

Еп. Иоанн (Соколов)

О Лице Иисуса Христа

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1876. № 7-8. С. 69-100.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

О лицѣ Іисуса Христа

(Мысли изъ богословскихъ лекцій покойнаго преосв. Іоанна Смоленскаго, говоренныхъ студентамъ с.-петербургской духовной академіи XXVI курса ¹⁾).

Ернестъ Ренанъ, авторъ сочиненія „Жизнь Іисуса“, получившаго незаслуженную и незавидную извѣстность, въ заключеніи введенія къ своей книгѣ говоритъ: „Чтобы представить исторію религіи, нужно во первыхъ испытать на себѣ самомъ состояніе вѣрованія въ нее (иначе нельзя понять, чѣмъ она могла плѣнять, чѣмъ удовлетворяла человѣческое сознаніе); во вторыхъ нужно выйти изъ безусловнаго въ нее вѣрованія, потому что такая вѣра не совмѣстима съ безпристрастіемъ историка. Но любовь возможна и безъ вѣры. Не связывая себя ни одною изъ формъ обожанія людей, тѣмъ не менѣе можно питать самое живое сочувствіе къ тому, что есть въ нихъ истинно добраго и прекраснаго. Никакое преходящее явленіе не исчерпываетъ божества; Богъ проявлялъ себя и прежде Іисуса, Богъ будетъ проявлять себя и послѣ него. Ни съ чѣмъ несравнимыя откровенія божества въ глубинѣ человѣческаго самосознанія, носятъ всѣ одну печать, хотя въ высшей степени не равны между собою: чѣмъ выше, чѣмъ самороднѣе эти откровенія, тѣмъ они божественнѣе. Іисусъ не могъ принадлежать исключительно только тѣмъ, которые называли себя Его учениками. Онъ составляетъ достояніе и честь всякаго, въ комъ бьется человѣческое сердце. Исключить Его изъ исторіи, поставить Его выше и внѣ исторіи—не зна-

¹⁾ Запись студента И. Соколова, теперь преподавателя архангельской семинаріи. См. Хр. Чт. стр. 592.

читъ еще Его прославить. Гораздо полнѣе и вѣрнѣе мы почитимъ Его, когда покажемъ, что безъ него не понятна вся исторія“.

Такимъ образомъ, Ренанъ отказывается вѣрить въ Иисуса Христа, какъ лицо въ собственномъ смыслѣ божественное, хотя не отказывается любить Его, какъ явленіе въ высшей степени доброе и прекрасное, не отказывается признать въ Немъ откровеніе Божества, сокрытаго въ глубинѣ человѣческаго самосознанія. На этомъ онъ и останавливается. Но еслибы онъ побольше обратилъ вниманія на эту глубину человѣческаго самосознанія, то его исторія жизни Иисуса вышла бы иною. Мы и начнемъ съ того, на чомъ остановился Ренанъ, т. е. съ анализа человѣческаго самосознанія.

Что такое самосознаніе?—Это не простое сознаніе бытія, не одно чувство индивидуальности, какое замѣчается и у животныхъ, не одно отличіе своего я отъ всего, что не я. Подъ самосознаніемъ нужно разумѣть ту глубину человѣческаго существа, въ которой человѣкъ сознаетъ себя существомъ разумнымъ, свободнымъ, нравственнымъ, откуда выходятъ и развиваются внутреннія существенныя потребности человѣка, гдѣ онъ сознаетъ себя не какъ отдѣльное бытіе, но какъ часть цѣлаго, какъ часть общей жизни, въ которую онъ вноситъ съ своей стороны свою долю жизни, гдѣ онъ сознаетъ себя не какъ временное существо, но какъ существо съ высшими отношеніями, простирающимися далѣе видимаго и чувственнаго міра. Это сознаніе закрыто въ человѣкѣ такъ сказать нѣсколькими слоями жизни. Здѣсь есть слой виѣшней, физической жизни, слой жизни духовной, но не коренной. Подъ этими слоями нужно отыскивать самый глубочайшій корень жизни духовной, который составляетъ основаніе и источникъ нравственныхъ явленій, и этотъ корень заключается въ самосознаніи. Чѣмъ самосознаніе живѣе, сильнѣе, яснѣе, полнѣе и совершеннѣе, тѣмъ лучше, выше и совершеннѣе нравственная жизнь. Но для своего раскрытія самосознаніе требуетъ всесторонняго развитія духовныхъ силъ. Даже и при этомъ условіи оно имѣетъ разныя стѣпени. На первой стѣпени развитія самосознаніе говоритъ человѣку, что онъ такое, раскрываетъ связь его съ другими существами и съ цѣлымъ міромъ. Далѣе оно простирается выше видимаго міра, —туда, гдѣ скрываются его законы. На высшей

степени оно открываетъ завѣсу будущаго. Теперь вопросъ въ томъ, можетъ ли человѣкъ достигнуть всѣхъ этихъ степеней сознанія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ исторія. До Иисуса Христа сознаніе человѣчества было смутно: оно мало давало отвѣтовъ человѣку на тѣ вопросы, которые волновали его. Не смотря на всѣ усилія человѣчества раскрыть въ себѣ самосознаніе, оно не могло раскрыться вполне. Къ концу древней исторіи, предъ пришествіемъ Иисуса Христа, мы замѣчаемъ поразительное затемнѣніе человѣческаго сознанія. Даже лучший народъ древности, народъ еврейскій дошелъ до такой степени затемнѣнія, что не признавалъ даже своего частнаго назначенія. Въ это время явились два необычайныхъ лица. Человѣчество не вдругъ могло разгадать ихъ, хотя чувствовало потребность въ нравственной помощи, потому что признавало свое болѣзненное положеніе и ожидало врача. Первымъ изъ этихъ лицъ былъ Іоаннъ Креститель. Строгость его жизни, его нравственное величіе подали поводъ народу іудейскому думать, не онъ ли Мессія? Іоаннъ признавалъ себя и человѣчество такъ хорошо, что тотчасъ же отвѣчалъ на это отрицательно. Въ этомъ отвѣтѣ сказывается особенное величіе Іоанна. Изъ него видно, что Іоаннъ понималъ состояніе тогдашняго человѣчества и признавалъ, что было нужно для его врачеванія. Здѣсь недостаточно было одной строгости жизни, недостаточно упрековъ и обличеній, которыми гремѣлъ Креститель противъ современныхъ пороковъ и заблужденій. Онъ былъ очень строгъ; уважаемыхъ еврейскихъ учителей называлъ порожденіемъ ехидны, угрожалъ народу грядущимъ гнѣвомъ Божиимъ, возставалъ противъ національной гордости евреевъ, говоря, что Богъ можетъ и изъ камня воздвигнуть чадъ Аврааму (Матѣ. III, 7—13). Все это было справедливо, но все это не могло исцѣлить ранъ больнаго человѣчества. Для этого нужно было лицо, которое не только признавало бы всѣ нужды человѣчества, но и могло бы удовлетворить этимъ нуждамъ и имѣло бы въ себѣ высшую степень самосознанія. И вотъ дѣйствительно является это необыкновенное лицо, которое производитъ необычайный переворотъ въ нравственномъ мірѣ и принадлежит не только прошедшему, но и настоящему и будущему. Чтобы понять это лицо, нужно знать, какъ оно смотрѣло само на себя; признавало

ли оно всё нужды человечества, носило ли въ себѣ средства къ его врачеванію, имѣло ли тѣ свойства, какія нужны для совершенія столь великаго дѣла? Если оно сознавало все это и могло все это выполнить, то нѣтъ сомнѣнія, что это лицо вышечеловѣческое, — лицо истинно-божественное. Мы не будемъ по порядку Евангелія слѣдить за всею жизнію Спасителя, а рассмотримъ только тѣ черты, въ которыхъ по преимуществу проявляется характеръ Его божественной личности.

Человѣчество до времени пришествія Іисуса Христа, какъ уже сказано, находилось въ болѣзненномъ состояніи въ нравственномъ отношеніи. Оно сознавало свое болѣзненное состояніе, но сознавало темно, потому что не знало источника своей болѣзни, не знало тѣмъ болѣе средствъ къ ея исцѣленію.

И прежде всего древній человѣкъ не сознавалъ истины. Правда онъ стремился къ истинѣ, но не находилъ ея, потому что не зналъ, гдѣ искать ее. Не признавая вполнѣ самого себя, онъ мало постигалъ и окружающій его міръ. Не то это значить, чтобы онъ не имѣлъ познаній физическихъ, онтологическихъ, психическихъ и т. п., а то, что онъ не постигалъ идеала истины. Вопросъ Пилата: „что такое истина?“ былъ въ извѣстномъ отношеніи вопросомъ всего человѣчества. Ему не доставало полнаго обладанія истиною. Лицо, которое должно было произвести благопріятный переворотъ въ человѣчествѣ, должно было вполнѣ сознавать истину, понимать всё нравственныя нужды человечества и знать средства къ ихъ удовлетворенію; другими словами: должно было быть основателемъ истинной вселенской религіи, образцомъ высочайшаго (идеальнаго) нравственнаго совершенства и Спасителемъ человечества.

