ уста Иудея, и оно на первый разъ могло привести въ замѣшательство. Оно тѣмъ тяжелѣе, что нападаетъ на совершеннѣйшую святость Спасителя міра II, 660). Полемистъ показываетъ, по меньшей мѣрѣ, одинаковую ловкость, когда онъ старается доказать, что на смерть Иисуса Христа не иначе можно смотрѣть, какъ на добровольно принятое имъ поношеніе. Въ самомъ дѣлѣ, когда Онъ умеръ, потому только, что Ему Самому угодно было умереть за грѣхи другихъ, то Онъ немогъ уже потерпѣть к кому либо наказанія. Страданія только возвысили Его желанія (II, 660). Какъ достойный наслѣдникъ своихъ отцовъ и презритель распятія, Иудей Цельса слѣдуетъ за Спасителемъ шагъ за шагомъ по пути Его къ голгофѣ и насмѣхается надъ Его страданіями. «Вотъ онъ плачетъ, рыдаетъ, проситъ и взываетъ громкимъ голосомъ объ освобожденіи отъ страха смерти (II, 666), характеризуя дѣйствительно одинъ изъ самыхъ тяжелыхъ моментовъ въ жизни Богочеловѣка. Онъ, т. е. Иудей Цельса, ни на минуту не покидаетъ своей роли. Переполненный яростию и ненавистію соучастниковъ распятія Христова, — онъ не обезоруживается самыми трогательными и возвышенными сценами страданій Христовыхъ. Зрѣяще, какъ Христосъ переходитъ отъ одного судилища къ другому, вызываетъ его только на слѣдующія слова: «Какъ можно считать Богомъ Того, который не исполнилъ ни одного изъ своихъ обѣщаній, и который, послѣ того какъ осудили Его, искалъ безопаснѣйшаго уголка и былъ пойманъ въ позорнѣйшемъ бѣгствѣ» (II, 660). Пилату, который Его осудилъ,

онъ не сдѣлалъ никакого вреда. Онъ имѣлъ только незначительное число учениковъ, и тѣ Его оставили. Во время своей общественной жизни, Онъ приобрѣлъ только рыбарей и мытарей и притомъ людей самаго порочнаго свойства (II, 670). Однакожь и ихъ то собственно не удалось Ему приобрести для своего дѣла. Тѣ, которые во время его жизни оставались при Немъ, внимали Его словамъ, почитали Его, какъ учителя, не захотѣли идти на смерть и мученія, какъ скоро увидѣли, что Онъ страдаетъ и умираетъ. Еще болѣе: они даже отrekliсь, что они Его ученики (II, 670). Завершая всю эту полемику противъ страданій Христовыхъ, Цельсъ устами своего Иудея восклицаетъ: «Христіане почитаютъ своимъ Богомъ не чистаго и святаго Логоса, но достойнаго презрѣнія распятаго человѣка (II, 667). Судя по сказанному выше, можно замѣтить, что Цельсъ и его Иудей принадлежали къ той категоріи людей, для которыхъ мгновенный успѣхъ служилъ критериумомъ истины. Съ этой точки зрѣнія разсматриваемое событіе славнаго Воскресенія Христа опровергано самымъ сильнымъ возраженіемъ язычниковъ противъ Божественности основателя христіанства, потому что распятіе, которое завершается такимъ характеромъ величія, не составляетъ болѣе безчестной смерти Христа. Понятно послѣ этого, почему Иудей Цельса такъ сильно старается поколебать вѣру въ это великое событіе, которое служитъ основаніемъ апостольской проповѣди. Желая набросить на него тѣнь сказочности, онъ указываетъ на то, что Иисусъ Христосъ не первый изъ воокресшихъ обманщикъ, который обѣщалъ такое чудо и обольстилъ безчисленное множество слушателей. Изагоръ, Орвей, Геркулесъ, Тезей—всѣ воскресше, если только вѣришь народнымъ сагамъ. Почему же въ отношеніи къ Иисусу Христу должно считать истинною то, что въ исторіи этихъ мифологическихъ личностей мы считаемъ за пелѣныя басни? Не указываютъ ли на легендарный характеръ исторіи воскресенія Христа внезапное затмѣніе солнца, землетрясеніе и всѣ знаменія, которыя, по рассказамъ христіанъ, возвѣщали его смерть? Какъ могъ воскреснуть и показать знаки своей смерти въ своихъ прободенныхъ рукахъ Тотъ, кто въ своей жизни не могъ помочь себѣ самому? Кто сверхъ того свидѣтели этого чуда? Фанатическая женщина, люди какъ эта обольщенные магическимъ искусствомъ, которые воображали, что исполнилось то, чего они пламенно желали. (II, 673—675). Если бы Христосъ хотѣлъ очевиднымъ сдѣлать свое божество, — онъ долженъ бы былъ, по воскресеніи своемъ, явиться своимъ врагамъ, своимъ судьямъ и всему народу. (II, 675). Гдѣ онъ теперь, чтобы намъ видѣть и вѣровать въ Него? Ибо если намъ невозможно вѣровать, то нужно согласиться, что онъ пришелъ для того, чтобы принудить насъ къ