Религіи принадлежитъ первое мѣсто между нравственными явленіями. Она находится въ тѣснѣйшей связи съ самосознаніемъ; въ немъ она имѣетъ свое бытіе и опредѣленіе. Религія, дѣйствуя на сознаніе, получаетъ достоинство свое отъ степени и качества этого дѣйствія, смотря по тому, удовлетворяетъ ли она существеннымъ потребностямъ сознанія, проясняетъ ли, усиливаетъ ли его, возбуждаетъ ли его къ болѣе широкой, живой и совершенной дѣятельности, и разрѣшаетъ ли его вопросы, — или нѣтъ? Если — да, то въ

какой степени и полнотѣ? Насколько религія удовлетворяетъ сознаніе, настолько она и истинна; религія, удовлетворяющая сознаніе только въ нѣкоторой степени, и истинна только въ этой степени — не болѣе и не далѣе; и сохраняетъ она свое значеніе за собою только до тѣхъ поръ, пока сознаніе, по своей неразвитости, не требуетъ и не принимаетъ инаго и большаго; но эта религія перестаетъ быть удовлетворительною и казаться истинною при большемъ развитіи человѣческаго или народнаго сознанія. Такова была, приравненная ко времени и народу, ветхозавѣтная религія. Въ свое время, по духу и характеру своего времени, по степени и качеству развитія сознанія древняго человѣчества, она была религіею лучшею, вполне достаточною и относительно совершенною. Но когда сознаніе человѣчества развилось настолько, что высшія отношенія человѣка перестали считаться преимущественнымъ и исключительнымъ достоинствомъ одного народа, — она должна была потерять свое прежнее обязательное и удовлетворительное значеніе. — Сила и необыкновенныя успѣхи мусульманской религіи объясняются только соотвѣтствіемъ ея духу и характеру (чувственному и воинственному) тѣхъ племенъ, между которыми она была проповѣдана. Но она не удовлетворяетъ высшимъ, существеннымъ требованіямъ сознанія; поэтому съ перенесеніемъ на другую почву она теряетъ всякое значеніе, становится рѣшительно негодною и недостойною.

Лицо, основывающее религію вселенскую, должно было удовлетворить общечеловѣческому сознанію, должно т. е. не только сознать самого себя призваннымъ на это дѣло, но и отразить въ себѣ всѣ проявленія и требованія общечеловѣческаго сознанія, должно дать этому сознанію пищу для дѣятельности, силу для развитія, должно тверже, полнѣе и существеннѣе связать его съ міромъ высшимъ и открыть человѣку его будущее. — Удовлетворилъ ли Іисусъ Христосъ этия требованія? Если удовлетворилъ, то религія Его истинна. Но здѣсь самъ собою рождается вопросъ: возможно ли сдѣлать это человѣку? возможно ли для него удовлетворить всеобщему человѣческому сознанію? можетъ ли въ одномъ лицѣ человѣка отразиться сознаніе всего человѣчества, со всѣми его высшими стремленіями и глубочайшими потребностями? Конечно — нѣтъ! Если Іисусъ Хри-

стось исполнѣ и въ совершенствѣ удовлетворилъ условіямъ, требуемымъ отъ основателя вселенской религіи относительно общечеловѣческаго сознанія, то въ этомъ также заключается доказательство Его вышечеловѣческаго, истинно-божественнаго достоинства.

Что касается до личныхъ свойствъ и характера Спасителя, то Его личность не можетъ быть понята отдѣльно отъ Его религіи, потому что Онъ всѣмъ своимъ существомъ погруженъ былъ въ свою религію. Онъ не былъ не только политическимъ, но и общественнымъ дѣятелемъ въ гражданскомъ смыслѣ этого слова. Вся Его жизнь отъ начала до конца занята была дѣломъ религіи, такъ что отдѣлять Его личность отъ религіи нѣтъ никакой возможности, и судить о Его личности можно только не иначе, какъ въ связи съ Его религіею. Поэтому точка зрѣнія Ренана, что можно судить о лицѣ І. Христа отдѣльно отъ Его религіи, не правильна, точно такъ же, какъ не правильно и мнѣніе его, что можно любить и уважать І. Христа какъ человѣка и не видѣть въ Немъ ничего большаго. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли любить и почитать лицо І. Христа, не признавая Его религіи? Если лицо Его достолюбезно и божественно въ нравственномъ смыслѣ, какъ признаетъ это и Ренанъ, то послѣ изученія Его съ этой стороны остается вопросъ: обязательна ли для насъ Его религія? Если обязательна, то Онъ лицо божественное; если нѣтъ, то въ чомъ же значеніе Христа, безъ котораго, какъ самъ же Ренанъ говоритъ, не можетъ быть понятна вся исторія человѣчества. Почему человѣческое сознаніе усвоило Его религію до такой степени, что сдѣлало ее обязательною для себя? Такимъ образомъ о личности І. Христа мы будемъ судить въ связи съ Его религіею и обратимъ вниманіе на тѣ факты Его жизни, которые особенно характеризуютъ Его божественную личность. Вотъ что говорится въ Евангеліи о дѣтскомъ возрастѣ Спасителя:

„Младенецъ возрасталъ и укрѣплялся духомъ, исполняясь премудрости; и благодать Божія была на Немъ. Каждый годъ родители Его ходили въ Иерусалимъ на праздникъ Пасхи. И когда Онъ былъ двѣнадцати лѣтъ, пришли они также по обычаю въ Иерусалимъ на праздникъ. Когда же, по окончаніи дней праздника, возвращались, остался отрокъ Іисусъ въ Иерусалимѣ; и

не замѣтили того Иосифъ и Матерь Его; но думали, что Онъ идетъ съ другими. Прошедши же дневной путь, стали искать Его между родственниками и знакомыми. И не найдши Его, возвратились въ Иерусалимъ, ища Его. Чрезъ три дня нашли Его во храмъ, сидящаго посреди учителей, слушающаго ихъ и спрашивающаго ихъ. Всѣ, слышавшіе Его, дивились разуму и отвѣтамъ Его. И увидѣвъ Его, удивились, и Матерь Его сказала Ему: чадо! что Ты сдѣлалъ съ нами? Вотъ отецъ Твой и я съ великою скорбію искали Тебя. Онъ сказалъ имъ: зачѣмъ было искать Меня? или вы не знали, что Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему? Но они не поняли сказанныхъ Имъ словъ“ (Лук. II, 40—50).

Двѣнадцатилѣтній возрастъ не таковъ, чтобы въ немъ можно было ожидать полнаго развитія сознанія. Въ этомъ возрастѣ въ обыкновенныхъ людяхъ только отчасти обрисовывается характеръ; въ людяхъ гениальныхъ иногда обнаруживаются проблески способностей, которыя указываютъ на ихъ будущую гениальность. Многое тутъ зависитъ также отъ воспитанія. Но извѣстно, что І. Христосъ, какъ по бѣдности своихъ родителей, такъ и по духу времени, не могъ получить особеннаго образованія. Въ томъ, что Іисусъ Христосъ будучи 12-лѣтнимъ отрокомъ появляется въ синагогу, слушаетъ толкованіе ученыхъ, мало этого—даетъ имъ вопросы, приводитъ въ удивленіе присутствующихъ, хотя много поразительнаго, но еще не заключается вышечеловѣческаго, потому что у людей гениальныхъ, особенно расположенныхъ къ какому нибудь предмету, какъ мы замѣтили уже, въ этомъ возрастѣ иногда обнаруживаются признаки гениальности. Но нельзя не признать вышечеловѣческаго въ томъ отвѣтѣ, который двѣнадцатилѣтній отрокъ Іисусъ далъ своимъ родителямъ. Ренанъ съ своей предзанятой точки зрѣнія видитъ въ этомъ отвѣтѣ не больше какъ только выраженіе холодности и равнодушія Іисуса Христа къ своимъ родителямъ. Но противъ этого произвольнаго толкованія достаточно замѣтить, что родители Іисуса Христа не поняли словъ Его въ такомъ смыслѣ. Они напротивъ вовсе не поняли Его, какъ замѣчаетъ Евангелистъ. Вообще не видно никакихъ причинъ холоднаго отношенія Іисуса Христа къ родителямъ и въ Его отвѣтѣ нѣтъ ни

малѣйшаго намека на подобное расположеніе Его къ отцу и матери. Евангеліе ясно говорить, что Іисусъ былъ послушенъ родителямъ. Откуда же у двѣнадцатилѣтняго отрока могла родиться мысль, что Онъ не долженъ жить постоянно съ родителями, — не потому, что Онъ ихъ недостаточно любить, а потому, что Ему нужно дѣлать дѣло, высшее и важнѣйшее, — дѣло, которое принадлежитъ Отцу Небесному? Почему двѣнадцатилѣтній отрокъ Іисусъ называлъ Бога Отцомъ своимъ, какъ бы выдѣляя себя изъ среды всего еврейскаго народа, у котораго Богъ назывался Отцомъ только по отношенію къ цѣлому народу? Какой былъ поводъ къ этому? Ясно, что І. Христосъ въ глубинѣ своей души сознавалъ свои особенныя отношенія къ Богу, отношенія преимущественныя, исключительныя, непосредственныя. Отвѣтъ, данный І. Христомъ въ синагогѣ родителямъ: „не вѣсте ли, яко въ тѣхъ, яже Отца Моего, достоитъ быти Ми“, особенно замѣчателенъ тѣмъ, что въ немъ І. Христосъ въ первый разъ проявилъ сознаніе о Себѣ, о своей личности, какъ объ основателѣ новой религіи, и поставилъ себя въ непосредственное отношеніе къ Богу. Если въ ветхомъ завѣтѣ Богъ и называется Отцомъ, то не по отношенію къ одному какому бы-то ни было лицу, а по отношенію ко всему еврейскому народу. Между тѣмъ І. Христосъ называетъ Бога своимъ Отцомъ: „въ тѣхъ, яже Отца Моего“. Въ своемъ отвѣтѣ родителямъ І. Христосъ выразилъ какъ свое призваніе, такъ и свое личное отношеніе къ Богу-Отцу, а вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что Онъ Самъ лицо Божественное. Въ отвѣтѣ І. Христа нельзя видѣть только той мысли, что Онъ предпочитаетъ дѣла Божіи, дѣла религіозныя — житейскимъ. По этому одному Онъ не могъ бы назвать себя *Сыномъ Божіимъ*. Притомъ не въ одной лишь синагогѣ Онъ могъ заниматься дѣломъ Божіимъ, и потому отвѣтъ Его, если бы въ немъ подразумѣвался только означенный смыслъ былъ бы не кстати. Нельзя не признать, что въ отвѣтѣ Іисуса Христа выражается Его взглядъ и на семейныя отношенія — только не „попраніе узъ крови“, какъ произвольно думаетъ Ренанъ, а нѣчто особенное, необыкновенное и гораздо болѣе глубокое. Извѣстно, что семейная жизнь въ еврейскомъ народѣ возводилась на степень почти обязательной для всѣхъ формы жизни; многочадіе считалось у евреевъ знакомъ осо-