невѣрью, тѣмъ болѣе что онъ не могъ даже убѣдить своихъ собственныхъ учениковъ (II, 680) Если гдѣ, то именно въ указанной нами полемикѣ открывается съ одной стороны самая искусная ловкость, съ другой самая горькая и печальная недобросовѣстность приемовъ и манеръ Цельса. При его произвольномъ и безсозвѣстномъ экзегезѣ смѣшнымъ, противорѣчающимъ здравому смыслу и сказочнымъ кажется то, чему въ самомъ дѣлѣ нужно удивляться, что носитъ характеръ возвышеннѣйшей истины и что историческая критика можетъ считать самыми достоверными фактами и сказаніями. За недобросовѣстность манеръ и приемовъ Цельса въ этомъ отношеніи должно назвать достойнымъ предтечею новѣйшихъ критиковъ христіанства которые точно также недобросовѣстно обходятся съ Евангеліемъ, чтобы только отвергнуть въ лицѣ спасителя истиннаго Христа и Сына Божія. Не сравнивая приемовъ этого древняго критика христіанства во всѣхъ подробностяхъ съ приемами современныхъ намъ критиковъ христіанства, мы приведемъ здѣсь интересную характеристику манеръ одного подобнаго Цельсу критика Ренана. Евангеліями, говоритъ Ульгоржъ, современный намъ апологетъ христіанства, пользовался Ренанъ съ безпримѣрнымъ произволомъ. Прежде всего онъ признаетъ ихъ вообще источниками сомнительнаго характера. Безъ основательнаго изслѣдованія ихъ достоверности Ренанъ приходитъ къ результату, что они заключаютъ много сказочнаго. Пользуясь ими съ полною свободою, онъ заимствуетъ изъ нихъ то, что находитъ подходящимъ къ своимъ идеямъ и оставляетъ безъ вниманія все то, что не гармонируетъ съ ними. Почему одни Евангельскія (истины) и сказанія ложны, когда другія онъ признаетъ истинными, на это напрасно искать отвѣта у Ренана (хр. чтеній 1867 фев. 191-122).

Впрочемъ, вся недобросовѣстность Цельса или Іудей по служила лишь къ тому, что доставила знаменитому Христіанскому апологету случай—съ одной стороны къ защищенію историческаго Мессіи Христа, Его Божества, и вообще всѣхъ событій Евангельскихъ, съ другой—къ блистательной и побѣдоносной полемикѣ противъ Іудейства. Оригенъ такъ поставяетъ дѣло, что Іудей поражается его собственнымъ оружіемъ и не представляетъ ни одного доказательства, которое не было бы направлено противъ него же самаго (Іудей Цельсова). Тамъ, гдѣ за мантию скрывается философъ а за взлелѣянными предразсудками Іудей, Оригенъ ищетъ и открываетъ человѣка, въ такомъ разѣ всю полеміку сводитъ къ важнымъ указаніямъ на совѣсть и этимъ онъ наноситъ рѣшительный ударъ въ сердце. Онъ дѣлаетъ все въ свое время и никогда не старается моментнымъ и поспѣшнымъ вліяніемъ на чувства

освободиться отъ болѣе вѣрнаго и болѣе основательнаго опроверженія. Онъ начинаетъ тѣмъ, что ставитъ въ затруднительное положеніе своего противника обширными и до мѣлкихъ подробностей доходящими изъясненіями св. писанія. Мы видѣли, что Іудей Цельса съ раздраженіемъ нападаетъ на Евангельскую исторію, которая заподозривается хитрымъ и не доброжелательнымъ его экзегесомъ. Когда Іудей самъ знаетъ достоинство свящ. книгъ, то у него всѣ старанія устремлены на то, чтобы отнять у христіанъ право на ихъ вѣру. Съ большимъ, поэтому, правомъ указываетъ Оригенъ на нечестность и недобросовѣтность мнимыхъ экзегетовъ Евангельскихъ, которые изъ апостольскихъ повѣствованій произвольно выбираютъ то, что кажется пригоднымъ для ихъ критики (1,54—655). Они вѣрятъ Евангеліямъ только тогда, когда имъ угодно, довѣряютъ имъ какъ скоро удалось имъ исказить ихъ истинный смыслъ, но на слова, которыя противорѣчатъ имъ и которыя они осуждаютъ, они не обращаютъ вниманія. 29) Это не справедливо, говоритъ Оригенъ, будто христіане первернули свои Св. книги. Это извѣстно было только объ ученикахъ Маркіона, Лукіана, Валентина, которые съ цѣлю оправдать свои заблужденія дѣйствительно искажали мысли писанія; но подобный упрекъ никакъ не падаетъ на церковь (11,666). Антагонизмъ Іудеевъ и достойное наказаніе противорѣчіе противъ Христіанства ничего еще противъ этого не доказываютъ. Ибо ихъ невѣріе въ своихъ собственныхъ пророковъ не можетъ уничтожить столь ясный смыслъ Божественныхъ предсказаній. Злая намѣренія ваши, нарушающія законы или правила добра, не препятствуютъ этимъ правиламъ удерживать свое постоянство. Столь же мало удивительнаго и въ томъ, что избранный народъ не принималъ напередъ предвозвѣщеннаго его пророками, потому что люди, которые могли воспитываться въ школахъ справедливости и умѣренности, во всѣ дни нарушали законъ святой, который они знали и приняли (11, 660). Отъ этого совершенно общаго защищенія невѣрія въ Евангельскія событія, Оригенъ переходитъ къ частному и подробному опроверженію возраженій Іудея Цельсова. Излагая эту полеміку Оригена, мы не хотѣли вдаваться въ анализъ экзегетическихъ началъ ученаго и плодовитаго комментатора. Это было бы сухо и бесполезно. Недостаточность экзегетическихъ началъ,