беннаго благословенія Божія, безчадіе—несчастьемъ и наказаніемъ Божиимъ. Такое понятіе о чадородіи и безчадіи безспорно освящало и укрѣпляло жизнь семейную, сообщало ей патріархальный характеръ и давало хорошее направленіе общественной жизни еврейскаго народа. Но оно стѣсняло высшее развитіе духовной жизни человѣка, ограничивало его взглядъ на самого себя, какъ на самостоятельную личность, не давало простора высшимъ духовнымъ стремленіямъ. Христіанская религія имѣетъ цѣлю дать свободу духовной жизни человѣка; поэтому Спаситель, при самомъ началѣ основанія своей религіи, наполю нужнымъ приготовить людей къ этой жизни и прежде всего ввести начала ея въ семейную жизнь. Съ этой стороны въ отвѣтъ Спасителя мы находимъ тотъ глубокий смыслъ, что семейная жизнь, какъ ни высока и ни почтенна, не есть однакоже вѣнецъ бытія человѣческаго и не должна стѣснять высшихъ духовныхъ стремленій. Что такое толкованіе отвѣта І. Христа не произвольное, это видно изъ сопоставленія этого отвѣта съ другими позднѣйшими отвѣтами Спасителя. Извѣстно, что когда Онъ, окруженный книжниками и фарисеями, услышалъ, что Его ждуть мать и братья внѣ дома,—Онъ отвѣчалъ: *„кто есть мати Моя, и кто суть братія Моя? Иже аще сотворитъ волю Отца Моего, Иже на небесахъ есть, той братъ Мой, и сестра Моя и мати Ми есть“* (Матѣ. XII. 48—49). Въ другой разъ, когда *„воздвиже нѣкая жена гласъ отъ народа, глаголюще: блаженное чрево носившее Тя“* и пр., Спаситель отвѣчалъ: *„тѣмъ же убо блаженни слышащии слово Божіе и хранящии е...“* Лук. XI, 27—28. Такимъ образомъ І. Христосъ проявилъ вышечеловѣческой, божественный характеръ уже въ отроческомъ возрастѣ, обнаруживъ сознаніе о своемъ собственномъ необыкновенномъ призваніи и вмѣстѣ выѣдривъ въ сознаніе человѣчества мысль о высшемъ назначеніи человѣка, выходящемъ изъ круга отношеній одной семейной жизни.—Больше свѣдѣній объ Его дѣтствѣ мы не находимъ у евангелистовъ.

II.

Когда І. Христосъ готовился выступить на поприще общественнаго служенія, въ то же время готовился Его встрѣтить Іоаннъ

Креститель. Онъ родился при особенныхъ предзнаменованіяхъ, вдохновившихъ его отца, который предсказалъ ему особенную, при великомъ лицѣ, дѣятельность. Съ характеромъ пылкимъ, но и твердымъ, Іоаннъ скоро полюбилъ пустыню. Ко времени явленія Спасителя онъ является на Іорданѣ съ проповѣдію царствія Божія и призываетъ всѣхъ ко крещенію. Крещеніе возникло изъ обычая омовенія, бывшаго у восточныхъ народовъ; у евреевъ оно получило религіозный характеръ; секта ессеевъ расширила его употребленіе; оно сдѣлалось необходимымъ обрядомъ при вступленіи новыхъ членовъ въ это общество. Крещеніе у Іоанна получило новый болѣе глубокий смыслъ: это было крещеніе покаянія и предуготовленія царствія Божія (Матѳ. III, 2). Оно было соединено съ проповѣдью, въ которой выразился характеръ Іоанна. Разстройство общественной жизни, особенно крайнее разстройство нравственно-религіозной жизни еврейскаго народа давало ему обильное содержаніе для проповѣди. Суровый и строгій характеръ Іоанна, прямой взглядъ на жизнь дали отбѣнокъ суровой строгости, обличительности его проповѣди. Извѣстно, что Ілія за строгость жизни, любовь къ пустынѣ, за подвижничество пользовался всеобщимъ уваженіемъ еврейскаго народа; извѣстно также, что между еврейскимъ народомъ было распространено мнѣніе, что Ілія, взятый живымъ на небо, предъ явленіемъ Мессіи, снова придетъ съ неба на землю. Поэтому Іоанна Крестителя многіе принимали за Ілію, ибо онъ имѣлъ всѣ качества Іліи: вель суровую подвижническую жизнь, строго обличалъ народъ, наконецъ походилъ на Ілію своими отношеніями къ духовнымъ и гражданскимъ властямъ. Несправедливо представлять Іоанна пожилымъ человѣкомъ, что еще болѣе усиливаетъ его суровость и дѣлаетъ его какъ бы угрюмымъ. Онъ былъ старше Спасителя только 6-ю мѣсяцами и слѣд. выступилъ на проповѣдь не позже 29—30 лѣтъ. Проповѣдь его обратила на него общее вниманіе: народъ толпами шолъ на Іорданъ креститься. Его называли Мессіею; но онъ торжественно отрекся отъ этого названія; ибо Христосъ (Мессія) долженъ былъ врачевать раны человѣчества, а не бичевать ихъ.

Вмѣстѣ съ другими приходитъ къ Іоанну креститься и Христосъ... Ренанъ объясняетъ и этотъ фактъ чрезъ-чуръ легко и просто.

Такъ какъ личность Іоанна обращала на себя вниманіе всего народа, а Христось всегда дѣлалъ большія уступки господствовавшему мнѣнію, лишь бы только это не вредило главной его мысли, то по мнѣнію Ренана, Онъ и крещеніе принималъ по этой причинѣ, или лучше безъ всякой причины. Если разсматривать явленіе Іисуса Христа на Іорданѣ съ одной внѣшней стороны, то въ немъ можно и не примѣтить ничего особеннаго. Іисусъ Христось шолъ туда, куда стремился весь народъ, шолъ къ такому мѣсту, которое всѣ уважали. Но уже одни необычайныя обстоятельства, сопровождавшія крещеніе Спасителя, показываютъ, что здѣсь совершалось что-то необычайное, особенное. Разъясненія истиннаго смысла этого событія нужно искать въ нравственномъ его значеніи. Если разсматривать этотъ фактъ съ нравственной стороны, то нельзя признать его обыкновеннымъ, совершеннымъ Христомъ безъ особенной высшей мысли и цѣли. Для объясненія же этой мысли и цѣли, необходимо разъяснить, для чего крестились другіе и весь народъ? Креститель проповѣдывалъ приближеніе царствія Божія, т. е. по понятіямъ евреевъ, царства Мессіи, къ которому народъ еврейскій готовился всю жизнь. Крещеніе, какъ приготовленіе къ вступленію въ это царство, выражало ту мысль, что человѣчество сознаетъ свое нравственное положеніе, сознаетъ нужду въ нравственномъ очищеніи, чтобы не быть недостойнымъ царства Мессіи. Въ крещеніи такимъ образомъ, подъ видимымъ образомъ выразилось раскрытіе нравственнаго сознанія человѣчества, возвышеніе его до болѣе глубокаго пониманія идеи царства Божія и условій вступленія въ него. Іисусъ Христось, принимая крещеніе, показалъ, что Онъ входитъ въ сознаніе человѣчества, т. е. въ сознаніе тѣхъ нравственныхъ нуждъ, которыя чувствовало все человѣчество, въ сознаніе тѣхъ нравственныхъ недостатковъ, которые оно находило необходимымъ исправить, чтобы начать новую жизнь. Іоаннъ самъ называлъ свое крещеніе только приготовленіемъ къ тому великому крещенію, которое послѣдуетъ за его крещеніемъ; и вотъ, когда Іисусъ Христось является на Іорданъ, Іоаннъ указываетъ въ Немъ этого высшаго крестителя и охотно уступаетъ Ему первенство, признавалъ въ немъ присутствіе высшихъ силъ, необходимыхъ для уврачеванія ранъ человѣчества. „Онъ будетъ крестить

духомъ и огнемъ; онъ очиститъ гумно свое и соберетъ пшеницу въ житницу свою, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ, посѣчетъ всякое древо, не приносящее плода, отдѣлитъ сѣмена отъ плевелъ“. Въ такомъ взглядѣ на Спасителя, Іоаннъ выражалъ взглядъ на отношеніе Его ближайшимъ образомъ къ іудейскому народу, который требовалъ огненного крещенія, указывалъ на уничтоженіе іудейскихъ предразсудковъ объ ихъ племенныхъ преимуществахъ и вмѣстѣ давалъ разумѣть, что дѣятельность Іисуса будетъ простирается не на однихъ только іудеевъ, но и на все человѣчество.

Крещеніе Іисуса отъ Іоанна имѣетъ такимъ образомъ двѣ стороны: общечеловѣческую и касающуюся только Его божественной личности. Такъ какъ чрезъ крещеніе, какъ уже сказано выше, человѣчество въ лицѣ іудейскаго народа выражало нужду въ нравственномъ очищеніи, то Христосъ какъ Искупитель рода человѣческаго долженъ былъ отразить въ себѣ нравственное сознаніе человѣчества. Погружаясь въ Іорданъ, Іисусъ такъ сказать погружался въ самую глубину сознанія всего человѣчества, со всѣми его нравственными нуждами и требованіями. Этимъ Онъ полагалъ начало своей искупительной дѣятельности. Касательно значенія крещенія для личности Іисуса Христа, Іоаннъ Креститель даетъ разумѣть, что для Него оно вовсе не требовалось. Какой же оно имѣло смыслъ въ этомъ послѣднемъ отношеніи? При крещеніи Іисуса Христа, говорится въ Евангеліи, разверзлись небеса, сошелъ на Іисуса Христа Духъ Святой, слышанъ былъ голосъ Отца небеснаго: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный. И такъ крещеніе Іисуса, со всѣми знаменіями сопровождавшими Его, выразило въ Немъ явленіе высшаго существа. Чтобы крестить человѣчество Духомъ, Іисусъ долженъ былъ получить всѣ Его дары въ обилии.

III.