29) Такого рода нелогичность и не добросовѣтность въ противникѣ вызвала иногда самыя сильныя слова у Оригена. «Ей, ты, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ Цельсу, или не вѣрь ничему и перестань злословить, или вѣрь всему и удивляйся, что Богъ сдѣлалъ человекомъ, чтобы облагодѣтельствовать весь человѣчскій родъ».

говоря словами Пресспсе, отнимаетъ у его полемики всякій интересъ. Трудности собственно не тронуты и не разрѣшены. Онъ постоянно обращается къ аллегорическому толкованію, не понимая что это не составляетъ какого нибудь страшнаго для врага орудія, потому что одинаково для всего годится. (11, 678). Безспорное превъсходство его экзегеса находится только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ нападаетъ на самый принципъ раввинскихъ возраженій и съ удивительнымъ краснорѣчіемъ указываетъ Иудейскому служенію буквы, что его время уже прошло. Иерусалимъ палъ, взываетъ онъ, храмъ разрушенъ и алтарь испровергнуть. Предъ истиной исчезаютъ тѣни и прообразы. Новый храмъ созданъ Духомъ Святымъ, въ лонѣ Дѣвы, а храмъ изъ камней разрушенъ. Господство животворящаго духа замѣнило мѣсто убивающей духъ буквы.

(Продолженіе будетъ).

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Продолженіе).

Въ виду этого-то безотраднaго состоянія общественной и частной жизни іудейства Господь произноситъ слово мира:

Блаженны миротворцы, говоритъ Онъ, ибо они нарекутся сынами Божиими ¹⁷²).

Блаженство это, служа дальнѣйшею ступенію на пути въ нравственному совершенству, заключаетъ въ себѣ идею мира, осуществляемую членами царства Божія. Въ миротворцѣ необходимо предполагается чистота сердца, потому что, при отсутствіи въ сердцѣ миротворца элемента спора, существеннымъ элементомъ его дѣятельности служитъ элементъ мира. Это немірскіе миротворцы, которымъ удается иногда прекращать брани цѣлыхъ народовъ взаимнымъ примиреніемъ. Миръ этотъ, основывающійся часто на эгоистическихъ расчетахъ, непроченъ, и потому легко нарушается при возникающемъ несогласіи въ сердцахъ людей, омраченныхъ страстями ¹⁷³). Не таковъ миръ заповѣдуемый Христомъ ¹⁷⁴). Истинный миръ имѣетъ свое основаніе въ мирѣ съ Богомъ, нарушенномъ грѣхами людей, но опять возстановленномъ крестною смер-

тію Агнца, взявшаго грѣхи міра ¹⁷⁵⁾, смертію, давшею намъ право называться чадами Божіими ¹⁷⁶⁾. Миротворцы, о которыхъ говоритъ Христосъ, сохраняя миръ съ Богомъ, живутъ въ мирѣ и съ самими собою, съ своею совѣстію, когда подчиняютъ свой умъ, свои склонности и желанія святой волѣ Божіей и побѣждаютъ страсти дѣйствіемъ креста Христова ¹⁷⁷⁾. Они сохраняютъ, наконецъ, миръ и съ ближними, часто ненавидящими міра ¹⁷⁸⁾. Таковъ характеръ истинныхъ миротворцевъ и того міра, который они преслѣдуютъ во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. Достигнуть міра съ Богомъ, самимъ собою и ближними—задача трудная; но трудность ея облегчается великимъ обѣтованіемъ: миротворцы нарекутся сынами Божіими.

Сыномъ Божіимъ человекъ называется въ томъ случаѣ, если онъ любитъ Бога какъ Отца, имѣетъ участіе въ Его благахъ и находится подъ особеннымъ смотрѣніемъ Его. Въ этомъ смыслѣ сыномъ Божіимъ назывался народъ израильскій, пользовавшійся покровительствомъ, любовію и благодѣяніями Божіими. Сынами Божіими назывались также цари израильскіе, бывшіе образомъ царя—Христа. Но въ собственномъ смыслѣ сыномъ Божіимъ называется христіанинъ, рожденный духовнымъ роженіемъ отъ слова истины ¹⁷⁹⁾. Сыновство это обще всемъ вѣрующимъ. Въ частности же миротворцы называются сынами Божіими въ смыслѣ уподобленія Богу ¹⁸⁰⁾. И дѣйствительно, выраженіе *сынъ Божій* заключаетъ въ себѣ всю полноту тѣхъ великихъ благъ и разнообразныхъ даровъ Божіихъ, какіе только могутъ быть обѣщаны человеку. *Υἱός*, равно какъ *ομοεισός* и *κληρονόμος* ¹⁸¹⁾, содержитъ въ себѣ понятіе участія вѣрующихъ въ общеніи съ Богомъ, какъ органовъ духа Христова; заключаетъ въ себѣ идею духовнаго родства, по которому истинный сынъ есть образъ Отца. Богъ міра рождаетъ дѣтей міра, характеръ которыхъ—миръ. Но этотъ совершенный характеръ сыновства, проявляющійся на землѣ лишь въ зародышѣ, вполнѣ осуществимъ только въ будущемъ—загробномъ.