Послѣ крещенія Іисусъ удалился въ іудейскую пустыню и тамъ провелъ 40 дней въ постѣ и молитвѣ. Для великихъ подвижниковъ религіи удаленіе на время въ пустыню, съ цѣлію приготовленія къ великому дѣлу и углубленія въ себѣ, всегда было дѣломъ

обыкновеннымъ. Пустыня, куда удалился Іисусъ, была необыкновенно дика и сурова. По описаніямъ, не много на свѣтѣ мѣстностей столь угрюмыхъ, для жизни не пріютныхъ, какъ скалистая покатость западнаго берега Мертваго моря, гдѣ предполагають мѣсто этой пустыни. По преданію она слыла въ іудейскомъ народѣ мѣстомъ обстанія злыхъ духовъ (Товит. VІІІ, 3). Въ этой дикой странѣ Іисусъ Христосъ испыталъ искушенія отъ діавола. Фактъ этотъ замѣчательнъ не съ внѣшней его стороны, а съ внутренней: сущность дѣла здѣсь въ самомъ искушеніи, а не въ его внѣшней обстановкѣ. Исторія искушенія обнаруживаетъ собою, что въ Іисусѣ Христѣ, кромѣ человѣческаго естества, было еще божественное, и это тѣмъ важнѣе, что искушеніе совершалось чрезъ дѣйствительное испытаніе. Если бы въ человѣческой природѣ Іисуса не было такой точки, къ которой могла бы приразиться искушительная сила, то самое искушеніе было бы невозможно. Искушеніе есть не столько внѣшнее явленіе, сколько внутреннее, психическое. Если искушитель постоянно напоминаетъ о Божествѣ І. Христа (*Аще сынъ еси Божій*), то стало быть оно было въ Немъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ въ Немъ было что-то такое, что могло подлежать искушенію. Точкой, къ которой могло приразиться искушеніе, была точка соединенія въ І. Христѣ Божества съ человѣчествомъ. Человѣчество І. Христа, приходя къ сознанію въ себѣ Божескаго естества, стало какъ бы пытаться Божескія силы на самомъ себѣ. Человѣчество чувствовало голодъ; но такъ какъ оно чувствовало въ себѣ и присутствіе Божества, то естественно приходило къ мысли: если я—Богъ, то что стоитъ мнѣ этотъ камень обратить въ хлѣбъ. Такимъ же образомъ объясняются и другія стороны искушенія. Іисусъ видитъ себя на кровлѣ храма, и человѣчество Его чувствовало страхъ; но въ тоже время оно ощущаетъ въ себѣ Божество и думаетъ, если я и паду, то не разобьюсь, потому что я—Богъ. Видя царства міра, человѣчество Іисуса естественно задавало себѣ вопросъ: если я—Богъ, то отчего же мнѣ не сдѣлаться царемъ этихъ царствъ? Эти мысли, родившіяся въ Іисусѣ, діаволъ переводитъ на свой языкъ и говоритъ: поклонись мнѣ и я сдѣлаю Тебя царемъ этихъ царствъ. Искушеніе І. Христа въ пустынѣ, если разсматривать его съ одной внѣшней стороны можетъ показаться

не представляющимъ особенной важности. Оно, повидимому, касалось такихъ предметовъ, которые не могли возмутить чистѣйшую душу І. Христа; съ другой стороны оно было такъ прямо и явно, что не трудно повидимому было преодолѣть его. Превратить камни въ хлѣбы, вергнуться съ крыла церковнаго и пр. все это такого рода предложенія, которыя не представляютъ особенной искусительной силы. Довольно было нѣсколькихъ словъ Писанія, чтобы побѣдить ихъ. Мы знаемъ изъ жизни древнихъ подвижниковъ болѣе поразительные примѣры искушеній; мы знаемъ напр. какими ужасами сопровождались искушенія Антонія Великаго. Ничего подобнаго не представляетъ исторія искушеній Спасителя. Но если смотрѣть на эти искушенія даже съ одной внѣшней, видимой стороны, то все-таки окажется, что душа І. Христа была такъ чиста, что къ ней не могли приражаться никакія искушенія; силы Его были такъ возвышенны, что самъ духъ тьмы не только не могъ преодолѣть эти силы, но и ничего не могъ придумать лучшаго для своей цѣли. Но въ ряду этихъ искушеній былъ одинъ предметъ, въ которомъ нельзя не признать чрезвычайной важности. Если бы исходъ этого искушенія былъ не таковъ, какъ сообщаетъ намъ Евангеліе, то можно было бы ожидать самыхъ горькихъ послѣдствій, гибельныхъ для всего міра. Это—тотъ моментъ искушенія, когда искушитель представилъ Спасителю весь видимый міръ и предложилъ царствовать надъ нимъ, подъ условіемъ поклоненія ему. Нѣтъ нужды разсуждать о томъ, какимъ образомъ были представлены искушителемъ всѣ царства земли; была ли это картина только близъ лежавшихъ городовъ и селеній, доступныхъ непосредственному кругозору, или душѣ Іисуса особннымъ сверхъестественнымъ образомъ показаны были всѣ царства міра,—не въ этомъ сила. Для насъ важенъ самый предметъ искушенія и, чтобы представить всю важность и опасность его, мы должны разсмотрѣть это искушеніе съ двухъ сторонъ: 1) въ отношеніи къ личности І. Христа и 2) въ отношеніи къ тому дѣлу, для котораго Онъ пришелъ въ міръ.

1) Не трудно понять, какъ искусительна для человѣка мысль, что онъ можетъ быть царемъ всего міра. Такая мысль для лица Іисуса Христа, Который сознавалъ въ себѣ необыкновенныя божественныя силы, была бы особенно опасна. Но Іисусъ Христосъ, Который сознавалъ въ себѣ необыкновенныя божественныя силы, былъ такъ чистъ, что никакія искушенія не могли возмутить его души. Онъ былъ такъ возвышенъ, что самъ духъ тьмы не только не могъ преодолѣть эти силы, но и ничего не могъ придумать лучшаго для своей цѣли.

ственные силы, не могла казаться фантастическою, напротивъ она могла представиться и быть осуществимою, реальною. Слѣдовательно эта мысль имѣла для Иисуса Христа всю обольстительную силу искушенія. Но въ слѣдъ за этою мыслию—въ такой чистой душѣ, какова душа Богочеловѣка—не могла не явиться другая мысль, именно мысль о томъ духѣ, который царствуетъ въ мірѣ и къ которому такъ или иначе необходимо было отнести тому, кто сдѣлался бы царемъ міра. Въ мірѣ проявляется во многомъ господство зла надъ добромъ. Слѣдовательно будущему царю надобно было или побѣдить царство зла или соединиться съ нимъ, или покориться ему, или же оставить его въ покоѣ, т. е. предоставить ему внутреннюю сторону управленія міромъ, удержавъ за собою внѣшнее управленіе. Какою ужасною должна была показаться Спасителю эта страшная перспектива! Какъ сильно можетъ смущать и какую сильную душевную тревогу можетъ вызывать въ чистыхъ и благородныхъ натурахъ одно представленіе о великомъ дѣлѣ, сопряженномъ съ великою борьбою—это извѣстно изъ исторіи многихъ великихъ историческихъ дѣятелей, которые не рѣдко трепетали при мысли занять высокое мѣсто, зная тотъ духъ, который царствуетъ въ обществѣ. Если бы нужно было представить опредѣленный примѣръ, то можно было бы указать на Императора Александра I-го, который трепеталъ при одной мысли занять престолъ въ такое время, когда европейскія общества волновались духомъ французской революціи.

2) Если мы станемъ разсматривать искушеніе Иисуса Христа по отношенію къ цѣли пришествія Его—дѣлу искупленія міра, то найдемъ, что и съ этой стороны искушеніе грозило величайшею опасностью. Иисусъ Христосъ пришолъ для того, чтобы основать царство Божіе въ мірѣ. По понятіямъ іудеевъ это значило основать царство Мессіи. Но какимъ образомъ основать это царство? Для этого могло быть два пути. Одинъ путь внѣшній, путь видимого царствованія въ мірѣ: освобожденіе іудейскаго народа отъ римской власти, распространеніе его господства, утвержденіе его религій въ цѣломъ мірѣ, чего и ожидали іудеи. Другой путь нравственнаго освобожденія іудеевъ и всего человѣчества отъ зла, утвержденіе добра въ мірѣ—путь царства духовнаго. Когда искушитель

предлагалъ обладаніе всѣми царствами земными, то Іисусу Христу должны были представиться оба эти пути, и Онъ долженъ былъ остановиться на одномъ изъ нихъ. Но пути эти безконечно различны. Путь внѣшній былъ таковъ, что на немъ не могла остановиться чистая, кроткая душа Іисуса Христа. Это—путь борьбы, завоеваній, путь крови, огня и меча. Такой путь не только не освобождалъ отъ зла, но напротивъ прямо велъ къ утвержденію въ мірѣ зла, потому что самъ по себѣ былъ путемъ зла. Само собою разумѣется, что если бы Іисусъ Христосъ избралъ этотъ путь, то не только бы не утвердилось царствіе Божіе въ мірѣ, но напротивъ усилилось бы царство тьмы. Но это было невозможно не только для личности Спасителя, но и для того дѣла, для котораго Онъ пришелъ. Цѣль нравственная—освобожденіе отъ зла и утвержденіе добра въ мірѣ—требовала соотвѣтствующихъ средствъ для своего выполненія, средствъ нравственныхъ, чисто духовныхъ. Вотъ отъ этого-то пути искушитель намѣренъ былъ отвлечь Іисуса Христа. Отвѣтъ Спасителя: *„иди за Мною сатана, писано бо есть: Господу Богу поклонишися и Тому единому послужиши“* показываетъ, что духъ Его не только остался твердъ въ своей мысли, въ своемъ назначеніи, но еще болѣе утвердился въ этомъ назначеніи, именно потому, что противная сторона, которую представилъ искушитель, открылась во всемъ своемъ ужасѣ. Извѣстно также и изъ жизни подвижниковъ, что души возвышенныя выходили изъ огня искушеній еще болѣе возвышенными, еще болѣе твердыми въ своемъ нравственномъ характерѣ.

IV.

Послѣ этой борьбы Іисусъ Христосъ вступаетъ на открытый путь своего служенія. Этотъ путь обозначается въ частныхъ чертахъ. На первый разъ Его служеніе открывается въ небольшомъ кругу слушателей. Андрей, ученикъ Іоанна Крестителя, приводитъ своего брата Симона, Филиппъ—Наанаила,—вотъ скромный кругъ, въ которомъ въ первый разъ является Спаситель міра. Здѣсь заслуживаетъ вниманія тотъ легкій способъ, какимъ привлекалъ Іисусъ

Христосъ учениковъ. Довольно было Андрею провести съ Нимъ день, чтобы не оставить Его; довольно было сказать нѣсколько словъ Наанаялу, чтобы тотъ исповѣдалъ Его сыномъ Божиимъ, царемъ Израилевымъ (Іоан. I, 35—51). Имѣлъ же настолько нравственного безвкусія Ренанъ, чтобы во-первыхъ поставить Іисуса Христа въ этомъ отношеніи на ряду съ Іоанною д'Аркъ и во-вторыхъ видѣть въ Его способѣ привлеченія послѣдователей „невинную хитрость“ такого же рода, какая замѣчалась въ Іоаннѣ д'Аркъ. Хитрость Іоанны д'Аркъ и подобныхъ ей состояла въ томъ, чтобы угадать неизвѣстныя обстоятельства въ жизни людей, или показать видъ предъ тѣмъ, кого они желали склонить къ себѣ, какъ будто бы они знаютъ что нибудь, до него весьма близко касающееся, — секретныя стороны его жизни, или же напомнить ему о какомъ нибудь живо интересующемъ его обстоятельстве. Простое разсужденіе должно было подсказать Ренану, что 1) такого рода хитрость есть хитрость не совсѣмъ невинная и 2) что, помимо сверхъестественнаго дара прозорливости, въ нѣкоторыхъ натурахъ обнаруживается необыкновенная естественная проницательность. Если не предполагать въ данномъ случаѣ ничего сверхъестественнаго въ Іисусѣ Христѣ, то всякому здравомыслящему слѣдовало бы признать въ Немъ необычайную проницательность, а не какую нибудь хитрость, хотя бы и невинную. Съ другой стороны, что побуждало этихъ людей такъ скоро, съ перваго раза отдаваться лицу вовсе имъ неизвѣстному? Одного простосердечія мало для этого. Какъ бы нибылъ простъ, или говоря точнѣе, какъ бы нибылъ простовать человѣкъ, въ такомъ серьезномъ дѣлѣ, каковы религіозныя убѣжденія, не такъ легко склонить его предаться неизвѣстному лицу со всею сердечною привязанностію.

Изъ Каны Галилейской Іисусъ Христосъ проходилъ чрезъ Капернаумъ въ Іерусалимъ. Наступала Пасха. На этотъ праздникъ въ Іерусалимъ стекалось народу необыкновенное множество; ибо Іерусалимъ былъ не только средоточіемъ религіозной жизни іудеевъ, но и центромъ жизни общественной. Можно представить, какое зрѣлище представлялъ въ праздникъ Пасхи храмъ іерусалимскій! Но внѣшняя сторона была непривлекательною отъ тѣхъ безпорядковъ, которые производились около самой святыни. Въ священной оградѣ храма

устроились настоящія лавки. Въ нихъ продавали скоть и птицу для жертвоприношенія и стояли мѣняльные столы для размѣна монеты, что принимало видъ совершенной торговли, были мѣнялы, у которыхъ приходившіе изъ чужихъ странъ съ иностранными деньгами должны были вымѣнивать ихъ на деньги отечественныя; производились настоящія торговыя операціи, сновали торгаши съ различными животными для жертвъ. Объ этомъ зрѣлищѣ можно судить по описанію Іосифа Флавія, который говоритъ, что около іерусалимскаго храма предъ праздниками пасхи стояло окола 200 тысячъ быковъ и овецъ. Низшіе служители храма отправляли свою должность безъ благочестія съ небрежностью и равнодушіемъ. Этотъ видъ исполненнаго суеты мірской и невнимательнаго служенія святынь оскорблялъ истинное религіозное чувство. Лишь только Іисусъ Христосъ вошелъ въ храмъ и увидѣлъ безобразіе, онъ выгналъ торгашей изъ храма и опрокинулъ столы мѣняль. Легко понять, какой шумъ и смятеніе произвелъ Спаситель среди іудеевъ своимъ поступкомъ. Онъ какъ бы посягалъ на ихъ права,—потому они и предложили Іисусу Христу вопросъ, по какому праву Онъ такъ поступаетъ? (Іоан. II, 18). Можетъ быть, здѣсь были и другія причины со стороны вопрошающихъ. Они брали пошлину съ торговцевъ въ свою пользу. На этотъ вопросъ, который былъ предложенъ въ видѣ испытанія, чтобы Іисусъ Христосъ далъ знаменіе въ объясненіе и доказательство своего права распоряжаться въ храмѣ,—Іисусъ Христосъ говоритъ: *„разрушите храмъ сей и Я въ три дня воздвигну его“*. Іудеи замѣтили, что этотъ храмъ строился 46 лѣтъ, какъ же Онъ говоритъ, что воздвигнетъ его въ три дня. Это казалось имъ совершенно невозможнымъ, но Евангелистъ замѣчаетъ, что Іисусъ Христосъ говорилъ о храмѣ своего тѣла, о его разрушеніи и созиданіи— (Іоан. II, 21—22). Какое же соотношеніе отвѣта Спасителя съ вопросомъ іудеевъ? Іисусъ Христосъ какъ бы такъ сказалъ: „Я имѣю такую же власть въ этомъ видимомъ храмѣ, какую въ томъ, въ которомъ Я живу т. е. въ тѣлѣ; если вы разрушите Мое тѣло, то Я въ третій день воскресну. Вотъ вамъ будущее знаменіе Моего права“. Въ обычаѣ восточныхъ мудрецовъ было объяснять настоящія причины дѣйствій ихъ послѣдствіями; такъ теперь и Іисусъ Христосъ

объясняетъ настоящій свой поступокъ послѣдующимъ событіемъ воскресенія, которое во всей полнотѣ должно было обнаружить Его божественное достоинство. Но, можетъ быть, тутъ была и другая связь мыслей, приблизительно слѣдующая: іудеи, вы напрасно считаете себя хозяевами храма, вы хозяева однихъ внѣшнихъ стѣнъ, вы можете разрушить этотъ храмъ, но Я созижду новый храмъ въ сердцахъ людей, и это докажетъ вамъ Мое божественное полномочіе. Какъ бы то ни было, только Іисусъ Христосъ своимъ отвѣтомъ хотѣлъ показать силу и важность того высшаго полномочія, какое Онъ имѣетъ для основанія новой религіи.

V.

За симъ по хронологическому порядку слѣдуетъ бесѣда Іисуса Христа съ Никодимомъ ¹⁾, однимъ ученымъ фарисеемъ изъ начальниковъ іудейскихъ, бывшимъ членомъ синагога и пользовавшимся большимъ уваженіемъ въ Іерусалимѣ (Іоан. III гл. сн. VII, 50, XIX, 39). Никодимъ, обративъ вниманіе на Іисуса Христа, хотѣлъ узнать отъ Него самого, въ чемъ заключалось Его ученіе; но не желая давать пищи злословію со стороны своихъ собратьевъ, Никодимъ пришолъ тайно ночью къ Спасителю и имѣлъ съ нимъ продолжительную бесѣду. Никодимъ началъ рѣчь свою похвалами Іисусу Христу, по восточному обычаю. Евангеліе не говоритъ, какой именно вопросъ предложилъ Никодимъ Іисусу Христу, но можно думать, что главный вопросъ его былъ о пришествіи Мессіи и Его царствѣ. Іисусъ Христосъ въ отвѣтъ Никодиму излагаетъ ученіе о возрожденіи; этотъ отвѣтъ нужно считать сущностію и сокращеніемъ всего христіанскаго ученія; тутъ и главный предметъ, и основы и сила этого ученія. Бесѣда Спасителя съ Никодимомъ составляетъ такъ сказать программу, съ которою выступилъ Іисусъ Христосъ на проповѣдь. вмѣстѣ съ тѣмъ Іисусъ Христосъ раскрываетъ и характеризуетъ въ ней и Свою собственную личность. Довольно прочтять

¹⁾ Всѣхъ лекцій по этому предмету посвяща. Іоанномъ сказано 4 или 5. Здѣсь предлагаются самыя общія мысли этихъ лекцій (прим. ред.).

и вырази́тъ одну бесѣду Іисуса Христа съ Никодимомъ, чтобы понять личность Спасителя. Возрожденіе всѣхъ людей свыше—вотъ главный предметъ этой проповѣди. *„Истинно, истинно говорю тебѣ, сказалъ Господь Никодиму, если кто не родится свыше (ἄνω), то не можетъ увидѣть царствія Божія.* Здѣсь кстати замѣтить объ особенностяхъ русскаго перевода. Въ 60 г. изданъ былъ переводъ, гдѣ во всѣхъ мѣстахъ главы вмѣсто „свыше“ находится „снова“, а въ переводѣ изданномъ въ 63 году, читается „свыше“. Разумѣется, для учонаго читателя одно выраженіе не далеко отстоятъ отъ другаго, но вѣдь не всѣ читатели—учоныя. Выраженіе „свыше“ вѣри́ѣ ¹⁾. Возрожденіе, т. е. обновленіе жизни предполагаетъ новыя начала жизни. Новое рожденіе—вотъ сущность бесѣды Спасителя съ Никодимомъ. Можно сказать, возрожденіе—одинъ изъ коренныхъ законовъ всего существующаго. Все существующее не вѣчно, не въ томъ только смыслѣ, что прекращается жизнь, но въ перемѣнахъ формъ бытія, потому что все возрождается чрезъ извѣстные періоды. Такъ это мы видимъ въ жизни міра физическаго, тоже видимъ въ жизни человѣка, только въ человѣчествѣ возрожденіе бываетъ неодинаково отъ различныхъ причинъ и способовъ возрожденія. Иногда человѣчество совершенно, по видимому, получаетъ новыя формы бытія, а иногда удерживаются въ немъ выработанныя прежде, а иногда онѣ вовсе измѣняются: т. е. извѣстный народъ теряетъ свое національное бытіе, или совершенно исчезаетъ, передавая другому свое умственное и нравственное наслѣдіе. Иной же народъ развивается постепенно, мѣняя формы своего бытія. Можно ли приложить этотъ законъ къ ученію Іисуса Христа о возрожденіи? Нѣтъ, здѣсь совсѣмъ не то естественное, обыкновенное возрожденіе, совершающееся по обыкновеннымъ законамъ; здѣсь различаются два рожденія плотское и духовное. Въ обыкновенномъ смыслѣ подъ возрожденіемъ разумѣется начало новаго развитія ослабѣвшихъ силъ человѣческаго духа. Такое повременное возрожденіе случается въ исторіи каждаго народа, когда, послѣ упадка энергіи

¹⁾ Такъ и переведены эти слова въ новѣйшемъ синодальномъ изданіи Евангелія въ русскомъ переводѣ (прим. ред.).