Изложивъ въ разсмотрѣнныхъ нами семи блаженствахъ тѣ свойства и качества истинно вѣрующихъ христіанъ, которыми они отличаются отъ христіанъ мнимыхъ, Господь, для преусиленія вѣрующихъ въ жизни духовной, присоединяетъ къ семи блаженствамъ восьмое, обѣщанное Имъ гонимымъ за правду.

¹⁷⁵⁾ Еф. 11, 14. 2. Кор. 5, 18—19. ¹⁷⁶⁾ Иоан. 1, 12. ¹⁷⁷⁾ Гал. 5, 24. Рим. 6, 12—14. ¹⁷⁸⁾ Псал. 119, 6. ¹⁷⁹⁾ Іак. 1, 18. Тетр. 1, 23. ¹⁸⁰⁾ Спр. 4, 10—11—45. ¹⁸¹⁾ Рим. 8, 17. Гал. 5, 5—7.

Блаженны гонимые за правду, говорить Онъ; ибо ихъ есть царствіе небесное ¹⁸²).

Выраженіе *δεδωμενοι* указываетъ, по Ланге ¹⁸³), на столкнове-
ніе (*Conflict*) между характеромъ новой эпохатіи и образомъ
древней, и Господь дѣлаетъ переходъ отъ идеальнаго образа уче-
никовъ своихъ—учениковъ, какими они должны быть, къ учени-
камъ, каковы они были въ данную минуту,—переходитъ къ изо-
браженію тѣхъ невзгодъ, которыя ожидали ихъ въ недалекомъ бу-
дущемъ.

Произнося слова ст. 10. Господь съ одной стороны повто-
ряетъ мысль ст. 3 и потому возвращается какъ бы назадъ, пони-
мая царство Божіе какъ внутренне присущее гонимымъ за прав-
ду. Царство небесное въ ст. 10 тоже самое, которое обѣщано нищимъ
духомъ ст. 3., хотя родъ обладанія и наслажденія имъ въ томъ и
другомъ блаженствѣ различенъ. Именно царство небесное гони-
мыхъ за правду, какъ награда за терпѣніе, заключается по ст. 12
въ обѣщаніи возмездія. Въ ст. 3 оно представляется обладаніемъ
объективно—предметнымъ; въ ст. 10—субъективно—среднимъ.—
Съ другой стороны въ ст. 10 Господь развиваетъ новое понятіе,
именно: въ ст. 6 правда является объектомъ желаемымъ, а не до-
стигнутымъ алчущими и жаждущими ея. Въ ст. 10, напротивъ, она
представляется уже достигнутою, присущею характеру истинныхъ
послѣдователей Христа, энергически противостоящихъ всемъ пре-
слѣдованіямъ ради ея ¹⁸⁴), необходимо предполагающимъ неспра-
ведливость въ грѣховномъ мірѣ. Мысль ст. 10 служитъ переходомъ
къ слѣдующимъ за нею мыслямъ. Поэтому Господь развиваетъ ее
въ ст. 11—12.

Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ, гнать и всячески
злословить ¹⁸⁵) васъ неправедно, за Меня. Радуйтесь и веселите-
ся; ибо велика вамъ награда на небесахъ. Такъ гнали и проро-
ковъ, бывшихъ прежде васъ ¹⁸⁶).

Въ ст. 10 Господь называетъ блаженными всѣхъ вообще го-
нимыхъ за правду. Въ ст. 11—12 Онъ обращаетъ рѣчь преиму-
щественно къ ученикамъ своимъ. Чтожъ за причина, по которой
Господь сосредоточиваетъ особенное свое вниманіе именно на уче-

182) Мат. 5, 10. 183) Тамже. Стр. 63. 184) Тетр. 3, 11. 185) Лу-
ка 6, 22, модифицируя мысль Матвея, только усиливаетъ ее, говоря: про-
несутъ имя ваше какъ святое. 186) Мат. 5, 11—12.