душевныхъ силъ, а вмѣстѣ и той степени развитія, на которой онъ прежде стоялъ, начинается новое возбужденіе силъ къ дѣятельности, — и дѣло развитія совершается по прежнему порядку. Но не это современное возрожденіе разумѣлъ Христосъ въ своей проповѣди о возрожденіи всѣхъ людей свыше. Здѣсь съ одной стороны высказывается отрицаніе прежней жизни человѣчества, съ другой — указывается общій, неизмѣнный законъ должнаго развитія. Нельзя же поражаться истинностію суда Христова надъ прежнимъ развитіемъ человѣчества и истинностію новаго закона о возрожденіи, не извѣстнаго міру. И въ самомъ дѣлѣ до явленія Христа этотъ новый законъ никому не былъ извѣстенъ; въ этомъ несомнѣнно убѣждаетъ исторія. Такъ, если мы будемъ разсматривать жизнь лучшей части человѣчества — народа іудейскаго, то убѣдимся, что здѣсь преобладающимъ элементомъ была чувственность. Довольно прослѣдить всѣ черты внѣшняго обрядоваго закона у евреевъ, чтобы видѣть, какою мелкою обрядностію былъ опутанъ этотъ народъ. Одинаково неблагоприятныя послѣдствія происходили какъ отъ скрупулезнаго выполненія, такъ и отъ невыполненія обрядоваго закона. Въ первомъ случаѣ онъ дѣлался рабомъ обрядовыхъ предписаній, въ послѣднемъ — ему, какъ плотскому народу, не возвышавшемуся до духовнаго, угрожало безвѣріе. Исторія еврейскаго народа, дѣйствительно, и представляетъ въ немъ эти два крайнія направленія. Она показываетъ намъ, что одна часть іудеевъ, строго выполнявшая предписанія закона, всецѣло привязалась къ одной мертвой буквѣ и внѣшнему формализму; изъ чего, какъ само собою очевидно, ничего хорошаго не могло произойти для умственной, нравственной и общественной жизни народа. Другая часть іудейскаго народа, не выполнявшая на дѣлѣ закона, оказалась, по свидѣтельству той же исторіи, безвѣрною. Примѣрами этого служатъ саддукеи, а также іудейскіе первосвященники и книжники, современные Іисусу Христу. Ихъ произвольныя толкованія о Мессіи, какъ всемірномъ завоевателѣ, достаточно показываютъ, какъ чужды были они истиннаго духа ветхозавѣтной религіи. Такимъ образомъ изъ всей жизни дохристіанскаго іудейства вышло то, что оно въ большинствѣ своихъ членовъ оказалось неспособнымъ къ тому, къ чему всю жизнь подготавливалось. Когда явился Христосъ, іудеи во многихъ

отношеніяхъ оказались худшими язычниковъ. Само собою понятно, что этого нельзя относить къ оужденію самой ветхозавѣтной религіи, напротивъ, въ ней была скрыта высокая идея о Мессіи, какъ орудіи общечеловѣческаго возрожденія. Но эта идея была загромождена множествомъ обрядовыхъ предписаній закона, а народъ, привязанный къ этимъ предписаніямъ, не въ состояніи былъ выяснить ее для себя. Правда, появлялись изъ среды этого народа люди (пророки), которые проясняли эту идею; но неумолимый формализмъ заставлялъ іудеевъ побивать камнями этихъ лучшихъ людей. Другую часть дохристіанскаго человѣчества представляло язычество. Здѣсь повидимому было больше условій для свободнаго саморазвитія. Но за то здѣсь существовало множество препятствій для *правильнаго* развитія. Если мы всмотримся въ складъ жизни дохристіанскаго язычества, то замѣтимъ, что самымъ главнымъ препятствіемъ для духовнаго развитія и здѣсь было преобладаніе чувственности, которое ясно отражалось въ общественной, умственной и эстетической жизни языческихъ народовъ. Таковы даже самые лучшіе памятники искусства языческой древности—какъ наприм. статуи Фидіи, до настоящаго времени поражающія красотою формъ, но особенно рельефно представляющія чувственную сторону. Тоже начало проникло въ складъ религіозной и общественной жизни. Въ религіи оно породило разные виды идолопоклонства, въ общественной жизни—грубыя и утонченныя формы разврата и того гнуснаго рабства, какое царило всюду въ языческомъ мірѣ. Лучшіе умы, яснѣе другихъ сознававшіе жалкое состояніе языческаго общества, ничего не могли сдѣлать, когда нужно было имъ свои воззрѣнія на жизнь приложить къ дѣлу. Цицеронъ говоритъ: „пока народъ погруженъ въ суевѣріе идолопоклонства, до тѣхъ поръ нельзя ожидать ничего хорошаго“. Но этотъ же ораторъ въ своемъ сочиненіи „О законахъ“ сказалъ: „не поклоняющагося народнымъ богамъ нужно казнить смертію“. Очевидно, онъ заботился только о внѣшней связи общества и о гражданскомъ единствѣ. Такимъ образомъ самыя начала гражданской жизни въ язычествѣ были крайне чувственны: мы находимъ въ нихъ преобладаніе внѣшней силы, грубое рабство—прямые слѣдствія чувственности.

Человѣчество не могло само собою освободиться отъ оковъ чув-

ственности и возродиться къ новой лучшей жизни. Поэтому слова Спасителя: кто не родится *свыше*, не может войти въ новую жизнь,—знаменательны, какъ сама вѣчная истина.

VI.

I. Христосъ сказалъ Никодиму, что ему нужно родиться свыше, и въ основу высшей жизни положить новое, духовное начало. Никодиму естественно было спросить: какое это новое начало и откуда его взять? Какимъ образомъ это начало воздѣйствуетъ на человѣка для произведенія въ немъ новой жизни? На это I. Христосъ отвѣчалъ сравненіемъ. „*Духъ*, говоритъ Онъ, *идетьже хочетъ, дышетъ, и гласъ его слышите, но не вѣси, откуда приходитъ и камо идетъ* (Іоан. III, 8). Это сравненіе взято изъ явленій природы, гдѣ сильные перевероты часто сопровождаются разрушительными дѣйствіями бури. Вдругъ налетаютъ порывы вѣтра и все приводятъ въ движеніе, многое разрушатъ, многое погубятъ; но это волненіе въ природѣ видимой служить въ ней началомъ новой жизни. Нѣчто подобное будетъ и при духовномъ возрожденіи человѣчества... Здѣсь основная мысль Спасителя та, что новая духовная жизнь, долженствующая начаться въ человѣкѣ, не подлежитъ анализу, какъ потому, что начало этой жизни должно придти свыше, такъ и потому, что оно слишкомъ глубоко должно воздѣйствовать на человѣка. Разсудокъ не можетъ подвергнуть анализу эту новую духовную жизнь, потому что не можетъ понять ее во всей глубинѣ. Замѣчаніе Спасителя о воздѣйствованіи духовнаго начала въ человѣкѣ подъ видомъ бури, указываетъ также на необычайно сильное и скорое воздѣйствіе христіанства, какъ во всемъ человѣчествѣ, такъ и въ отдѣльных его лицахъ,—на тотъ необычайный, нравственный переверотъ, который оно должно было произвести въ человѣчествѣ. И дѣйствительно, не болѣе 3-хъ лѣтъ прошло со времени общественной дѣятельности Спасителя, но между прошедшею жизнью человѣчества и жизнью, которую Онъ вдохнулъ, обнаружилось уже рѣзкое различіе. Если сравнимъ только-что развивающуюся новую жизнь человѣчества съ его прошедшею дохристіанскою жизнію, то нетолько не замѣтимъ

между ними ничего общаго, но увидимъ, что новая жизнь дѣйствительно возникла подобно необычайной, неожиданной, невѣсть откуда взявшейся бурѣ. Понятія людей измѣняются, нравы преобразуются, древняя религія, уже и прежде слабая, падаетъ—съ шумомъ и трескомъ, напоминающимъ ревъ бури. Откуда и какимъ образомъ пришло это необычайное волненіе, обнявшее человѣчество со всѣхъ сторонъ, проникшее до самыхъ его основъ? Эта ломка представляетъ въ себѣ нѣчто такое, что нельзя назвать явленіемъ обыкновеннымъ и преходящимъ. Она показываетъ нѣчто гораздо большее, она свидѣтельствуетъ о томъ, что человѣчество начало новую жизнь. Это бурное настроеніе въ человѣчествѣ было его возрожденіемъ. Здѣсь оправдались слова Спасителя, сказанныя Никодиму: *„Духъ, идѣже хочетъ, дышетъ...“* Человѣчество хотя чувствовало и сознавало въ себѣ это необыкновенное движеніе, но отчота себѣ въ немъ оно не могло дать. Такъ было въ цѣломъ мірѣ, такъ было и въ отдѣльныхъ субъектахъ. Какъ назвать и какъ объяснить это поразительное явленіе въ людяхъ, которыхъ Спаситель призывалъ идти вслѣдъ за собой. При одномъ словѣ Спасителя: *„иди за Мною!“*... эти люди, погруженные въ свои житейскія дѣла и заботы, по слову одного, совершенно незнакомаго имъ человѣка, вдругъ бросаютъ все и идутъ за Нимъ, еще не зная куда приведетъ Онъ ихъ, но повинувшись въ этомъ случаѣ одному только неодолимому внутреннему влеченію. Если бы мы могли спросить апостоловъ, что съ ними тогда происходило, почему они прямо, нисколько не колеблясь, рѣшились идти за І. Христомъ, о которомъ ни прежде, ни долго послѣ того они не имѣли положительнаго познанія, на это апостолы не могли бы дать намъ другаго отвѣта, кромѣ того, что они признавали въ себѣ какое-то неодолимое внутреннее влеченіе. Здѣсь, такимъ образомъ, оправдалась характеристика новаго начала, принесеннаго Спасителемъ для новой жизни человѣчества, какую мы находимъ въ словахъ Спасителя къ Никодиму: *„Духъ, идѣже хочетъ, дышетъ и гласъ его слышиши, но не види, откуда приходитъ, и камо идетъ, тако есть всякъ человекъ рожденный свыше.“* Само собою разумѣется, что Никодимъ, хотя и былъ учителемъ Израиля, многого не понималъ, въ этихъ словахъ Спасителя. Новое ученіе не представлялось ему со всею

ясностію и отчетливостію. Никодиму оставалось только вѣрить. Но, чтобы вѣрить человѣку, который высказываетъ новое ученіе, нужно имѣть понятіе объ этомъ человѣкѣ,—нужно знать, откуда его ученіе; откуда у него такія слова и рѣчи—вотъ вопросы обыкновенно дающіеся при подобныхъ случаяхъ. Въ Евангеліи не сказано, чтобы Никодимъ обращался къ Спасителю съ подобными вопросами, но естественно сложились въ его умѣ. На эти-то мысленные вопросы Никодима, Спаситель отвѣчалъ словами, характеризующими Его личность.—„Мы, какъ бы такъ говорить Онъ, передаемъ вамъ о земномъ, о томъ, что видимъ и знаемъ, *и вы не отприте*; что же будетъ, если мы станемъ говорить вамъ о небесномъ“ (Іоан. III, 12); эти слова, повидимому, ставили Іисуса Христа въ рядъ древнихъ пророковъ, которымъ также не вѣрили, хотя ихъ ученіе было свѣше. Но вотъ, въ слѣдъ за этими словами, Спаситель говорить о себѣ болѣе опредѣленно, сказавъ: „Если я говорю вамъ о земномъ, и вы не вѣрите, какъ повѣрите, если буду говорить вамъ о небесномъ.“ Онъ далѣе прибавляетъ: и никто не восходилъ на небо, какъ только шедшій съ небесъ Сынъ человѣческій, сущій на небесахъ (ст. 13). Этими словами Спаситель выдѣляетъ Себя изъ ряда пророковъ, и поставляетъ Себя гораздо выше ихъ и всего человѣчества. „Это самооткровеніе Спасителя должно было необыкновенно поразить Никодима своею неожиданностію и, если можно такъ выразиться, своею смѣлостію. Учитель израилевъ не былъ приготовленъ къ такому обороту дѣла. Еще въ началѣ бесѣды онъ сказалъ, что признаетъ Его за посланника Божія (Іоан. III, 2) и не зналъ, что Ему отвѣтить, не нашолся, что сказать Ему. Мы не будемъ останавливаться на этомъ самооткровеніи Спасителя, а будемъ далѣе анализировать бесѣду Его съ Никодимомъ о возрожденіи. Если человѣку нужна была такая новая, необыкновенная жизнь, то кто же долженъ былъ принести ее? Самооткровеніе Спасителя давало разумѣть, что начало этой жизни долженъ былъ положить Онъ Самъ и положить не теоритически только, но и дѣлательно, т. е. Онъ Самъ долженъ принести Себя въ жертву за начало новой жизни и какъ Моисей, продолжалъ Спаситель, вознесъ змію въ пустыни, такъ должно вознесу быть и Сыну человѣче-

скому“ (Іоан. III, 14). Не трудно понять, что какъ скоро должно было явиться новое начало жизни, то начало жизни старое — не могло уступить ему своего мѣста безъ борьбы. Должна была произойти борьба этихъ двухъ началъ. Но съ борьбою необходимы и жертвы, и—очень понятно и естественно,—что первую жертвою этой борьбы долженъ быть тотъ, кто первый ее началъ. Разсуждая такимъ образомъ, мы можемъ понять эти слова Спасителя о Себѣ, какъ о жертвѣ, при борьбѣ новой жизни съ жизнью старою и эта-то жертва должна была послужить реальнымъ началомъ новой жизни. Эта жертва не была впрочемъ однимъ простымъ исходомъ борьбы. Нѣтъ! она была необходимою для положительныхъ цѣлей. „*Тако возлюби Богъ міръ, яко Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруй въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный*“. Такъ продолжаетъ Спаситель свою бесѣду. Необходимо было, чтобы это начало новой жизни воздѣйствовало на человѣчество, было для него не одною только проповѣдію, но соединилось съ самымъ существомъ человѣчества, чтобы это начало новой жизни въ немъ воплотилось и осуществилось. Слѣдовательно это начало новой жизни должно было сопровождаться жертвою, и эта жертва борьбы двухъ жизней должна была послужить жертвою искупительною, источникомъ новой жизни, готовымъ излиться въ глубину существа всего человѣчества. Чтобы человѣчество могло воспринять эту новую жизнь, для этого необходимо было, чтобы родъ человѣческій имѣлъ съ этимъ началомъ новой жизни непосредственное общеніе, въ противномъ случаѣ оно могло бы остаться безплоднымъ. Примѣръ этого мы видимъ на тѣхъ учителяхъ, которые появлялись раньше Спасителя. Не смотря на то, что они возвѣщали новыя начала, ихъ откровеніе оставалось безплоднымъ. Ихъ проповѣдь не имѣла жизненной силы, оставалась одною только проповѣдю, безсильною проникнуть вовнутрь человѣка; вотъ почему и слушатели ихъ оставались только слушателями, такъ какъ они не имѣли съ ними непосредственнаго, внутренняго общенія.

1. Христосъ открываетъ Себя не только какъ учителя, но и какъ новое положительное начало въ человѣчествѣ. Анализируя Его бесѣду съ этой точки зрѣнія, мы можемъ понять смыслъ Его словъ:

что Ему „должно быть вознесено, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (Іоан. III. 14—15). Если бы теперь представился вопросъ, что служить побужденіемъ къ такому возрожденію человѣчества, къ такому проявленію въ немъ новаго начала, откуда наконецъ придетъ это начало? то І. Христосъ говоритъ на это, что главнымъ побужденіемъ здѣсь служить любовь, по которой Богъ Отецъ посылаетъ въ міръ, Сына своего едиnorodнаго, по которой Онъ желаетъ, чтобы человѣкъ не погибъ, но получилъ новую лучшую жизнь (Іоан. III, 16). Это откровеніе Спасителя о любви Бога къ человѣку составляетъ столь же новую и неожиданную истину для человѣка, какъ и ученіе Его о возрожденіи. Извѣстно какое представленіе соединяли люди того времени съ понятіемъ о Богѣ. Что въ этомъ представленіи было особенно не совмѣстно съ понятіемъ о Богѣ, и что было главною причиною слабости древней религіи,—это именно то, что Богъ и человѣкъ предствлялись существами совершенно раздѣленными. Послѣдній представлялъ себѣ Бога не иначе какъ только правителемъ міра, его надзирателемъ, судією и карателемъ. Такимъ Онъ представлялся даже въ лучшихъ системахъ древней философіи. Но никто изъ философовъ не могъ проникнуть въ то, есть ли болѣе близкое соотношеніе между Высочайшимъ существомъ и людьми. Вехозавѣтное откровеніе хотя и касалось этого соотношенія, когда говорило, что человѣкъ есть образъ и подобіе Божества, но не показывало какъ и чѣмъ этотъ образъ соединяется съ своимъ первообразомъ, въ чомъ выражается это соотношеніе между ними. Это открылъ І. Христосъ. Если бы Онъ не открылъ ничего болѣе, кромѣ любви Бога къ человѣку, то уже это одно должно было придать Ему характеръ великаго учителя. Но съ этимъ Онъ связываетъ еще ученіе о возрожденіи человѣка. Сила любви есть сама по себѣ сила возрождающая. Это можно видѣть на опытѣ. Если когда человѣкъ бываетъ способенъ на все доброе и прекрасное, возвышающее его, такъ именно тогда, когда онъ любитъ. Любовь есть именно начало, оживляющее дѣятельность человѣка и одушевляющее его на всякое доброе дѣло. Какъ бы человѣкъ дурень ни былъ, но если въ его душѣ хранятся еще зачатки, если въ ней теплится хотя одна только искра любви, то

нельзя еще терять надежды на его улучшение. И наоборотъ, — какъ бы ни былъ человѣкъ уменъ, но если его сердце сухо и черство, исправленіе его болѣе чѣмъ сомнительно. Вотъ связь, хотя можетъ быть слишкомъ тонкая, но тѣмъ не менѣе психологическая, въ которой находится любовь къ дѣлу возрожденія и искупленія человѣчества, возвыщенію и совершенному Иисусомъ Христомъ.

VII.