никахъ? Не заключается ли она въ сравнительно большей любви, какую Онъ могъ питать къ ученикамъ своимъ, какъ избранному кружку людей, особенно близкихъ Ему? Нѣтъ, причину эту мы должны искать не въ этой исключительности, а въ томъ важномъ и многотрудномъ служеніи, къ которому Господь призвалъ учениковъ своихъ, и въ той гигантской «борьбѣ на жизнь и смерть», по словамъ Ланге, какую они должны были выдержать при столкновеніи съ устарѣлымъ язычествомъ и отчуждаемымъ іудействомъ, проповѣдая высокія истины новой религіи, далеко негармонировавшія съ духомъ и характеромъ нравственно разлагавшагося человечества. Въ самомъ дѣлѣ, эта новая религія, это небесное ученіе, завовѣдующее нравственную чистоту, эти высокія, неизвѣстные доселѣ міру истины, которыя должны были проповѣдывать представители ихъ, — все это, по самому существу своему, немогло не идти въ разрѣзъ съ господствовавшимъ въ то время невѣдніемъ Бога, крайнимъ заблужденіемъ жеманнаго разума и ужаснымъ нравственнымъ развратомъ. Чтобы понять религіозное и нравственное состояніе человечества, на борьбу съ которымъ должны были выступить апостолы, стоитъ только припомнить слова ап. Павла, которыми онъ такъ ярко и живо характеризуетъ современное ему человечество: нѣтъ разумѣвающего, говоритъ онъ, никто не ищетъ Бога. Все совратились съ пути, до одного негодны, нѣтъ добродѣтельнаго, нѣтъ ни одного. Гортань ихъ открытый гробъ; языкомъ своимъ обманываютъ, ядъ аспидовъ между губами ихъ. Уста ихъ полны злословія и горечи. Ноги ихъ быстры на пролігіе крови. Разрушеніе и пагуба на путяхъ ихъ. Они не знаютъ пути міра. Нѣтъ страха Божія предъ глазами ихъ¹⁸⁷). При такомъ низкомъ уровнѣ религіознаго и нравственнаго состоянія тогдашняго человечества сравнительно съ столь высокимъ ученіемъ, какое апостолы должны были проповѣдывать ему, какъ истинно — цѣлебное средство къ уврачеванію его нравственныхъ недостатковъ, борьба между первымъ и послѣднимъ была неизбежна. Господь предвидѣлъ это. Онъ предвидѣлъ и невгоды, которыя встрѣтять апостоловъ, и тѣ великія усилія, какія употребить міръ для неравной борьбы съ апостолами изъ-за проповѣдуемой ими вѣры, побѣждающей и, впоследствии, дѣйствительно побѣдившей міръ. И потому Господь представляетъ ученикамъ своимъ картину тѣхъ ужасныхъ средствъ гоненія, клеветы, презрѣнія и поношенія, какія употребить противъ нихъ и возмѣщаемой ими негивы не только изжившееся, одряхлѣвшее язычество, но и самое іудейство, опутанное сѣтями пустыхъ традицій; предсказываетъ, что язычники и Іудеи

22 8 July (81

5 по изд. (021

вездѣ пронесутъ имя ихъ яко зло ради Его — Сына человеческого и, конечно, изображаетъ всѣ эти различныя формы преслѣдованій словомъ и дѣломъ, предъ которыми нерѣдко падаютъ сильныя натуры, для того чтобы приготовить, укрѣпить и, такъ сказать, закалить ихъ для великой борьбы съ ними.

Въ ряду этихъ преслѣдованій особенно сильное вліяніе оказываютъ на преслѣдуемыхъ презрѣніе и поношеніе. Они такъ поражаютъ сердце человѣка, что онъ теряетъ всякую надежду на какое бы то ни было утѣшеніе. Вотъ почему люди съ сильнымъ характеромъ нерѣдко падаютъ предъ ними. И, однако, Господь требуетъ отъ своихъ учениковъ жертвы мужественно терпѣть и переносить презрѣніе и поношеніе и обращаетъ послѣднія въ источникъ ихъ блаженства: блаженны вы, говоритъ Онъ, когда будутъ поносить васъ, гнать, и всячески злословить васъ неправедно, за меня; и, наконецъ, самыя страданія, тѣсно соединенныя съ перенесеніемъ презрѣнія и поношенія. Онъ дѣлаетъ предметомъ ихъ радости и веселія: возрадуйтесь ¹⁸⁸⁾ въ тотъ день, говоритъ Онъ и, возвеселитесь; ибо награда вамъ велика на небеси ¹⁸⁹⁾. Вотъ почему апостолы, когда были призваны въ сипедрионъ, и іудеи бывше ихъ запретили имъ не глаголати о имени Иисусовъ, они идяшу радующесея отъ лица собора, яко за ими Господа Иисуса сподобившася безчестіи пріяти ¹⁹⁰⁾.

Призванные къ столь высокому служенію, соединенному съ рѣшительнымъ противоборствомъ всему, что не согласовалось съ духомъ новой религіи, апостолы еще не были на столько сильны и тверды въ вѣрѣ, чтобы могли безбоязненно противостоять міру и его страстямъ. Поэтому Господь ободряетъ ихъ примѣромъ ветхоз. пророковъ, уже испытанныхъ на себѣ всѣхъ родахъ напастей, какія ожидали и апостоловъ, стоявшихъ на границѣ в. и н. міра. Такъ гнали пророковъ, говоритъ Онъ, бывшихъ прежде васъ. При этомъ указанія на пророковъ, апостолы видѣли съ одной стороны, что эта борьба «за жизнь и смерть» между ними и отчуждаемымъ іудействомъ была уже и во времена пророковъ, съ другой — что они продолжаютъ и заключаютъ собою пророческое откровеніе въ

188) Глаголь ἀγαλλιάω, равный евр. hil, означаетъ самое выраженіе радости, подобно глаголу χαρεῖν. У Луки 6, 23 в. ἀγαλλιάω стоитъ σχιρτὰν.

189) Лук. 6, 23.

190) Дѣян. ап. 5, 40—41.

его новозавѣтномъ совершенствѣ, какъ слобщники пророческаго духа.

Ободривъ учениковъ своихъ указаніемъ на пророковъ, Господь переходить къ изображенію высокаго призванія ихъ, указывая имъ на тѣ свойства и качества, какія они должны имѣть сообразно особенному своему назначенію.

Вы соль земли, говорить Онъ 191).

Прежде, чѣмъ приступимъ къ уясненію мысли 13 ст., мы считаемъ нужнымъ остановиться на вопросѣ о связи этого стиха съ предыдущими ему стихами, или на томъ, «какъ относится упоминаніе объ ἅλας τῆς γῆς непосредственно къ предыдущему и къ дѣлѣ». Связь эту Ольсгаузенъ представляетъ въ слѣдующемъ видѣ. Идея преслѣдованія, говоритъ онъ, предполагаетъ у преслѣдуемыхъ учениковъ силу высшей жизни. Сила эта, возбуждающая у противниковъ добра вражду, служить для учениковъ условіемъ дѣятельности. Поэтому, не смотря на преслѣдованія, она должна быть сохраняема и сберегаема 192).

Нашъ отечественный проповѣдникъ, преосв. Филаретъ объясняя слова Спасителя: такъ гнали и пророковъ, бывшихъ прежде васъ, выводитъ эту связь изъ характера дѣятельности лжепророковъ, отъ образа дѣйствія которыхъ Господь хотѣлъ предостеречь учениковъ своихъ, говоря: вы соль земли и т. д. Свидѣтели и проповѣдники истины, пишетъ онъ, были посылаемы Богомъ для того, чтобы безбоязненно обличать нечестіе и пороки людей, и безъ всякаго челоѣкоугодія открывать гибельное состояніе душъ ихъ. Но какъ большая часть людей во времена нечестія и разврата ненавидѣла истину; то гоненіе проповѣдниковъ ея такъ было неразлучно отъ нихъ, что оно было признакомъ, по которому отличались истинные пророки отъ ложныхъ. Поэтому то Спаситель говоритъ ученикамъ своимъ: горе вамъ, когда всѣ люди будутъ говорить доброе о васъ; ибо такимъ же образомъ поступали со лжепророками отцы ихъ 193). Свойство лжепророковъ всегда было то, что они для собственной корысти ласкались и ласкались страстямъ челоѣческимъ, и вмѣсто того, чтобы безбоязненно возвѣщать судъ Божій на грѣшниковъ, старались спискивать суетную благодарность

191) Мат. 5, 13. 192) Тамже. Стр. 200. 193) Лук. 6, 27.

ихъ. Предостерегая учениковъ своихъ отъ этого свойства, І. Христосъ говоритъ имъ: вы соль земли и т. д. 194).

Связь 13 ст. съ предыдущими ему стихами, выводимая предостереженіемъ Филаретомъ изъ характера дѣятельности жепророковъ, представляется намъ болѣе естественною. Въ самомъ дѣлѣ, приготавливая учениковъ для трудной борьбы съ заблужденіями человечества, Господь долженъ былъ предостеречь ихъ отъ фальшиваго образа дѣйствій, свойственнаго жепророкамъ; показавъ ученикамъ своимъ то, чѣмъ они должны быть на самомъ дѣлѣ по отношенію къ окружающей ихъ средѣ т. е. что они должны были внести въ эту послѣднюю животворный элементъ, а не гнилой, подобно жепророкамъ, раздувавшимъ и безъ этого сильное пламя нечестія и пороковъ.

Итакъ Господь называетъ учениковъ своихъ прежде всего солью земли 195). Причина этого заключается въ свойствѣ и значеніи соли. Въ естественной символикѣ соль всегда имѣла большое значеніе. Уже у древнихъ она играла важную роль и принадлежала къ предметамъ первой необходимости: *nil sole et sale utilius*, говоритъ римская пословица. Такое же значеніе усвоаетъ ей и Иисусъ сынъ Сираховъ 196). Она употреблялась при договорахъ и служила символомъ чистоты. *Purior salillo*, говоритъ другая римская пословица. Пивагоръ разсматриваетъ ее какъ эмблему *δδχατων*. Въ природѣ она необходима для жизни животнаго и растительнаго царства. Въ житейскомъ быту людей она также составляетъ предметъ первой необходимости: она дѣлаетъ пищу пріятною и здоровою; безъ нея невкусны самыя изысканныя, самыя прихотливыя блюда. Существенная же особенность ея состоитъ въ томъ, что она предохраняетъ пищу отъ гніенія. Особенность эту замѣтили еще древніе 197). Плутархъ говоритъ: всякое мясо мертво само по себѣ; но соль, какъ дуна, доставляетъ ему крѣпость и пріятность 198). Отсюда у Грековъ и Римлянъ соль служила образомъ остроты и силы въ словахъ. Апост. Павелъ съ именемъ соли соединяетъ

194) Тамже. Стр. 79—80.

195) Г η равное здѣсь *κοσμος* ст. 14, означаетъ людей вообще съ побочною идеею *σδατων*, восстанавливаемой посредствомъ *αλας*. Образъ земли означалъ въ есоэратіи не просто человечество, но организованное человечество, образъ возмущающагося міра.

196) Сир. 32, 32. 197) Іов. 6, 6. 198) Бол. Еп. В. Тамже. 1871 г. № 3.

являть понятие силы истины ¹⁹⁹). У евреевъ соль составляла необходимую принадлежность жертвъ, какъ это видно изъ предписанія законодателя: каждую дарственную жертву твою, ты долженъ осолить солью; да не устранишь соли Бога твоего отъ «дарственной» твоей; со всякою жертвою твоею да принесешь соль ²⁰⁰! Солю въ древности обтирали поворожденныхъ дѣтей ²⁰¹). Въ первыя времена христіанства она составляла необходимую принадлежность крещенія, при совершеніи котораго младенцу давали въ ротъ соль съ словами: прими соль мудрости въ жизнь вѣчную ²⁰²). По Θεодориту, она символизируетъ духовное, божественное ученіе, предохраняющее отъ порчи умъ и волю челоуѣка; по Θεофилакту—благодать духа; по Макарію—силу Божию.

Называя учениковъ своихъ солью земли, Господь, безъ сомнѣнія, соединялъ съ нею понятие силы, недопускающей гніенія. Отсюда становится понятнымъ и то, почему Онъ уподобилъ учениковъ своимъ именно соли. Сравненіе послѣднихъ съ солью, предохраняющею пищу отъ гніенія и сообщающею ей свою жизненную силу, побуждало учениковъ съ одной стороны къ тщательному сохраненію той священной силы, которая вѣрена была имъ, и безъ которой они могли потерять свое значеніе въ мірѣ; съ другой—оно открывало ученикамъ Господа всю важность ихъ апостольскаго служенія, потому что они должны были проповѣдывать евангеліе правды не іудеямъ только, подобно ветхоз. пророкамъ, но всему міру—іудеямъ и язычникамъ, рабамъ и свободнымъ. Они назначены были предохранять людей отъ дряхлой еократической порчи и вмѣять въ ихъ больныя сердца свѣжую струю небесной истины. Подобно соли, специальнымъ назначеніемъ учениковъ было осолить челоуѣчество истинами евангельской проповѣди, сообщать ему жизнь и свѣжесть и предохранять его отъ нравственного гніенія. Въ силу столь важнаго назначенія учениковъ, Господь заповѣдуетъ имъ предохранять отъ порчи первѣе всего себя самихъ, потому что если соль потеряетъ ²⁰³) силу, то чѣмъ сдѣ-

199) Кол. 4, 6, 20) Лев. 2, 13. 201) Езек. 16, 4. 202) Вол. Еп. В. Тамже. См. выд. 203) Вн. μαρανθῆ некоторые читаютъ μαρανθῆ отъ μαράσσειν, *Maros* соотвѣтствуетъ евр. *taphel* Job. 6, 6 *insipidus; fatuus*. Мар. 9, 50 вн. μαρανθῆ стоитъ ἀναλος. Лук. 14, 34—35 говорить объ унавоживаніи солью. Но такъ какъ испортившаяся соль негодна ни къ какому употребленію, то ее по этому только

дать ее соленую? Она уже ни къ чему годна не будетъ, какъ раз-
вѣ выбросить ее вонъ подъ ноги людямъ²⁰⁴⁾.

Что соль дѣйствительно портится при неблагоприятныхъ для нея вѣдннхъ условіяхъ, это подтверждаютъ данныя путешественниковъ. Толюккъ, цитруемый Ланге²⁰⁵⁾, пишетъ: «въ соляной доли при Тшевалѣ, недалеко отъ Алеппо, есть покатошь, которая образовалась въслѣдствіе постоянной возки соли. Я отломилъ кусокъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ почва подвержена вліянію дождя, солнца и воздуха, и нашель, что хотя онъ содержаль въ себѣ глнмеръ и часть соли, но совершенно потеряль вкусъ. Внутренняя же часть его, которая прилежала къ утесу, имѣла вполнѣ свойственный ей вкусъ». «Я отломилъ, говоритъ Мондрель (цитруемый авторомъ статьи: «нагор. бес. Сп. Душен. Чт. 1869 г. Стр. 27), кусокъ соли; часть его выставилъ на дождь, на солнце и воздухъ, и хотя видны были нѣкоторыя блестящн соли, но она совершенно потеряла свою силу. Внутри же сила сохранилась, какъ убѣдилъ меня опытъ». Чистая соль не можетъ портиться, а только пачаясь, съ разнородною ей примѣсью. Тоже нужно сказать и о человеческомъ духѣ. Идеаль послѣдняго Господь представляетъ какъ чистую соль. Но этотъ духъ при смѣшеніи съ земными элементами можетъ портиться. Господь говоритъ здѣсь, конечно, гипотетически; но это сравненіе учениковъ съ солью заключаетъ, безъ сомнѣнія, такую мысль: какъ соль, потерявшая свойство солкости, не можетъ быть болѣе соленою; такъ и евангелистъ, потерявшій сознаніе высшаго своего призванія и назначенія, не можетъ болѣе благовѣствовать; потому что онъ, подобно соли, потеряль силу: что же можетъ воз-
вратить ему эту силу? Въ самомъ дѣлѣ простой смертный, непо-
звужающійся громкимъ титуломъ учителя, въ случаѣ уклоненія съ пути истины, можетъ найти себѣ рукъ водителю въ лицѣ учителя. Но если самъ проповѣдникъ истины—изъ страха ли гоненія, или же изъ-за эгостическихъ разчетовъ—начинаетъ попираеть возвыщенную имъ истину и льстить мелкому самолюбію людей; то его никто уже не наставитъ, и ему лучше бы не знать пути правды, нежели познавъ возвратиться назадъ отъ преданной ему святой за-
повѣди²⁰⁶⁾. Итакъ, къ чему годенъ учитель, потерявшій силу не-
обходимую для сообщенія истинъ евангелія другимъ? Что пользы въ немъ? Испортившуюся соль выбрасываютъ вонъ какъ негодную. Тоже будетъ и съ учителемъ. Господь отвергнетъ его отъ себя, возьметъ у него ниспосланный ему даръ благодати, какъ отъ не-

204) Мат. 5, 13. 205) Тамже. Стр. 63. 206) 2 Петр. 2, 21.

бринаго раба. Мало того: люди стануть поварать его заслуженнымъ презрѣнiемъ; тогда какъ истинный учитель, вврыиый себѣ самому и воздвигаемой имъ истинѣ, будетъ пользоваться достойнымъ уваженiемъ даже у враговъ истины²⁰⁷⁾.

(Продолженiе слѣдуетъ).

Пожертвованiя въ Вор. Епарх. жен. Училище

Преподаватель Географiи А. И. Николаевъ подарилъ училищу нѣмую карту Африка—Ильина.

ОБЪЯВЛЕНIЯ

у лучшихъ книжныхъ магазинахъ въ Москвѣ, и у издателя АРХИМАНДРИТА МИХАИЛА, профессора Московской духовной Академiи, въ Сергiевомъ посадѣ, Московской губернии),

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ
ТРЕТЬЯ КНИГА

ТОЛКОВАГО ЕВАНГЕЛIЯ

ЕВАНГЕЛIЕ ОТЪ ЮХИИ,

на славянскомъ и русскомъ нарѣчiи, съ предисловіями и подробными объяснительными примѣчанiями АРХИМАНДРИТА МИХАИЛА. Москва. Тип. «Современ. Извѣстій», 1874 года, въ 8 д. л. стран. II и 658. Цѣна 2 руб. 75 коп., съ пересылкой 3 рубля.

ТАМЪ-ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

2) ТОЛКОВОЕ ЕВАНГЕЛIЕ, книга первая: ЕВАНГЕЛIЕ СЪ МАТѢЕЯ. Москва 1871 года въ больш. 8 д. л.; стр. X и 88. Цѣна 2 р. 75 к. с., съ перес. 3 р.

3) Тоже, книга вторая: ЕВАНГЕЛIЕ ОТЪ МАРКА и ОТЪ ЛУКИ. Москва 1871 г., VI и 615. Цѣна 2 руб. 75 коп., съ перес. 3 руб.

4) О Евангеліяхъ и Евангельской Исторіи. По поводу книги Ревана «Жизнь Іисуса» (Vie de Jésus, par M. E. Renan) опытъ обзора и разбора такъ называемой отрицательной критики Евангелій и Евангельской Исторіи — **АРХИМАНДРИТА МИХАИЛА**. Изд. 2, исправленное и дополненное. Москва 1871 г., стр. 362. Цѣна 1 руб. 75 в. с., съ перес. 2 р. с.

5) ВВЕДЕНИЕ ВЪ НОВОЗАВѢТНЫЯ КНИГИ СВЯЩЕНАГО ПИСАНІЯ, соч. Г. Герике. Переводъ съ нѣмец., подъ редакціей **АРХИМАНДРИТА МИХАИЛА**. Въ двухъ частяхъ. Москва 1869 г., стр. 600. Цѣна за обѣ части 2 руб. 50 коп. сер. съ перес. же 3 р. с., за каждую же отдѣльно по 1 р. 50 к. съ перес.

Епархіальныя и гражданскія начальства, при выпискѣ для церковныхъ приходскихъ библиотекъ, для народныхъ школъ и училищныхъ библиотекъ, прямо отъ издателя, въ значительномъ количествѣ экземпляровъ, пользуются болѣе или менѣе значительной уступкой, по особому условію съ издателемъ.

ВЫШЛА ИЗЪ ПЕЧАТИ

ВЪ СКОРОМЪ ВРЕМЕНИ ПОСТУПИТЬ ВЪ СВѢТЪ КНИГА
ПОДЪ НАЗВАНІЕМЪ:

„ОПЫТЪ ЦЕРКОВНАГО СОБЕСѢДОВАНІЯ“

приспособленный къ упрощенному пониманію для слушателей
всѣхъ сословій

Составленная священник. г. Острогжска *Димитріемъ Адамовымъ*.

Исправка:

Въ № 7-мъ В. Е. Вѣд. два раза фамилія О. Іоанна Владимірска поставлена Владиміровъ.

Редакторы: { Прот. *Ф. Никоновъ*
Свящ. *Г. Адамовъ*

Печатать дозволяется. Цензоры: Прот. *Н. Волковъ*, и свящ. *Ш. Палицынъ*.

Мая 1-го дня 1874 года.

Ворожежъ. Въ типографіи *В. Д. Гольдштейна*.