Въ прошлый разъ мы остановились на началѣ, положенномъ І. Христомъ въ основу духовнаго возрожденія человѣчества, и сказали, что это начало есть любовь (Іоан. III, 16). Мы замѣтили, что если бы Іисусъ Христосъ ничего больше не открылъ человѣку, какъ только одну эту истину, то и по этому одному Его нужно бы признать величайшимъ учителемъ человѣчества. До Него человѣчеству никто не говорилъ объ этомъ; оно не знало этого основнаго начала, т. е. любви. Какъ бы ни были справедливы понятія человѣка о Богѣ; какъ правителѣ, законодателѣ, судіи и царѣ, какъ бы ясно Богъ не открылъ Себя человѣку съ этихъ сторонъ; но все эти отношенія заставляли желать большаго. Въ умѣ человѣка должны были возникнуть вопросы: по какому побужденію Богъ сотворилъ міръ, судить человѣка и караетъ его. Человѣку, какъ разумно-свободному существу, свойственно было ожидать, что Богъ будетъ имѣть къ нему соотвѣтственное отношеніе, именно—отношеніе свободное, что сотворивъ человѣка свободнымъ, Богъ не будетъ относиться къ нему только формальными предписаніями закона. Если отношеніе между Богомъ и человѣкомъ должно быть свободное, то истиннымъ выраженіемъ этого отношенія должна служить и служить любовь. И однако же этого никто не сказалъ до Христа. До этого не могъ возвыситься ни одинъ умъ, ни одинъ законодатель, ни одинъ основатель религіознаго общества. Тѣмъ не менѣе можно понять, почему объ этой повидимому простой истинѣ, никто не сказалъ до Христа. Увѣрять человѣка въ любви къ нему другаго существа можетъ только тотъ, кто самъ близко и хорошо знаетъ это существо. Если бы какой нибудь философъ или законодатель сталъ

увѣрять человѣка, что Богъ любить его, то человѣкъ всегда могъ спросить ихъ: почему же вы это знаете и чѣмъ можете доказать это? И доказать этого никто не могъ-бы. Остается одно заключеніе, что учитель, рѣшившійся доказать и доказавшій эту истину, долженъ быть необыкновеннымъ человѣкомъ. Небесный Учитель, говоря о любви Бога къ человѣку, положительно тѣмъ доказывалъ, что Онъ самъ близокъ къ Богу, что начало, положенное имъ въ основу нравственнаго возрожденія человѣчества, заключаетъ въ себѣ положительную и несомнѣнную истину.

Если мы станемъ анализировать человѣка въ томъ отношеніи, что заставляетъ его исполнять одно и не исполнять другою изъ того, что ему приказываютъ, что заставляетъ его дѣлать хорошее и не дѣлать нехорошаго, если будемъ наконецъ анализировать его нравственное существо, то придемъ къ тому заключенію, что человѣкъ, какъ разумно-свободное существо, любитъ анализировать начала и основанія извѣстныхъ предписаній. Онъ любитъ, чтобы ему высказана была чистая истина и высказано было то начало, которое одушевляетъ эту истину. Безъ этого онъ не выполнить того, что ему приказываютъ. Это одушевляющее начало должно гармонизировать съ его нравственнымъ существомъ и имѣть въ глубинѣ его свою основу. Такое начало есть любовь. Никакимъ ученіемъ нельзя такъ покорить человѣка, какъ началомъ любви. Никакими внѣшними побужденіями и насиліемъ нельзя заставить человѣка уважать предписанія, кромѣ любви. Покоряющее начало само должно быть свободно, чтобы ему покорилась свобода, а такое свободное начало есть любовь. Этимъ только можно объяснить тотъ фактъ въ жизни человѣчества до Христа, что не смотря на очевидныя доказательства истины бытія Божія человѣкъ не дорожилъ религіею, въ которой онъ не видѣлъ побужденія любить Бога и не уважалъ въ душѣ ея предписаній. Она указывала на отношеніе Бога къ человѣку, но не говорила, какое побужденіе лежитъ въ основѣ этихъ отношеній Бога къ человѣку, какое находится въ нихъ одушевляющее начало. Человѣкъ не питалъ полнаго уваженія къ религіи потому, что она не учила его любить Бога, и не рѣшала ему вопроса: любить ли его Богъ? Не любя Бога, человѣкъ не зналъ, любить ли его Богъ и по-

тому относился болѣе внѣшнимъ формальнымъ образомъ къ дѣлу религіи.

Если мы будемъ разсматривать начало любви со стороны человѣка, то увидимъ, что нѣтъ болѣе сильнаго начала къ его нравственному возрожденію, какъ любовь, и что любовь сама въ себѣ носитъ возрождающую силу. Возрождающая сила любви сама дѣлаетъ человѣка лучшимъ; никакія внѣшнія побужденія и насилія не заставляютъ человѣка исправиться, если въ глубинѣ его сердца нѣтъ этого начала. Если бы древнее человѣчество сохранило въ себѣ болѣе этого начала, то оно не пало бы такъ глубоко. Этого не будетъ оспаривать ни одинъ психологъ. Въ современной литературѣ проводится иногда та мысль, что человѣкъ и внѣ христіанства и даже внѣ всякой религіи можетъ возрождаться и исправляться силою любви. Эту мысль, какъ извѣстно, не рѣдко проводитъ въ своихъ повѣстяхъ и романахъ французская писательница Жоржъ-Зандъ. Эта писательница часто выводитъ какую нибудь героиню, сначала обыкновенно падшую, но сохранившую въ себѣ еще чувство любви, которое доходитъ до такой силы, что совершенно исправляетъ падшее существо и дѣлаетъ его возвышеннымъ. Подобную же мысль проводитъ и Гете въ своемъ Фаустѣ, гдѣ Маргарита, послѣ преступленія, нравственно возвышается и просвѣтляется одною лишь силою любви своей. Со стороны естественной, эта мысль имѣетъ основаніе. Но нельзя не замѣтить, что сила любви въ естественномъ ея развитіи не можетъ получить такого объема, широты и простора, какіе нужны для полного нравственнаго возрожденія человѣка. Это потому, что въ невозрожденномъ человѣкѣ, вмѣстѣ съ началомъ любви, находится много другихъ началъ, которыя не рѣдко подавляютъ любовь, и потому, чтобы онъ нравственно возродился посредствомъ естественной любви, необходимо, чтобы онъ имѣлъ въ себѣ слишкомъ много нравственныхъ силъ, — чего опытъ не показываетъ.

Мы сказали, что Іисусъ Христосъ полагая въ основаніе возрожденія человѣчества начало любви, выражалъ чистую истину и неопровержимый законъ. Онъ показалъ любовь Бога къ человѣку и въ то же время въ самомъ человѣкѣ нашолъ присутствіе возрождающей силы любви. Но какимъ образомъ можно было внѣдрить въ міръ это начало любви и возродить человѣка? Само собою разу-

мѣется, что самъ человѣкъ не могъ развить въ себѣ начало любви настолько, чтобы оно обняло все человѣчество. Съ другой стороны, если бы самъ Богъ произвелъ обновленіе человѣчества одною силою своей любви, то отъ этого также нельзя было бы ожидать дѣйствительнаго возрожденія человѣчества. Любовь Бога безконечна, какъ безконеченъ Онъ самъ, но эта высочайшая любовь требуетъ соотвѣтственнаго расположенія со стороны человѣка, чтобы не остаться безъ плода. Христосъ самого себя представляетъ органомъ взаимной любви между Богомъ и человѣкомъ и посредникомъ дѣятельнаго соединенія любви Божіей и любви человѣка, чтобы совокупно совершить дѣло возрожденія человѣчества. Такой органъ необходимъ былъ какъ со стороны Бога, такъ и со стороны человѣчества. Съ одной стороны онъ долженъ былъ выразить всю силу любви Бога къ человѣку, съ другой—онъ долженъ былъ раскрыть любовь человѣка къ Богу не отвлеченно, не въ теоріи только, но принести самого Себя на самомъ дѣлѣ и выразить исполненіе ея на самомъ себѣ, въ качествѣ Спасителя міра и искупителя рода человѣческаго. На это назначеніе свое Іисусъ Христосъ указываетъ въ слѣдующихъ словахъ въ своей бесѣдѣ съ Никодимомъ: „*Не послалъ Богъ сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но чтобы міръ былъ спасенъ чрезъ Него*“ (Іоан. III,—14).

Идея искупленія, по Евангелію, состоитъ въ выясненіи человеку забытаго имъ нравственнаго назначенія и въ освобожденіи человѣка и міра отъ дурныхъ послѣдствій нарушенія человѣкомъ нравственнаго закона. Но кромѣ естественныхъ послѣдствій нарушенія нравственнаго закона въ мірѣ, искупленіемъ снимается съ человѣка отвѣтственность за это нарушеніе, снимается настолько, что онъ не падаетъ жертвою нарушенія нравственнаго закона. Съ этой стороны идея евангельскаго искупленія есть идея полнаго возстановленія падшаго человѣчества; чрезъ нее просвѣщается умъ человѣка, ему указывается нравственный законъ, возстановляется правильное отношеніе человѣка къ міру и міра къ человѣку. Но здѣсь можетъ быть вопросъ: какъ совершенно самое дѣло искупленія?

Идея-то, ученіе объ искупленіи хороши, но какъ понять сущность самаго искупленія? Тутъ естественно требуется вѣра, которая

является вполне разумною и законною въ вещахъ малопостижимыхъ для насъ, но по существу несомнѣнно полезныхъ, въ предметахъ недоступныхъ человѣческому разсудку, но несомнѣнно благотворныхъ. Эту вѣру и Спаситель поставляетъ на видъ, какъ существенное условіе въ дѣлѣ усвоенія искупленія (Іон. III, 13). Идея искупленія сама по себѣ возвышенна и въ высшей степени отрадна для человѣка. При высотѣ и непостижимости этой идеи для человѣка, со стороны Спасителя было, — осмѣлимся сказать, — какъ нельзя болѣе справедливо требованіе отъ человѣка вѣры въ Его ученіе. Ученіе Іисуса Христа объ искупленіи само по себѣ таково, что если будемъ смотрѣть на него, какъ на несомнѣнно истинное, оно будетъ для насъ плодотворно и оправдаетъ само себя. Если же не примемъ его вѣрою, то оно, какъ истинное, пребудетъ во вѣкъ, ни одна іота изъ него не перейдетъ напрасно, между тѣмъ, какъ мы лишимся благотворнаго его дѣйствія, и изъ печальныхъ для насъ послѣдствій своего невѣрія узнаемъ всю истинность евангельскаго благовѣстія объ искупленіи.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки