УЧЕНІЕ

О

БЛАГОДАТИ БОЖІЕЙ

ВЪ ТВОРЕНІЯХЪ

древнихъ св. отцевъ и учителей церкви до бл. Августина.

ИСТОРИКО-ДОГМАТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

А. КАТАНСКАГО.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія А. П. Лопухина. Телѣжная ул., д. № 5.
1902.

Извлечено изъ „Христ. Чтенія“ за 1900 – 1902 г

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ. стран.

Общее ученіе о Богѣ Освятителѣ.

Ученіе о Богѣ Освятителѣ, какъ третій отдѣлъ догматическаго богословія; постепенное объединеніе частей этого отдѣла въ одно цѣлое (1—4). Основныя начала для всего трактата о Богѣ Освятителѣ (4—15) . . . . . 1—15

Догматическое ученіе о благодати Божіей.

Общая характеристика раскрытія сего ученія въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви до бл. Августина въ сравненіи съ послѣдующимъ раскрытіемъ на западѣ послѣ бл. Августина. Задача изслѣдованія и планъ его. 17—21

Ученіе Св. Писанія о благодати Божіей.

Употребленіе слова благодать въ Св. Писаніи Ветхаго Завѣта (21—22). Благодать, уготовляющая все потребное для человѣческаго спасенія по ученію Св. Писанія Новаго Завѣта (22—37). Благодать Божія, усвояющая человѣку спасеніе во Христѣ Духомъ Св. (37—43). Тѣсная связь между выраженіемъ ученія о благодати въ Св. Писаніи и—въ твореніяхъ древнѣйшихъ св. отцевъ и учителей церкви до бл. Августина. Параллель между исторіею формулированія догматовъ о Пр. Троицѣ и Лицѣ І. Христа и исторіею догматической формулы о благодати Божіей (43—47) . . . . . 21—47

УЧЕНІЕ О БЛАГОДАТИ БОЖІЕЙ ВЪ ТВОРЕНІЯХЪ:

§ I. Мужей апостольскихъ.

Объемъ понятія „благодать“; особенно важное значеніе привѣтствій въ посланіяхъ апостольскихъ; нѣсколько намековъ на процессъ нашего спасенія . . . . . 47—54

§ II. Древнихъ христіанскихъ апологетовъ.

Участіе всѣхъ Лицъ Св. Троицы въ домостроительствѣ человѣческаго спасенія. Объемъ понятія благодати. О свободѣ человѣческой воли . . . . . 54—62

§ III. Св. Иринея Ліонскаго.

Формулы, выражающія порядокъ Богооткровенія. Благодать ветхозавѣтная и новозавѣтная (62 — 66). Ученіе о завершительномъ дѣйствіи Духа Св. (66—69). Возсозданіе каждаго изъ насъ въ І. Христѣ Духомъ Св. при участіи нашей воли (69 — 74) . . . . . 62—75

§ IV. Тертуллліана.

Формулы, выражающія порядокъ Богооткровенія и человѣческаго спасенія. Богооткровеніе въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ: Сынъ-Слово и Духъ (75—80). Широкій объемъ понятія благодати: благодать ветхозатная и новозавѣтная; шагъ къ съуженію объема этого понятія (80—85). Замѣчательное ученіе о свободѣ человѣческой воли и о первородномъ грѣхѣ (85—90) . . . . . 75—90

§ V. Св. Кипріана Карѳагенскаго.

Широкій объемъ понятія благодати (91—92). Нѣкоторый шагъ къ съуженію сего объема при рѣшеніи вопроса: можно ли отдѣлять благодать Христову отъ даровъ Св. Духа и при отрицательномъ на него отвѣтѣ (92—99). Благодать Божія и свобода человѣческой воли въ содѣваніи нашего спасенія во Христѣ (99—103). . . . . 91—103

§ VI. Климента Александрійскаго.

Благодать въ Ветхомъ Завѣтѣ и языческомъ мірѣ. Влеченіе Отца, руководство, просвѣщеніе Сына и превосходная благодать—божественная сила (103—107). Изображеніе процесса человѣческаго спасенія, преимущественно первыхъ его моментовъ (107—111). . . . . 103—112

§ VII. Оригена.

Мѣста, дающія ключъ къ уразумѣнію представленій Оригена о благодати: спеціальное дѣйствіе Бога Отца и Сына на всѣхъ людей, спеціальное дѣйствіе Духа Св. (благодати Духа) только на достойныхъ (112—119). Первичное дѣйствіе благодати Отца и Сына (119—123). Способы дѣйствія сей благодати (123—127). Благодать Духа Св., какъ высшая, къ которой ведетъ предшествующая благодать Отца и Сына (127—132). Созиданіе и сохраніе спасенія или преуспѣяніе (132—134) . . . . . 112—136

§ VIII. Св. Кирилла Іерусалимскаго.

Духъ Св. Освятитель всѣхъ разумныхъ существъ; дѣйствія Духъ Св. въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтахъ (137—141). Изображеніе освященія насъ благодатію, при нашемъ дѣятельномъ участіи,—въ оглашеніи (141—145), крещеніи (145—148) и послѣ крещенія (148—149). . . . . 137—150

§ IX. Св. Василія Великаго.

Участіе всей Св. Троицы въ нашемъ освященіи; совокупное дѣйствіе благодати Христовой и Духа Св.; Духъ Св.—не исключительный, однако преимущественный Освятитель нашъ (151—160). Дѣйствіе призывающей благодати (161). Крещеніе водою и Духомъ (161—166). Законы дѣйствія благодати (166). Дѣйствія благодати и участіе человѣческихъ силъ въ содѣваніи спасенія (166—169). . . . . 150—170

§ X Св. Григорія Богослова.

Дѣйствія Лицъ Св. Троицы въ твореніи; дѣйствія Духа Св.; постепенность ихъ (171—173). Наше произволеніе и наши силы; паденіе наше въ Адамѣ; степень нашего поврежденія (173—174). Дѣйствіе предваряющей благодати на родителя св. Григорія (175—180). Дѣйствіе благодати въ крещеніи водою и Духомъ (180—181) и въ послѣдующее время; наше участіе и степень его; преобладаніе благодати (181—184). . 170—185

§ XI. Св. Григорія Нисскаго.

Ближайшее взаимоотношеніе Сына Божія и Духа Св. въ ихъ дѣйствіи на міръ (185—189). Широкій объемъ понятія благодати (189—191). Благодатное призваніе (191—192). Человѣческія силы и участіе; поврежденіе наше въ Адамѣ и степень его (192—193). Благодатное дѣйствіе крещенія; изъясненіе тайны возрожденія (193—199). Задача дальнѣйшей жизни христіанина; возрастаніе въ духовной жизни; соединеніе правды дѣлъ и благодати Духа; вселеніе Духа (199—205). Проникновеніе Христа во глубины нашей души 205—206). . . . . 185—207

§ XII. Пр. Макарія Египетскаго.

Отголоски общеотеческихъ широкихъ представленій о благодати (209—211). Благодать, какъ особая сила Божія, Христова и Св. Духа, вспомоществующая человѣку въ содѣваніи спасенія (211—213). О первородномъ грѣхѣ (213—218). Начальный моментъ спасенія и крещеніе (218—224). Появленіе въ насъ грѣха послѣ крещенія; сопребываніе въ насъ благодати и грѣха и возможность такого сопребыванія (224—228). Воля наша, какъ необходимое условіе спасенія (228—231).

Благодать, какъ его причина (231—233). Законы дѣйствія благодати (233—236). Результаты дѣйствія благодати относительно грѣха и усовершенія души; состояніе совершенства (236—238). Умаленіе Божества для соединенія съ человѣческою душею (238—240). . . . . 205—242

§ XIII. Св. Іоанна Златоуста.

Широкій объемъ понятія благодати (243—246). Участіе Лицъ Св. Троицы въ домостроительствѣ нашего спасенія (246—251). О грѣхѣ первородномъ и свободѣ человѣческой воли (251—259). Благодать Божія призывающая — влеченіе Отца и руководство Сына, предшествующія помощи, содѣйствію, благодати Духа Св. и ожидающія дѣйствія нашего произволенія (259—267); призваніе и предвѣдѣніе, призваніе и привлеченіе (267—271). Волевой процессъ по представленію древнихъ отцовъ (272—273). Приготовленіе къ крещенію и дѣйствіе сего таинства (273—278). Жизнь христіанина послѣ крещенія; преобладающее дѣйствіе благодати и степень нашего участія въ дѣлѣ нашего преуспѣянія (278—289). Состояніе грѣховное, возможность обращенія и тяжкихъ грѣшниковъ (289—290). . . . . 242—294

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Сводъ данныхъ для ученія о благодати Божіей въ разсмотрѣнныхъ твореніяхъ.

Понятіе о благодати Божіей и его объемъ (296—299). Ученіе о свободной человѣческой волѣ и первородномъ грѣхѣ (299—306). Начало содѣванія человѣческаго спасенія во Христѣ (306—314). Жизнь человѣка послѣ крещенія: совершенствованіе, преуспѣяніе (314—319). Опытъ формулы догматическаго ученія о благодати Божіей на основаніи древнеотеческихъ твореній (320—326). Нѣсколько общихъ заключительныхъ сужденій и замѣчаній (326—330). . . . . 295—330

Сочиненію, которое предлагается вниманію читателей, сначала предполагалось придать характеръ теоретическо-систематическаго изложенія ученія о благодати Божіей, сообразно съ чѣмъ и предпослано введеніе, излагающее «Общее ученіе о Богѣ Освятителѣ». Предполагалось изложить въ систематическомъ порядкѣ весь кругъ истинъ входящихъ въ догматическое ученіе о благодати Божіей. Но предварительно необходимо было выяснить понятіе о благодати, указать различные смыслы, которые соединялись съ этимъ понятіемъ въ различныя времена и для этого представить *краткій* очеркъ раскрытія этого понятія въ древнеотеческій періодъ, а затѣмъ въ средніе вѣка у западныхъ схоластиковъ и въ послѣдующія времена. Но мѣрѣ однако углубленія въ изученіе твореній древнихъ отцовъ оказалось такое обиліе матеріала и возбужденъ былъ добытыми данными такой интересъ къ предмету, что мы принуждены были совершенно измѣнить первоначальное свое намѣреніе и придать своему труду характеръ историко-догматическаго изслѣдованія, ограничивъ его притомъ періодомъ первыхъ четырехъ вѣковъ до бл. Августина. Добытые изслѣдованіемъ и изложенные въ заключеніи («Сводъ данныхъ для ученія о благодати Божіей въ древнеотеческихъ твореніяхъ») результаты труда примирили насъ съ неосуществленіемъ первоначальныхъ нашихъ плановъ и намѣреній. Осмѣливаемся даже думать, что если мы можемъ принести какую-либо пользу своимъ посильнымъ трудомъ, то гораздо вѣрнѣе достигли этой цѣли, идя такимъ путемъ, какимъ шли въ дѣйствительности, а не такимъ, какимъ первоначально намѣрены были идти. Кстати, позволяемъ себѣ рекомендовать читателямъ начать чтеніе нашей книги именно съ заключенія,—«Свода» и выработанной древнеотеческой «формулы» ученія о благодати Божіей. Вниманіе чатателя будетъ тогда надлежащимъ образомъ возбуждено и привлечено къ многочисленнымъ частностямъ изслѣдованія; впечатлѣніе эпизодичности изложенія (по отдѣльнымъ отцамъ) будетъ значительно ослаблено: отдѣльные отцы явятся тогда какъ бы стадіями

постепеннаго раскрытія предмета; чтеніе книги явится провѣркою окончательныхъ выводовъ автора—въ заключеніи.

Авторъ намѣренно устранялся отъ пользованія иностранными пособіями,—изъ желанія сохранить полную самостоятельность при изученіи предмета, безусловно, по его мнѣнію, необходимую для православнаго богослова, въ особенности въ этомъ отдѣлѣ догматическаго богословія, что и выражено въ началѣ сочиненія (во введеніи).

Трудъ изученія многочисленныхъ и въ общемъ ихъ составѣ многотомныхъ отеческихъ твореній въ значительной степени облегчался существующими для большей части изъ нихъ русскими переводами. Существованіе такихъ переводовъ однако не избавляло насъ отъ прилежнаго изученія подлинныхъ текстовъ отеческихъ твореній. Не можемъ при этомъ не выразить сожалѣнія, что не цитировали русскихъ переводовъ рядомъ съ цитатами по изданію «Патрологіи» Миня. Произошло это отъ того, что въ началѣ, при изученіи немногочисленныхъ и необширныхъ по объему твореній первыхъ отцовъ (мужей апост., древн. апологетовъ, св. Иринея) намъ представлялась совершенно излишнею цитація русскихъ переводовъ, такъ какъ читателю очень легко и по нашей цитаціи (по изд. Миня) найти извѣстныя мѣста отеческихъ твореній въ этихъ переводахъ. А потомъ, когда мы вступили въ IV в. и приступили къ многотомнымъ твореніямъ отцовъ этого вѣка, то хотя и начали сознавать потребность двойной цитаціи, но уже въ силу послѣдовательности продолжали держаться однажды принятой въ этомъ отношеніи системы. Относительно русскихъ переводовъ позволимъ себѣ замѣтить, что изъ нихъ рѣзко выдѣляются своими высокими достоинствами переводы сдѣланные при московской дух. академіи и именно тѣ, которые вышли подъ редакціею (твор. св. Кирилла Іерус., св. Василія Вел., св. Григорія Бог.) незабвеннаго проф. протоіерея П. С. Делицына, въ теченіе многихъ лѣтъ своей долгой профессорской службы беззавѣтно преданнаго переводческому дѣлу и притомъ глубокаго знатока духа и языка древнихъ отцовъ. Эти переводы въ полномъ смыслѣ слова могутъ быть названы образцовыми; къ нимъ въ большей или меньшей мѣрѣ могутъ только приближаться другіе переводы.

Авторъ.

ВВЕДЕНІЕ

Общее ученіе о Богѣ Освятителѣ.

Ученіе о Богѣ Освятителѣ есть ученіе о Богооткровеніи въ дѣлѣ усвоенія каждому человѣку совершеннаго Господомъ нашимъ І. Христомъ спасенія всего рода человѣческаго. Хотя Богооткровеніе и здѣсь, такъ же, какъ и въ твореніи и промышленіи и искупленіи, является откровеніемъ міру дѣйствія всѣхъ Лицъ Пр. Троицы, но въ другомъ порядкѣ и съ нѣкоторыми особенностями въ дѣйствіи и проявленіи Божественныхъ Лицъ, а потому ученіе о Богѣ Освятителѣ справедливо выдѣляется въ особый, третій отдѣлъ или часть науки догматическаго богословія.

Этотъ отдѣлъ, слагающійся изъ ученія о благодати Божіей, о церкви и таинствахъ церковныхъ, не былъ развитъ въ древнеотеческій періодъ. Трактуемыя въ немъ ученія излагались тогда совмѣстно съ другими истинами христіанской вѣры, преимущественно съ ученіемъ о Лицѣ Христа Спасителя и въ особенности о Духѣ Св. Освятителѣ, отчасти же и съ ученіемъ о человѣкѣ. Означенныя ученія обособились и постепенно образовали особый отдѣлъ науки—въ западномъ богословіи. Сначала развились отдѣльно его части: прежде всего ученіе о благодати и таинствахъ—еще у средневѣковыхъ западныхъ схоластиковъ [1]), позднѣе, уже въ послѣсхола-

[1]) Ученіе о благодати много раскрывалось на западѣ, еще до схоластиковъ, со временъ бл. Августина и трактовалось уже во многихъ сочиненіяхъ довольно обстоятельно, напр. у Геннадія марсельскаго — De dogmat. ecclesiasticis, Фульгенція еп. руспенскаго—De fide sev de regula fidei. Болѣе же систематически—у схоластиковъ; именно: у Петра

стическое время, —ученіе о церкви [1]). Но эти части отдѣла, занимая въ догматической системѣ (во второй ея половинѣ) разныя мѣста [2]), весьма долго, можно сказать до послѣдняго времени, не объединялись въ одномъ отдѣлѣ и не обобщались подъ рубрикою ученія—«О Богѣ Освятителѣ». Такое объединеніе и такая рубрика есть явленіе въ наукѣ недавнее [3])

Ломбарда (Libri sentent.) о благодати во II кн. (lib. de corporalium et spiritual. creatione et formatione, aliisque plur. de eo pertin.), о таинствахъ—въ III (l. de sacramentis); у Ѳомы Аквината (Summa theol.) о благодати и свободѣ—во второй части (II, I qu. 49—114; II, II qu. 171—178), о таинствахъ—въ третьей части (qu. 60—90). Ученіе о церкви у схоластиковъ не представляетъ сосредоточенія, а излагается по частямъ въ разныхъ отдѣлахъ (см. наши статьи: „О постановкѣ трактата о церкви въ наукѣ догм. богословія“—„Церк. Вѣстн.“ 1895 г. №№ 15. 16).

[1]) См. вышеупомянутыя наши статьи „О постановкѣ трактата о церкви“. Важное значеніе какъ для изложенія ученія о церкви въ одномъ цѣломъ, такъ и для соединенія также въ одно цѣлое всѣхъ частей отдѣла „О Богѣ Освятителѣ“ имѣетъ соч. Беллярмина—Disputat. de controversiis christianae fidei. Здѣсь излагается сначала ученіе о церкви, потомъ о таинствахъ и наконецъ о благодати, именно: 1) о словѣ Божіемъ, писанномъ и неписанномъ, 2) о Христѣ главѣ всей церкви, 3) о первосвященникѣ главѣ воинствующей церкви, 4) о воинствующей церкви... 5) о членахъ воинствующей церкви—клирикахъ, монахахъ и мірянахъ, 6) о церкви въ чистилищѣ, 7) о церкви торжествующей на небесахъ, 8) о таинствахъ вообще, о крещеніи, евхаристіи, покаяніи и о прочихъ таинствахъ, 9) о благодати перваго человѣка и о состояніи невинности, 10) о потерѣ благодати и состояніи грѣховномъ, 11) о возстановленіи благодати и состояніи оправданныхъ чрезъ Христа.

[2]) Вмѣстѣ съ соч. Беллярмина большое значеніе имѣло сочиненіе Петавія—De theologicis dogmatibus. Изъ 10 трактатовъ, на которые оно раздѣляется [1) о Богѣ и его свойствахъ, 2) о Троицѣ, 3) объ ангелахъ, 4) о твореніи міра, 5) о воплощеніи, 6) о таинствахъ, 7) о законахъ, 8) о благодати, 9) о вѣрѣ, надеждѣ, любви и добродѣтеляхъ, 10) о грѣхѣ] послѣдніе пять посвящены ученію о таинствахъ, благодати и церкви. Соч. Петавія, вмѣстѣ съ соч. Беллярмина, имѣло большое вліяніе (конечно, въ научномъ, формальномъ только отношеніи) и на наши догматическія системы и труды—въ особенности XVIII в., начиная съ Ѳеофана Прокоповича и Стефана Яворскаго съ ихъ учениками и послѣдователями.

[3]) Они получили начало прежде всего у протестантскихъ, а потомъ и у *нѣмецкихъ* римско-католическихъ богослововъ, каковъ напр. Клее (Klee—Dogmatik. 1835), у котораго третья часть системы оглавляется: Gott *heiliger* (а вторая Gott erlöser). Есть нѣкоторое основаніе предполагать, что пр. Макарій (Булгаковъ),—которому первому принадлежитъ честь введенія въ наше богословіе этой очень удачной, можно сказать (по духу своему) святоотеческой рубрики,—наведенъ былъ на мысль упо-

и, по нашему мнѣнію, представляетъ благопріятный признакъ въ смыслѣ возвращенія науки въ основныхъ чертахъ ея плана, отъ искусственныхъ началъ дѣленія, къ безыскусственному и глубокому древнеотеческому представленію, такъ какъ у древнихъ св. отцовъ и учителей церкви вышеозначенные предметы (благодать Божія, церковь и таинства) хотя и не обособлялись въ отдѣльные о нихъ трактаты, но объединялись въ мысли и сосредоточивались въ одномъ общемъ представленіи о дѣйствіи Бога Освятителя,—преимущественно Духа Св.,—въ усвоеніи человѣку спасенія во Христѣ. Наконецъ такая постановка означенныхъ ученій наиболѣе соотвѣтствуетъ характеру, задачѣ и цѣли догматическаго богословія, какъ излагающаго *ученіе о Богѣ* въ самомъ себѣ и въ явленіи Его міру.

Отдѣлъ о Богѣ Освятителѣ, развившійся такимъ образомъ первоначально на западѣ, а потомъ воспринятый и въ нашу православную науку, разработанъ у насъ сравнительно менѣе, чѣмъ другіе отдѣлы догматическаго богословія. Православный востокъ не принималъ дѣятельнаго участія въ трудахъ запада при разработкѣ сего отдѣла, а воспринялъ результаты западныхъ научныхъ трудовъ, но воспринялъ ихъ по большей части въ видѣ сухихъ неразвитыхъ схемъ, отбросивъ вѣроисповѣдную окраску въ развитіи однихъ положеній и въ формулированіи другихъ и слѣдовательно по необходимости лишивъ ихъ жизненности, полноты и такъ сказать, округленности, какъ проникнутыхъ и окрашенныхъ въ западной наукѣ вѣроисповѣдными взглядами. Съ трудомъ и медленно совершается у насъ облеченіе этихъ сухихъ схемъ, такъ сказать, плотію и кровію и еще очень многое въ этомъ отношеніи остается сдѣлать православной наукѣ, путемъ *вполнѣ* самостоятельнаго труда, такъ какъ западныя пособія въ данномъ случаѣ причиняютъ болѣе вреда, чѣмъ приносятъ пользы.

требить ее именно вышеозначеннымъ трудомъ Кле. За пр. Макаріемъ послѣдовали пр. Филаретъ Черниг. и пр. Сильвестръ. Что наше богословіе обязано этою рубрикою пр. Макарію, доказательствомъ служитъ бывшій учебникъ пр. Антонія (Амфитеатрова—„Догм Бог.“ СПБ. 1849 г.), въ которомъ ученіе о благодати, церкви и таинствахъ излагается подъ рубрикою (отд. III): „*Ученіе о человѣкѣ*“. Здѣсь сначала трактуется: о твореніи и первобытномъ состояніи человѣка, паденіи искупленіи, Лицѣ І. Христа, а потомъ „объ усвоеніи таинства искупленія роду человѣческому“—благодати, церкви и таинствахъ.

Дѣло въ томъ, что этотъ отдѣлъ представляетъ средоточіе почти всѣхъ (за малыми исключеніями) догматическихъ разностей, раздѣляющихъ главнѣйшія христіанскія вѣроисповѣданія, и очень благопріятную почву для проявленія и выраженія въ догматическихъ ученіяхъ крайнихъ ложныхъ началъ, лежащихъ въ основѣ западныхъ исповѣданій. Причины такого явленія слѣдующія: отсутствіе идущихъ отъ святоотеческой древности общепринятыхъ и авторизованныхъ древнею церковію формулъ, значительная сложность трактуемыхъ въ немъ предметовъ, а главное непосредственная близость ихъ къ практикѣ жизни и потому удобство, болѣе или менѣе благовидно и на первый взглядъ иногда мало замѣтно, проводить ложныя вѣроисповѣдныя воззрѣнія какъ въ самый складъ церковной жизни и въ частности церковной практики, такъ и въ отдѣльныя ученія, ближайшимъ образомъ относящіяся къ этой практикѣ.

Ученіе о Богѣ Освятителѣ есть ученіе о проявленіи спасительнаго дѣйствія преимущественно Духа Св. Утѣшителя, но вкупѣ съ І. Христомъ Спасителемъ нашимъ и Богомъ Отцемъ, на человѣка во Христѣ спасаемаго. Такимъ образомъ, по благоволенію Бога Отца, являются здѣсь: 1) І. Христосъ, не только какъ совершитель домостроительства спасенія всего рода человѣческаго чрезъ искупленіе и посему какъ источникъ спасенія и для каждаго человѣка въ отдѣльности, но и какъ соустроитель, вмѣстѣ съ Духомъ Св. спасенія каждаго человѣка въ частности; 2) Духъ Св., усвояющій каждому отдѣльному лицу все данное въ І. Христѣ для нашего спасенія, вселяющій въ насъ Христа и вмѣстѣ съ Нимъ устрояющій и завершающій наше спасеніе; 3) человѣкъ спасаемый, не только какъ предметъ воздѣйствія силы Божіей, но какъ въ извѣстной мѣрѣ дѣятельно соучаствующій въ своемъ спасеніи и наконецъ 4) видимое Богоучрежденное устройство способовъ воздѣйствія спасающей благодати Божіей на человѣка примѣнительно къ его природѣ чувственно-духовной: св. церковь съ ея іерархіею и св. таинства церковныя.

Выраженныя здѣсь мысли суть основныя начала для всего трактата о Богѣ Освятителѣ—съ православной точки зрѣнія; неуклоннымъ, послѣдовательнымъ проведеніемъ ихъ въ цѣломъ трактатѣ и во всѣхъ его частяхъ опредѣляется его отличіе отъ западныхъ трактатовъ, страдающихъ въ большей или меньшей степени или отрицаніемъ какой либо изъ озна-

ченныхъ основныхъ мыслей или положеній, или смѣшеніемъ или неправильнымъ ихъ развитіемъ [1]). А потому небезполезно остановиться на нихъ подолѣе, чтобы глубже утвердить ихъ въ сознаніи—чрезъ разсмотрѣніе 1) общаго плана божественнаго попеченія о спасеніи рода человѣческаго, 2) отношенія между Христовымъ домостроительствомъ нашего спасенія и содѣваніемъ спасенія каждаго отдѣльнаго лица, 3) завершительнаго дѣйствія Духа Св. на наше спасеніе и 4) отношенія между божественнымъ и человѣческимъ, духовнымъ и чувственнымъ элементами въ содѣваніи нашего спасенія.

1) *Общій планъ божественнаго попеченія о спасеніи рода человѣческаго.* — Св. отцы церкви, проникая въ планъ премудраго Бога въ Его явленіи міру и въ промышленіи о человѣкѣ, усматривали слѣдующій порядокъ въ откровеніи Тріединаго Бога. Хотя въ исторіи откровенія все совершалось и совершается съ участіемъ всѣхъ Трехъ Лицъ Пр. Троицы, именно «все совершается Богомъ и Отцемъ чрезъ Сына въ Духѣ», по выраженію св. Кирилла александрійскаго [2]) и дру-

---

[1]) Смѣшеніемъ совершеннаго І. Христомъ искупленія всего рода человѣческаго съ усвоеніемъ спасенія Христова каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ страдаютъ крайнія сектантскія вѣроученія въ протестантствѣ. Неправильнымъ и частію преувеличеннымъ развитіемъ ученія объ участіи Христа Спасителя въ дѣлѣ усвоенія намъ спасенія, съ ослабленіемъ мысли о преимущественномъ участіи Духа Св. въ семъ дѣлѣ (теорія личныхъ отношеній ко Христу въ актѣ единой оправдывающей вѣры)— лютеране. Намѣреннымъ преувеличеніемъ руководительства Господомъ І. Христомъ церкви, главенства Его, какъ Правителя церкви, и ослабленіемъ мысли о Св. Духѣ Параклитѣ, Намѣстникѣ Господа, *непосредственномъ* Правителѣ церкви (теорія главенства папы, какъ намѣстника І. Христа, и непогрѣшимаго правителя церкви)—римскій папизмъ. Преувеличеніемъ дѣйствія благодати въ процессѣ человѣческаго спасенія—всѣ протестантскія ученія. Преувеличеніемъ значенія человѣческихъ усилій и подвиговъ въ семъ дѣлѣ—римская церковь. Отрицаніемъ необходимости и важнаго значенія видимыхъ посредствъ и чувственныхъ знаковъ для дѣйствія благодати Божіей на человѣка во Христѣ спасаемаго (ученія объ іерархіи, церкви и таинствахъ)—въ большей или меньшей степени всѣ протестанты. Преувеличеніемъ значенія сихъ посредствъ и чрезмѣрнымъ развитіемъ человѣческаго и чувственнаго элемента въ дѣлѣ руководства вѣрующихъ ко спасенію (ученіе объ іерархіи и нѣкоторые пункты въ ученіи о таинствахъ)—римская церковь.

[2]) Cyrilli alex.—Orat. altera ad reginas de recta fide n. 51 col. 1405. Πράττεται γὰρ πάντα παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι. Patrol ser. gr. t. 76 Cyril. 9. И въ дальнѣйшемъ нашемъ изложеніи мѣста

гихъ св. отцовъ, тѣмъ не менѣе есть извѣстный порядокъ откровенія Лицъ Св. Троицы,—одинъ исходящій отъ Отца чрезъ Сына къ Духу Св. и затѣмъ другой—восходящій отъ Духа Св. чрезъ Сына къ Отцу. Первый, начавшійся твореніемъ міра и ветхозавѣтными откровеніями Сына чрезъ Духа пророческаго, затѣмъ приведшій къ полному Богооткровенію Сына Божія съ Его воплощеніемъ и совершеннымъ Имъ искупленіемъ, завершился ниспосланіемъ на Апостоловъ Духа Св., Второй—начавшись нисшествіемъ въ міръ иного Утѣшителя, Духа Св., продолжается приведеніемъ всѣхъ чрезъ Духа Св. ко Христу Спасителю, воплотившемуся Сыну Божію, и завершится приведеніемъ всѣхъ чрезъ Сына къ Богу Отцу, которому Сынъ и предастъ свое царство. Итакъ въ первомъ случаѣ богооткровеніе, исходя отъ Бога Отца, сосредоточивается въ Сынѣ и ведетъ къ Духу Св.; во второмъ—сосредоточиваясь въ Духѣ Св., ведетъ къ Сыну, а чрезъ Сына къ Отцу. «Отецъ говоритъ св. Ириней ліонскій, носитъ твореніе и вмѣстѣ Слово свое, а Слово, носимое Отцемъ, даетъ всѣмъ Духа, какъ хощетъ Отецъ» [1]). «Духъ же приготовляетъ къ Сыну Божію, а Сынъ приводитъ къ Отцу» [2]). «Таково, по словамъ пресвитеровъ учениковъ апостольскихъ, распредѣленіе и порядокъ спасаемыхъ и чрезъ такую постепенность они совершенствуются,—черезъ Духа восходятъ къ Сыну, а чрезъ Сына къ Отцу, потому что Сынъ предастъ потомъ свое дѣло Отцу, какъ и апостоломъ сказано» (1 Кор. XV, 24—28 «предастъ царство Богу и Отцу... да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ») [3]).

Если первый періодъ есть періодъ откровенія преимущественно Сына Божія, но вкупѣ со Св. Духомъ и Отцемъ, то второй—по преимуществу откровенія Духа Св., но вкупѣ съ Сыномъ и Отцемъ. Мы живемъ въ царствѣ по преимуществу Духа Св. или въ періодѣ приведенія всѣхъ Духомъ Св. ко Христу и чрезъ Христа къ Отцу. Нынѣ, говоритъ св. Григорій Богословъ въ день пятидесятницы, «мы празднуемъ пришествіе

изъ твореній отеческихъ мы будетъ приводить исключительно по изданію Миня, но томовъ, въ которыхъ они помѣщаются, указывать не будемъ, въ надеждѣ, что для читателей, желающихъ отыскать ихъ, не представитъ это особенной трудности.

[1]) Contra haer l. V. c. 18 n. 2.

[2]) Ibid. l. IV. c. 20 n. 5.

[3]) Idid. l. V. c. 36 n. 2.

Духа, окончательное завершеніе обѣтованія... оканчиваются дѣла Христовы тѣлесныя... *начинаются дѣла Духа*» [1]). Не нужно только при этомъ забывать, что, какъ выражается св. Василій великій, «Духъ *во всякомъ дѣйствованіи* соединенъ и нераздѣленъ съ Отцемъ и Сыномъ» [2]).

2) *Домостроительство человѣческаго спасенія І. Христомъ и усвоеніе спасенія каждаго отдѣльнаго лица во Христѣ Духомъ Св.*—Въ особенности нужно помнить, что Духъ содѣваетъ наше спасеніе во Христѣ и со Христомъ. Во Христѣ—какъ источникѣ спасенія, какъ совершителѣ спасенія всего рода человѣческаго чрезъ искупленіе; со Христомъ,—какъ соустроителемъ вмѣстѣ съ Духомъ спасенія каждаго человѣка. Духъ Св. устрояетъ наше спасеніе на основѣ дѣла Христова и не безъ соучастія нашего Искупителя.

Въ отношеніи же Господа нашего І. Христа къ спасенію каждаго изъ насъ нужно различать домостроительство или устроеніе всего потребнаго для спасенія и содѣваніе спасенія каждаго изъ насъ. Первое, т. е. устроеніе всего потребнаго для нашего спасенія совершено Господомъ нашимъ І. Христомъ во время земной Его жизни воплощеніемъ, уничиженіемъ, крестною Его смертію, воскресеніемъ, вознесеніемъ, и сѣдѣніемъ одесную Отца—совершено по благоволенію Бога Отца со Св. Духомъ. Въ воплотившемся Сынѣ Божіемъ, нашемъ Искупителѣ данъ всему роду человѣческому неисчерпаемый источникъ новой жизни съ Богомъ и въ Богѣ, вмѣсто прежней грѣховной, въ удаленіи отъ Бога. Но этотъ приснотекущій въ жизнь вѣчную источникъ воды живой во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ, течетъ для насъ въ Духѣ Св. или чрезъ Духа Св. По словамъ самого Христа Спасителя, рѣки воды живой истекаютъ изъ Него, но чрезъ Духа Его святого (Іоан. VII, 37—39), согласно съ чѣмъ и ап. Павелъ замѣчаетъ, что «никтоже можетъ рещи Господа Іисуса точію Духомъ Святымъ» (1 Кор. XII, 3). Онъ, Духъ Св. привлекаетъ насъ ко Христу, усвояетъ намъ все потребное для нашего спасенія, уготованное намъ нашимъ Искупителемъ,

---

[1]) Orat. XLI in s. Pentecost. n. 5: τὰ μὲν δὴ σωματικὰ τοῦ Χριστοῦ πέρας ἔχει.. τὰ δὲ τοῦ Πνεύματος ἄρχεται.

[2]) De Spiritu sancto ad Amphil, c. 16 n. 37 col. 133. Καὶ οὕτω δ'ἂν τὸ συναφὲς καὶ ἀδιαίρετον κατὰ πᾶσαν ἐνέργειαν ἀπὸ Πατρὸς καὶ Ὑιοῦ τοῦ Πνεύματος διδαχθείης.

переливаетъ въ насъ, такъ сказать, струи животворящей жизни Христовой, прививаетъ насъ къ Нему, какъ дикихъ маслинъ. И если Христосъ приходитъ къ намъ и, по Его обѣщанію, обитаетъ въ насъ, то только чрезъ Духа Св. и вмѣстѣ съ Нимъ содѣваетъ наше спасеніе.

А потому если домостроительство нашего спасенія, или устроеніе всего потребнаго для сего, нужно усвоять воплотившемуся Сыну Божію, нашему Искупителю, совершившему все дѣло нашего искупленія по благоволенію Бога Отца со Св. Духомъ, то содѣваніе спасенія каждаго изъ насъ или усвоеніе намъ дѣла спасенія Христова нужно относить къ Духу Св. животворящему, Утѣшителю, совершающему это дѣло со Христомъ Искупителемъ и также по благоволенію Отца.

Такимъ образомъ, въ томъ и другомъ случаѣ—и въ домостроительствѣ Христовомъ и въ содѣваніи нашего спасенія Духомъ Св.—хотя участвуетъ вся Пр. Троица, но въ каждомъ изъ этихъ двухъ моментовъ является преимущественно дѣйствующимъ одно изъ Лицъ Ея, нераздѣльно впрочемъ съ другими двумя Ипостасями: въ первомъ—воплотившійся Сынъ Божій, вкупѣ съ Богомъ Отцемъ и Св. Духомъ; во второмъ—Духъ Св., вкупѣ съ Сыномъ Божіимъ Искупителемъ нашимъ и со Отцемъ.

3. *Завершительное дѣйствіе Духа св. для нашего спасенія.*—Въ планѣ премудраго Тріипостаснаго Бога, относительно не только нашего спасенія, но и вообще всей творческой и промыслительной о мірѣ дѣятельности, Третьей Ипостаси Св. Троицы усвоена завершительная дѣятельность. Св. отцы церкви такую дѣятельность Св. Духа усматривали на всемъ пространствѣ откровенія Божія міру, начиная съ творенія и благоустроенія тварнаго невидимаго міра—ангельскаго. «Въ твореніи ихъ (ангеловъ), говоритъ св. Василій великій, представляй первоначальную причину сотвореннаго—Отца и причину зиждительную—Сына и причину совершительную—Духа, такъ что служебные духи имѣютъ бытіе по волѣ Отца, приводятся въ бытіе дѣйствіемъ Сына и совершаются въ бытіи присутствіемъ Духа. Совершеніе же ангеловъ—святость и пребываніе въ святости» [1]). Св. Духу великій учитель

---

[1]) De Spir. S. ad Amphil. c. 16 n. 38 col. 136: προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γινομένων τὸν Πατέρα. τὴν δημιουργικὴν, τὸν Υἱὸν· τὴν τελειωτικὴν, τὸ Πνεῦμα.

приписываетъ утвержденіе ангеловъ въ добрѣ. «Посему представляй Трехъ—повелѣвающаго Господа, созидающее Слово и утверждающаго Духа. Поелику же утвержденіе показываетъ неослабность, неизмѣнность и непоколебимую водруженность въ добрѣ, то что иное означать будетъ утвержденіе, какъ не совершеніе въ святости»? ибо «они (ангелы) не по природѣ святые» «отъ Духа имѣютъ извѣстную мѣру святыни», такъ что «если мы мысленно отнимемъ Духа, разстроятся ангельскіе лики, истребятся архангельскія начальства, все придетъ въ смѣшеніе, жизнь ихъ сдѣлается незаконосообразною, безчинною, неопредѣленною» [1]). И при началѣ видимаго міра, когда Богъ Словомъ своимъ сотворилъ небо и землю, Духу Св. приписывается завершеніе творенія міра въ его цѣломъ, до устроенія въ его частяхъ. Относительно Духа Божія, носившагося надъ водами, св. Василій Вел. замѣчаетъ: «ношашеся—въ переводѣ употреблено вмѣсто слова согрѣвалъ и оживотворялъ водное естество на подобіе птицы, насиживающей яица и сообщающей нагрѣваемому какую-то живительную силу... Духъ носился, т. е. приготовлялъ водное естество къ рожденію живыхъ тварей» [2]). Точно также и въ созданіи человѣка, которое совершилось, по словамъ св. Иринея ліонскаго, «руками Отца, т. е. чрезъ Сына и Духа», Духу принадлежитъ завершеніе, ибо твореніе человѣка заканчивается дуновеніемъ и дуновеніе именно дѣлаетъ его совершеннымъ, не только образомъ Божіимъ, который находится въ тѣлесномъ составѣ (plasma), но и подобіемъ, которое заключается въ душѣ, соединенной съ Духомъ Божіимъ [3]). «А кто, говоритъ св. Василій великій, будетъ спорить противъ того, что домостроительства о человѣкѣ... окончательно исполнены Св. Духомъ? Пожелаешь ли разсмотрѣть ветхозавѣтное—благословенія патріарховъ, помощь, даннную въ законоположеніи, прообразованія, пророчества, доблестные подвиги въ браняхъ, чудеса, совершенныя праведниками, а потомъ и все домостроительство Господне во плоти; все сіе (исполнено) чрезъ Духа», который сопребывалъ съ Сыномъ Божіимъ. «А устроеніе церкви не явно ли и не

---

[1]) Ibid. Τριὰ τοίνυν νοεῖς, τὸν προστάσσοντα Κύριον, τὸν δημιουργοῦντα Λόγον, τὸ στερεοῦν τὸ Πνεῦμα.

[2]) In Hexaemer. hom. 2 n. 6.

[3]) Contr. haer. l. V c. 6 n. 1.

непререкаемо ли производится Духомъ» [1])? Поэтому и другіе св. отцы, характеризуя дѣйствія Лицъ Св. Троицы въ мірѣ и называя Отца виною или виновникомъ, Сына—творцемъ или зиждителемъ, Духа именуютъ совершителемъ или завершителемъ. «Господство, говоритъ св. Григорій Богословъ, именуется Богомъ, хотя состоитъ въ Трехъ высочайшихъ: Виновникѣ, Зиждителѣ и Совершителѣ, т. е. Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ» [2]). Св. І. Дамаскинъ называетъ Бога Отца «источникомъ рождающимъ и производящимъ благо въ немъ сокровенное», Сына «силою Отца предустрояющею твореніе всего», Духа Св.—«завершителемъ творенія всего», «завершительною силою» [3]).

Великій богословъ, св. Василій причину такого распредѣленія дѣятельности Лицъ Св. Троицы въ отношеніи къ тварному міру усматриваетъ единственно въ волѣ Тріипостаснаго Бога, который такъ именно *«хощетъ»* явить себя міру. Настаивая на завершительномъ дѣйствіи Духа Св., св. Василій Вел. замѣчаетъ, что этимъ онъ не вводитъ «три начала» въ Богѣ и не отрицаетъ «совершенства дѣйствованія» (т. е. всемогущества) «Сына». «Начало существъ, созидающее чрезъ Сына и совершающее въ Духѣ, одно». И у Отца и у Сына сила полная и совершенная для дѣйствованія и созиданія и безъ совершенія Духомъ. И въ этомъ отношеніи «ни Отецъ, созидающій единымъ хотѣніемъ не имѣлъ бы нужды въ Сынѣ, однако же *хощетъ чрезъ Сына;* ни Сынъ дѣйствующій подобно Отцу не имѣлъ бы нужды въ содѣйствіи, однако и Онъ *хощетъ завершать* чрезъ Духа» [4]).

Вмѣстѣ съ этимъ объективнымъ основаніемъ для признанія завершительной дѣятельности Св. Духа тотъ же св. отецъ приводитъ и другое—субъективное, такъ сказать ad hominem, одно другимъ, конечно, неисключающееся. Приводя извѣстное

---

[1]) De Spir. s. ad Amphil. c. 16 n. 39...Ἡ δὲ τῆς ἐκκλησίας διακόσμησις οὐχὶ σαφῶς καὶ ἀναντιῤῥήτως διὰ τοῦ Πνεύματος ἐνεργεῖται.

[2]) Orat. XXXIV in Egypt. advent. n. 8. Καλεῖται ἡ (δεσπότεια) μεν. Θεὸς, καὶ ἐν τριαὶ τοῖς μεγίστοις ἵσταται, αἰτίῳ, καὶ δημιουργῷ καὶ τελειοποιῷ· τῷ Πατρὶ λέγω, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι.

[3]) De fide orth. l. I c. 12 Ὁ Πατὴρ... πηγὴ γεννητικὴ καὶ προβλητικὴ τοῦ ἐν αὐτῇ κρυφίου ἀγαθοῦ... ὁ Υἱὸς, ὅς ἐστιν ἡ μόνη δύναμις τοῦ Πατρὸς, ἡ προκαταρκτικὴ τῆς τῶν πάντων ποιήσεως... τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τελεσιουργὸν τῆς τῶν ἁπάντων ποιήσεως... ὅσα δε.. τελεουργικῷ δυνάμει τῷ ἁγίῳ Πνεύματι.

[4]) De Spir. s. ad Amphil. l. c. 16 n. 38... ἀλλὰ καὶ Υἱὸς θέλει διὰ τοῦ Πνεύματος τελειοῦν.

мѣсто изъ 1 Кор. XII, 4—6 (о раздѣленіи дарованій), замѣчаетъ: «впрочемъ, изъ того, что апостолъ упомянулъ здѣсь во-первыхъ о Духѣ, во-вторыхъ о Сынѣ и въ третьихъ о Богѣ и Отцѣ, вовсе не должно заключать, что у него извращенъ порядокъ. Апостолъ за начало принялъ отношеніе къ намъ, потому что мы, пріемлющіе даръ прежде всего обращаемъ мысль къ раздающему, потомъ представляемъ себѣ посылающаго, а затѣмъ возводимъ помышленіе къ источнику и винѣ благъ» [1]). Въ виду этого обстоятельства тотъ же св. отецъ рекомендуетъ и слѣдующій путь «Боговѣдѣнія», постепеннаго восхожденія въ созерцаніи Бога. «Путь Боговѣдѣнія— отъ единаго Духа чрезъ единороднаго Сына къ единому Отцу» [2]).

Этотъ путь Боговѣдѣнія если гдѣ наиболѣе умѣстенъ, то именно въ отдѣлѣ догматическаго ученія о Богѣ Освятителѣ. О немъ однако иногда забываютъ римскіе богословы, въ особенности трактуя о церкви, ея Главѣ и Намѣстникѣ, не говоря уже о протестантахъ, склонныхъ, минуя Духа Св., прямо идти ко Христу Сыну Божію, разсуждая совершенно обратно тому, какъ разсуждалъ св. Григорій Богословъ: «готовъ бы я предпочесть Сына, какъ Сына, Духу, но сего не позволяетъ крещеніе, совершающее меня Духомъ» [3]), т. е. усвоеніе спасенія Христова, чрезъ Духа. На этомъ пути Боговѣдѣнія, при изложеніи частнѣйшаго ученія о Богѣ Освятителѣ, существуютъ, правда, для богослова огромныя трудности, главнымъ образомъ потому, что Духъ Св., Духъ Христовъ созидаетъ наше спасеніе на основѣ дѣла Христова, чрезъ Христа и со Христомъ,—и Христосъ Спаситель дѣйствуетъ на насъ чрезъ посланнаго Имъ для сего иного Утѣшителя. И потому крайне трудно въ изображеніи Ихъ дѣйствія, раздѣльнаго и вмѣстѣ совмѣстнаго, вѣрно намѣтить тонкую раздѣльную черту, не слить Ихъ дѣйствія и не слишкомъ рѣзко раздѣлить, такъ чтобы Духомъ Св. не затѣнялся І. Христосъ и Христомъ Спасителемъ не упразднялся Духъ Св. Для сего нужно бы обладать удивительною способностью древнихъ св. отцовъ къ разграниченію предметовъ по существу нераздѣльныхъ, хотя въ тоже время и несліянныхъ. Тѣмъ не менѣе, означенное требованіе остается для православнаго богослова

---

[1]) Ibid. n. 37.

[2]) Ibid. c. 18 n. 47. Ἡ τοίνυν ὁδὸς θεογνωσίας ἐστὶν ἀπὸ ἑνὸς Πνεύματος διὰ τοῦ ἑνὸς Υἱοῦ ἐπὶ τὸν ἕνα Πατέρα.

[3]) Orat. XL in. S. bapt. n. 43.

обязательнымъ, несмотря на всю трудность и даже едва ли посильность его выполненія для насъ скудныхъ тѣмъ высокимъ даромъ Боговѣдѣнія, которымъ въ изобиліи были одарены древніе св. отцы.

4. *Отношеніе между божественнымъ и человѣческимъ въ содѣваніи нашего спасенія.* — Духъ Св. во Христѣ содѣваетъ наше спасеніе, но не безъ насъ и не безъ посредствъ, соотвѣтственныхъ нашей человѣческой природѣ.

Основаніемъ для такого способа дѣйствія Божественной силы на человѣка, содѣвающаго спасеніе, служатъ: ненарушимость человѣческой свободы и вообще богодарованныхъ человѣческихъ силъ, вслѣдствіе вѣрности Бога Творца самому Себѣ, и свойства чувственно-духовной природы человѣка, съ каковыми свойствами премудро и любвеобильно сообразуетъ свои дѣйствія Богъ Освятитель нашъ.

При принятіи этихъ положеній необходимо еще уяснить надлежащее соотношеніе элементовъ божественнаго и человѣческаго, степень и долю ихъ участія въ содѣваніи нашего спасенія, хотя только принципіально. При чемъ мы должны исходить изъ такого начала, которое для насъ непререкаемо, и представляетъ высочайшій образецъ и норму нашей духовно-нравственной, религіозной жизни.

Такимъ началомъ не можетъ быть для насъ никто и ничто кромѣ Христа Спасителя, въ которомъ и чрезъ котораго и Духъ Св. совершаетъ наше спасеніе. Господь нашъ І. Христосъ, хотя по божеству своему живетъ во свѣтѣ для насъ неприступномъ, но какъ Богочеловѣкъ, какъ Искупитель нашъ близокъ къ намъ,—близокъ такъ же, какъ и древній нашъ родоначальникъ, по образу котораго сложилась наша грѣховная жизнь. Христосъ Іисусъ есть нашъ Новый Адамъ, т. е. родоначальникъ новаго человѣческаго рода, чадъ не гнѣва, а любви Божіей. Въ Немъ мы совлекаемся ветхаго человѣка съ дѣлами его, спогребаемся съ Нимъ въ крещеніи, въ Немъ мы и воскресаемъ вѣрою (Кол. III, 11—12). Въ Него мы облекаемся (Гал. III, 27), въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и преподобіи истины (Еф. IV, 24 ср. Кол. III, 10). Богъ «предустави (насъ) быти сообразныхъ (συμμόρφους) образу Сына своего, яко быти Ему первородну во многихъ братіяхъ» (Рим. VIII, 29). Изъ Него выростаетъ все тѣло церкви, состоящее изъ многихъ членовъ (Еф. IV, 16), ростетъ «возрастомъ Божіимъ» (Кол.

II, 19),—ростетъ конечно не въ общемъ только своемъ объемѣ, но и въ своихъ частяхъ или членахъ. Конечная цѣль этого «возращенія Божія»: «дондеже пріидемъ вси... въ мужа совершенна въ мѣру возраста исполненія Христова» (Еф. IV, 13).

Если мы должны быть «сообразными Сыну» Божію, то Господь І. Христосъ есть слѣдовательно нашъ высочайшій образецъ, идеалъ. Мы, конечно, не можемъ сдѣлаться тѣмъ, что Онъ, но какъ образцу мы обязаны уподобляться Ему. И Онъ есть солнце, озаряющее всѣ пути наши ко спасенію. Въ Немъ и предначертаны всѣ эти пути и способы приведенія къ Отцу чрезъ Него Духомъ Святымъ.

Пути же и способы эти слѣдующіе:

Господь І. Христосъ спасъ насъ, принявъ человѣческое естество въ единую свою ипостась для того, чтобы обожить, возвысить его до возможной степени, безъ уничтоженія однако человѣческихъ его свойствъ и безъ подавленія естественныхъ его проявленій и дѣйствій, и тѣмъ показалъ, каковъ долженъ быть человѣкъ, возсозидаемый по Его образу, и какъ совершается наше Богообщеніе, какъ дѣйствуетъ въ насъ сила Божія, сила Духа Христова. Эта божественная сила проявляется въ немощи нашего естества какъ всесильная, но безъ уничтоженія нашей свободы, безъ подавленія или устраненія нашихъ естественныхъ силъ, напротивъ съ предоставленіемъ имъ свойственнаго имъ поприща дѣятельности. Божественной благодати принадлежитъ правда преобладаніе въ содѣваніи нашего спасенія подобно тому какъ во Христѣ—божественной волѣ надъ человѣческою. Но какъ въ Немъ, нашемъ Новомъ Адамѣ, преобладала божественная воля, но при существованіи, проявленіи и свободномъ подчиненіи ей воли человѣческой, естественныхъ человѣческихъ хотѣній и дѣйствій, такъ и въ насъ, созидаемыхъ по образу Его, могущественное дѣйствіе божественной благодати не сопровождается насиліемъ и подавленіемъ нашихъ человѣческихъ силъ, а ведетъ къ свободному подчиненію ихъ высшей силѣ и совмѣстному съ нею нашему подвигу.

Гармоническое сочетаніе божественнаго и человѣческаго съ преобладаніемъ перваго, при свободномъ и активномъ подчиненіи втораго, есть норма взаимоотношенія божественной благодати и нашихъ человѣческихъ силъ—въ содѣваніи нашего спасенія.

Христосъ Господь спасъ насъ не всемогущимъ своимъ

словомъ или велѣніемъ, а именно чрезъ воплощеніе, чрезъ принятіе зрака раба. Онъ снизошелъ до воспріятія немощей человѣческаго естества, добровольно подчинился всѣмъ условіямъ ограниченнаго человѣческаго бытія, жилъ и проявлялъ свое божество въ этихъ и среди этихъ условій, въ зависимости отъ нихъ. Въ этомъ и состояло его умаленіе или истощаніе (κένωσις Филип. II, 5—8). Явивъ намъ образецъ для подражанія въ смиреніи, терпѣніи и во всѣхъ человѣческихъ добродѣтеляхъ, Онъ вмѣстѣ съ тѣмъ своимъ уничиженіемъ, сокрытіемъ своей божественной славы въ образѣ раба и проявленіемъ ея въ соотвѣтствіи съ условіями человѣческой ограниченной жизни предуказалъ норму дѣйствія на насъ божественной благодатной Его силы. И она сила Христова, благодать Св. Духа должна дѣйствовать такъ же, какъ и самъ Христосъ, не независимо отъ условій человѣческой жизни, ея законовъ и естественныхъ требованій нашей природы. Человѣческая же жизнь течетъ среди условій общественнаго быта и проявляется въ видимыхъ чувственныхъ формахъ. Соотвѣтственно сему и благодать Божія, сила Христова и Св. Духа дѣйствуетъ на человѣка не непосредственно, а чрезъ извѣстную общественную организацію, т. е. церковь Христову съ ея іерархіею и чрезъ чувственные знаки, т. е. чрезъ таинства церковныя. Положительное повелѣніе Христово относительно учрежденія церкви съ ея іерархіею и спасительными таинствами находитъ такимъ образомъ для себя глубокое основаніе въ общемъ характерѣ и способѣ дѣйствій премудраго Бога относительно человѣческаго спасенія, выразившихся съ поразительною наглядностью въ земной, уничиженной жизни Христа Спасителя.

И здѣсь, въ подробномъ раскрытіи ученія объ этихъ видимыхъ посредствахъ дѣйствія на насъ невидимой спасающей благодати Божіей, должна постоянно имѣться въ виду норма отношеній божественнаго и человѣческаго въ Лицѣ Христа Спасителя, т. е. долженъ быть строго соблюдаемъ законъ тѣснаго союза внѣшняго, человѣческаго, чувственнаго съ одной стороны, и внутренняго, божественнаго, духовнаго съ другой, съ преобладаніемъ божественнаго надъ человѣческимъ, но однако же безъ подавленія одного другимъ.

Итакъ въ соединеніи двухъ естествъ и въ частности двухъ воль въ І. Христѣ, Спасителѣ нашемъ, мы имѣемъ норму и усматриваемъ законъ совмѣстнаго дѣйствія на насъ всесильной

благодати Божіей и нашихъ слабыхъ человѣческихъ силъ, съ преобладаніемъ первой, но безъ подавленія послѣднихъ. Въ совершеніи же І. Христомъ домостроительства спасенія нашего чрезъ воспріятіе человѣческаго естества, духовно-тѣлеснаго нашего состава и чрезъ земную жизнь Богочеловѣка Искупителя нашего, въ условіяхъ нашего земнаго ограниченнаго бытія, находимъ указаніе на тѣсную связь благодатныхъ дѣйствій съ условіями нашей земной человѣческой жизни, съ здравыми естественными потребностями нашей чувственно-духовной природы.

УЧЕНІЕ О БЛАГОДАТИ БОЖІЕЙ.

ВЪ ТВОРЕНІЯХЪ СВЯТ. ОТЦОВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ ДО БЛ. АВГУСТИНА.

Благодать Божія есть понятіе, употребляющееся въ широкомъ и тѣсномъ смыслѣ. Въ широкомъ смыслѣ оно употребляется въ Св. Писаніи и у св. отцовъ и учителей церкви какъ восточныхъ такъ и западныхъ до бл. Августина, а греческихъ—и послѣ него въ теченіе всего святоотеческаго періода, въ тѣсномъ же смыслѣ оно начинаетъ входить въ общее употребленіе на западѣ со временъ пелагіанскихъ споровъ.

Въ слѣдъ за священными писателями древніе св. отцы и учители церкви созерцали благодать Божію въ ея, такъ сказать, историческомъ проявленіи и 1) со стороны ея источниковъ: первовиновника ея Бога Отца—предъустроителя всего; второй вины Сына—устроителя и Духа Св.—совершителя и освятителя, дарователя благодати Отчей и Сыновней. Разсматривая же благодать 2) со стороны проявленій творческо-спасающаго дѣйствія Тріединаго Бога во всѣ времена бытія міра, древніе святые отцы усматривали совмѣстное и вмѣстѣ особое дѣйствіе Сына и Духа во всѣхъ моментахъ бытія всего разумнаго міра какъ высшаго, ангельскаго, такъ и низшаго, человѣческаго (благодать въ твореніи и устроеніи міра ангельскаго и въ созданіи человѣка), затѣмъ—въ Ветхомъ Завѣтѣ (ветхозавѣтная благодать, меньшая) въ богоявленіяхъ, откровеніяхъ, пророчествахъ, и въ Новомъ Завѣтѣ (благодать высшая, большая) въ воплощеніи Сына Божія, Его уничиженіи, совершеннѣйшемъ Богооткровеніи и просвѣщеніи, въ искупленіи и наконецъ въ нисшествіи Духа Утѣшителя въ міръ для

устроенія спасенія каждаго отдѣльнаго человѣка, для его освященія, при чемъ выдвигали на видъ преимущественное, хотя не исключительное дѣйствіе освященія насъ Духомъ Св. Словомъ, для древнихъ отцевъ говорить о благодати Божіей значило то же, что изображать многообразныя дѣла премудрости, благости и человѣколюбія Божія на пространствѣ всего бытія и жизни міра разумнаго. Правда, они не опускали изъ вниманія въ частности и совершаемаго силою Духа Св. усвоенія намъ спасенія во Христѣ. Говорили и о совокупномъ дѣйствіи силы Божіей съ силами человѣческими, намѣчали и различали и моменты благодатнаго воздѣйствія и соотвѣтствующихъ сему воздѣйствію движеній въ душѣ человѣческой, изображали и процессъ постепеннаго преспѣянія человѣка облагодатствованнаго. Но все это составляло у нихъ только часть широкаго, многосоставнаго цѣлаго и притомъ часть послѣднюю, заключительную, на которой они хотя и останавливались, но не исключительно, даже не преимущественно и во всякомъ случаѣ сравнительно не надолго.

Со времени появленія пелагіанства и борьбы съ нимъ и съ его отпрысками, по требованію обстоятельствъ и нуждъ времени, а также и по складу западнаго ума, происходитъ перемѣна въ точкѣ отправленія, при разсужденіяхъ о благодати. То, чѣмъ древніе отцы заключали свое созерцаніе, начинаетъ служить началомъ, исходнымъ пунктомъ. Благодать начинаетъ быть разсматриваема частнѣе—какъ сила Св. Духа вспомоществующая нашимъ силамъ въ усвоеніи спасенія, и процессъ спасенія, слагающійся изъ совокупнаго дѣйствія благодати и человѣческой воли дѣлается предметомъ преимущественнаго вниманія и разсмотрѣнія. Начинается обсужденіе степени участія того или другого дѣятеля, времени начала ихъ дѣйствія и т. д. При этомъ хотя не отрицается участіе Отца и Сына въ нашемъ освященіи, но изображеніе этого участія не сосредоточиваетъ уже на себѣ такого вниманія, какъ у древнихъ отцевъ востока. Отъ Отца не идутъ чрезъ Сына къ Духу, а отъ Духа не восходятъ чрезъ Сына къ Отцу, подобно древнему святоотеческому созерцанію, а отъ Духа Св. идутъ къ человѣку и здѣсь останавливаются, анализируютъ перемѣны, происходящія въ немъ отъ дѣйствія благодати и отъ извѣстной доли собственнаго его участія и усилій въ дѣлѣ спасенія.

Не одними только данными Св. Писанія и не однимъ

только присущимъ древнимъ отцамъ складомъ ума и высоко развитою созерцательною способностью объясняется вышеуказанное направленіе святоотеческой мысли до бл. Августина, но и обстоятельствами времени: борьбою съ іудействомъ и языческими воззрѣніями, съ гностическими и манихейскими заблужденіями, съ антитринитарными ересями. Нужно было показать, что Богъ-Отецъ *чрезъ Сына и Духа* есть творецъ міра, виновникъ обоихъ завѣтовъ—Ветхаго и Новаго, со всѣми ихъ дарами, благодатію, что Онъ чрезъ Сына и Духа создалъ, устроилъ, совершилъ и доселѣ совершаетъ все въ мірѣ и чрезъ Нихъ именно, т. е. чрезъ Сына и Духа, являетъ Тріединое свое божество въ дѣлахъ творенія, промышленія, искупленія и освященія. Такимъ образомъ, широта въ созерцаніи благодати Божіей и ея проявленій обусловливалась столько же данными Св. Писанія и складомъ ума древнихъ отцевъ востока, а отчасти и запада (не исключая Тертулліана и Кипріана), сколько и обстоятельствами и нуждами времени.

Точно то же нужно сказать и о послѣдующемъ, начиная съ пелагіанскихъ споровъ, направленіи богословской мысли. Вмѣсто востока выступаетъ западъ съ своими запросами, нуждами времени и съ своимъ особымъ отличнымъ отъ восточнаго складомъ ума — практическаго. Поднимаются вопросы частнѣйшаго сотеріологическаго характера—о благодати и человѣческой волѣ, въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Начинаются многовѣковые труды запада по сотеріологіи, напоминающіе великіе и также многолѣтніе труды греческаго востока въ области ѳеологіи и христологіи, хотя и менѣе послѣднихъ удачные, неизмѣнно вращавшіеся около благодати и человѣческой воли и вообще человѣческихъ силъ въ союзѣ съ божественною силою (благодатію). Сотеріологическіе вопросы составляли, можно сказать, жизненный нервъ средневѣковой схоластики; они же выступили на первый планъ въ періодъ реформаціи и оттѣнили главнѣйшія особенности римскаго и протестантскаго вѣроученій. Тѣже вопросы продолжали волновать и потомъ какъ протестантскій міръ (споры между приверженцами Лютера и Меланхтона, такъ называемые синергистическіе споры), такъ и римскихъ богослововъ (янсенистскіе и іезуитскіе споры конца XVII и въ XVIII вв.). Результатомъ всей этой работы западной богословской мысли было появленіе большого количества развитыхъ и стройныхъ, хотя

болѣе или менѣе и односторонних, системъ сотеріологическаго ученія.

Сотеріологическіе труды запада далеко немаловажны для богословія, несмотря на ихъ, въ большинствѣ случаевъ, односторонность. Благодаря именно имъ, ученіе о благодати Божіей пріобрѣло въ системѣ догматическаго богословія обособленность, явилось въ качествѣ особаго отдѣла системы и получило ту постановку, въ какой оно трактуется въ наукѣ въ настоящее время – не только на западѣ, но и у насъ, въ богословіи нашей православной восточной церкви.

Такая постановка означеннаго ученія не только весьма естественна для запада, но необходима и обязательна и для нашего православнаго богословія. Измѣнить ее и всецѣло перейти къ древнеотеческому восточному широкому созерцанію значило бы отказаться отъ удовлетворенія настойчивыхъ нуждъ времени, отъ выясненія отличій нашего православнаго сотеріологическаго ученія отъ ученія западныхъ вѣроисповѣданій и отъ формулированія перваго путемъ отрицанія того, что есть ложнаго въ послѣднемъ.

Тѣмъ не менѣе, если для кого, то именно для православнаго богослова весьма полезно и даже необходимо по временамъ сходить съ точки зрѣнія тѣснаго смысла ученія о благодати Божіей и обращаться къ древнеотеческому ученію, которое было плодомъ глубокаго, многосторонняго созерцанія, пламеннаго воображенія и живѣйшаго чувства благоговѣнія и благодарности къ Богу за всѣ великія Его благодѣянія (благодать) къ роду человѣческому. Древнее святоотеческое созерцаніе, какъ живая вода, оплодотворитъ нашу сухую и вялую мысль, яснѣе обнаружитъ уклоненіе западнаго богословія отъ истиннаго Боговѣдѣнія, дастъ надежное оружіе въ борьбѣ съ западными лжеученіями въ области сотеріологіи и сверхъ того придастъ ученію о благодати Божіей въ наукѣ догматическаго богословія характеръ наиболѣе отвѣчающій задачѣ и цѣлямъ этой науки вообще и отдѣлу о Богѣ освятителѣ въ частности, т. е. характеръ ученія болѣе теоретическо-теологическаго, чѣмъ практическо-нравственнаго, каковымъ *оно является* здѣсь и на западѣ, и у насъ. Такимъ образомъ, возможное и до извѣстной степени простирающееся объединеніе обѣихъ точекъ зрѣнія представляется намъ идеальною цѣлію науки догматическаго богословія въ данномъ отдѣлѣ. Формулированіе же православно-догматическаго ученія

о благодати, соотвѣтственно указанной задачѣ [1]), конечною цѣлію науки.

Для ознакомленія съ святоотеческимъ широкимъ созерцаніемъ благодати Божіей и для возстановленія по возможности цѣльной ткани святоотеческихъ на этотъ предметъ воззрѣній (— ткани, отрывки которой, въ видѣ какъ бы пестрыхъ лоскутковъ, образуютъ обыкновенно приставки къ положеніямъ догматической науки), беремъ на себя трудъ изложить ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ древнихъ св. отцевъ и учителей церкви до бл. Августина, именно: 1) мужей апостольскихъ, 2) древнѣйшихъ апологетовъ, 3) св. Иринея Ліонскаго, 4) Тертулліана, 5) св. Кипріана Карѳагенскаго, 6) Климента Александрійскаго, 7) Оригена, 8) св. Кирилла Іерусалимскаго, 9) св. Василія Великаго, 10) св. Григорія Богослова, 11) св. Григорія Нисскаго, 12) пр. Макарія Египетскаго и 13) св. Іоанна Златоуста.

Но такъ какъ святоотеческое ученіе, какъ вообще, такъ и въ данномъ случаѣ, питалось словомъ Божіимъ и развивалось на почвѣ Св. Писанія не только въ отношеніи содержанія, но и формы и способа выраженія, то прежде всего слѣдуетъ изложить библейское ученіе о благодати Божіей. Только при свѣтѣ Св. Писанія, при сближеніи съ нимъ становится вполнѣ понятнымъ святоотеческое о ней ученіе во всей его широтѣ и характерныхъ особенностяхъ. А потому ученіе Св. Писанія требуетъ особеннаго къ себѣ вниманія не только по безотносительной своей важности, но и по тѣснѣйшей съ нимъ связи святоотеческаго раскрытія.

Ученіе Св. Писанія о благодати Божіей.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ находятся только болѣе или менѣе неясные намеки на ученіе о благодати и это потому, что

---

[1]) Нельзя признать существующаго въ нашей богословской наукѣ формулированія ученія о благодати вполнѣ совершеннымъ. Правда, у насъ есть весьма цѣнный, превосходный опытъ такого формулированія въ трудѣ о. протопресвитера І. Л. Янышева — „Православное христіанское ученіе о нравственности“ (Москва 1887), но — съ точки зрѣнія задачи и цѣлей нравственнаго богословія, а не догматическаго, и хотя означенный трудъ даетъ много цѣннаго и для послѣдняго, но не избавляетъ догматическую науку отъ разработки вопроса со стороны ея собственныхъ требованій и задачъ; на что и указано въ этомъ трудѣ.

благодать, какъ сила Тріединаго Бога, должна была открыться въ полномъ свѣтѣ и силѣ въ Новомъ Завѣтѣ, съ полнымъ откровеніемъ Тріипостаснаго Бога.

Благодать въ смыслѣ милости, милосердія, благоволенія,—понятіе встрѣчающееся нѣсколько разъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ (напр. Исх. III, 21, XI, 3; XII, 36),—въ основѣ своей есть самое общее и многообъемлющее выраженіе. Если, однако, поставить его въ связь съ тѣми мѣстами, въ которыхъ говорится о Духѣ Божіемъ, объ изліяніи Его или на отдѣльныхъ людей, избранниковъ Божіихъ — пророковъ или на весь народъ (Числ. XI, 29; Иса. XLIV, 2. 3; Іезек. XXXVI, 26. 27; Іоил. II, 28. 29; Іезек. XXXVII, 5. 9. 10. 14), въ особенности, когда этотъ народъ изображается или землею сухою (Иса. LV, 1. 3; LVIII, 11) или мертвыми костями (Іезек. XXXVII, 1. 2 и сл.), то это изліяніе представится въ видѣ дѣйствія особой, божественной, оживляющей силы, слѣдовательно въ болѣе частномъ смыслѣ. И хотя выраженіе благодать въ такихъ изображеніяхъ дѣйствія Духа Божія не встрѣчается, но невольно приходитъ на мысль сближеніе этихъ мѣстъ съ изображеніями дѣйствій Св. Духа. Есть однако въ ветхозавѣтномъ Писаніи одно пророческое мѣсто, въ которомъ выраженіе «благодать» ставится въ связь съ понятіемъ «Духъ» — «*Духъ благодати*» (πνεῦμα χάριτος), напоминающее единственное также выраженіе новозавѣтное (Евр. X, 30—τὸ Πνεῦμα τῆς χάριτος). «И излію на домъ Давидовъ и на живущыя во Іерусалимѣ Духъ благодати и щедротъ и воззрятъ нань егоже прободоша, и восплачутся о немъ плаканіемъ, яко о возлюбленнѣмъ, и поболятъ о немъ болѣзнію, яко о первенцѣ» (Зах. XII, 10). Внутренняя перемѣна въ жителяхъ Іерусалима, съ изліяніемъ на нихъ «Духа благодати» не напоминаетъ ли рѣчей І. Христа о томъ, что произойдетъ съ Его учениками и послѣдователями съ ниспосланіемъ на нихъ Духа Утѣшителя (Іоан. XIV, 26; XVI, 13. 14. 21—23)?

1) *Благодать, уготовляющая все потребное для человѣческаго спасенія по ученію Св. Писанія Новаго Завѣта.*— Съ тѣмъ же главнымъ значеніемъ и съ такимъ же широкимъ объемомъ, какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, употребляется слово благодать и въ Новомъ. Здѣсь, однако,—въ связи съ изъясненіемъ путей дѣйствія милосердія, любви и благоволенія Тріипостаснаго Бога къ роду человѣческому,—благодать является

съ болѣе частными чертами, чѣмъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, именно—какъ благодать, хотя и единаго Бога, но въ тройственномъ ея проявленіи: какъ благодать Бога Отца, Сына Божія, І. Христа, Спасителя нашего и Духа Св., «Духа благодати» (что̀ равнозначуще съ наименованіемъ Его «Духомъ Христовымъ»). При этомъ благодать представляется истекающею отъ Бога Отца и Сына, какъ ея виновниковъ, и хотя весьма много говорится о дѣйствіяхъ, дарахъ Духа Христова, объ обитаніи Духа Св. въ вѣрующихъ и о плодахъ этого обитанія для ихъ спасенія, но прямой формулы «благодать Св. Духа» не встрѣчается, и это потому, что священнымъ писателямъ предносятся историческіе пути Промысла Божія о спасеніи человѣка: Духъ Св. завершаетъ только то, на что по великому своему милосердію (благодати) благоизволилъ Богъ Отецъ и что̀ по великой своей, нами незаслуженной, любви (благодати) благоволилъ совершить единородный Сынъ Его І. Христосъ. На этой основѣ—благодати Бога Отца и Сына Его І. Христа—Духъ Св. и завершаетъ дѣло «благодати» въ насъ. Отсюда понятны между прочимъ особенности въ формулахъ привѣтствій въ апостольскихъ посланіяхъ.

Удерживая основной смыслъ — благоволенія, милости и любви слово благодать употребляется въ многообразныхъ смыслахъ, болѣе или менѣе близкихъ къ основному, именно для обозначенія вообще благодарности, духовнаго блага (пользы), милостыни, евангелія І. Христа, ученія Христова, апостольской проповѣди, призванія къ апостольству, преданности ученію Христову и пребыванія въ церкви Христовой, далѣе вообще всего дѣла Христова съ искупленіемъ и оправданіемъ насъ во Христѣ и даровъ духовныхъ, подаваемыхъ намъ чрезъ Христа Духомъ Христовымъ. Нерѣдко это слово, весьма часто встрѣчающееся въ Новомъ Завѣтѣ, употребляется въ смыслѣ *трудно уловимомъ* и только по контексту рѣчи *приблизительно угадываемомъ*.

Не останавливаясь на употребленіи греческаго слова χάρις и латинскаго gratia для обозначенія благодарности [1]),

[1]) Напр. 2 Кор. IX, 15 „Благодареніе же Богови“ (χάρις τῷ Θεῷ). 1 Тим. I, 12 „Благодарю (χάριν ἔχω) укрѣпляющаго мя Христа Іисуса Господа нашего“. 2 Тим. I, 3 „Благодарю (χάριν ἔχω) Бога, Ему же служу“. 1 Кор. X, 30 „Аще азъ благодатію (χάριτι, съ благодареніемъ) причащаюся (приниманю пищу), почто хулу пріемлю, о немъ же азъ благодарю. Аще убо ясте, аще ли піете, аще ли ино что творите, вся во славу Божію творите“.

прежде всего укажемъ на употребленіе его въ устахъ самого Христа Спасителя въ смыслѣ вообще блага, пользы духовной. «Если вы любите любящихъ васъ... Если благотворите благотворящимъ вамъ... Если взаймы даете дающимъ вамъ взаймы «кая вамъ благодать есть», ибо все это дѣлаютъ и грѣшники (Лук. VI, 32—34) [1]). Въ подобномъ же смыслѣ это слово встрѣчается и у ап. Павла. Такъ, говоря о пользованіи даромъ слова и объ избѣганіи гнилыхъ словъ, онъ замѣчаетъ: «точію еже есть (слово) благо къ созиданію вѣры, да дастъ благодать слышащимъ» (Еф. IV, 29).

Благодатію называется и милостыня — у ап. Павла въ посл. къ Коринѳянамъ. Въ 1 Кор. XVI, 3: «Егда же пріиду... съ посланми сихъ послю отнести благодать вашу во Іерусалимъ». Въ особенности же во 2 Кор., гдѣ въ VIII гл. апостолъ увѣдомляетъ о благодати Божіей, данной (τὴν δεδομένην ἐν) [2]) въ церквахъ македонскихъ (ст. 1), далѣе говоритъ, что эти церкви просятъ его эту «благодать (т. е. милостыню) и общеніе служенія, еже ко святымъ (т. е. вѣрующимъ), пріяти» (ст. 4),—что онъ (апостолъ) просилъ Тита, чтобы онъ какъ началъ, такъ и окончилъ у нихъ «и благодать сію» (ст. 6, т. е. сборъ милостыни, приношеній въ пользу братіи, или «святыхъ»), что онъ желаетъ имъ «да и въ сей благодати избыточествуете» (т. е. въ благотвореніи), какъ и въ другихъ добродѣтеляхъ (ст. 7). Указываетъ и на примѣръ великаго милосердія, какъ бы величайшей милостыни богатаго, но насъ ради обнищавшаго Сына Божія: «вѣсте бо благодать Господа нашего І. Христа, яко васъ ради обнища богатъ сый, да вы нищетою Его обогатитеся» (ст. 9). Съ Титомъ онъ послалъ и другаго брата, который избранъ, «освященъ отъ церквей ходити со благодатію *сею*» (т. е. съ милостынею или со сборомъ пожертвованій, ст. 19). Въ IX гл. располагая коринѳянъ къ доброхотному пожертвованію, замѣчаетъ: «силенъ же Богъ всякую благодать изобиловати въ васъ (т. е. обогатить всѣми средствами для благотворенія), да о всемъ всегда всяко довольство имуще, избыточествуете во всяко дѣло

---

[1]) Здѣсь указывается на отсутствіе въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ элемента нравственнаго добра, что ясно изъ приравненія этого рода поступковъ къ дѣламъ „грѣшниковъ“, а потому едва ли точенъ русскій переводъ χάρις въ этомъ мѣстѣ словомъ „благодарность“.

[2]) Тоже нужно сказать относительно точности русскаго перевода: „благодати, данной церквамъ македонскимъ“.

благо» (ст. 8). И вѣрующіе молятся о васъ съ любовію къ вамъ «за премногую благодать Божію на васъ» (ст. 14), т. е. за изобиліе земныхъ благъ, которыми надѣлилъ васъ Богъ и которыми вы дѣлитесь съ своими братіями.

Уже здѣсь слово благодать употребляется въ сущности съ значеніемъ,—утвердившимся за нимъ еще въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ,—милосердія, милости, незаслуженнаго дара; благоволенія, любви. Съ такимъ значеніемъ слово благодать встрѣчается въ новозавѣтномъ Св. Писаніи много разъ. Сюда относятся: слова ангела Пр. Дѣвѣ: «обрѣла еси благодать у Бога» (Лк. I, 30), замѣчанія евангелиста о Христѣ Спасителѣ: «благодать Божія бѣ на Немъ» (Лк. II, 40); «Іисусъ же преспѣваше премудростію и возрастомъ и благодатію у Бога и человѣкъ» (—ст. 52). Въ Дѣян. говорится о вѣрующихъ, что они по вознесеніи Спасителя пребывали въ храмѣ и преломляли хлѣбъ, «хваляще Бога и имуще благодать у всѣхъ людей» (II, 47), и въ другихъ мѣстахъ той же свящ. книги по другимъ поводамъ [1]). Въ посланіяхъ апостольскихъ [2]), въ особенности у ап. Павла, благодать Божія, какъ милость человѣкомъ незаслуженная, какъ даръ Божій, противополагается дѣламъ. «Аще по благодати, то не отъ дѣлъ... Аще ли отъ дѣлъ, ктому нѣсть благодать» (Рим. XI, 6); таково общее положеніе, подробно раскрываемое апостоломъ, въ особенности въ посл. къ Римл. «Дѣлающему же мзда не вмѣняется по благодати, но по долгу» (Рим. IV, 4). «Сего ради отъ вѣры, да по благодати» (ἵνα κατὰ χάριν, Рим. IV, 16). Богъ предъизбралъ насъ отъ вѣчности во Христѣ, предназначилъ насъ къ усыновленію въ Немъ «въ похвалу славы благодати своея» (т. е. чтобы славилась Его милость. Еф. I, 6). Воскресилъ насъ изъ мертвыхъ и посадилъ на небесахъ во Христѣ Іисусѣ, «да явитъ въ вѣцѣхъ

---

[1]) Объ Іосифѣ въ Дѣян. VII, 10 говорится, что Богъ избавилъ его отъ всѣхъ скорбей „и даде ему благодать и премудрость предъ Фараономъ“. О Давидѣ (Дѣян. VII, 46) — что онъ „обрѣте благодать предъ Богомъ“. Іудеи (Дѣян. XXV, 3) просятъ Феста: „просяще благодати на нь, яко да послетъ его (Павла), ковъ творяще, яко да убіютъ его на пути“.

[2]) 1 Петр. V, 10: „Богъ же всякія благодати, призвавый васъ въ вѣчную свою славу о Христѣ Іисусѣ, той да совершитъ вы, да укрѣпитъ, да оснуетъ“. Тамъ же приводится (V, 5) изреченіе Прит. III, 34: „Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать“. Тоже изреченіе повторяется у Іак. IV, 6.

грядущихъ презѣльное богатство благодати (милости) своея, благостынею на насъ о Христѣ Іисусѣ. Благодатію бо есте спасени чрезъ вѣру и сіе не отъ васъ, Божій даръ, не отъ дѣлъ, да никто же похвалится» (Еф. II, 7, 8) и др. мѣста [1]).

Въ весьма большомъ количествѣ мѣстъ словомъ благодать обозначается богооткровенное ученіе, Евангеліе І. Христа, апостольская проповѣдь, призваніе апостоловъ къ благовѣстію. О Христѣ Спасителѣ евангелистъ Лука замѣчаетъ: «дивляхуся о словесѣхъ благодати (божественной премудрости), исходящихъ изъ устъ Его» (Лук. IV, 22), а ев. Іоаннъ, противополагая полное откровеніе новозавѣтное—во Христѣ неполному, ветхозавѣтному — чрезъ Моисея, хотя и называетъ то и другое благодатію, но въ строгомъ смыслѣ усвояетъ это наименованіе откровенію Христову. «И Слово плоть бысть... исполнь благодати и истины. И отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ благодать возблагодать (ἀντὶ χάριτος): яко законъ Моисеомъ данъ бысть, благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть» (Іоан. I, 16—17) [2]). Въ Дѣян. говорится о Павлѣ и Варнавѣ, что они въ Иконіи пробыли долго, «дерзающе о Господѣ, свидѣтельствующемъ слову благодати своея (Евангелія) и дающемъ знаменія и чудеса быти руками ихъ» (XIV, 3); далѣе, что они: «отплыша въ Антіохію, отнюдуже бѣша преданы благодати Божіей (проповѣди евангельской) въ дѣло, еже скончаша» (Дѣян. XIV, 26), [3]) объ Аполлосѣ—что прибывъ въ Ахаію, «способствова много вѣровавшимъ благодатію (διὰ τῆς χάριτος—чрезъ проповѣдь): твердо

---

[1]) Рим. VI, 1: „Пребудемъ ли во грѣсѣ, да благодать пріумножится“. Рим. XI, 5: „И въ нынѣшнее время останокъ по избранію благодати бысть“. Евр. II, 9: „Яко да благодатію Божіею за всѣхъ вкуситъ (І. Хр.) смерть“.

[2]) По изъясненію св. І. Златоуста ветхозавѣтная благодать была только тѣнью новозавѣтной; та была только „образъ“, а эта—„истина“. Въ Бес. на ев. Іоанна (XIV, 1) св. отецъ разсуждаетъ: „Что же мы получили? Благодать возблагодать. Какую же благодать вмѣсто какой благодати? Новую вмѣсто древней. Подобно тому какъ была правда и правда, вѣра и вѣра, усыновленіе и усыновленіе, слава и слава, законъ и законъ... такъ есть благодать и благодать“. Тоже изъясненіе находимъ и у нѣкоторыхъ другихъ отцевъ (см. далѣе въ изложѣ. ученія св. отцевъ).

[3]) Подобное же мѣсто въ Дѣян. XV, 40. „Павелъ же, избравъ Силу, изыде преданъ благодати Божіей (τοῦ Κυρίου) отъ братій. Прохождаше же Сирію и Киликію, утверждая церкви“.

бо іудеи не преставая обличаше предъ людьми, сказуя писанми Іисуса быти Христа» (—XVIII, 27. 28); ап. Павелъ въ Ефесѣ говорилъ, что онъ не щадилъ трудовъ, чтобы нести служеніе— «засвидѣтельствовати евангеліе благодати Божія», что уже не увидятъ лица его тѣ, между которыми онъ «проповѣдывалъ царствіе Божіе» (—XX, 24. 25); и что теперь онъ предаетъ ихъ (братій) «Богови и слову благодати Его, могущему назидати» (—ст. 32). Ап. Петръ въ концѣ своего посланія замѣчаетъ: «вмалѣ написахъ, моля и засвидѣтельствуя сей быти истиннѣй благодати Божіей, въ ней же стоите» (1 Петр. V, 12), а ап. Іуда, убѣждая подвизаться за вѣру, однажды преданную святымъ (Іуд. 3), предостерегаетъ отъ ложныхъ ученій: «привнидоша бо нѣціи человѣцы... нечестивіи, Бога нашего благодать превращающе въ скверну» (т. е. извращающіе ученіе І. Хр. Іуд. 4).

Въ своихъ посланіяхъ ап. Павелъ часто говоритъ о благодати въ смыслѣ откровенія ему Христова и призванія къ апостольству. Чрезъ І. Христа онъ принялъ «благодать и апостольство въ послушаніе вѣры во всѣхъ языцѣхъ» (Рим. I, 5). О «благодати, данной ему» проповѣдывать Христа апостолъ упоминалъ часто въ своихъ посланіяхъ [1]). И другіе апостолы признали эту благодать, ему данную. «Познавше благодать, данную мнѣ, Іаковъ и Кифа и Іоаннъ... десницы даша мнѣ» (Гал. II, 9). «Мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть благодать сія во языцѣхъ благовѣстити» (Еф. III, 8). «По благодати Божіей, даннѣй мнѣ, яко премудръ архитектонъ основаніе положихъ, инъ же назидаетъ» (1 Кор. III, 10). Коринѳянамъ пишетъ: «хотѣхъ къ вамъ пріити прежде да вторую благодать имате» (во второй разъ услышите проповѣдь Евангелія, 2 Кор. I, 15) [2]). Въ посл. къ Гал. (I, 6) онъ удивляется, «яко тако скоро прелагаетеся отъ звавшаго вы

---

[1]) „Глаголю бо благодатію (διὰ τῆς χάριτος), давшеюся мнѣ“ (Рим. XII, 3). „Дерзѣе же писахъ вамъ... за благодать (διὰ τὴν χάριν), данную мнѣ отъ Бога, во еже быти ми служителю Іисусъ Христову“.

[2]) Здѣсь же двумя стихами выше (2 Кор. I, 12) апостолъ пишетъ: „яко въ простотѣ и чистотѣ Божіей, а не въ мудрости плоти, но благодатію Божіею жихомъ въ мірѣ, множае же у васъ“. Въ 1 Кор. I, 4: „Благодарю Бога моего всегда о васъ, о благодати Божіей, даннѣй вамъ о Христѣ Іисусѣ, яко во всемъ обогатистеся о Немъ, во всякомъ словѣ и всякомъ разумѣ“. См. еще 2 Кор. IV, 15 и VI, 1 не столь ясныя мѣста.

благодатію Христовою во ино благовѣствованіе». Въ посл. къ Филипписіямъ благодаритъ Бога за участіе ихъ въ благовѣствованіи: «сообщниковъ мнѣ благодати всѣхъ васъ сущихъ» (I, 7 ср. 5 ст.). О Колоссаяхъ апостолъ слышалъ, что они тверды и возрастаютъ въ вѣрѣ съ того дня, «отъ него же дне слышасте и разумѣсте благодать Божію во истинѣ, яко же и увѣсте отъ Епафраста» (I, 6, 7). Ихъ же увѣщеваетъ: «слово ваше да бываетъ всегда во благодати (ἐν χάριτι, въ духѣ христіанскомъ, евангельскомъ), солію растворено» (Кол. IV, 6). Тимоѳею пишетъ: «Ты убо, чадо мое, возмогай о благодати (ἐν τῇ χάριτι), яже о Христѣ Іисусѣ и яже слышалъ еси отъ мене, сія предаждь вѣрнымъ человѣкомъ» (2 Тим. II, 1, 2). Титу: «Да ученіе Спасителя нашего Бога украшаютъ во всемъ; явися бо благодать Божія спасительная всѣмъ человѣкомъ, наказующи насъ» (учащая, Тит. II, 11). Евреямъ: «Въ наученія страннa и различна не прилагайтеся: добро бо благодатію утверждати сердца (питать словомъ ученія Христова), а не брашны» (Евр. XIII, 9) [1]).

Благодатію называется у апостола и совершенное Іисусомъ Христомъ дѣло искупленія со всѣми его плодами и послѣдствіями для насъ, что́ и раскрывается съ особенною обстоятельностію въ V гл. посл. къ Римл. Здѣсь апостолъ начинаетъ свое разсужденіе словами: «Миръ имамы къ Богу Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ, Имъ же и приведеніе обрѣтохомъ вѣрою во благодать сію, въ ней же стоимъ и хвалимся упованіемъ славы Божія» (ст. 1—2). Мы примирены съ Богомъ и доступъ къ этой благодати, т. е. къ состоянію примиренія съ Богомъ, мы получили чрезъ І. Христа. Такое состояніе служитъ для насъ источникомъ всякихъ упованій, надеждъ даже въ скорбяхъ, и «упованіе не постыдитъ, яко любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ» (ст. 5). Какое же основаніе такъ думать? На этотъ естественный вопросъ апостолъ отвѣчаетъ указаніемъ на слѣдующіе факты. Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще «не-

---

[1]) Въ 1 Тим. I, 14: „Упреумножися же благодать Господа нашего (І. Христа) съ вѣрою и любовію, яже о Христѣ Іисусѣ". — Въ предшествующемъ стихѣ (ст. 13) говорится, что онъ апостолъ прежде былъ гонителемъ „невѣдый въ невѣріи", т. е. былъ невѣрующимъ по невѣдѣнію. Вѣдѣніе же (ст. 14) получилъ по откровенію отъ самого Христа: „упреумножися же благодать Господа" и т. д.

мощными», «нечестивыми» (ст. 6), и Богъ еще тогда «доказалъ свою любовь» къ намъ, именно тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками (ст. 8). Если уже тогда, когда мы были еще «врагами», примирились съ Богомъ смертію Сына Его, то тѣмъ болѣе теперь мы не подлежимъ Его гнѣву; теперь мы находимся въ состояніи примиренія и чувствуемъ, что мы спасены Его жизнію. Но и этого мало; у насъ есть не одно только чувство безопасности отъ гнѣва Божія, но и чувство радости, торжественное чувство хвалы Богу (ст. 9—11). Чтобы показать еще болѣе основательность надеждъ вѣрующихъ во Христа на полноту совершившагося примиренія съ Богомъ и выяснить все величіе любви Божіей къ искупленному во Христѣ человѣку, апостолъ далѣе сравниваетъ паденіе и искупленіе, именно грѣхъ, преслушаніе перваго человѣка и милосердіе, любовь Божію, явленную во Христѣ, праведность, послушаніе (благодать) и оправданіе (даръ ея). Грѣхъ прародителей имѣлъ великія послѣдствія, но искупленіе, благодать Христова—еще большія. *Не якоже прегрѣшеніе, тако и даръ* (τὸ χάρισμα). *Аще бо прегрѣшеніемъ единаго мнози умроша, множае паче благодать Божія и даръ благодатію* (ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι) *единаго человѣка Іисуса Христа во многихъ преизлишествова*» (ст. 15). И притомъ осужденіе въ Адамѣ было за одно преступленіе, *даръ же* (τὸ δὲ χάρισμα) *отъ многихъ прегрѣшеній во оправданіе* (ст. 16). И если смерть царствовала посредствомъ одного, *множае паче избытокъ* благодати *и дара правды* (τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς) *пріемлюще въ жизни воцарятся единымъ Іисусъ Христомъ* (ст. 17). Какъ чрезъ преступленіе, непослушаніе одного всѣ люди осуждены, и сдѣлались многіе грѣшными, такъ праведностью, послушаніемъ Одного всѣмъ человѣкамъ дано оправданіе жизни и праведны будутъ многіе (ст. 18—19). Грѣхъ пріумножился съ привхожденіемъ закона, но «*идѣже пріумножися грѣхъ, преизбыточествова благодать. Да якоже царствова грѣхъ во смерть, такожде и благодать воцарится правдою* (διὰ δικαιοσύνης) *въ жизнь вѣчную І. Христомъ* (διὰ Ι. Χριστοῦ) *Господемъ нашимъ* (ст. 20—21).

Здѣсь противопоставляются съ одной стороны прегрѣшеніе Адама, гнѣвъ Божій (ст. 9), вражда съ Богомъ (ст. 10), виновность пана (18), смерть (21), съ другой—любовь Божія (ст. 5). смерть Сына Божія (ст. 10), при-

миреніе (ст. 10—11), праведность и послушаніе Христовы (ст. 18—19), новая жизнь наша во Христѣ (ст. 10, 18, 21). Но для краткости, въ ст. 15, 16, 17, 20, 21 противопоставляются только съ одной стороны преступленіе и осужденіе съ другой—благодать Христова и ея даръ—оправданіе. При этомъ очевидно, что подъ благодатію разумѣется все дѣло искупленія со всѣми его плодами [1]).

Впрочемъ, такъ какъ искупленіе есть дѣло не только любви къ намъ воплотившагося Сына Божія, но и милости, благоволенія Бога Отца, отъ вѣчности предназначившаго насъ къ избавленію во Христѣ, и не только милости Его, но и правды, то апостолъ, созерцая въ цѣломъ все дѣло нашего спасенія во Христѣ и разсматривая Его, какъ дѣло благодати Божіей, включаетъ въ объемъ этого понятія все домостроительство спасенія нашего, начиная отъ вѣчности. Въ этомъ смыслѣ благодать онъ возводитъ къ вѣчному предопредѣленію Бога Отца, «спасшаго насъ и призвавшаго званіемъ святымъ не по дѣламъ нашимъ, но по своему благоволенію и благодати, даннѣй намъ о Христѣ Іисусѣ прежде лѣтъ вѣчныхъ, явившейся же нынѣ просвѣщеніемъ (ἐπιφανείας—явленіемъ) Спасителя нашего І. Христа» (2 Тим. I, 9). Онъ (Богъ Отецъ) «избра насъ въ Немъ (І. Хр.) прежде сложенія міра... Прежде нарекъ (προορίσας) насъ во усыновленіе Іисусъ Христомъ въ Него, по благоволенію хотѣнія своего, въ похвалу славы благодати своея, ею же облагодати насъ о Возлюбленнѣмъ, о Немъ же имамы избавленіе кровію Его и оставленіе прегрѣшеній по богатству благодати Его» (Еф. I, 4—7). Если «въ похвалу славы благодати своея» означаетъ: «чтобы прославляли Его—Бога Отца милость», то послѣднее выраженіе: «по богатству благодати Его» не можетъ означать ничего другого какъ преизобиліе оправданія нашего и очищенія отъ грѣховъ во Христѣ. На это оправданіе благодатію Христовою

---

[1]) За исключеніемъ выраженія (въ ст. 15) „благодать Божія“, прибавленнаго къ словамъ: „и даръ благодати единаго человѣка І. Христа». Первое выраженіе („благодать Божія“) нужно отнести къ милосердію Бога Отца, соизволившаго на спасеніе насъ чрезъ искупленіе. Второе же („даръ *въ* благодати единаго человѣка І. Хр.“) указываетъ на искупленіе: „даръ“ — оправданіе, „въ благодати“ — въ искупленіи чрезъ І. Христа. Подобный же смыслъ имѣетъ выраженіе въ ст. 17: „избытокъ благодати и дара правды“, хотя въ ст. 15 этотъ смыслъ яснѣе, благодаря прибавкѣ къ слову „благодать“—„Божія“.

апостолъ указывалъ не только въ приведенномъ мѣстѣ V гл. Римл., но и въ III гл. того же посл., причемъ изъяснилъ, какимъ образомъ въ дѣлѣ Христовомъ милость сочеталась съ правдою. «Вси бо согрѣшиша и лишени суть славы Божія. Оправдаеми туне, благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ, Его же предположи (προεθέτο) Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его въ явленіе правды своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ: въ долготерпѣніи Божіи въ показаніе правды Его въ нынѣшнее время, во еже быти Ему праведну и оправдающу сущаго отъ вѣры Іисусовы» (Римл. III, 23—26 [1]).

Въ силу первовиновности Бога Отца въ совершеніи нашего спасенія чрезъ воплотившагося Сына Божія, дарованіе благодати въ апостольскихъ привѣтствіяхъ въ началѣ посланій приписывается прежде всего Богу Отцу, а потомъ Сыну Божію І. Христу, Господу нашему [2]). Большинство привѣтствій имѣетъ слѣдующую форму: Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа (Римл. I, 7; 1 Кор. I, 3; 2 Кор. I, 2; Гал. I, 3; Еф. I, 2; Филип. I, 2; Кол. I, 3, 1 Θес. I, 1; [3]) 2 Θес. I, 2; Филим. I. 3). Въ другихъ, сравнительно немногихъ, привѣтствіяхъ прибавляется слово «милость»: «Благодать, милость, миръ отъ Бога Отца нашего и Христа Іисуса Господа нашего» (1 Тим. I, 2. 2 Тим. I, 2; Тит. I, 4 [4]). Эти формулы имѣютъ значеніе какъ бы темъ, раскрытію которыхъ посвящено содержаніе посланій, трактующихъ о спасеніи нашемъ, которое совершено І. Христомъ по благоволенію Бога Отца. Слово благодать

---

[1]) О благодати въ смыслѣ оправданія насъ во Христѣ см. также Гал. V, 4: „Упразднистеся отъ Христа, иже закономъ оправдаетеся, отъ благодати отпадосте“, т. е. оправдывающіе себя закономъ отпали отъ Христа, лишились оправданія чрезъ Него. Гал. II, 21: „Не отмѣтаю благодати Божія (т. е. оправданія чрезъ Христа). Аще бо закономъ правда, убо Христосъ тупе умре“. Еф. II, 5, 6: „И сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеніи сооживи Христомъ: благодатію есте спасени: и съ Нимъ воскреси и посади на небесныхъ во Христѣ Іисусѣ“.

[2]) Исключеніе составляетъ привѣтствіе въ посл. Іуд. 3: „Милость вамъ и миръ и любы да умножится“—безъ упоминанія о Богѣ Отцѣ и Господѣ І. Христѣ.

[3]) По Тишендорф. изд. Кол. I, 3: Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего. 1 Θесс. I, 1: Благодать вамъ и миръ.

[4]) Подобное привѣтствіе во 2 Іоан. 3 „Да будетъ съ вами благодать, милость, миръ отъ Бога Отца и отъ Господа Іисуса Христа, Сына Отча во истинѣ и любви“. Тит. I, 4 по Тишендорф. изд. безъ ἔλεος, у Оригена же (t. XIV col. 854) и въ славянскомъ съ ἔλεος.

въ апостольскихъ привѣтствіяхъ означаетъ именно спасеніе. Что это такъ, видно не только изъ вышеизложеннаго обозрѣнія употребленія этого слова у ап. Павла, но и изъ привѣтствій ап. Петра. 1 Петр. I, 2: «Избраннымъ пришельцемъ разсѣянія... по прозрѣнію Бога Отца, во святыни Духа, въ послушаніе и кропленіе крове Іисусъ Христовы: благодать вамъ и миръ да умножится» и 2 Петр. I, 2: «Благодать вамъ и миръ да умножится въ познаніи Бога и Христа Іисуса, Господа нашего». Если въ началѣ посланій благодать усвояется Богу Отцу и Господу І. Христу, то въ концѣ ихъ говорится только о благодати І. Христа. Благодать Господа нашего Іисуса Христа со всѣми вами или (просто) съ вами (Римл. XVI, 20. 24; 1 Кор. XVI, 23; Филип. IV, 23; 1 Θес. V, 28; 2 Θес. III, 18) или со духомъ вашимъ (Гал. VI, 18; Филим. 25 [1]). Даже въ необычныхъ формахъ привѣтствій просвѣчиваетъ тоже усвоеніе благодати І. Христу. Таковы заключительныя привѣтствія въ посл. къ Еф. и 2 Кор. «Миръ братіи и любовь съ вѣрою въ Бога Отца и Господа І. Христа. Благодать со всѣми, любящими Господа нашего І. Христа въ неистлѣніи» (ἐν ἀφθαρσίᾳ. Ефес. VI, 23. 24 [2]). Въ особенности характерно заключительное привѣтствіе 2 Кор. XIII, 18: «Благодать Господа нашего І. Христа и любы Бога и Отца и общеніе Святаго Духа со всѣми вами». Здѣсь упоминается вся Св. Троица, но благодать усвояется І. Христу. И это совершенно понятно. Если въ началѣ посланій мысль апостольская естественно устремляется къ первоисточнику нашего спасенія—Богу Отцу и ближайшему совершителю его І. Христу, то послѣ раскрытія историческихъ, такъ сказать, судебъ Божественнаго домостроительства она естественно останавливается на Господѣ и Спасителѣ нашемъ, Іисусѣ Христѣ, давшемъ намъ все потребное для спасенія.

Вотъ почему иногда употребляется слово благодать вмѣсто слова Христосъ, христіанство, пребываніе въ вѣрѣ Христовой.

---

[1]) „*Благодать* (просто безъ упоминанія: Господа І. Хр.) *со всѣми вами*, или *съ вами* или *съ тобою* (Кол. IV, 18; 1 Тим. VI, 21; 2 Тим. IV, 22; Тит. III, 15; Евр. XIII, 25).—О благодати не упоминается въ заключеніи 3 Іоан. 15 (миръ тебѣ) и 1 Петр. V, 14 (миръ вамъ всѣмъ о Христѣ Іисусѣ).

[2]) 2 Петр. III, 18. „Да растете въ благодати и разумѣ (γνώσει—познаніи) Господа нашего Спаса Іисуса Христа, тому слава и нынѣ и въ день вѣка".

Въ Дѣян. XI, 23 о Варнавѣ говорится, что онъ пришелъ въ Антіохію и «видѣвъ благодать Божію, возрадовался» (т. е. онъ видѣлъ, что вѣрующіе тверды въ христіанствѣ), далѣе тамъ же (XIII, 43) о Павлѣ и Варнавѣ — что они нѣкоторыхъ изъ іудеевъ и обращенныхъ изъ язычества «увѣщеваху пребывати въ благодати Божіей». Въ Евр. VIII, 16 апостолъ увѣщеваетъ: «да приступаемъ убо съ дерзновеніемъ къ престолу благодати» (т. е. къ престолу І. Христа — Архіерея великаго, о чемъ говорится въ предш. стихахъ 14 и 15). А Евр. X, 29 апостолъ замѣчаетъ, что если за отступленіе отъ закона Моисеева полагалась смерть, то «колико мните горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправый, и кровь завѣтную скверну возмнивъ, еюже освятися и Духа благодати (т. е. Духа Христова) укоривый» [1]).

Весьма характерно здѣсь, относительно новозавѣтнаго употребленія слова благодать, выраженіе «Духа благодати». Не сказано: «благодать Духа», ибо благодать исходитъ, по благоволенію Отца, отъ Сына Его Единороднаго, Господа и Спаса нашего І. Христа и если усвояется человѣку чрезъ Духа, то Сей послѣдній даруетъ ему не свою благодать, а Христову. Вотъ почему апостолы и въ привѣтствіяхъ и среди своихъ посланій не употребляютъ выраженія «благодать Св. Духа», какъ ни много они говорятъ о Св. Духѣ, Его дарахъ и дѣйствіяхъ Его для спасенія человѣка.

Апостолы ни на минуту не забывали объ обѣтованіи Спасителя относительно Духа Утѣшителя, имѣющаго обитать въ вѣрующихъ вмѣсто Него,—Духа, который исходитъ отъ Отца и посылается *въ мірѣ* отъ Бога Отца Сыномъ,—Духа, который «принимается» отъ Христа и завершаетъ Его дѣло и потому есть «Духъ Христовъ», «сила Христова», сила, несущая дары благодати Христовой и потому сила благодатная.

Такъ какъ чрезъ Христа мы становимся сынами Божіими,

---

[1]) По связи рѣчи слова (Евр. XII. 15): „смотряюще, да не кто лишится *благодати Божія*“ нужно понимать въ смыслѣ увѣщанія апостола избѣгать всего, что могло бы извергнуть или отторгнуть отъ церкви Христовоіі, такъ какъ далѣе въ подкрѣпленіе своей мысли онъ указываетъ на примѣръ „отверженія“ Исава (ст. 16—17) и на то, что христіане приступили „не къ горѣ Сіонской“, „осязаемой“, но къ Іерусалиму небесному, т. е. вступили въ церковь Христову (ст. 18—24).

то «посла Богъ Духа Сына своего въ сердца наша (ваша) вопіюща: Авва Отче» (Гал. IV, 6; срав. Римл. VIII, 15), «любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ» (Римл. V, 5), Богъ (Отецъ) «даде обрученіе (залогъ) Духа въ сердца наша» (2 Кор. I, 22).

И этотъ Духъ Божій живетъ въ вѣрующихъ во Христа. «Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте и Духъ Божій живетъ въ васъ» (1 Кор. III, 16). «Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть, Его же имате отъ Бога» (1 Кор. VI, 19).

Этотъ Духъ есть не только Божій, Бога Отца, но и Духъ Сына,—Христовъ, въ силу служенія дѣлу Христову. «Вы же нѣсте во плоти, но въ дусѣ, понеже Духъ Божій живетъ въ васъ. Аще же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть еговъ» (Римл. VIII, 9).

Онъ есть обитающая въ вѣрующихъ «сила Христова». «И рече (Господь) ми: довлѣетъ ти благодать Моя, сила бо Моя въ немощи совершается. Сладцѣ убо похвалюся паче въ немощехъ моихъ, да вселится въ мя сила Христова» (2 Кор. XII, 9). Если сопоставить это мѣсто съ приведенными мѣстами о Св. Духѣ, какъ вселяющемся въ вѣрующихъ, какъ Духѣ Христовомъ и съ послѣдующими—о Духѣ, какъ приводящемъ ко Христу и какъ раздаятелѣ даровъ духовныхъ, то всего естественнѣе подъ «силою Христовою» разумѣть Духа Св., а выраженіе «благодать Моя» признавать равнозначущимъ—Духъ Св., Духъ благодати (Евр. X, 29), Духъ Христовъ.

Ап. Павелъ много и настойчиво говорилъ о дѣйствіяхъ Духа Божія: какъ о томъ, что никто не можетъ признать, назвать Іисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ, такъ и о различныхъ дарованіяхъ (*χαρίσματα*) духовныхъ: дарахъ премудрости, знанія вѣры, исцѣленій, чудотвореній, пророчества, различенія духовъ, языковъ, истолкованія языковъ; все это дѣйствія одного и того же Духа (1 Кор. XII, 3—11). «Раздѣленія дарованій суть, а тойжде Духъ... Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо, якоже хощетъ» [1]).

---

[1]) Здѣсь различаются: раздѣленія „*дарованій*“, „*служеній*“ и „*дѣйствъ*“. Первыя приписываются Св. „*Духу*“, вторыя „*Господу*“ — І. Христу, третьи „*Богу*“ — Отцу, дѣйствующему „вся во всѣхъ“. Это для того,

Не приводимъ изъ апостольскихъ посланій многочисленныхъ мѣстъ, относящихся къ всесильной помощи Духа Св. въ содѣваніи спасенія каждымъ изъ христіанъ; объ этомъ сказано будетъ ниже.

Судя по всему вышесказанному можно полагать, что въ извѣстномъ мѣстѣ, 1 Кор. XV, 10, апостолъ разумѣетъ *по преимуществу* благодать Св. Духа, когда говоритъ: «благодатію Божіею есмь, еже есмь; и благодать Его, яже во мнѣ, не тща бысть, но паче всѣхъ ихъ потрудихся; не азъ же, но благодать Божія, яже со мною». Это та самая благодать, о которой говорилъ Господь апостолу, просившему Его объ удаленіи немощи плоти: «довлѣетъ ти благодать Моя, сила бо Моя въ немощи совершается» и которую здѣсь же апостолъ называетъ «силою Христовою» (2 Кор. XII, 9). А сила Христова, есть то же, что «Духъ Божій», «Духъ Христовъ», который непремѣнно долженъ жить въ христіанахъ, чтобы они были Христовыми, «Его», что̀ высказалъ апостолъ опять среди разсужденій о плоти и ея немощахъ (Рим. VIII, 9). Слѣдовательно всѣ эти три мѣста имѣютъ ближайшую между собою связь, трактуя о силѣ Божіей, укрѣпляющей немощныя человѣческія силы, и называя эту силу то благодатію Божіею, то силою Христовою, то Духомъ Божіимъ, Духомъ Христовымъ.

Тѣмъ не менѣе не подлежитъ сомнѣнію тотъ фактъ, что слово благодать нигдѣ *прямо* не прилагается къ Духу Св. [1]).

чтобы показать, что на жизнь церкви Христовой воздѣйствуетъ вся Св. Троица, но такъ, что дѣйствія каждаго изъ Ея Лицъ имѣютъ особенный характеръ. Духъ Св. есть раздаятель различныхъ даровъ — для завершенія дѣла Христова. Христосъ „Господь“ есть виновникъ, основатель, начало различныхъ служеній въ церкви, получившихъ отъ Него бытіе. „Богъ“ же Отецъ есть первовиновникъ всего, что̀ есть въ церкви, всего, что̀ въ ней „дѣйствуетъ“, Онъ есть „дѣйствуяй вся во всѣхъ“. Онъ — альфа и омега всего. Отъ Его благоволенія — все наше спасеніе, и по началу и по концу. Ему же Сынъ передастъ и свое царство, когда покоритъ Ему все, „да будетъ Богъ (Отецъ) всяческая во всѣхъ“ (1 Кор. XV, 28). — Въ виду сказаннаго мы затрудняемся относить къ *одному* Духу Св. слова Рим. XII, 6: „имуще дарованія по благодати даннѣй намъ различна: аще пророчества, по мѣрѣ вѣры; аще ли служеніе, въ служеніи; аще утѣшаяй, во утѣшеніи; подаваяй въ простотѣ; предстояй, со тщаніемъ“.

[1]) Не служитъ опроверженіемъ сказаннаго слѣдующее мѣсто — Тит. III, 4 — 7: „Егда же благодать (ἡ χρηστότης) и человѣколюбіе явися Спаса нашего Бога, не отъ дѣлъ праведныхъ, ихъ же сотворихомъ

И это не потому, что благодать не усвояется Ему. Духъ Св. есть вмѣстилище, неисчерпаемый источникъ благодати, но эта благодать, хотя и раздается чрезъ Него, но исходитъ отъ Бога Отца и Господа, Спаса І. Христа. Она Божія и Христова. И такое словоупотребленіе проходитъ чрезъ весь Новый Завѣтъ, кратко выражаясь, какъ мы видѣли выше, въ вышеприведенныхъ формулахъ апостольскихъ привѣтствій въ началѣ и концѣ апостольскихъ посланій.

Итакъ слово благодать имѣетъ въ Св. Писаніи широкій смыслъ и выражаетъ преимущественно, почти исключительно то, что Богъ совершаетъ хотя и для насъ, но безъ нашего

мы, но по своей Его милости спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ, да оправдившеся благодатію Его (ἐκείνου), наслѣдницы будемъ по упованію жизни вѣчныя". По смыслу этого мѣста благодать явилась отъ Бога Отца, чрезъ І. Христа, во Св. Духѣ. „Благодать и человѣколюбіе" здѣсь относится именно къ Богу Отцу, первовиновнику нашего спасенія, почему Онъ и называется „Спасомъ нашимъ". Онъ излилъ на насъ обильно Духа Св. чрезъ (διά) І. Христа Спасителя нашего. И „оправдываемся" мы „*Его*"—Бога Отца „благодатію". „Его — ἐκείνου" указываетъ на кого-то дальнѣйшаго, чѣмъ І. Христосъ, послѣ упоминанія котораго стоитъ это ἐκείνου (дальнѣйшій же — прежде всего Духъ Св., а потомъ — Богъ Отецъ), и, можно думать, — на того именно Спаса нашего Бога, о которомъ прежде всего говорится въ этомъ мѣстѣ. Что касается нашего мнѣнія, что апостолъ говоритъ здѣсь объ „оправданіи благодатію" именно Бога Отца, а не Сына Его І. Христа, какъ естественнѣе было бы думать, то припомнивается Рим. III, 24 — 26: „вси бо согрѣшиша и лишени суть славы Божія (τοῦ Θεοῦ); оправдаеми туне благодатію Его, избавленіемъ, еже во Христѣ Іисусѣ, Его же предположи Богъ (т. е. Отецъ) очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіи правды своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ, въ долготерпѣніи Божіи, и въ показаніе правды Его въ нынѣшнее время, во еже быти Ему праведну и оправдающу сущаго отъ вѣры Іисусовы". — Правда, въ другомъ мѣстѣ (1 Кор. VI, 11) оправданіе, вмѣстѣ съ освященіемъ, приписывается Господу Христу и Св. Духу: „но омыстеся, но освятистеся, но оправдистеся, именемъ (ἐν τῷ ὀνόματι) Господа нашего І. Христа и Духомъ (ἐν τῷ Πνεύματι) Бога нашего" (τοῦ Θεοῦ ἡμῶν). Это мѣсто, содержащее, по нашему мнѣнію, непрямое указаніе на участіе всей Св. Троицы (съ каковою цѣлію сказано: не „Духомъ Св.", а Духомъ „Бога нашего", т. е. Бога Отца) въ оправданіи и освященіи чрезъ крещеніе, не можетъ однако служить комментаріемъ къ Тит. III, 4—7, такъ какъ въ немъ не усматривается раздѣльности дѣйствій Лицъ Св. Троицы на человѣка въ крещеніи, а приписываются освященіе и оправданіе совокупно Господу и Духу Св.

участія, т. е. наше спасеніе, разсматриваемое объективно, какъ даръ Божій, нами незаслуженный.

2) *Благодать Божія, усвояющая человѣку спасеніе во Христѣ Духомъ Св.*—Что касается субъективной стороны нашего спасенія или *содѣванія спасенія* во Христѣ силою Духа Св., при нашемъ дѣятельномъ участіи, то это выражается въ Св. Писаніи въ различныхъ образахъ, обозначается различными словами и наименованіями, не объединяясь непремѣнно, какъ теперь у насъ, въ понятіи благодати, хотя и выражая по существу то же самое.

Такъ І. Христосъ говоритъ о предварительномъ дѣйствіи силы Божіей, какъ влеченіи Отца: «никтоже можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя привлечетъ его» (Іоан. VI, 44) что нужно воздѣйствіе Отца (какъ па ап. Петра) для исповѣданія Его Христомъ Сыномъ Божіимъ (Мо. XVI, 17), что нужно дѣйствіе и самого Христа Спасителя, ибо безъ Него ничего невозможно сдѣлать: «яко безъ Мене не можете творити ничесоже» (Іоан. XV, 5), что въ Немъ жизнь и нужно привиться къ Нему, чтобы не засохнуть подобно вѣтви, отрѣзанной отъ ствола дерева. Но съ другой стороны, чтобы придти ко Христу, привиться къ Нему, нужно, кромѣ влеченія Отца, еще дѣйствіе Св. Духа, такъ какъ безъ Духа Св. невозможна, по слову апостола, вѣра во Христа какъ Господа, т. е. Искупителя: «никтоже можетъ рещи Господа Іисуса точію Духомъ Святымъ» (1 Кор. XII, 3). Такимъ образомъ въ нашемъ спасеніи участвуетъ такимъ или инымъ дѣйствіемъ вся Пр. Троица: Отецъ, Сынъ и Духъ Св., что̀ ап. Павелъ и выразилъ въ слѣдующихъ многознаменательныхъ словахъ: «яко изъ Того и Тѣмъ и въ Немъ всяческая» (Рим. XI, 36).

Самое наше хотѣніе, желаніе спасенія, не говоря уже о нашей дѣятельности зависитъ отъ помощи Божіей. Апостолъ, увѣщевая «со страхомъ и трепетомъ содѣвать спасеніе» замѣчаетъ однако: «Богъ бо есть дѣйствуяй въ васъ и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи» (Филип. II, 13) Дѣйствіе силы Божіей апостолъ уподобляетъ таинственному дѣйствію силы природы, произращающей растенія. Эта сила важнѣе и выше насажденія и орошенія (евангельской проповѣди). «Азъ насадихъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти. Тѣмъ же ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Богъ... Богу бо есмы поспѣшницы, Божіе тяжа-

ніе, Божіе зданіе есте... Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте и Духъ Божій живетъ въ васъ» (1 Кор. III, 6. 7. 9. 16). Въ этомъ смыслѣ мы не что иное, какъ твореніе Божіе: «Того бо есмы твореніе, создани во Христѣ Іисусѣ на дѣла благая» (Еф. II, 10), тоже, что глина въ рукахъ горшечника (Рим. IX, 20—21), такъ что дѣло Божіе въ насъ зависитъ не отъ нашего желанія и усилій, а отъ Бога: «тѣмъ же убо ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога» (—ст. 16) [1]).

Завися отъ воли и милости Божіей, дѣйствіе спасающей насъ силы Божіей условливается однако предвѣдѣніемъ Божіимъ: «ихъ же предувѣдѣ, тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына своего» (Рим. VIII, 29), т. е. условливается и нашимъ отношеніемъ къ даруемому спасенію, къ божественной помощи, что̀ и составляетъ предметъ предвѣдѣнія Божія.

Правда, Богъ «всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити» (1 Тим. II, 4), что многократно выразилъ и самъ Христосъ Спаситель, пришедшій спасти всѣхъ грѣшниковъ, весь міръ (Іоан. III, 16; Лк. XVI, 15), призывающій, въ притчѣ о царской вечери, послѣ отказа званныхъ, всѣхъ, кого только ни встрѣтили его рабы на «исходищахъ путей», на «распутіяхъ» «всѣхъ, елицѣхъ обрѣтоша, злыхъ же и добрыхъ» (Мо. XXII, 9—10), и потому повелѣвающій апостоламъ идти съ Евангельскою проповѣдью во весь міръ, проповѣдать всей твари, всѣмъ народамъ (Мѳ. XXVIII, 19; Мк. XVI, 15). Но создавъ человѣка свободнымъ, Богъ самъ ограничиваетъ Себя созданною Имъ нашею тварною свободою, сохраняемою Имъ въ неприкосновенности, и потому дѣло Божіе въ насъ зависитъ не отъ одной силы Божіей, но и отъ насъ, что опять многократно засвидѣтельствовалъ какъ самъ Господь нашъ І. Христосъ, такъ и Его ученики, св. апостолы.

---

[1]) Не приводимъ Филип. I, 6: „о общеніи вашемъ въ благовѣствованіе... надѣявся на сіе истое, яко начный дѣло благо въ васъ совершитъ е, даже до дне Іисусъ Христова“, такъ какъ подъ „дѣломъ благимъ“ разумѣется благовѣствованіе, т. е. проповѣдь Евангелія. Также не приводимъ и 2 Кор. III, 5: „не яко довольни есмы помыслити что яко отъ себе, но довольство наше отъ Бога“. Здѣсь апостолъ говоритъ о своей увѣренности въ коринѳянахъ, почерпнутой въ Богѣ чрезъ Христа (ст. 4), а не въ собственномъ мнѣніи, что̀ и выражено приведенными словами въ ст. 5. Такимъ образомъ эти мѣста не имѣютъ ближайшаго отношенія къ данному предмету, хотя иногда и приводятся въ догматическихъ системахъ.

Въ рѣчахъ І. Христа человѣкъ изображается какъ существо совершенно свободное, могущее подчиняться дѣйствію на него божественной силы и свободно развиваться при ея всесильной помощи въ данномъ ею направленіи, или противиться дѣйствію божественнаго Его слова, ученія и чудесъ и ожесточаться все болѣе и болѣе. О томъ же говоритъ вся исторія земной жизни Христа Спасителя, полная проявленій какъ доброй, такъ и злой человѣческой воли, при обиліи божественной Его любви, обращенной ко всѣмъ, наипаче же къ грѣшникамъ и врагамъ Его. Въ частности въ притчахъ о сѣятелѣ, о царствѣ Божіемъ, о царской вечери изображается различное, зависящее отъ самихъ людей отношеніе ихъ къ евангельской проповѣди и вообще къ дѣлу человѣческаго спасенія, совершаемому Христомъ. Свобода человѣческой воли видна и изъ прямого мѣста, обращеннаго къ Іерусалиму, «не восхотѣвшему», по словамъ Спасителя, быть собраннымъ въ лицѣ своихъ чадъ вокругъ Него подобно птенцамъ подъ крылья матери (Мѳ. XXIII, 37; Лк. XIII, 34); т. е. утверждается тоже, что̀ и въ притчѣ о царской вечери: званные «не хотяху пріити» (Мѳ. XXII, 3). О крайнемъ проявленіи противной Богу злой человѣческой воли или о состояніи ожесточенія говорится во многихъ мѣстахъ, въ особенности — у Мѳ. XII гл. (22—45) по поводу исцѣленія бѣсноватыхъ и объясненія фарисеями этихъ чудесъ и Мѳ. XI гл. (19—24), по поводу нераскаянности городовъ, въ которыхъ наиболѣе было явлено «силъ» Христовыхъ.

Поэтому, признавая необходимымъ участіе человѣческихъ силъ въ содѣваніи спасенія, Христосъ Спаситель требовалъ извѣстныхъ усилій ума, сердца и воли своихъ слушателей. Говорилъ, чтобы они вникали въ божественное (Мѳ. XI, 15. XIII, 14. 15), чтобы наблюдали какъ слышатъ: «блюдите, что слышите» (Мк. IV, 24), чтобы хорошо обсуждали слышанное (Іоан. VII, 24). Говорилъ о преуспѣяніи, о внутреннемъ возрастаніи въ истинѣ и вѣдѣніи (Мк. IV, 23—25. Мѳ. XIII, 12 и 9; Лк. VIII, 18; Іоан. VIII, 31—32). Научалъ, что требуется пробужденіе и ощущеніе чувства грѣховности, почему и призывалъ къ покаянію; что необходима вѣра, нужны и усилія воли: нужно входить тѣсными вратами (Мѳ. VII, 13—14); нужно исполнять волю Божію, а не вѣровать только (Мѳ. VII, 21—23); нужно взять крестъ, нужно самоотверженіе (Мѳ. X, 38 ср. XIX, 21; Мк. VIII, 34;

Мѳ. XVI, 24), то есть высшее проявленіе человѣческой воли.

Тоже видно изъ многочисленныхъ наставленій апостоловъ вѣрующимъ о необходимости вѣры, покаянія, бодрствованія, непрестаннаго къ себѣ вниманія и неусыпныхъ трудовъ при «содѣваніи спасенія», которое должно совершаться «со страхомъ и трепетомъ» несмотря на то, что «Богъ дѣйствуетъ» въ нихъ (Фил. II, 12—13). Ибо можно отверзать и затворять сердце для слышанія евангельской проповѣди. «Се стою при дверехъ и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой и отверзетъ двери, вниду къ нему» (Апок. III, 20). «Днесь аще гласъ Его услышите, не ожесточите сердецъ вашихъ» (Евр. III, 7—8; IV, 7). Можно обнаруживать непокорность (Евр. IV, 11), противиться Духу Св. (Дѣян. VII, 51), даже угашать Духа Божія (1 Сол. V, 19) и наоборотъ переходить отъ вѣры въ вѣру (Рим. I, 17), отъ вѣры человѣческой, которая есть не что иное, какъ согласіе ума и воли на евангельскую проповѣдь, къ вѣрѣ какъ дару Духа Св. (1 Кор. XII, 9), къ вѣрѣ любовію поспѣшествуемой (Гал. V, 6; Іак. II, 24), оплодотворяемой Духомъ Божіимъ для дѣлъ, для которыхъ мы и созданы, «да въ нихъ ходимъ» (Еф. II, 10). Апостолы нерѣдко говорятъ о «дѣлѣ вѣры и трудѣ любви и терпѣніи упованія» (1 Сол. I, 3) вѣрующихъ и увѣщеваютъ, чтобы они наблюдали надъ собою и не погубили то, что дѣлаютъ добраго, но чтобы получили за то «совершенную мзду», т. е. полную награду (2 Іоан. 8), потому что «кійждо свою мзду пріиметъ по своему труду» (1 Кор. III, 8). Почему ап. Павелъ, признавая себя «подвигомъ добрымъ подвизавшимся, теченіе скончавшимъ, вѣру соблюдшимъ», выражаетъ увѣренность, что ему за то «соблюдается вѣнецъ правды» и не только ему, но и всѣмъ подобно ему «возлюбившимъ явленіе» Господа (2 Тим. IV, 7, 8).

Во всемъ этомъ несомнѣнно видно признаніе необходимости дѣйствія человѣческой воли и всѣхъ силъ человѣческихъ при содѣваніи спасенія. Но какъ именно дѣйствуетъ сила Божія на немощныя человѣческія силы, что нужно приписать ей и что имъ и въ какомъ объемѣ? На первый вопросъ самъ Спаситель отвѣчаетъ отрицательно: «Духъ идѣже хощетъ дышетъ и гласъ Его слышиши, но не вѣси откуду приходитъ и камо идетъ» (Іоан. III, 8). Дѣло Божіе въ человѣкѣ также трудно прослѣдить, какъ произрастаніе сѣмени въ землѣ и

превращеніе его въ траву и колосъ (Мк. IV, 26—29). Тоже даетъ понять и ап. Іоаннъ, называя дѣйствіе силы Божіей «сѣменемъ» Божіимъ (1 Іоан. III, 9) въ душѣ человѣческой, какъ бы въ землѣ. Одно можно сказать, что дѣйствіе этой божественной силы изображается какъ совмѣстное съ дѣйствіемъ нашихъ силъ, какъ болѣе ихъ могущественное, преобладающее надъ ними и подчиняющее ихъ, если не встрѣтитъ въ нихъ сопротивленія, а найдетъ соизволеніе. Св. Писаніе приписываетъ Господу «отверзеніе сердца» внимать проповѣди ап. Павла (Дѣян. XVI, 14), дарованіе, «еже о Христѣ, не токмо еже вѣровати, но еже по Немъ страдати» (Фил. I, 29). Такимъ образомъ самое начало вѣры — не безъ содѣйствія божественной помощи. Дальнѣйшее усовершенствованіе, не говоря уже о возрожденіи и освященіи въ таинствахъ церковныхъ, сопровождается дарованіемъ различныхъ даровъ, въ томъ числѣ дара высшей вѣры (Рим. XII, 6—8; 1 Кор. XII, 7, 11; Гал. V, 22). Вообще «Духъ способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ», научаетъ насъ даже молитвѣ: «о чесомъ бо помолимся, яко же подобаетъ не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголанными» (Рим. VIII, 26). Сила Божія, руководя и поддерживая насъ въ теченіе всей нашей жизни, и завершаетъ наше спасеніе. «Богъ же мира... да совершитъ вы во всякомъ дѣлѣ благъ сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ Нимъ Іисусъ Христомъ» (Евр. XIII, 20. 21). «Богъ же всякія благодати... да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да оснуетъ» (1 Петр. V, 10). Христосъ «утвердитъ васъ даже до конца неповинныхъ въ день Господа нашего І. Христа» (1 Кор. I, 8). Вѣрующіе «силою Божіею соблюдаемы (есте) чрезъ вѣру во спасеніе готовое явитися во время послѣднее» (1 Петр. I, 5). Ап. Іуда воздаетъ славу Богу, «могущему сохранити (вѣрующихъ) безъ грѣха и безъ скверны и поставити предъ славою своею непорочныхъ въ радости» (Іуд. 24). Въ такихъ чертахъ изображается господственное значеніе силы Божіей надъ нашими слабыми силами въ содѣваніи нами спасенія.

Слѣдующія слова ап. Павла — ближайшимъ образомъ относящіяся къ апостольской, т. е. іерархической дѣятельности апостола, но выражающія вмѣстѣ съ тѣмъ взглядъ его и на всю его жизнь и дѣятельность, — могутъ служить какъ бы библейскою новозавѣтною формулою, выражающею и это пре-

обладающее, господственное вліяніе и дѣйствіе на насъ силы Божіей и соучастіе нашихъ, хотя и слабыхъ силъ въ содѣваніи спасенія. «Благодатію Божіею есмь, еже есмь, и благодать Его, *яже во* мнѣ, не тща бысть, но паче всѣхъ ихъ потрудихся, не азъ же, но благодать Божія, яже *со* мною» (1 Кор. XV, 10). Здѣсь апостолъ говоритъ 1) что благодать Божія, вселившаяся *въ него* (εἰς ἐμὲ) [1]) сдѣлала его тѣмъ, «что онъ есть», но 2) что и онъ «потрудился» и 3) что все это сдѣлала благодать—«*съ нимъ*» (σὺν ἐμοί) [2]). Сказано «со мною», а не «во мнѣ», чтобы кто либо не подумалъ, что благодать сдѣлала все одна за него и вмѣсто него. И при всемъ томъ существуетъ сильный перевѣсъ на сторонѣ благодати: «благодатію Божіею есмь, еже есмь... не азъ же, но благодать Божія».

Итакъ Св. Писаніе представляетъ полноту богооткровенныхъ данныхъ для ученія о благодати Божіей и въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, т. е. какъ силѣ Духа Св., Духа Христова, *вспомоществующей* нашимъ немощнымъ силамъ въ усвоеніи дѣла Христова, въ содѣваніи нашего спасенія. Но эти данныя не сосредоточиваются и не обобщаются въ кругѣ общаго понятія благодати, а только болѣе или менѣе близко подходятъ къ этому понятію. Новозавѣтные священные писатели имѣли въ виду—подъ формою ученія о благодати изобразить все домостроительство Божіе о нашемъ спасеніи съ самаго его начала и изъяснить участіе въ немъ Лицъ Св. Троицы. Въ виду такой цѣли они сосредоточивали свое вниманіе прежде всего на томъ, что даровано роду человѣческому благоволеніемъ Отца и снисшествіемъ на землю едино-

---

[1]) Ср. 2 Кор. XII, 9: „да вселится *въ мя* сила Христова“ (ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ).

[2]) 2 Кор. XII, 9—10 вноситъ нѣкоторыя добавочныя черты въ изображеніе отношенія между благодатію и человѣческими силами. „И рече (Господь) мн:... Сила бо моя въ немощи совершается.. егда (говоритъ апостолъ) немоществую, тогда силенъ есмь“, т. е. сила Божія проявляется въ дѣйствіи, въ укрѣпленіи немощныхъ человѣческихъ силъ и именно тогда—въ особенности, когда въ человѣкѣ пробуждается сознаніе своей немощи, своего безсилія, а это бываетъ только тогда, когда человѣкъ порывается что либо сдѣлать и убѣждается, что не можетъ. Такимъ образомъ это мѣсто указываетъ не на бездѣйствіе силъ человѣческихъ, а только на ихъ слабость, недостаточность и необходимость укрѣпленія ихъ благодатною помощью, „силою“ Божіею.

роднаго Его Сына, въ которомъ мы получили все то, на чемъ зиждется наше спасеніе. А потому, если домостроительство нашего спасенія есть благодать, то она есть благодать Бога Отца и Господа нашего І. Христа. Они—источникъ благодати; Имъ послѣдняя и должна быть усвоена. Дѣйствіе же Духа Божія представлялось какъ нѣчто послѣдующее, какъ результатъ или «даръ благодати» Отчей и Христовой, а потому не именовалось прямо благодатію, хотя и носило сродныя наименованія (дара, дарованія) и изображалось во многихъ, весьма выразительныхъ чертахъ. Таковъ смыслъ апостольскихъ формулъ: «Благодать Бога Отца и Господа нашего І. Христа»,—формулъ, одолженныхъ своимъ происхожденіемъ широтѣ и глубинѣ созерцанія Богопросвѣщенныхъ свидѣтелей великаго дѣла искупленія и его слѣдствій. Ихъ уму, пораженному необычайными событіями, живо предносилась связь причинъ и слѣдствій и причины выступали естественно на первый планъ, слѣдствія же становились на второмъ мѣстѣ.

Святоотеческія творенія были ни чѣмъ инымъ какъ обширнымъ комментаріемъ къ Св. Писанію и самымъ обстоятельнымъ раскрытіемъ всего въ немъ даннаго. Древніе св. отцы не только мыслили мыслями слова Божія, но и говорили его языкомъ и образами. А потому весьма естественно, что и у нихъ понятіе благодати долгое время имѣло широкій объемъ. Постепенно однако все болѣе и болѣе выдвигалась на особенно видное мѣсто та часть этого общаго понятія, которая относится къ дѣйствію силы Св. Духа, вспомоществующей нашимъ силамъ въ содѣваніи спасенія. Дѣло происходило слѣдующимъ образомъ.

Догматъ о благодати Божіей, вспомоществующей человѣческимъ силамъ въ содѣваніи спасенія, прошелъ въ сущности тѣ же періоды постепеннаго раскрытія и формулированія, что и другіе догматы христіанской православной вѣры. Историческіе судьбы его напоминаютъ въ частности исторію догматовъ о Пр. Троицѣ и Лицѣ І. Христа. Тамъ до аріанскихъ, несторіанскихъ, монофизитскихъ и моноѳелитскихъ споровъ мы видимъ широкій и свободный полетъ созерцательной святоотеческой мысли, питающейся такого же характера данными Св. Писанія, многообъемлющей и стремительной, быстро переходящей отъ неба къ землѣ, отъ тріи-

постасной, премірной жизни къ откровенію Лицъ Св. Троицы въ мірѣ, и наоборотъ отъ міра и земли къ глубинамъ Божіимъ, далѣе—созерцающей Христа Богочеловѣка съ воодушевленіемъ, но безъ холоднаго разсудочнаго анализа,— въ таинственномъ сочетаніи въ единомъ Лицѣ, божественной и человѣческой Его природъ, безъ анализа частныхъ чертъ той и другой, безъ разложенія на составныя части того, что входитъ въ составъ понятій единства и двойства и т. д. Тамъ мы находимъ, какъ еретическая мысль, злоупотребивъ этой свободой и широтой древнѣйшаго святоотеческаго созерцанія, старалась обосновать свои заблужденія между прочимъ на буквѣ нѣкоторыхъ выраженій древнѣйшихъ отцевъ и принудила ихъ преемниковъ къ выясненію истиннаго смысла всегдашняго ученія церкви о Св. Троицѣ и Лицѣ І. Христа, къ разложенію этого ученія на отдѣльныя части и выраженію въ точныхъ формулахъ болѣе или менѣе уже разсудочнаго характера.

Нѣчто подобное происходило и съ догматомъ о благодати Божіей. Древлеотеческое представленіе о благодати или, лучше сказать, ея созерцаніе состояло въ слѣдующемъ. Въ слѣдъ за Св. Писаніемъ и въ точномъ ему соотвѣтствіи благодать представлялась съ весьма широкимъ объемомъ. Она есть все то, что съ созданія міра и человѣка и послѣ паденія прародителей совершено Тріединымъ Богомъ сначала для невиннаго, а потомъ падшаго человѣка. Все это, включая сюда и Ветхій Завѣтъ, незаслужено человѣкомъ; все это даръ—благодать благаго и милосердаго Бога. Въ Новомъ Завѣтѣ, въ отношеніи къ намъ христіанамъ, благодать есть все дѣло Христово, все, что, по волѣ и благоволенію Бога Отца, даровано намъ для нашего спасенія Господомъ нашимъ І. Христомъ и что усвояется намъ Духомъ Св. Все это, согласно съ Св. Писаніемъ, созерцалось какъ благодать Бога Отца и Господа нашего І. Христа, даруемая намъ Духомъ Св. Съ теченіемъ времени, однако, мысль святоотеческая все болѣе и болѣе входила и углублялась въ разсмотрѣніе дѣйствія Духа Св. на пространствѣ всего Богооткровенія міру и въ частности въ домостроительствѣ человѣческаго спасенія (безъ опущенія однако изъ вниманія откровенія и дѣйствія, вкупѣ съ Духомъ, Сына и Отца), при чемъ эти дѣйствія Духа Св. сначала не назывались благодатію, а носили наименованія просто «Духа», «дара», «дѣйствія», «силы» и

т. п. Потомъ мало по малу (со II в.) начали усвоять имъ и наименованіе благодати, но съ широкимъ объемомъ этого понятія: подъ «благодатію Духа» разумѣлись всѣ дѣйствія Духа Божія съ начала созданія міра видимаго и невидимаго (ангельскаго), какъ до пришествія Христа, такъ и по Его пришествіи, и потому выраженіе «благодать Духа» равнялось дѣйствію Духа Св. въ твореніи, ветхозавѣтныхъ откровеніяхъ и пророчествахъ, вдохновеніи апостоловъ и наконецъ въ душахъ людей, спасаемыхъ во Христѣ. Въ IV в., съ появленіемъ аріанства и Македоніевой ереси, св. отцы, еще глубже входя въ богооткровенное, новозавѣтное ученіе о троичности Лицъ въ Богѣ, не только въ предвѣчномъ Ихъ бытіи, но и въ явленіи Ихъ міру, и въ этомъ послѣднемъ отношеніи изображая совмѣстныя дѣйствія всей Св. Троицы на міръ, естественно выдвигали на особенно видное мѣсто мысль о Св. Духѣ, какъ завершителѣ творенія, преимущественномъ его освятителѣ и устроителѣ какъ при созданіи, такъ и при возсозданіи человѣка, раздаятелѣ и слѣдовательно ближайшемъ для человѣка источникѣ даровъ благодати, и все это высказывали въ доказательство божества Св. Духа, которое и было главнымъ предметомъ раскрытія отцовъ того времени. Само собою разумѣется, что и здѣсь «благодать Св. Духа», «освящающая» все видимое и невидимое твореніе съ самаго начала его бытія и доселѣ, являлась съ широкимъ объемомъ. Аскетическія творенія пр. Макарія Египетскаго, изображавшія дѣйствія благодати на преуспѣяніе человѣка христіанина въ духовной истинно-христіанской жизни, содѣйствовали съуженію понятія благодати, однако и пр. Макарій стоялъ еще на древней святоотеческой точкѣ зрѣнія. Но вотъ является пелагіанское заблужденіе, опиравшееся *между прочимъ* и на широкій объемъ библейскаго и святоотеческаго представленія о благодати и потому мнившее о себѣ, что оно стоитъ на почвѣ истинно-церковнаго преданія въ своемъ ученіи о благодати въ твореніи (gratia naturalis— богодарованныя человѣческія силы, свобода воли), въ ветхозавѣтномъ откровеніи (gratia legis), въ откровеніи І. Христа (gratia Christi) и о нѣкоторой помощи Св. Духа, облегчающей человѣку усвоеніе спасенія во Христѣ (gratia Spiritus sancti), при чемъ преобладающее значеніе придавалось первымъ тремъ видамъ благодати, которые въ представленіи пелагіанъ преимущественно и наполняли собою содержаніе этого понятія.

Злоупотребленія пелагіанъ широтою библейскаго и святоотеческаго созерцанія побудили окончательно съузить объемъ понятія благодати и придать ему условный, тѣсный смыслъ,— смыслъ выраженія, обозначающаго именно силу или дѣйствіе Духа Св. на человѣка при усвоеніи имъ спасенія Христова. Такимъ образомъ, съ понятіемъ χάρις происходило нѣчто подобное тому, что было съ словами οὐσία, ὑπόστασις, φύσις. Сопоставленіе, которое невольно приходитъ на мысль!

Широкій объемъ понятія благодати у св. отцовъ и учителей церкви доавгустиновскаго періода не есть нѣчто привзошедшее отъ эллинизма, какъ думаютъ нѣкоторые изъ протестантскихъ богослововъ [1]), забывающіе о живой и тѣснѣйшей

---

[1]) Таковъ напр. взглядъ одного, что особенно замѣчательно, изъ самыхъ консервативныхъ, сдержанныхъ и серьезныхъ протестантскихъ богослововъ. „Отъ греческихъ отцовъ, у которыхъ эллинизмъ получилъ христіанскій характеръ, а христіанство эллинскій, напередъ уже можно ожидать широкаго понятія о благодати и сильнаго ударенія на свободу. Іустинъ, Таціанъ, Климентъ алекс., Оригенъ, Кириллъ іерус., Василій, Григорій Назіанзинъ, Григорій Нисскій, Златоустъ учатъ, что ко спасенію во Христѣ не ведетъ ни одна человѣческая воля, ни одна благодать, но — взаимодѣйствіе той и другой. Впрочемъ, греческіе отцы подъ благодатію разумѣютъ очень различное: то даръ при твореніи, то помощь промышленія (Божія), то откровеніе, то воздѣйствіе Божіе на познаніе (просвѣщеніе), то особенную помощь при усвоеніи спасенія. Но даже и тамъ, гдѣ ихъ выраженія говорятъ объ обновляющемъ людей дѣйствіи Св. Духа, нельзя влагать въ нихъ тотъ смыслъ, какой находится въ ученіи Августина (der augustinische Sinn), какъ это въ частности показалъ Ляндереръ. У западныхъ отцевъ, вмѣстѣ съ болѣе глубокимъ сознаніемъ грѣховности идетъ рука объ руку и болѣе глубокое познаніе могущества благодати, обновляющей человѣка. Но и у нихъ благодать не исключаетъ свободы воли. Таковы Ириней, признающій вѣру дѣломъ человѣка, Тертулліанъ, Кипріанъ, Иларій пуатьескій, Амвросій". (Kahnis — Kirchenglaube historisch — genetisch dargestellt. Leipz. 1864 S. 112—114). Кстати замѣтимъ, что здѣсь же указана и нижеслѣдующая западная спеціальная литература по занимающему насъ вопросу. *Maffei*—Istoria theologica delle doctrinae et delle opinioni corse ne cinque primi secoli della chiesa in proposito della divina grazia, del libero arbitrio e della praedestinazione. Trento 1742 ed. Reiffenberg 1775. *Kuhn* Der vorgebliche Pelagianismus der vorangust. Väter (Tüb.. Quartalschr. 1853). *Wörter*—Die chr. Lehre über das Verhältnisz von Gnage und Freiheit von der apost. Vatern bis auf Augustin. 2 Bb. 1856. *Landerer*—Das Verhältnisz von Gnage und Freiheit in der Aneignung des Heils (Jahrbb. f. d. Theol. II, 3. S. 500 ff.). *Luthardt*—Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältnisz zur Gnage. 1863 (S. 12 ff.).

связи твореній святоотеческихъ съ Св. Писаніемъ. Онъ (этотъ объемъ) и не есть какой либо недостатокъ богословской мысли, достойный укоризны, если смотрѣть съ правильной, т. е. съ строго-исторической точки зрѣнія, а не со стороны современной намъ терминологіи, что̀ противно требованіямъ строгой научной критики. Не повредилъ онъ и не помѣшалъ и дѣлу раскрытія ученія о благодати въ тѣсномъ смыслѣ, настолько конечно, насколько это требовалось для даннаго времени и было возможно при тогдашнихъ обстоятельствахъ, при отвлеченіи вниманія въ сторону защиты основъ христіанства въ борьбѣ его съ язычествомъ, іудействомъ и первыми гностическо-евіонитскими ересями, а потомъ съ ересями, относящимися къ ученію о Св. Троицѣ и Лицѣ І. Христа. Въ разсматриваемыхъ святоотеческихъ твореніяхъ ученіе о благодати въ тѣсномъ ея смыслѣ раскрыто далеко не такъ мало, какъ это кажется на первый взглядъ. Кромѣ обильнаго матеріала этого рода встрѣчается не мало превосходныхъ формулъ, выражающихъ отношеніе между благодатію и человѣческою волею. Находимъ также много драгоцѣнныхъ замѣчаній и относительно процесса спасенія. Конечно, все это не относится къ твореніямъ мужей апостольскихъ и первыхъ древнѣйшихъ апологетовъ, а начинается не ранѣе II вѣка, съ появленіемъ только болѣе обширныхъ твореній, каково замѣчательное твореніе св. Иринея Ліонскаго «Противъ ересей».

§ 1. Въ твореніяхъ мужей апостольскихъ.

Въ твореніяхъ мужей апостольскихъ слово благодать употребляется довольно часто, но по большей части въ такихъ краткихъ, отрывочныхъ изреченіяхъ, что трудно уловить точный его смыслъ въ каждомъ данномъ мѣстѣ. Одно можно сказать навѣрное, что употребленіе у нихъ означеннаго выраженія почти ничѣмъ не отличается отъ — апостольскаго. Тотъ же широкій объемъ имѣетъ оно у мужей апостольскихъ, какъ и у апостоловъ [1]). И исходный пунктъ въ воззрѣніи на благодать, въ дѣлѣ спасенія человѣка, одинъ и тотъ же

---

[1]) Приведемъ нѣсколько мѣстъ въ этомъ родѣ. Χάρις 1) въ смыслѣ пользы. „Если любишь добрыхъ учениковъ, нѣтъ тебѣ благодати“ (Игнат. Къ Полик. гл. 2), что̀ напоминаетъ слова Христовы (Лк. VI, 32 — 34).

у тѣхъ и другихъ, что̀ становится яснымъ уже изъ привѣтствій—въ особенности въ началѣ посланій мужей апостольскихъ.

Въ этихъ привѣтствіяхъ благодать приписывается Богу Отцу и Господу І. Христу. У св. Климента римскаго читаемъ: «*благодать* вамъ и миръ отъ всемогущаго Бога чрезъ І. Христа да умножится». Св. Игнатій Богоносецъ въ своихъ по большей части обширныхъ привѣтствіяхъ, посвященныхъ какъ изображенію домостроительства спасенія волею, предъизбраніемъ Бога Отца и крестными страданіями Сына Божія, такъ характеристикѣ той или другой церкви, привѣтствуетъ ихъ отъ имени также Бога Отца и І. Христа, въ связи съ понятіемъ благодати [1]). Въ Посланіи Поликарпа: «милость и миръ отъ Бога Вседержителя и Господа І. Христа, Спасителя нашего да умножится». Признавая, вмѣстѣ съ Св. Писаніемъ, Бога Отца первичнымъ источникомъ всякой благодати, милости и даровъ духовныхъ, апостольскіе мужи употребляютъ слово благодать какъ синонимъ Бога Отца, такъ напримѣръ св. Игнатій Богоносецъ хвалитъ діакона Сотіона, что онъ «по-

---

Въ смыслѣ успѣха, благословенія Божія „Мужественно проходи сіе служеніе и повѣдай всякому человѣку величіе Божіе и будешь имѣть благодать въ семъ служеніи“ (habebis gratiam in hoc ministerio. Ерма. Пастырь кн. III под. 10 гл. 4). 2). Въ смыслѣ любви. „Я вѣрю благодати (любви вашей?), что вы готовы на всякое доброе дѣло“ (Игн. Къ Полик. гл. 7). Здѣсь идетъ рѣчь о просьбѣ св. Игнатія послать кого либо въ Сирію. 3) Въ смыслѣ милости, благоволенія Божія. „Сподоблюсь ли благодати — безпрепятственно получить мой жребій“, т. е. мученичество (Игнат. Римл. гл. 1. ср. Смирн. 11). „Все да будетъ дано вамъ въ избыткѣ благодатію“ (Игн. Смирн. гл. 9). „Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать. Итакъ присоединимся къ тѣмъ, которымъ дана отъ Бога благодать“ (Клим. рим. 1 Кор. гл. 23). 4) Въ смыслѣ естественнаго дара Божія—въ свойствахъ души. Ап. Варнава начинаетъ свое посланіе похвалою тѣмъ, которымъ пишетъ. „Зная, что вы изобилуете великими и прекрасными качествами Божественными, я необыкновенно радуюсь о блаженныхъ и преславныхъ душахъ вашихъ, — что вы получили прирожденныя божественныя дары (naturalem gratiam). Но истинѣ вижу, что на васъ излитъ духъ отъ всечестнаго источника Божія“ (Варн. Посл. гл. 1 сравн. ἔμφυτον δωρεὰν гл. 9 того же Посл.).

[1]) Здѣсь нѣсколько разъ встрѣчается слово благодать—въ различныхъ смыслахъ. 1) Къ Ефес. церкви, въ обширномъ привѣтствіи, въ концѣ, желаетъ „премного радоваться, *въ* І. Христѣ καὶ ἐν ἀμώμῳ Χάριτι“, буквально „*и* въ непорочной благодати“, т. е. преуспѣвать въ охраненіи даровъ Христовыхъ во всей ихъ чистотѣ, безъ примѣси какой либо окраски (сравн. прив. къ Римл. и Смир.). 2) Къ Магнез.—„церкви бла-

винуется епископу, какъ благодати Божіей» (Магнез. 2), потому что «богомудрые повинуются ему, не какъ впрочемъ ему, но лучше Отцу І. Христа, епископу всѣхъ» (ibid. 3, ср. 13). Епископъ предсѣдательствуетъ вмѣсто Бога (ibid. 6), слѣдовательно можно сказать, что нужно повиноваться епископу, «какъ благодати Божіей», что будетъ равносильно выраженію—«какъ Богу Отцу». «Всѣ послѣдуйте епископу, какъ І. Христосъ Отцу» (Смирн. 8). Впрочемъ, такъ какъ благодать исходитъ отъ Отца чрезъ Христа Спасителя, то св. Игнатій не противорѣчитъ себѣ, когда въ другихъ мѣстахъ заповѣдуетъ повиноваться епископу, какъ І. Христу (Ефес. 6. Трал. 2, 3. Римл. 9), что онъ и выразилъ въ

гословенной въ *благодати Бога Отца*, во І. Христѣ... желаю много радоваться въ Богѣ Отцѣ и І. Христѣ". 3) Къ Тралл. — „церкви возлюбленной Богомъ, Отцемъ І. Христа.. умпротворяемой плотію и кровію и страданіемъ І. Христа... желаетъ премного радоваться." 4) Къ Римл.—«церкви, помилованной величіемъ Всевышняго Отца и І. Христа, единаго Его Сына.. тѣмъ, которые по плоти и по духу соединены между собою во всякой заповѣди Его (І. Хр.), нераздѣльно исполнены *благодати Божіей* и *чисты отъ всякаго чуждаго цвѣта* (т. е. вполнѣ вѣрны и въ словѣ и дѣлѣ ученію Христову и Его заповѣдямъ) желаетъ во І. Христѣ, Богѣ нашемъ, непорочно радоваться (ἀμώμως χαίρειν)." 5) Къ Филад.—„церкви Бога Отца и Господа І. Христа... привѣтствую ее кровію І. Христа, которая есть вѣчная и непрестающая радость, въ особенности для пребывающихъ въ единеніи съ епископомъ и его пресвитерами и діаконами, указанными по мысли І. Христа, которыхъ по собственной волѣ Онъ утвердилъ незыблемо *Духомъ своимъ Святымъ*." 6) Къ Смирнянамъ—„церкви Бога Отца и возлюбленнаго І. Христа, по милости получившей всякое дарованіе, достигшей полноты въ вѣрѣ и любви, не лишенной ни единаго дара, боголѣпнѣйшей и святоносной (ἁγιοφόρῳ), сущей въ Смирнѣ въ Азіи, въ чистомъ Духѣ (ἐν ἀμώμῳ Πνεύματι) и Словѣ Божіемъ премного радоваться." Судя по настойчивости упоминанія (троекратнаго) объ обиліи въ этой церкви даровъ духовныхъ и святости нужно полагать, что св. Игнатій подъ выраженіемъ „чистомъ Духѣ" разумѣлъ не духъ человѣческій, а ту Премудрость—Духъ, о которомъ говорится въ кн. Прем. Сол. (VII, 22), что Она есть Духъ „чистый" (ἀμόλυντον). Въ этомъ мѣстѣ кн. Прем. излагается ученіе о Премудрости въ такихъ чертахъ, которыя приличествуютъ какъ Сыну Божію, *Слову* Отца, которымъ Онъ все сотворилъ, такъ и *Духу* — Дыханію силы Божіей, все животворящему и очищающему. Сравн. Магнез. 8—наименованіе І. Христа вѣчнымъ „Словомъ Божіимъ, происшедшимъ не изъ молчанія." 7) Къ Поликарпу—„епископу церкви смирнской, или, лучше сказать, состоящему подъ епископствомъ Бога Отца и Господа І. Христа премного радоваться."

привѣтствіи къ Поликарпу, назвавъ его «состоящимъ подъ епископствомъ Бога Отца и Господа І. Христа».

Мужи апостольскіе видѣли проявленіе благодати Божіей и въ Ветхомъ Завѣтѣ, разумѣя подъ нею то укрѣпляющую силу Божію [1]), то просвѣщеніе ума [2]), то имѣющее открыться спасеніе во Христѣ [3]).

Обильнѣйшее проявленіе ея во Христѣ Іисусѣ они видѣли въ евангельской проповѣди, въ страданіяхъ и крестной смерти Спасителя и плодахъ искупленія—покаяніи и прощеніи грѣховъ, каковыя проявленія и обозначали словомъ благодать. Св. Игнатій Богон. пишетъ смирнянамъ (гл. 6): «умѣйте познавать иновѣрующихъ въ *благодать* І. Христа, къ вамъ пришедшую», т. е. неправильно понимающихъ евангельскую проповѣдь, дошедшую до вашего слуха. Ап. Варнава замѣчаетъ, что «крестъ буквою Т долженствовалъ указывать на благодать» (Посл. ап. Варн. гл. 9), безъ сомнѣнія—искупленія, страданій Христовыхъ. Св. Климентъ

---

[1]) „Многія женщины, укрѣплен. *благодатію* Божіею, совершили много дѣлъ мужествен.“. Таковы Іудифь, Есфирь (Клим. римск. 1 Кор. гл. 55).

[2]) Св. Игнатій Богоносецъ пишетъ магнезіанамъ: „Если мы доселѣ живемъ по іудейству, то чрезъ это свидѣтельствуемъ, что мы не получили *благодати* (очевидно — Христовой, т. е. не получили просвѣщенія ума полнымъ свѣтомъ откровенія Христова). И божественнѣйшіе пророки жили по Христу Іисусу. Посему они терпѣли гоненія, будучи вдохновляемы *Его благодатію* (ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ), чтобы довести невѣрующихъ до полнаго признанія, что единъ есть Богъ, явившій Себя чрезъ І. Христа, Сына своего, который есть Слово Его вѣчное, происшедшее не изъ молчанія, и который во всемъ благоугодилъ Пославшему Его“ (Игн. Бог. къ Магнез. гл. 8). Здѣсь св. Игнатій говоритъ о ветхоз. пророкахъ, что они были вдохновляемы тѣмъ вѣчнымъ Словомъ, которое вѣщало ихъ устами, и жили въ чаяніи Его пришествія въ міръ.

[3]) Св. Климентъ рим. „Какъ драгоцѣнна предъ Богомъ кровь Его (І. Христа), которая была пролита для нашего спасенія, и всему міру принесла *благодать покаянія*“! Впрочемъ, о покаяніи проповѣдывали и въ Ветхомъ Завѣтѣ: Ной, Іона. «Служители *благодати Божіей*, чрезъ Духа Св., говорили о покаяніи» (Клим. рим. 1 Кор. гл. 7, 8), т. е. ветхозавѣтные служители имѣющаго совершиться спасенія во Христѣ (далѣе слѣдуютъ мѣста изъ Іезекіиля). „Всѣ роды до сего дня миновали, но усовершившіеся въ любви *по благодати Божіей* (по другимъ чтеніямъ—*Христовой*) имѣютъ мѣсто благочестивыхъ; они обнаружатся съ наступленіемъ царства Христова. Ибо написано... (Исаіи, Іезек., Псал.). Это обѣщаніе блаженства относится къ избраннымъ Богомъ чрезъ І. Христа, Господа нашего“ (ibid. c. 50).

рим.— «Драгоцѣнна предъ Богомъ кровь Его (І. Хр.), которая была пролита для нашего спасенія, и всему міру принесла благодать покаянія» (1 Кор. гл. 7). Игнатій Бог.— «Вѣрую благодати І. Христа, что Онъ разрѣшитъ васъ отъ всякихъ узъ» (Филад. гл. 8). «Не почтившіе ихъ да будутъ прощены благодатію І. Христа» (ibid. c. 11). «Благодать воздастъ ему за все»,—т. е. Христосъ, по апостолу, праведный Судія (Смирн. 12) [1]). Въ силу всего этого у мужей апостольскихъ въ ихъ посланіяхъ встрѣчаются и заключенія подобныя апостольскимъ, какъ напримѣръ у св. Климента: «Благодать Господа нашего І. Христа да будетъ съ вами» (1 Кор. гл. 59). И у св. Игнатія посланія обыкновенно заканчиваются пожеланіемъ, чтобы вѣрующіе укрѣплялись въ І. Христѣ. «Укрѣпляйтеся (ἐρρωσθε) въ единомысліи Божіемъ, имѣя нераздѣленный духъ, который есть І. Христосъ» (Магнез. гл. 15), «до конца въ терпѣніи І. Христа» (Римл. гл. 10), «въ І. Христѣ, общемъ нашемъ упованіи» (Филад. гл. 11), «въ Господѣ» (Къ Полик. гл. 8) [2]). Тоже и у св. Поликарпа: «будьте невредимы въ Господѣ І. Христѣ. Благодать со всѣми вами» (Полик. къ Филип. гл. 14) [3]).

Подобно апостоламъ, мужи апостольскіе не употребляютъ выраженія „благодать Св. Духа“, а когда говорятъ о Св. Духѣ въ сочетаніи съ понятіемъ благодать, то пользуются

---

[1]) Въ смыслѣ пребыванія во Христѣ и Христовой благодати—въ посл. къ Ефес. гл. 11: «Уже послѣднія времена... Или будущаго гнѣва убоимся или *настоящую благодать* (τὴν ἐνεστῶσαν χάριν) возлюбимъ. Одно изъ двухъ. Только бы обрѣстись намъ во Христѣ въ жизнь истинную».

[2]) Нѣкоторую особенность въ этомъ отношеніи представляютъ: посл. къ Ефес. гл. 21 («укрѣпляйтесь въ Богѣ Отцѣ и І. Христѣ, общемъ упованіи нашемъ») и Трал. гл. 13 («вѣренъ Отецъ въ І. Христѣ, чтобы исполнить мое и ваше прошеніе, въ которомъ о, если бы, вы оказались непорочными». Ἐν ᾧ, «въ которомъ» относится къ І. Христу). Въ посл. къ Смирн. сначала привѣтствуетъ именемъ І. Христа, Его плотію и кровію, страданіемъ и воскресеніемъ, какъ тѣлеснымъ, такъ и духовнымъ, единеніемъ между *Богомъ* и вами; благодать вамъ, милость, миръ и терпѣніе во всемъ» (гл. 12), потомъ пишетъ: «укрѣпляйтесь для меня (μοι) въ силѣ Духа(?)... укрѣпляйтесь въ благодати Божіей» (гл. 13), т. е. поддерживайте меня въ готовности къ мученичеству твердостію своего духа.

[3]) И ап. Варнава, въ началѣ своего посланія, привѣтствуетъ своихъ читателей отъ имени І. Христа, хотя и не употребляетъ при этомъ слова благодать: «Здравствуйте въ мирѣ, сыны и дщери, во имя Господа нашего І. Христа, возлюбившаго насъ».

апостольскимъ выраженіемъ — «Духъ благодати». Такъ св. Климентъ пишетъ: «не одинъ ли *Духъ благодати* излитъ на насъ и не одно ли призваніе во Христѣ?» (1 Кор. гл. 46). Не мало говорятъ объ изліяніи Св. Духа, полномъ „изліяніи Его на всѣхъ“ вѣрующихъ (Клим. рим. 1 Кор. гл. 2), о „полнотѣ Св. Духа (πληροφορίας Πνεύματος ἁγίου), съ которою апостолы вышли благовѣствовать царство Божіе“ (тамъ же гл. 42), объ „облеченіи благодатію“ ихъ преемниковъ [1]), о великомъ участіи Св. Духа въ строеніи церкви (башни) при принятіи въ нее вѣрующихъ чрезъ крещеніе и миропомазаніе и при возвращеніи ихъ къ истинной жизни Христовой чрезъ покаяніе, что̀ въ „Пастырѣ“ Ермы выражено въ подобіяхъ [2]).

Но особенно важное значеніе для ученія о благодати Божіей имѣетъ то, правда немногое, что мы находимъ у св. Игнатія Богоносца. Выразительно говоритъ онъ о дѣйствіи Св. Духа на душу: «вода живущая и говорящая во мнѣ, взываетъ мнѣ извнутри: иди къ Отцу» (Римл. гл. 7), примѣняя къ себѣ слова Господа о Духѣ Св., какъ «водѣ живой» (Іоан. VII, 37—39 и IV, 10). Онъ же, сравнивая крестъ Христовъ какъ бы съ орудіемъ для поднятія, уподобляетъ Духа Св. какъ бы верви, которою вѣрующіе возносятся на высоту, подобно камнямъ для созиданія храма Божія. «Вы истинные камни храма Отца, уготованные въ зданіе Бога Отца; вы возноситесь на высоту орудіемъ Іисуса Христа, крестомъ, пользуясь Духомъ Св. вмѣсто вервія; *вера* ваша *влечетъ васъ на высоту*, а *любовь* служитъ *путемъ* возводящимъ къ Богу» (Ефес. гл. 9). Здѣсь представляется,

---

[1]) Св. Игнатій пишетъ къ Поликарпу: «умоляю тебя благодатію, которою ты облеченъ, ускоряй свое теченіе и умоляй всѣхъ, чтобы спаслись» (Игн. Къ Поликарпу гл. 1).

[2]) Подъ образомъ башни—церкви, строеніе которой слагается изъ двухъ актовъ: прохожденія камней чрезъ дверь—Сына Божія І. Христа и облеченія силами (potestates) дѣвъ—святыхъ духовъ (spiritus sancti). Нельзя войти въ церковь чрезъ одну только дверь, но непремѣнно нужно пройти чрезъ руки дѣвъ, облечься ихъ одеждою и силами (Пастырь кн. III, под. IX, гл. 12—13). Эти силы суть дары Св. Духа, выражающіеся въ ихъ плодахъ—добродѣтеляхъ христіанскихъ (—гл. 15). Подъ образомъ дерева (—под. VIII), отъ котораго ангелъ рѣзалъ вѣтви и изъ нихъ сухія и испорченныя передавалъ пастырю, чтобы онъ полилъ ихъ „водою“ (—гл. 2) для ихъ оживленія, Ерма изобразилъ дѣйствіе Св. Духа, „воды живой“ въ покаяніи уже увѣровавшихъ во Христа (гл. 3).

что вѣра пробуждается крестомъ, т. е. проповѣдью о Распятомъ Спасителѣ, а любовь, согласно съ апостоломъ, изливается въ сердца наши Духомъ Святымъ. «Если вы имѣете къ Іисусу Христу въ совершенствѣ вѣру и любовь, которыя суть начало жизни и конецъ; *вѣра—начало, а любовь—конецъ, обѣ же въ соединеніи суть отъ Бога* (Θεοῦ ἐστιν); *все же прочее, относящееся къ добродѣланію, есть сопровождающее ихъ*» (ἀκολούθά ἐστιν, Ефес. гл. 14).

Писанія мужей апостольскихъ, какъ и апостоловъ, полны увѣщаній къ дѣятельному участію вѣрующихъ въ содѣваніи спасенія, но, конечно, мы не найдемъ у нихъ формулы, выражающей отношеніе между божественною помощью и человѣческимъ участіемъ. Нѣкоторый намекъ на нее представляютъ вышеприведенныя слова о вѣрѣ и любви — отъ Христа и Духа Св., составляющихъ начало и конецъ спасенія, и о сопровождающихъ ихъ добродѣтеляхъ, если сопоставить это мѣсто съ словами посл. къ Смирн. (гл. 11): „*только бы вы желали* дѣлать доброе, а *Богъ готовъ даровать это*“ и съ настойчивымъ увѣщаніемъ св. Климента къ усиленному добродѣланію. Сказавъ въ началѣ, что «мы оправдываемся не сами собою, и не своею мудростью или разумомъ или благочестіемъ или дѣлами, въ святости сердца совершаемыми, но чрезъ вѣру, которою Вседержитель Богъ отъ вѣка всѣхъ оправдывалъ» (1 Кор. гл. 32), потомъ спрашиваетъ: «итакъ что же намъ дѣлать, братія? Отстать ли отъ добродѣланія (ἀγαθοποιεῖας) и оставить любовь? Отнюдь нѣтъ, не дай Господь, чтобы это случилось, но съ *усиліемъ и усердіемъ* поспѣшимъ совершать всякое доброе дѣло» (μετὰ ἐκτενείας καὶ προθυμίας πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελεῖν, гл. 33). Св. Писаніе «увѣщеваетъ насъ всѣмъ сердцемъ обратиться къ Нему (Богу) и ни въ какомъ добромъ дѣлѣ не быть безпечными и нерадивыми» (тамъ же гл. 34).

Такимъ образомъ, у мужей апостольскихъ находимъ то же, что и въ Св. Писаніи, и относительно объема понятія благодати и относительно выраженія ученія о ней. Если можно что либо отмѣтить, то это образы св. Игнатія Бог., относящіеся къ процессу нашего восхожденія къ Богу: 1) чрезъ вѣру (крестъ) «влекущую насъ на высоту», и чрезъ любовь (вервь), «возводящую къ Богу», при чемъ 2) та и другая, образуя первая начало, а вторая конецъ—«отъ Бога», 3) «добродѣланіе» же, «усиліе и усердіе» «слѣдуютъ

за ними» и суть, очевидно, столько же отъ Бога, какъ и отъ насъ, такъ какъ Богъ «готовъ» укрѣпить насъ, если «мы желаемъ дѣлать доброе».

II. Въ твореніяхъ древнихъ христіанскихъ апологетовъ.

Древніе апологеты, въ силу ближайшей своей задачи, мало находили возможности касаться такого пункта христіанскаго вѣроученія, какъ сотеріологическое ученіе, тѣмъ не менѣе изъ случайныхъ замѣчаній и отрывочныхъ выраженій, по мѣстамъ у нихъ встрѣчающихся, можно сдѣлать нѣсколько выводовъ и заключеній по данному предмету, правда не особенно богатыхъ въ общей ихъ суммѣ.

Въ своихъ представленіяхъ о дѣйствіи Бога въ твореніи промышленіи и искупленіи они выходили, подобно апостоламъ, изъ мысли о проявленіи всѣхъ Лицъ Св. Троицы. Выдвигая въ своихъ изъясненіяхъ преимущественно идею Слова—Сына, многообразно и многоразлично дѣйствовавшаго въ народѣ избранномъ, разсѣевавшаго сѣмена истиннаго Боговѣдѣнія и въ мірѣ языческомъ, они немало говорили и о Св. Духѣ, Духѣ пророческомъ. Въ ихъ представленіи соединенно, безъ иностаснаго однако смѣшенія, мыслились дѣйствующими въ мірѣ Сынъ и Духъ. Въ своихъ изъясненіяхъ, выходя изъ ветхозавѣтнаго ученія о Премудрости, одинаково близкаго и іудеямъ и философски образованнымъ язычникамъ (ученіе объ умѣ-словѣ), — ученія, въ которомъ совмѣщается изображеніе и Сына и Духа Св., они представляли Ихъ соединенно дѣйствующими въ мірѣ какъ Слово—Сынъ и Духъ Св. [1]).

[1]) Ученіе о Словѣ, какъ извѣстно, очень развитое у апологетовъ, несомнѣнно имѣетъ свой корень въ ветхозавѣтномъ ученіи о Премудрости, что̀ видно изъ прямыхъ многочисленныхъ ихъ ссылокъ на послѣднее и изъ самаго способа ихъ представленія о Словѣ. А чтобы убѣдиться, что апологеты представляли Премудрость и какъ Слово Сына и какъ Духа Св., для этого достаточно сопоставить слѣд. мѣста у Ософила antioх. Ad Autol. l. II. c. 10. 15. 18 с l. I c. 7, гдѣ Слово называется и Духомъ и Премудростію, говорится, что Оно сходило на пророковъ (c. 10) и вмѣстѣ съ тѣмъ отличается отъ Премудрости Духа (c. 15. 18. l. II c. 7). Болѣе подробное разсужденіе объ этомъ предметѣ—въ нашей статьѣ: „Объ исхожденіи Св. Духа (по поводу старокатолическаго вопроса)“ въ „Христ. Чт.“ 1893 кн. 2.

Вотъ почему по изображенію апологетовъ, въ ветхозавѣтномъ писаніи и чрезъ лучшихъ людей языческаго міра открывались міру и Слово и Духъ пророческій [1]). Говорили они объ участіи Духа Св. и въ важнѣйшихъ моментахъ жизни І. Христа, какъ напр. при воплощеніи, крещеніи [2]) и др. Эта совмѣстность представленія дѣйствія Сына Божія и Духа Св. на міръ, не только до искупленія, но и въ самомъ искупленіи и послѣ него, отразилась и въ тѣхъ немногихъ изреченіяхъ, которыя относятся къ ученію о благодати Божіей и которыя отчасти по этой причинѣ представляютъ немалыя трудности для установленія точнаго ихъ смысла.

Соображая однако то, что мы находимъ относящагося къ этому предмету въ твореніяхъ древнихъ апологетовъ, приходимъ къ тому заключенію, что и по ихъ представленію благодать исходитъ отъ Бога Отца и Его Слова — Сына. Если же подается она людямъ Духомъ Св., то какъ благодать вѣчнаго Слова, воплотившагося Сына Божія и притомъ по благоволенію Бога Отца.

Св. Іустинъ Муч. говоритъ о «благодати Слова» у язычъ-

---

[1]) Апологеты безчисленное множество разъ говорятъ о „Духѣ пророческомъ“, о „Духѣ Св.“, вѣщавшемъ чрезъ пророковъ и въ то же время находятъ возможнымъ, хотя и не особенно часто, говорить и о „Словѣ, которое будучи Духомъ, премудростью и силою Вышняго, сходило на пророковъ и чрезъ нихъ глаголало“ (Ad. Autol. l. II c. 10), о Словѣ Бога (ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος), говорившемъ чрезъ Моисея“ (Dial. c. Triph. c. 62), о Христѣ, что „Онъ былъ и есть Слово, которое находится во всемъ и предвозвѣщало будущее то чрезъ пророковъ, то чрезъ самого себя“ по воплощеніи (II Apol. c. 10), о многихъ богоявленіяхъ Слова—Сына въ ветхомъ завѣтѣ (въ Dial. c. Triph. много мѣстъ этого рода). Изъ сказаннаго въ предыдущ. прим. становится понятна такая двойственность.

[2]) По всей вѣроятности представленіе о неотлучномъ (по божеству, при несліянности по ипостаси) сопребываніи Слова—Сына и Духа Св. было причиною того, что св. Іустинъ подъ Духомъ, осѣнившимъ Пр. Дѣву Марію разумѣлъ само Слово (I Apol. c. 33), не думая чрезъ то отрицать участіе Духа Св. въ зачатіи плоти предвѣчнаго Младенца. Конечно, св. Іустинъ не выяснилъ этого пункта ученія, что̀ сдѣлалъ въ послѣдствіи св. Василій Вел., который выразился такъ: и при образованіи Младенца—„Духъ не безъ Слова... но изъ всего явно, что и въ *Словѣ Духъ и въ Духѣ Слово*, такъ какъ единеніе по божеству не нарушается“ (Ad. Evnom. l. V col. 748). Что ту же неотлучность сопребыванія Сына и Духа допускалъ и св. Іустинъ, видно изъ того, что по его словамъ, схожденіе Духа Св. на І. Христа при крещеніи былъ только „для людей“ (Dial. c. Triph. c. 88).

никовъ [1]), о «благодати великаго милосердія», по которой «Богъ оставилъ нѣкоторымъ изъ іудеевъ сѣмя во спасеніе» [2]), а писатель посланія къ Діогнету—о «благодати пророковъ» [3]).

Въ особенности много апологеты говорили о благодати разумѣнія Св. Писанія, т. е., о божественномъ озареніи ума. Св. Іустинъ Муч. говорилъ о себѣ самомъ, что ему «дана отъ Бога благодать разумѣнія Его писаній» [4]). И о другихъ: «думаете ли вы, что мы могли бы когда нибудь понять это въ писаніяхъ, если бы не получили благодати разумѣнія» (*χάριν τοῦ νοῆσαι* [5]), «великой благодати (*μεγάλης χάριτος*) для уразумѣнія ихъ» [6]). «Сынъ Божій открылъ намъ то, что по благодати Его (*αὐτοῦ*) мы узнали и изъ писаній» [7]).

Апологеты иногда и самое ученіе Господа, евангельскую Его проповѣдь называютъ благодатію. «Хорошо бы вамъ (іудеямъ), пишетъ св. Іустинъ, узнать то, чего вы не понимаете—у получившихъ отъ Бога *благодать*, у насъ христіанъ, а не стараться утвердить собственное *ученіе*, противодѣйствуя всячески божественному и презирая его. Посему *эта благодать* (*ἡ χάρις αὕτη*) перенесена на насъ, какъ говоритъ Исаія... отниму мудрость у мудрецовъ» и т. д. [8]). Приводя тоже самое изреченіе въ другомъ мѣстѣ, совѣтуетъ іудеямъ не обольщать себя, «учиться у насъ (христіанъ) умудренныхъ благодатію Христа» (*ἀπὸ τῆς τοῦ Χριστοῦ χάριτος* [9]), а въ третьемъ мѣстѣ замѣчаетъ, что «*голосъ* апостоловъ наполнилъ всю землю славою и *благодатію Бога и Христа Его*» [10]).

Благодатію называютъ они и страданія и крестную смерть Спасителя. «Откровеніе относится къ намъ, вѣрующимъ во

---

[1]) „Иное дѣло сѣмя Слова и нѣкоторое подобіе чего-либо данное (язычникамъ) по мѣрѣ пріемлемости, а иное то самое, чего причастіе и подобіе даровано по *Его благодати*“. Іуст. Муч Apol. II, с. 13.

[2]) Іуст. Муч. Dial. cum Triph. c. 55.

[3]) Ad. Diognet. l. II, c. 11. См. это мѣсто ниже, гдѣ оно приведено въ его цѣломъ.

[4]) Іуст. Dial. cum. Triph. c. 58.

[5]) Ibid. c. 119.

[6]) Ibid. c. 92.

[7]) Ibid. c. 100.

[8]) Ibid. c. 78. „Благодать“ противополагается „собственному ученію“.

[9]) Ibid. c. 32.

[10]) Ibid. c. 42. „Голосъ“ указываетъ на проповѣдь, „благодать“ –на Евангеліе Христа, во „славу“ Бога Отца.

Христа, Архіерея распятаго,—къ намъ, которые, будучи преданы блуду и всякому вообще гнусному дѣлу, совлекли съ себя, *благодатію Его* (διὰ τῆς αὐτοῦ χάριτος), дарованною нашимъ Іисусомъ, *по волѣ Отца Его*, все нечистое и злое, во что были облечены... На насъ возстаетъ діаволъ... Но Ангелъ Божій, т. е. сила Божія (ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ), посланная намъ *чрезъ І. Христа*, запрещаетъ ему и онъ удаляется отъ насъ... *Именемъ* первороднаго Сына мы совлечены отъ нечистыхъ одеждъ, т. е. грѣховъ» [1]). Подъ «Ангеломъ Божіимъ, т. е. силою Божіею, посланною намъ чрезъ І. Христа» несомнѣнно разумѣется Духъ Св.

Замѣчательно, какъ тотъ же св. Іустинъ разсуждаетъ о той же «силѣ», представляя, какъ эта сила дѣйствовала въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ она *вся* почила потомъ на І. Христѣ и чрезъ то перестала дѣйствовать въ людяхъ, но это только для того, чтобы потомъ превратиться въ дарованія, раздаваемыя «отъ благодатной силы того Духа» Христомъ, вѣрующимъ въ Него, по мѣрѣ ихъ достоинства. Вотъ это разсужденіе. Каждый изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ имѣлъ одну или двѣ силы Духа. А на І. Христа сошелъ весь Духъ, со всѣми Его силами и дарами, «не потому впрочемъ, чтобы Онъ въ нихъ нуждался, а потому что силы Духа должны были почить на Немъ, т. е. придти въ Немъ къ концу». «Итакъ Св. Духъ почилъ, т. е. пересталъ (дѣйствовать), когда пришелъ Тотъ, съ явленіемъ кого, въ силу совершеннаго Имъ между людьми домостроительства, Онъ (Духъ) долженъ былъ на время удалиться отъ васъ и почивъ на Немъ (І. Христѣ), *снова*, какъ предсказано, долженъ былъ сдѣлаться дарованіями, подаваемыми Имъ (Христомъ) отъ *благодатной силы того Духа* вѣрующимъ въ Него (Христа), насколько признаетъ каждаго достойнымъ» [2]). «И можно видѣть среди васъ женщинъ и мужчинъ имѣющихъ *дары* отъ Духа» [3]). Здѣсь

---

[1]) Ibid. c. 116. Совлеченіе отъ грѣховъ „благодатію“ І. Христа или „именемъ Сына“ указываетъ на умираніе грѣху, на спогребеніе Христу въ смерть Его, слѣдовательно „благодать“ Христова означаетъ здѣсь страданія Христа и смерть Его.

[2]) Ibid. c. 87: ἀπὸ τῆς χάριτος τῆς δυνάμεως τοῦ Πνεύματος ἐκείνου...

[3]) Ibid. c. 88: χαρίσματα... Въ Cohortat. ad. graec. c. 32 св. Іустинъ обличаетъ Платона въ томъ, что этотъ философъ заимствовалъ у пророковъ ученіе о дарѣ, сходящемъ отъ Бога, который св. пророки называютъ Духомъ Св.“ Платонъ взялъ это ученіе, но не осмѣлился на

обращаетъ на себя вниманіе не только указаніе на дѣйствія Духа Св. въ Ветхомъ Завѣтѣ и объясненіе «почиванія» Его на І. Христѣ, но и представленіе, что Христосъ Спаситель, облеченный всѣми силами или дарами Духа, раздастъ отъ полноты благодати почивающей на Немъ силы Духа дары вѣрующимъ въ Него—Христа по мѣрѣ ихъ достоинства. Слѣдовательно благодать эта есть Его—І. Христа благодать. Въ другомъ мѣстѣ св. Іустинъ называетъ слова Духа «текущими съ силою и цвѣтущими благодатію» [1]), очевидно Христовою.

О ветхозавѣтной, «пророческой благодати» и о «благодати» новозавѣтной «церкви» находимъ не менѣе замѣчательное мѣсто въ посланіи къ Діогнету. «Вѣчно Сущій нынѣ признанъ Сыномъ. Чрезъ Него обогащается церковь и *благодать* (вѣра Христова) *распространяясь* множится въ святыхъ (вѣрующихъ), даруетъ разумъ, открываетъ тайны, возвѣщаетъ времена, радуется о вѣрныхъ, даруется ищущимъ, не нарушающимъ *предѣловъ вѣры* и не преступающимъ *опредѣленій отцовъ*. Такимъ образомъ, и страхъ закона восхваляется и *благодать пророковъ* познается и вѣра евангелій утверждается и преданіе апостоловъ соблюдается и *благодать церкви* радуется. Не *оскорбляя* этой *благодати*, ты познаешь то, о чемъ проповѣдуетъ Слово чрезъ тѣхъ, чрезъ кого желаетъ, когда Ему угодно» [2]). Подъ «благодатію церкви», которая «радуется», вѣроятно, разумѣется Духъ Св., тотъ же Духъ, который былъ и въ пророкахъ («пророческая благодать», или Духъ пророческій), котораго не слѣдуетъ «оскорблять» (Ефес. IV, 30) и который «веселится о сынѣхъ человѣческихъ» (Притч.

именовать этотъ даръ Духомъ Св., а назвалъ добродѣтелью, хотя и раздѣлилъ его на 4 добродѣтели, подобно пророкамъ, раздѣлявшимъ его εἰς ἑπτὰ πνεύματα.

[1]) Dial. c. Triph. c. 9. Здѣсь св. Іустинъ убѣждаетъ своего слушателя повѣрить „не бездоказательнымъ словамъ, но словамъ исполненнымъ божественнаго Духа, текущимъ съ силою и цвѣтущимъ благодатію (τεθηλόσι χάριτι)“.

[2]) Ep. ad. Diogn. c. 11. Οὗτος ὁ ἀεί, σήμερον Υἱὸς λογισθεὶς διʼοὗ πλουτίζεται ἡ ἐκκλησία. Καὶ χάρις ἁπλουρένη, ἐν ἁγίοις πληθύνεται, παρέχουσα νοῦν, φανεροῦσα μυστήρια, διαγγέλουσα καιροὺς, χαίρουσα ἐπὶ πιστοῖς, ἐπὶ ζητοῦσα δωρουμένη· οἷς ὅρια πίστεως οὐ θραύεται, οὐδὲ ὅρια πατέρων παροίζεται. Εἶτα φόβος νόμου λύεται καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται καὶ Εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται, καὶ ἀποστόλων παράδοσις φυλάσσεται καὶ ἐκκλησίας χάρις σκιρτᾷ. Ὃν χάριν οὐ λυπῶν... Ср. Еф IV, 30: καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ Θεοῦ.

VIII, 31). И Духа по истинѣ можно назвать «благодатію», ибо Онъ есть даръ Христовъ (см. выше).

У апологетовъ можно находить даже указаніе, хотя и довольно прикровенное, на тотъ порядокъ Богооткровенія (отъ Отца чрезъ Сына къ Духу и обратно,—отъ Духа чрезъ Сына къ Отцу), который подробно раскрытъ былъ въ твореніяхъ отцовъ, начиная съ св. Иринея Ліонскаго. Св. Θеофилъ антіохійскій пишетъ. «*Богъ* исповѣдуется, *истина* посредствуетъ (βραβεύει—буквально посредничаетъ, какъ судья на играхъ), *благодать* сохраняетъ, миръ ограждаетъ, *святое Слово* руководитъ, *премудрость* учитъ, *жизнь* присуждаетъ награды, *Богъ* царствуетъ» [1]). Здѣсь сначала представляются: «Богъ», т. е. Отецъ—исповѣдуемымъ, «истина» т. е. Христосъ—посредникомъ, «благодать», т. е. Духъ Св. — «сохраняющею» силою (каково и есть дѣйствіе Его, начиная съ творенія); затѣмъ «святое Слово», т. е. Христосъ — руководителемъ, указателемъ пути ко спасенію, «премудрость», т. е. Духъ Св. (у св. Θеофила Духъ часто называется Премудростью)—просвѣтителемъ и учителемъ, ведущимъ ко Христу, а «жизнь», т. е. Христосъ — судіею, раздающимъ на послѣднемъ судѣ своемъ награды, послѣ чего по апостолу предастъ царство Богу и Отцу, почему здѣсь и сказано въ заключеніе: «Богъ царствуетъ». Здѣсь, по нашему мнѣнію, въ немногихъ словахъ, съ удивительнымъ лаконизмомъ, какъ умѣли говорить только древніе, изображена, и при томъ весьма точно, вся исторія домостроительства Божія о спасеніи человѣка. Во всякомъ случаѣ, едва ли можно сомнѣваться, что подъ «благодатію» здѣсь разумѣется Духъ Св., какъ Христа даръ.

Итакъ, разумѣя подъ благодатію всѣ дары Бога Отца и Сына Его Слова и въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ и даже у язычниковъ («благодать Слова»), апологеты называютъ благодатію и самого Духа Св., какъ даръ Божій въ Ветхомъ Завѣтѣ и какъ даръ І. Христа въ Новомъ; но, слѣдуя словоупотребленію Св. Писанія, не употребляютъ выраженія «благодать Духа Св.».

О другомъ факторѣ въ дѣлѣ усвоенія спасенія Христова—человѣческой «свободѣ« и «самовластіи» апологеты разсуж-

---

[1]) Ad. Autol. l. III c. 15. Θεὸς ὁμολογεῖται, ἀλήθεια βραβεύει, χάρις συντηρεῖ, εἰρήνη περιστέπει, λόγος ἅγιος ὁδηγεῖ, σοφία διδάσκει, ζωὴ βραβεύει, Θεὸς βασιλεύει.

дали немало, направляя свои рѣчи противъ языческаго ученія о судьбѣ и необходимости.

Св. Ѳеофилъ антіохійскій пишетъ: «Богъ создалъ человѣка свободнымъ и самовластнымъ. Что человѣкъ причинилъ самому себѣ нерадѣніемъ и непослушаніемъ, то по своему человѣколюбію и милосердію Богъ прощаетъ *повинующимся* Ему» [1]). По словамъ Минуція Феликса, «у человѣка душа свободна; никто пусть не ищетъ утѣшенія или оправданія въ судьбѣ» [2]). Св. Іустинъ Мученик нерѣдко касается того же предмета. Противъ ученія о судьбѣ онъ пространно разсуждаетъ о «свободѣ выбора для избѣжанія зла и *избранія* добра», о человѣческой способности «*многократно измѣняться*» въ нравственномъ отношеніи, о «способности къ противоположному», т. е. къ добру и злу, о невозможности «награды отъ Бога, если бы человѣкъ не обладалъ свободою *избирать добро*» [3]), что предсказанія будущихъ дѣяній не то означаютъ, будто они совершаются по необходимости судьбы, а то, что Богъ, *предвидя* будущія дѣла всѣхъ людей и согласно своему твердому опредѣленію, что каждый человѣкъ долженъ получить воздаяніе по достоинству своихъ дѣлъ и говоритъ чрезъ Духа пророческаго, что они получатъ у Него сообразно съ *достоинствомъ содѣланнаго*: чрезъ это онъ призываетъ родъ человѣческій къ *всестарательному напряженію* и *памятованію*» [4]). «Богъ восхотѣлъ создать ангеловъ и людей съ свободною волею и съ разумомъ», для познанія Бога Творца ихъ, «и съ такимъ закономъ, чтобы они были судимы Имъ, когда будутъ поступать противно правому разуму. Обличены же будемъ мы люди и ангелы во грѣхахъ по собственной своей винѣ (δι' ἑαυτούς)». Предсказаніе писанія о наказаніи нѣкоторыхъ означаетъ только то, что Богъ «предвидѣлъ, что они сдѣлаются нечестивыми и *не измѣнятся*». Желающій получить прощеніе отъ Бога, получитъ его, «если покается». Нѣкоторые обольщаютъ себя «говоря, что хотя

---

[1]) Ad. Autol. l. II c. 27: ἐλεύθερον καὶ αὐτεξούσιον...

[2]) Octav. c. 36: mens tamen libera est...

[3]) 1 Apol. c 43: εἰ μὴ προαιρέσει ἐλευθέρᾳ πρὸς τὸ φεύγειν τὰ αἰσχρὰ καὶ αἱρεῖσθαι τὰ καλὰ δύναμιν ἔχει τὸ ἀνθρώπινον γένος.. οὐκ ἂν ποτε τῶν ἐναντίων δεκτικὸς ἦν καὶ πλειστάκις μετετίθετο... οὐδὲ γὰρ ἦν ἄξιος ἀμοίβης ἢ ἐπαίνου οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἑλόμενος τὸ ἀγαθόν.

[4]) Ibid. c. 44: εἰς ἐπίτασιν καὶ ἀνάμνησιν ἀεί... c. 45 (о томъ же предвѣденіи Божіемъ).

они и грѣшники, но знаютъ Бога и Господь не вмѣнитъ имъ грѣха». Примѣръ Давида, однако, показываетъ, что «нужно плакать и скорбѣть и каяться» и тогда только Господь» не вмѣнитъ имъ грѣха» [1]). Господь І. Христосъ и родился и крестился и распятъ за родъ человѣческій, „который *отъ Адама подпалъ смерти и обольщенію змія*, такъ какъ каждый изъ людей грѣшилъ по *собственной своей винѣ*. Ибо Богъ, желая, чтобы ангелы и люди, одаренные свободою произволенія и самовластіемъ, дѣлали то, къ чему сдѣлалъ ихъ способными, создалъ ихъ такъ, чтобы если они изберутъ благоугодное Ему сохранить ихъ нетлѣнными и свободными отъ наказанія а если будутъ дѣлать злое, —наказать каждаго, какъ Ему, угодно» [2]). Здѣсь паденіе Адама представляется несомнѣнно какъ паденіе въ немъ всего рода человѣческаго [3]), но неясно, какой смыслъ имѣютъ слова: «каждый грѣшилъ по собственной винѣ»; тотъ ли—что вина Адама не чужда намъ, а есть наша собственная вина, или—что не смотря на паденіе въ Адамѣ, мы сохранили все-таки свободу воли. Хотя можно допустить и то и другое, но вѣрнѣе, кажется, послѣднее.

Въ приведенныхъ выше мѣстахъ настаивается на свободѣ человѣческой воли, на ея способности «избирать» добро и избѣгать зла, и «многократно измѣняться», на сохраненіи свободы воли и послѣ паденія въ Адамѣ, на отрицаніи предопредѣленія и на утвержденіи «предвѣденія» Божія, на уготовляемыхъ Богомъ наградахъ и наказаніяхъ за содѣланное людьми и на необходимости съ ихъ стороны «постояннаго напряженія и памятованія», но ничего не говорится о томъ, какъ и при какихъ условіяхъ происходитъ избраніе добра, когда и какъ проявляется Божественная помощь и т. п. вопросы, на которые отвѣта мы не встрѣтили въ разсматриваемыхъ твореніяхъ, запятыхъ борьбою въ іудействомъ и язы-

---

[1]) Dial. c. Triph. c. 141.

[2]) Ibid. c. 88: ὑπὲρ τοῦ γένους τοῦ τῶν ἀνθρώπων, ὁ ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον καὶ πλάνην τὴν τοῦ ὄφεως ἐπεπτώκει, παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν ἑκάστου αὐτῶν πονηρευσαμένου. Βουλόμενος γὰρ τούτους ἐν ἐλευθέρᾳ προαιρέσει καὶ αὐτεξουσίους γενομένους τούς τε ἀγγέλους καὶ τοὺς ἀνθρώπους...

[3]) Ср. Ibid. c. 95 (весь родъ человѣческій называется „подверженнымъ проклятію“ за неисполненіе закона), c. 100 (І. Христосъ „чрезъ Дѣву сдѣлался человѣкомъ, чтобы какимъ путемъ началось преслушаніе, происшедшее отъ змія, такимъ же получило оно и свое разрушеніе“, т. е. чрезъ воплощеніе отъ Пр. Дѣвы).

чествомъ, а потому некасавшихся сотеріологическихъ вопросовъ, которые важны для христіанина, а не для іудея или язычника.

Въ общемъ творенія древнѣйшихъ апологетовъ даютъ для ученія о благодати очень немногое: 1) о дѣйствіи въ мірѣ дохристіанскомъ Слова—Сына и Духа пророческаго, 2) о томъ, что Духъ Св. по пришествіи Христа почилъ весь на Немъ и отъ Него уже подается вѣрующимъ какъ даръ Его, какъ благодать Его, почему Духъ и называется «благодатію церкви», какъ нѣкогда Онъ былъ «благодатію пророковъ»; 3) о свободѣ человѣческой воли, сохраненіи ея и послѣ грѣхопаденія прародителей и неприкосновенности ея даже для самого Бога, почему и отрицается предопредѣленіе.

III. Св. Иринея Ліонскаго.

Св. Ириней, первый изъ отцовъ много разсуждавшій о домостроительствѣ человѣческаго спасенія во всей его широтѣ, сразу же намѣтилъ тотъ путь, по которому шло раскрытіе ученія о благодати Божіей въ теченіе всего древнѣйшаго святоотеческаго періода до бл. Августина.

«Отецъ соизволяетъ и повелѣваетъ, Сынъ дѣлаетъ и устрояетъ, а Духъ питаетъ и возращаетъ, человѣкъ же мало-по-малу преуспѣваетъ и восходитъ къ совершенству» [1]).

«Духъ дѣйствуетъ, Сынъ служитъ, Отецъ одобряетъ, человѣкъ же усовершается во спасеніе» [2]).

Эти по существу своему чисто-апостольскія формулы, выраженныя только другими словами, можно назвать одними изъ главныхъ темъ положительной части замѣчательнаго творенія св. Иринея «Противъ ересей», въ особенности IV и V его книгъ.

Въ соотвѣтствіе этимъ формуламъ и представленію о Богѣ Отцѣ, совершающемъ домостроительство человѣческаго спасенія «двумя руками» чрезъ Сына и Духа, всѣ блага, всѣ дары, всякая благодать представляются проистекающими отъ Бога Отца, даруемыми Сыномъ—Словомъ, при непремѣнномъ уча-

---

[1]) Contr. haeres. l. VI c. 38 n. 3. Τοῦ μὲν Πατρὸς εὐδοκοῦντος καὶ κελεύοντος, τοῦ δὲ Υἱοῦ πράσσοντος καὶ δημιουργοῦντος τοῦ δὲ Πνεύματος τρέφοντος καὶ αὐξοντος, τοῦ δὲ ἀνθρώπου μέτρα προκοπὴν καὶ πρὸς τέλειον ἀναφερομένου.

[2]) Lib. IV. c. 20 n. 6. Spiritu quidem operante, Filio vero ministrante, Patre vero comprobante, homine vero consummato (ut) ad salutem. Далѣе приводятся слова 1 Кор. XII, 4—7: дары различны и пр.

стіи и Духа Св., Который усвояетъ человѣку и возращаетъ даръ Бога Отца и Христа. Нерѣдко поэтому благодать носитъ выразительное наименованіе—«Отчей благодати».

Доказывая противъ гностиковъ единство Бога какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта, св. отецъ вмѣстѣ съ тѣмъ раскрываетъ идею единства въ существѣ и благодати какъ ветхозавѣтной, такъ и новозавѣтной, при различіи ея въ мѣрѣ и полнотѣ. Сынъ—Слово, неразлучно съ Духомъ, проявлялся и въ Ветхомъ Завѣтѣ. «Сынъ Отца, изъ начала сущій со Отцемъ, изъ начала же открываетъ Его» чрезъ пророческія видѣнія и раздаянія даровъ (charismatum), послѣдовательно и связно, постоянно, благовременно и полезно «и потому Слово сдѣлалось (еще съ ветхозавѣтнаго времени) раздаятелемъ благодати Отчей» (paternae gratiae [1]) I. Христосъ не то, чтобы открылъ познаніе другого Отца, но «своимъ пришествіемъ какъ далъ большую благодать (majorem gratiam) вѣрующимъ въ Него и исполняющимъ Его волю, такъ назначилъ и большее наказаніе (poenam) невѣрующимъ... Онъ излилъ на человѣческій родъ большій даръ Отчей благодати (paternae gratiae)» [2]). Эта благодать, впрочемъ, есть вмѣстѣ и Христова [3]).

Въ составъ этой большей, новозавѣтной благодати Божіей входитъ все «дѣло Христово», все «даруемое отъ Него спасеніе». Истинный христіанинъ, «истинно духовный объяснитъ... и покажетъ *весь составъ дѣла* (integrum corpus operis) Сына Божія, всегда признавая то же Слово Бога, хотя Оно только нынѣ открылось намъ, и всегда познавая того же Духа Божія, хотя Онъ только въ послѣднія времена новымъ образомъ (nove) излился на насъ, но отъ созданія міра до конца (изливался) на человѣческій родъ, отъ чего вѣрующіе Богу и слѣдующіе

---

[1]) Ibid. n. 7.

[2]) Lib. IV, c. 36 n. 4. „Благодать Божія“ (gratia Dei) была причиною точности перевода ветхозавѣтныхъ св. книгъ на греческій языкъ (l. III, c. 21, n 3); онѣ были переведены „по вдохновенію Божію“ (κατ' ἐπίπνοιαν τοῦ Θεοῦ, ibid. n. 2).

[3]) „Одинъ и тотъ же Господь чрезъ свое пришествіе сообщилъ и позднѣйшимъ *большій*, чѣмъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, *даръ* своей *благодати* (gratiae). Тѣ (ветхозавѣтные) чрезъ рабовъ слышали о будущемъ пришествіи царя и умѣренно радовались въ надеждѣ Его пришествія, а эти, видѣвшіе Его присутствіе, получивъ свободу и воспользовавшись Его даромъ, имѣютъ *большую благодать* (majorem gratiam) и обильнѣйшую радость“ (l. IV c. 11, n. 3. сравн. pleniorem gratiam, ibid. n. 4).

Его Слову получаютъ даруемое *отъ Него* (т. е. Слова) *спасеніе*» [1]). Въ частности и крестная смерть І Христа есть благодать Божія. Господь сошелъ во адъ для благовѣстія и отпущенія грѣховъ ветхозавѣтнымъ праведникамъ, «которымъ и мы не должны вмѣнять грѣховъ, если мы не презираемъ *благодати Божіей* (gratiam Dei)», а этою благодатію, какъ видно изъ дальнѣйшаго разъясненія св. отца, «была смерть Господа», которая для ветхозавѣтныхъ людей «была врачеваніемъ и отпущеніемъ грѣховъ» [2]).

«Слово сдѣлавшись человѣкомъ ниспослало на всю землю даръ (δωρεὰν) Св. Духа, покрывая насъ своими (ἑαυτοῦ) крылами», что прекрасно выражается символомъ «четвертаго евангелія, которое подобно летящему орлу и указываетъ на даръ (δόσιν) Духа, носящагося надъ церковію» [3]). Эту «благодать дарованія (muneris gratiam, ниспосланія Христомъ на землю) Духа Св. провидѣли: Гедеонъ», пророчествуя, что на овчемъ рунѣ, т. е. народѣ іудейскомъ, потомъ будетъ сухость, и Исаія,—что «на всей землѣ будетъ роса, т. е. Духъ Божій (ros, quod est Spiritus Dei)» [4]). Чрезъ Духа дается Христова «благодать усыновленія (adoptionis gratiam), по которой мы взываемъ: авва Отче» [5]). Присутствіемъ Духа пророческаго въ церкви условливается бытіе въ ней пророческой благодати. «Есть еретики, которые отметая даръ (donum) Духа... не принимаютъ того вида, какой представляетъ евангеліе Іоанна, въ которомъ Господь обѣщалъ послать Утѣшителя; но они вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаютъ и пророческій Духъ. Истинно несчастные, которые желаютъ быть лжепророками, но отнимаютъ у церкви *пророческую благодать* (propheticam gratiam» [6]).

---

[1]) Lib. IV, c. 33, n. 15. А выше (n. 14) говорится: „пророки возвѣщали свободу Нов. Завѣта и новое вино, вливаемое въ новые мѣхи т. е. вѣру во Христѣ (in Christo), посредствомъ которой Онъ (Богъ Отецъ) явилъ открывшійся въ пустынѣ путь правды (намекъ на Ангела въ столпѣ облачномъ—и указаніе на Ангела-Мессію, Христа) и въ безводной землѣ рѣки (flumina) Св. Духа для орошенія избраннаго народа Божія".

[2]) Lib. IV, c. 27 n. 2.

[3]) Lib. III, c. 11 n. 8.

[4]) Lib. III, c. 17 n. 3.

[5]) Lib. III, c. 6 n. 1.

[6]) Ibid. l. III, c. 11 n. 9.

Духъ Св. есть охранитель чистоты вѣры Христовой, раздаятель благодати Христовой, такъ что только тамъ есть истина и благодать, а равно и вмѣстилище ихъ церковь, гдѣ и—Онъ, что́ св. Ириней и раскрываетъ слѣдующимъ образомъ. Для церкви вѣра, охраняемая въ своей чистотѣ Духомъ Божіимъ, есть тоже, что дыханіе жизни для первозданнаго человѣка; «это даръ Божій, ввѣренный церкви» для того, «чтобы всѣ члены, принимающіе его, оживотворялись». «И въ этомъ (т. е. въ этомъ «дарѣ», очевидно—Христовомъ) содержится *общеніе со Христомъ*, т. е. Духъ Св., залогъ неповрежденности, утвержденіе нашей вѣры и лѣствица для восхожденія къ Богу. Ибо въ церкви, говорится, Богъ положилъ апостоловъ, пророковъ, учителей и все остальное *дѣйствованіе Духа*, котораго непричастны всѣ не согласующіеся съ церковію, но сами себя лишающіе жизни худымъ ученіемъ и самымъ худымъ дѣйствованіемъ. Ибо гдѣ церковь, тамъ и Духъ Божій, а гдѣ Духъ Божій, тамъ и церковь и *всякая благодать* (omnis gratia), а Духъ есть истина. Посему непричастные Ему не питаются для жизни отъ сосцевъ матери, не принимаютъ чистѣйшаго источника, исходящаго изъ тѣла Христова, а выкапываютъ себѣ сокрушенные колодцы изъ земныхъ рвовъ и пьютъ гнилую воду изъ грязи, удаляясь вѣры церковной, чтобы не обратиться, а Духа отвергая, чтобы не научиться» [1]). Это разсужденіе св. отца напоминаетъ слова евангелиста: «благодать же и истина I. Христомъ бысть» и слова ап. Павла: «аще кто Духа Христова не имать сей нѣсть еговъ», тотъ и не Его, у того нѣтъ и благодати и истины Христовой.

Благодать,—подъ которою здѣсь разумѣются ближайшимъ образомъ ученіе Христово, вѣра Имъ преданная, а потомъ—и всѣ данныя Христомъ Спасителемъ средства спасенія («всякая благодать»),—представляется данною I Христомъ церкви (ecclesiae traditum est Dei munus), въ церкви обитающею, Духомъ же Св. сохраняемою, распространяемою и раздѣляемою. Хотя благодать церкви находится *въ этомъ отношеніи* въ полной зависимости отъ Духа Св. (гдѣ нѣтъ Его, тамъ нѣтъ и благодати), но св. Ириней, строго слѣдуя апостольскому словоупотребленію и представленію объ источникахъ благодати первичномъ—Отцѣ и вторичномъ—Сынѣ, избѣгаетъ

[1]) Ibid. l. III, c. 24 n. 1.

выраженія «благодать Св. Духа» [1]), хотя и употребляетъ въ отношеніи къ Духу почти тождественныя выраженія: даръ, дарованіе и т. п. (δόσις, δωρεὰ, χάρισμα), чаще же всего говоритъ, что «Духъ Св.» совершаетъ то или другое, люди получаютъ «Духа Св.,» въ чемъ онъ сходится и съ другими отцами того времени, въ особенности съ св. Кипріаномъ.

Дѣйствіе Духа Св. въ церкви и въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ подобно тому дѣйствію, которое проявилось при твореніи, когда Духъ Божій носился надъ водами, надъ міромъ созданнымъ всемогущимъ Словомъ, сохраняя и развивая начатки жизни, вложенныя въ него Творцемъ. Св. Ириней въ особенности живо предносилась эта параллель, что̀ ясно изъ представленія Св. Духа «носящимся надъ церковію», «покрывающимъ ее крылами» и изъ усвоенія Ему «питанія и возращенія», слѣдовательно, дѣятельности охранительной, развивающей, завершительной сравнительно съ основоположнымъ дѣломъ Христовымъ.

Идею завершительнаго дѣйствія Духа Божія св. Ириней любилъ раскрывать —въ особенности въ отношеніи къ созданію и возсозданію человѣка. При этомъ у него являлся слѣдующій рядъ представленій. Человѣкъ созданъ Сыномъ и Духомъ, какъ бы «двумя руками» Отца, или «Словомъ» и «Премудростью». Духу Св., который соединяется съ душею и плотію, созданною по образу Божію [2]), или, лучше сказать,

---

[1]) Мы встрѣтили, впрочемъ, мѣсто, въ которомъ употреблено выраженіе universa Spiritus gratia, но здѣсь идетъ рѣчь о совершенствѣ славѣ и блаженствѣ въ будущей жизни. „Нынѣ мы получаемъ *нѣкоторую часть отъ Его Духа* (partem aliquam a Spiritu ejus) для усовершенствованія . Это апостолъ назвалъ залогомъ, т. е. частію обѣщанной намъ Богомъ *славы*... Если нынѣ имѣя залогъ, взываемъ: авва Отче, то что будетъ, когда *воскресши* увидимъ Его *лицемъ къ Лицу*?.. Ибо, если залогъ, собирая человѣка въ самого себя, уже производитъ то, что онъ взываетъ: авва Отче,—что же сдѣлаетъ *полная благодать Духа*, которая будетъ дана людямъ отъ Бога? Она сдѣлаетъ насъ Ему *подобными* и усовершитъ по волѣ Отца, ибо она сдѣлаетъ человѣка по образу и по *подобію* Божію“ (l. V. c. 8 n. 1). Такъ какъ подобіе Божіе человѣкъ получаетъ, по взгляду Иринея, отъ Духа, то полная благодать означаетъ полное подобіе Божіе, полное совершенство и, конечно, съ тѣмъ вмѣстѣ полное блаженство, славу.

[2]) Lib. V, c. 6 n. 1. Perfectus homo commistio et adunitio est animae assumentis Spiritum Patris et admista ei *carni, quae est plasmata secundum imaginem Dei.*

даетъ дыханію жизни духа животворящаго [1]), нужно приписать то, что человѣкъ получаетъ не только образъ (въ плоти или тѣлѣ и душѣ), но и подобіе (въ духѣ) и дѣлается совершеннымъ [2]), отличнымъ отъ всего прочаго, имѣющаго дыханіе жизни. Ему (Духу) такимъ образомъ нужно приписать завершеніе творенія. Возсозданіе происходитъ также при завершительномъ дѣйствіи Духа Св. Сынъ омываетъ скверны тѣлесныя и душевныя, Духъ изливается на всего человѣка и когда Онъ изливается, человѣкъ дѣлается совершеннымъ. Въ возсозданіи человѣкъ какъ бы вновь творится по тѣлу и душѣ и вновь получаетъ потерянное чрезъ грѣхъ Св. Духа. Духъ Св. прививаетъ насъ дикихъ маслинъ къ истинной маслинѣ—Христу [3]), какъ небесная влага соединяетъ насъ въ церкви во едино на подобіе зеренъ пшеницы, которые только напоенные водою могутъ образовать одинъ хлѣбъ, и *дѣлаетъ насъ способными приносить плоды* какъ земля оро-

---

[1]) Lib. V, c. 12 n. 1. 2—о различіи между „дыханіемъ жизни“ и „духомъ животворящимъ“, обозначающимъ какъ духъ человѣка, истинно человѣческую душу, отличную отъ жизненнаго начала животныхъ, такъ и Духа Божія; сравн. ниже l. V, c. 6 n. 1.

[2]) Lib. V, c. 6 n. 1. Здѣсь св. отецъ доказываетъ, что полный человѣкъ есть „соединеніе и союзъ *всѣхъ частей*“: тѣла, души и духа, а не какой нибудь одной. Если взять одну плоть (carnis, i. e. plasmatis), то будетъ *духъ человѣка* или Духъ Божій (spiritus hominis, aut Spiritus Dei). Это не будетъ полный человѣкъ. Полнымъ онъ становится тогда, cum spiritus hic commistus animae unitur plasmati (съ плотію); propter effusionem Spiritus spiritualis et perfectus homo factus est: et hic est qui secundum imaginem et *similitudinem* factus est Dei. Si autem defuerit animae spiritus, animalis est vere... imaginem quidem habens in plasmate (плоти), *similitudinem* vero non assumens per spiritum. Какъ этотъ—есть несовершенный человѣкъ, такъ наоборотъ, если кто отниметъ образъ и отринетъ плоть (plasma), не можетъ уже разумѣть человѣка, но или нѣкоторую только часть человѣка или, какъ сказано выше, что-либо иное кромѣ человѣка. Ибо ни образованіе плоти (plasmatio carnis) само по себѣ не есть полный (perfectus) человѣкъ, но тѣло (corpus) человѣка и часть человѣка; ни душа человѣка сама по себѣ не есть человѣкъ, но душа (anima) человѣка и часть человѣка, ни духъ (spiritus) не есть человѣкъ, ибо онъ называется духомъ, а не человѣкомъ. Commistio autem et unitio *horum omnium* perfectum hominem efficit.» Далѣе ссылается на ап. 1 Θесс. V, 23 (духъ, душа и тѣло), замѣчая, что апостолъ молилъ о сохраненіи всѣхъ трехъ: души, тѣла и духа въ пришествіе Господа потому, что зналъ „о возстановленіи, соединеніи сихъ трехъ и объ одномъ и томъ же *ихъ спасеніи* (ipsorum salutem)“.

[3]) Lib. V, c. 10 n. 1.

шенная или дерево напоенное влагою [1]). И На Христа Спасителя сошелъ Духъ Св. именно для того, чтобы «привыкать *обитать* въ родѣ человѣческомъ и почивать на людяхъ и жить въ созданіи Божіемъ, *творя въ нихъ волю Отца* и обновляя ихъ отъ ветхости во обновленіе Христово» [2]),—сошелъ для того, чтобы быть «главою человѣка, ибо мы *чрезъ Него видимъ и слышимъ и говоримъ*» [3]) Итакъ Духъ Св. вмѣстѣ со Христомъ есть возсоздатель каждаго изъ насъ. Но какъ же именно происходитъ это возсозданіе наше Духомъ?

Цѣль возсозданія —возстановленіе падшаго въ Адамѣ человѣка [4]) въ прежнее состояніе. Эту цѣль преслѣдовалъ въ своей земной жизни Христосъ Спаситель и осуществилъ ее, сдѣлавшись плотію и кровію, «спасая въ себѣ самомъ то, что погибло въ Адамѣ», а «плоть по истинѣ есть преемство перваго созданія изъ персти». Эту-то плоть, а не другую принялъ Христосъ: Онъ «сдѣлался тѣмъ, чѣмъ былъ погибшій человѣкъ», чтобы «возстановить первоначальное созданіе Отца, ища погибшее» [5]). Въ замѣнъ непослушанія нашего въ Адамѣ Онъ явилъ совершенное послушаніе Отцу въ теченіе всей своей земной жизни [6]) и, наконецъ «въ

---

[1]) Lib. III, c. 17 n. 2.

[2]) Ibid. n. 1.

[3]) Lib. V, c. 20 n. 2. Per illum enim vidimus et audimus et loquimur.

[4]) О нашемъ паденіи въ Адамѣ или о первородномъ грѣхѣ св. Иринеи говоритъ во многихъ мѣстахъ своего творенія. Такъ напр. „Ева сдѣлалась причиною смерти и для себя и для всего рода человѣческаго“ (III, c. 22 n. 4). „Какъ чрезъ дѣву родъ человѣческій подвергся смерти“ такъ чрезъ Дѣву и спасается“ (V, 19. n. 1). „Мы оскорбили Его (Бога въ первомъ Адамѣ, не исполнивъ Его заповѣди“ (V, 16 n. 3). „Какъ чрезъ первое рожденіе мы наслѣдовали (haereditavimus) смерть, такъ чрезъ это рожденіе (I. Христа) наслѣдовали жизнь“ (V, 1 n. 3). „Если Господь принялъ плоть изъ другой сущности, то не примирено съ Богомъ то, что чрезъ преступленіе сдѣлалось враждебнымъ“ (V, 14 n. 3). „Христосъ пришелъ спасти всѣхъ—всѣхъ, говорю, которые чрезъ него возраждаются въ Бога—*младенцевъ*, отроковъ, юношей и старцевъ“ (II, 22 n 4.). «Поелику человѣкъ, по плотск. рожденію отъ Адама (in illa plasmatione quae secundum Adam fuit), сдѣлавшись преступнымъ, нуждался въ банѣ возрожденія, то (Господь), послѣ того какъ положилъ бремя на глаза (слѣпорожденнаго), сказалъ ему: пойди въ Силоамъ и умойся“ (V, 15 n. 3). „Люди, не могутъ спастись отъ древняго уязвленія змія иначе какъ чрезъ вѣру въ Того, кто“... т. е. во Христа (IV, 2 n. 7).

[5]) L. V, c. 14 n. 1. 2.

[6]) Св. Иринеи много и часто говоритъ о непослушаніи въ раю,

подобіи плоти грѣховной на древѣ мученическомъ вознесся отъ земли и все привлекаетъ къ себѣ и оживотворяетъ мертвыхъ» [1]). Главное въ дѣлѣ Христовомъ есть истребленіе, уничтоженіе древняго нашего непослушанія въ Адамѣ и его слѣдствій—смерти, какъ тѣлесной такъ и духовной.

Возсозданіе каждаго изъ насъ во Христѣ Духомъ Св. совершается, при могущественномъ дѣйствіи силы Божіей, съ участіемъ нашей воли, подобно тому, какъ во Христѣ—въ (ипостасномъ) союзѣ съ нашимъ человѣческимъ естествомъ. Совершается оно чрезъ возстановленіе падшаго образа Божія и подобія его въ человѣкѣ, чрезъ возстановленіе подавленнаго грѣхомъ господства высшей части человѣка—духа надъ низшею—плотію (въ чемъ, по представленію св. Иринея, и состоитъ первородный грѣхъ), при могущественномъ дѣйствіи Духа Божія и при извѣстной долѣ нашего соучастія въ семъ дѣлѣ.

Вотъ въ краткихъ чертахъ ходъ мыслей и представленій св. отца о данномъ предметѣ. Болѣе подробное раскрытіе ихъ имѣетъ у св. Иринея слѣдующій видъ.

Человѣкъ и до паденія обладалъ полной свободой и самовластіемъ и по паденіи не утратилъ свободы. Объ этой способности человѣка, Богомъ ему данной, св. отецъ говоритъ много разъ и съ большою настойчивостью, имѣя въ виду языческое ученіе о судьбѣ и необходимости. Кромѣ многихъ случайныхъ замѣтокъ онъ посвящаетъ этому предмету цѣлую главу—l. IV c. 37. Въ своемъ разсужденіи онъ выходитъ изъ словъ Господа, обращенныхъ къ Іерусалиму (Мѳ. XXIII, 37). Эти слова указываютъ «на древній законъ человѣческой свободы (veterem legem libertatis hominis), потому что Богъ изначала сотворилъ его свободнымъ (liberum), имѣющимъ собственную свою силу (suam potestatem),—какъ и свою душу,—добровольно, а не по принужденію отъ Бога, пользоваться мыслію Божіею (sententia Dei). У Бога нѣтъ насилія. Поэтому Онъ всѣмъ даетъ благой совѣтъ, но вложилъ въ человѣка *способность выбора* (potestatem electionis), такъ же, какъ въ ангеловъ,—ибо ангелы разумны,—чтобы тѣ, которые повинуются, владѣли благомъ по справедливости,—благомъ, хотя

имѣвшемъ великія послѣдствія для всего рода человѣческаго и исправленномъ послушаніемъ Христовымъ. См. напр. V, 16 n. 3. V, 19 n. 1 и др

[1]) L. IV, 2 n. 7.

даннымъ отъ Бога, но *сохраняемымъ ими самими* (servatum vero ab ipsis)». Отвергающіе это благо, по справедливости подвергнутся суду Божію. Богъ далъ благо и «дѣлающіе благое получаютъ славу и честь, поелику дѣлали благое, хотя могли его и не дѣлать, а не дѣлающіе его получатъ справедливое осужденіе отъ Бога, потому что не дѣлали добраго, тогда какъ могли его дѣлать» [1]). Приведя затѣмъ нѣсколько изреченій Спасителя, заключаетъ: «все это показываетъ, что человѣкъ имѣетъ самовластіе (αὐτεξούσιον) и что Богъ даетъ совѣтъ, склоняя насъ къ покорности и отклоняя отъ неповиновенія Ему, но не принуждая» [2]). Даже «если кто *не захочетъ слѣдовать самому Евангелію*, это возможно, но неполезно. Ибо неповиновеніе Богу и оставленіе блага хотя во власти человѣка, но это причиняетъ ему немалую рану и вредъ». Не было бы нужды ни Господу, ни апостоламъ обращаться къ людямъ съ увѣщаніями дѣлать одно и не дѣлать другаго, если бы отъ насъ не зависѣли наши поступки. «Но такъ какъ человѣкъ изначала имѣетъ свободную мысль (liberae sententiae est, т. е. свободный умъ), какъ имѣетъ эту свободную мысль и самъ Богъ, по подобію котораго онъ созданъ, то всегда дается ему совѣтъ соблюдать благое, что̀ исполняется чрезъ повиновеніе Богу» [3]). «*И не только въ дѣлахъ, но даже и въ вѣрѣ* (in operibus, sed etiam in fide) Господь сохранилъ для человѣка свободное и самовластное сужденіе (liberum et suae potestatis arbitrium), говоря: по вѣрѣ твоей буди тебѣ и показывая, что *вѣра человѣка есть собственная его вѣра* (propriam fidem)». И другія изреченія Спасителя «показываютъ, что человѣкъ относительно вѣры имѣетъ самовластіе (suam potestatem)». Тоже существованіе sui arbitrii et suae potestatis показываетъ и упомянутое въ началѣ главы обращеніе Спасителя къ Іерусалиму (Мо. XXIII, 37) [4]). На возраженіе, почему Богъ не создалъ ни ангеловъ, ни людей такими, чтобы они не могли согрѣшить, св. отецъ отвѣчаетъ, что въ такомъ случаѣ они были бы подобны животнымъ неразумнымъ, не имѣющимъ души (inanimalia) и своей воли (sua voluntate), по необходимости дѣлающими

---

[1]) Lib. IV. c. 37 n. 1.
[2]) Ibid. n. 3. Срав. l. IV, c. 39 n. 3.
[3]) Ibid. n. 4.
[4]) Ibid. n. 5.

доброе, должное. Тогда и благо достигаемое sine suo proprio motu et cura et studio не сознавалось бы, не цѣнилось бы человѣкомъ и не возможно было бы для него наслажденіе благомъ [1]). «И потому-то Господь сказалъ, что царство небесное берется силою (violentum): которые, говоритъ Онъ, употребляютъ усиліе, восхищаютъ его, т. е. тѣ, которые съ усиліемъ и страшнымъ напряженіемъ (cum vi et agone), постоянно бодрствуя, восхищаютъ его (diripiunt illud)». И приведя слова ап. Павла (1 Кор. IX, 24—27), замѣчаетъ: bonus agonista (ап. Павелъ) ad incorruptelae agonem adhortatur nos [2]).

Итакъ, у человѣка есть полная «свобода выбора», онъ «можетъ не слѣдовать самому Евангелію», «вѣра человѣка есть собственная его вѣра», «и въ вѣрѣ и въ дѣлахъ онъ свободенъ», «благо, ему даруемое Богомъ, есть благо имъ самимъ сохраняемое», благо достигается имъ «не безъ собственнаго его движенія и старанія и упражненія», «царство небесное получается съ усиліемъ и сильнѣйшимъ напряженіемъ».

Въ другихъ мѣстахъ, однако, св. отецъ какъ будто противорѣчитъ себѣ, представляя, что все дѣло спасенія человѣка совершаетъ Духъ Божій и человѣку остается только не противиться силѣ Божіей. Духъ Св. «творитъ въ насъ волю Отца» и «чрезъ Него мы видимъ и слышимъ и говоримъ» (см. выше). «Не ты творишь Бога, но *тебя творитъ Богъ*. Посему если ты твореніе Божіе, то жди твоего Художника... Предоставь Ему твое сердце *мягкое* и *покорное* и *соблюдай образъ* (figuram), данный тебѣ Художникомъ, имѣя въ себѣ влажность, чтобы огрубѣвши не утратилъ ты слѣдовъ Его перстовъ. Соблюдая связность (compaginationem, т. е. въ своемъ составѣ, размягченномъ влагою), ты достигнешь совершенства, ибо художество Божіе скроетъ глину въ тебѣ. Его рука образовала въ тебѣ твою субстанцію; она же и обложитъ тебя извнутри и снаружи чистымъ золотомъ и серебромъ... Если ты отдашь ему *твое, т. е. вѣру въ Него и подчиненіе* (subjectionem), то примешь Его искусство и будешь совершеннымъ дѣломъ Божіимъ (opus Dei)» [3]). Здѣсь ничего, повидимому, не говорится о подвигахъ и напряженіи человѣческихъ силъ въ содѣваніи спасенія: требуется только «вѣра

---

[1]) Ibid. n. 6.
[2]) Ibid. n. 7.
[3]) Lib. IV. 39 n. 2.

и подчиненіе», «мягкость и покорность»; однако и здѣсь дается понять, что человѣкъ долженъ имѣть заботу о «соблюденіи образа, даннаго ему Художникомъ», и о возможности «огрубѣнія» и «утраты слѣдовъ Его перстовъ».

Нижеслѣдующее пространное и нелегкое къ уразумѣнію разсужденіе св. Иринея, изложенное въ четырехъ главахъ (8—11) V его книги, даетъ намъ понять, какъ представлялъ св. отецъ дѣйствіе Духа Божія въ человѣкѣ, не безъ участія самого человѣка и въ теченіе всей человѣческой жизни.

Здѣсь изображается постепенное усовершенствованіе христіанъ и приготовленіе ихъ къ будущей блаженной жизни чрезъ принятіе и сохраненіе Духа Божія—этого залога, по апостолу, дѣлающаго насъ духовными, «по образу и подобію Божію» [1]). Духъ Божій возстановляетъ спасающую, образующую часть нашего существа,—высшую, нашъ духъ въ его власти и господственномъ значеніи въ отношеніи къ плоти и крови, т. е. къ тѣлу и низшей животной части души. «Всѣ боящіеся Бога, вѣрующіе въ пришествіе Сына Его *насаждаютъ* чрезъ вѣру въ сердцахъ своихъ Духа Божія». Чрезъ нее именно «вселяется Слово Бога (Христосъ) и Духъ Отца». Но этого мало для усовершенствованія, чтобы быть «духовными»: нужно Духа Божія «сохранить (не только) чрезъ вѣру, (но) и чрезъ чистую жизнь» [2]). Нужно, получивъ привитіе Духа, сдѣлаться лучшими чрезъ вѣру и принести плоды Духа, обнаружить

---

[1]) L. V. c. 8 n. 1. „Нынѣ мы получаемъ нѣкоторую часть Его Духа для *усовершенствованія* и приготовленія къ потлѣнію, *мало-по-малу* (paulatim) пріучаясь принимать и носить Бога: это апостолъ называетъ залогомъ.. Этотъ залогъ дѣлаетъ насъ духовными". Если же теперь дѣлаетъ это залогъ, то „что сдѣлаетъ полная (universa) благодать Духа"—въ будущей жизни? „Она сдѣлаетъ насъ подобными Ему и усовершитъ по волѣ Отца, ибо сдѣлаетъ насъ по образу и подобію Божію".

[2]) Ibid. c. 9 n. 1—4. Изъясняются слова апостола: „плоть и кровь не наслѣдуютъ царства Божія". Еретики не обращаютъ вниманія, что совершенный человѣкъ, какъ мы показали, состоитъ изъ трехъ частей изъ плоти, души и духа (carne, anima et spiritu), одной *спасающей и образующей* (salvante et figurante), это—духъ, другой соединяющейся и образующейся (qui unitur et formatur), это—плоть, и средней между этими двумя, это—душа, которая иногда, когда подчиняется духу, возвышается имъ, иногда же, когда соглашается съ плотію, впадаетъ въ земныя похоти" (n. 1). „Всѣ боящіеся Бога, вѣрующіе въ пришествіе Сына Его и *чрезъ вѣру насаждающіе въ сердцахъ своихъ Духа Божія*, справедливо называются людьми и людьми чистыми, духовными и живущими для Бога, такъ какъ имѣютъ Духа Отца, очищающаго человѣка и возвыша-

«бодрствованіе», «стараніе», не отвергать Духа [1]). Если все это будетъ соблюдено, тогда Духъ Божій укрѣпитъ духъ че-

---

ющаго его въ жизнь Божію. Ибо какъ плоть немощна, такъ духъ бодрый (promtus) получилъ засвидѣтельствованіе отъ Господа. Онъ (Hic, Духъ или Господь?) силенъ совершить то, что имѣетъ въ бодрости (in promptu habet, чьей? собственной, человѣческой или божественной, повидимому въ первой, сравн. l. V, c. 6 n. 1). Посему, если кто это, т. е. бодрость духа (hoc, quod est promtum spiritus) присоединитъ какъ бы стимулъ (velut stimulum) къ немощи плоти, то сильное необходимо всячески должно одолѣть слабое, такъ что немощь плоти поглотится крѣпостію духа и такой человѣкъ уже не плотской, а духовный, по причинѣ общенія духа". Доказательство—мученики, „презиравшіе смерть не по немощи плоти, а по бодрости духа". „Поглощенная немощь плоти *являетъ духъ* (очевидно человѣческій) *могучимъ*, а духъ, поглощающій эту немощь, получаетъ по наслѣдству въ свое владѣніе плоть и изъ обоихъ такимъ образомъ образовался (factus est—намекъ на актъ творенія) живой человѣкъ,—„живой"—по причастію духа, „человѣкъ" же—по субстанціи плоти" (n. 2). „Итакъ плоть безъ Духа Божія мертва, не можетъ овладѣть царствомъ Божіимъ; кровь (очевидно—по библейскому представленію—душа) неразумна, какъ вода пролитая на землю (т. е. подобна душѣ животныхъ)... А гдѣ Духъ Отца, тамъ живой человѣкъ, кровь разумная (очевидно, разумѣется здѣсь душа разумная, человѣческая, получаемая въ самомъ твореніи отъ Духа Божія чрезъ особый актъ дуновенія), сохраняемая Богомъ для отмщенія (опять намекъ на отличіе ея отъ животныхъ), плоть взятая во владѣніе духомъ, воспринимающая *качество Духа* (очевидно Божія, Творца человѣческой души), сдѣлавшаяся сообразною Слову Бога (т. е. разумною, νοῦς, λόγος). И посему онъ (апостолъ) говоритъ: какъ носили мы образъ перстнаго, такъ будемъ носить и образъ небеснаго. Что же перстное? Плоть (plasma). А что небесное? Духъ (—здѣсь уже Духъ Св. Освятитель). Поэтому говоритъ: какъ безъ Духа небеснаго мы нѣкогда жили въ ветхости плоти, не повинуясь Богу, такъ нынѣ, получая Духа, будемъ ходить въ новой жизни, повинуясь Богу. А такъ какъ безъ Духа Божія мы не можемъ спастись то апостолъ увѣщеваетъ насъ соблюдать *чрезъ вѣру и чистую жизнь* (διὰ τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγ. ἀναστροφῆς) *Духа Божія*, дабы, сдѣлавшись лишенными Духа Божія, не потерять царства небеснаго, и потому воскликнулъ: плоть *сама по себѣ чрезъ кровь* (καθ' ἑαυτὴν ἐν τῷ αἵματι) не можетъ наслѣдовать царство небесное" (n. 3), чрезъ кровь, т. е. чрезъ низшія стороны своей души, общія у нея со всѣми животными неразумными. „Плоть не наслѣдуетъ, а наслѣдуется", „получается въ наслѣдство" духомъ и имъ „переносится въ царство небесное". Апостолъ „какъ бы такъ говоритъ: не заблуждайтесь, ибо если *Слово Бога не вселится и Духъ Отца не будетъ* въ васъ, а будете жить суетно и какъ случится, какъ будто—состоя только изъ плоти и крови, то не можете наслѣдовать царства Божія" (n. 4).

[1]) Ibid. c. 10. Здѣсь разъясняется тоже самое, что и въ гл. 9, чрезъ сравненіе человѣка съ дикою маслиною, нуждающеюся въ прививкѣ къ

ловѣческій, который въ противоположность плоти самъ Христосъ назвалъ бодрымъ и поможетъ ему привести въ подчиненіе низшія стороны и части человѣческаго существа и человѣкъ будетъ возстановленъ въ первобытное состояніе. Усовершенствованіе человѣка, начинаясь привитіемъ ко Христу чрезъ Духа [1]) и изліяніемъ Духа, продолжается при участіи человѣка въ теченіе всей его жизни, ибо въ здѣшней жизни мы только «постепенно привыкаемъ воспринимать и носить Бога». «Полная благодать Духа», которая будетъ дана намъ въ будущей жизни, сдѣлаетъ насъ окончательно «по образу и подобію Божію» [2]).

Общій результатъ. 1) Св. Ириней представилъ замѣчательное выясненіе относительно порядка богооткровенія и дѣйствій Лицъ Св. Троицы для спасенія человѣка. 2) Первый

хорошей маслинѣ. Прививка для дикой маслины благодѣтельна, измѣняетъ ея плоды. „Такъ и люди, если *чрезъ вѣру* сдѣлаются *лучшими* и и примутъ Духа Божія и *произрастятъ* Его плоды, то будутъ духовными, какъ бы въ раю Божіемъ насажденными“. Впрочемъ, и добрая маслина, оставленная въ пренебреженіи, снова дичаетъ и приноситъ худые плоды“, а „потому Господь заповѣдалъ своимъ ученикамъ бодрствовать (vigilare)“. Такіе люди, подобные одичавшимъ маслинамъ, „если употребятъ *стараніе* (diligentiam) и какъ бы въ *прививку* (velut insertationem) получатъ *Слово Бога*, приходятъ въ прежнюю природу, — ту, которая создана по образу и подобію Божію“ (n. 1) Человѣкъ „*чрезъ вѣру привившійся* (insertus) и принявшій Духа Божія, не теряетъ субстанціи плоти, но измѣняетъ качество плодовъ дѣлъ (fructus operum) и получаетъ другое наименованіе, обозначающее измѣненіе къ лучшему“, т. е. названіе духовнаго. „Не получающіи же чрезъ вѣру *прививки Духа* (per fidem Spiritus insertationem) остается тѣмъ же, чѣмъ былъ прежде“. Словами о плоти и крови апостолъ non substantiam rejiciens carnis, sed effusionem Spiritus attrahens (n. 2). Здѣсь говорится то о „прививіи Слова“, то о „прививіи Духа“ (то же и въ слѣд. 11 гл.), но очевидно разумѣется собственно прививіе ко Христу чрезъ Духа Св., почему для краткости говорится о „прививіи Духа“ или просто о „прививіи чрезъ вѣру“, съ нѣкоторымъ какъ бы отличеніемъ этого „прививія“ отъ „прививія Духа“. Этими выраженіями намекается на совмѣстное и вмѣстѣ особенное дѣйствіе І. Христа и Духа Св. въ спасеніи человѣка.

[1]) Ibid. c. 11. „Дѣла духовныя суть *прививіе Духа*“ (spirituales actus i. e. insertationem Spiritus)“, какъ говоритъ апостолъ въ Гал. V, 22—23. А въ 1 Кор. VI, 9—11 тотъ же апостолъ „ясно показываетъ... чрезъ что человѣкъ спасается. То, что спасаетъ, есть, по его словамъ, имя Господа нашего Іисуса Христа и Духъ Бога нашего“ (n. 1). „Когда (мы носимъ) образъ небеснаго? Тогда, говоритъ, когда вы омылись, *вѣруя* во имя Господа и *принимая* Его Духъ“ (n. 2).

[2]) См. выше с. 8 n. 1.

много раскрывалъ ученіе о завершительномъ дѣйствіи Третьей Ипостаси Св. Троицы, Духа Св. на всемъ пространствѣ исторіи міра и въ частности въ дѣлѣ усвоенія человѣку спасенія Христова. 3) Выдвинулъ и широко развилъ идею возсозданія воплотившимся Сыномъ Божіимъ всего, падшаго въ Адамѣ, рода человѣческаго и Духомъ Божіимъ — каждаго отдѣльнаго человѣка, спасаемаго во Христѣ. 4) Соотвѣтственно широкому созерцанію всего домостроительства Божія о человѣкѣ, понятіе о благодати является у него съ широкимъ библейскимъ объемомъ; благодать мыслится какъ благодать Бога Отца и Господа нашего І. Христа, почему къ дѣйствіямъ Духа Св. это выраженіе не прилагается (вышеприведенное мѣсто о «полной благодати Духа» составляетъ исключеніе), хотя по существу они представляются вполнѣ благодатными дарами и носятъ соотвѣтствующія тому наименованія. 5) О другомъ факторѣ спасенія — человѣческихъ силахъ трактуется очень много, но не имъ приписывается возсозданіе человѣка: возсозидаетъ его, «творитъ Богъ», высочайшій Художникъ, и человѣкъ не болѣе какъ глина въ рукахъ Его. 6) Намѣчается процессъ усовершенствованія христіанина, послѣ принятія крещенія, впрочемъ въ довольно общихъ чертахъ; начальные моменты спасенія — до крещенія не выясняются. Возстановленіе человѣка падшаго въ первобытное состояніе созерцается въ его цѣломъ, съ началомъ, продолженіемъ и завершеніемъ его — окончательно въ будущей жизни.

§ IV. Тертулліана.

По пути, проложенному св. Иринеемъ, шелъ и Тертулліанъ. Сущность сотеріологическаго его ученія можетъ быть выражена въ слѣдующихъ его изреченіяхъ.

«Кому открыта истина безъ Бога; кѣмъ Богъ познанъ безъ Христа; кому сдѣлался извѣстенъ Христосъ безъ Духа Святаго; кому сообщенъ Духъ Св. безъ таинства вѣры?» [1]).

«Господь послалъ Параклита для того, чтобы человѣческая ограниченность, не могущая воспринимать все сразу, мало-по-малу исправлялась, упорядочивалась и приводилась къ

---

[1]) De anima c. 1. Cui veritas comperta est sine Deo? cui Deus cognitus est sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? cui Spiritus sanctus accommodatus sine fidei sacramento?

совершенству, *чрезъ дисциплину*, этимъ *Намѣстникомъ* Господа, Духомъ Св.» [1]).

«Сила божественной благодати какъ бы то ни было *могущественнѣе* природы, имѣя въ насъ *подвластную себѣ* силу свободной воли» [2]).

Въ этихъ изреченіяхъ намѣчены всѣ главнѣйшіе моменты человѣческаго спасенія съ указаніемъ дѣятелей его въ Лицѣ Тріединаго Бога и личнаго, свободнаго человѣка съ его естественными силами. И здѣсь, какъ у св. Иринея, мы прежде всего видимъ нисходящій порядокъ богооткровенія и человѣческаго спасенія отъ Бога (Отца) чрезъ Христа Духомъ Св. и возведеніе человѣка къ совершенству (къ Отцу) Параклитомъ, Намѣстникомъ Господа.

Но при чтеніи твореній Тертулліана, въ изображеніи имъ домостроительства Божія о человѣческомъ спасеніи встрѣчается много неяснаго, слитнаго, неразграниченнаго — относительно дѣятельности Втораго и Третьяго Лицъ Св. въ особенности въ Ветхомъ, отчасти и въ Новомъ Завѣтѣ. Одновременно и совмѣстно являются дѣйствующими и Сынъ — Слово и Духъ и притомъ Слово является какъ Духъ и Духъ какъ Слово; Лица Св. Троицы какъ бы смѣшиваются и отождествляются — по крайней мѣрѣ въ ихъ проявленіи въ мірѣ. Если однако допустить, что Тертулліанъ, выходя изъ ветхозавѣтнаго ученія о Премудрости, какъ о Словѣ и Духѣ—Дыханіи устъ Божіихъ, мыслилъ ихъ находящимися одно въ другомъ, соединенными единымъ естествомъ и имѣющими одно начало въ Богѣ Отцѣ, какъ бы въ устахъ Его, и потому являющимися какъ Слово не безъ Духа — Дыханія и Дыханіе — Духъ Божій не безъ Слова — Разума Божія [3]), то намъ будетъ понятно, какимъ

---

[1]) De virg. veland. c. 1. Paracletum miserit Dominus, ut quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo Vicario Domini Spiritu sancto.

[2]) De anima c. 21. Vis divinae gratiae potentior utique naturae, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem.

[3]) Стоитъ обратить вниманіе на слѣдующее разсужденіе въ Adv. Prax. c. 26—по поводу благовѣстія архангела Пр. Дѣвѣ. Нельзя понимать слова ангела о Св. Духѣ и силѣ Вышняго такъ, какъ будто здѣсь рѣчь идетъ просто о Богѣ всевышнемъ. Если бы можно было такъ понимать ихъ, то ничто не препятствовало бы такъ и выразиться, напр. Богъ снидетъ и сила Вышняго осѣнитъ тя. «Но выражаясь *Духъ Божій* (Dei),—хотя Духъ Бога есть Богъ, однако не прямо называя Его Бо-

образомъ, въ однихъ мѣстахъ ясно и настойчиво уча о троичности, тріединствѣ (Trinitas), о первомъ, второмъ и

гомъ,—онъ (архангелъ) желалъ, чтобы разумѣлась часть цѣлаго (portionem totius).. Этотъ Духъ Божій — тоже Слово (hic Spiritus Dei idem erit Sermo). Ибо какъ тогда, когда Іоаннъ говоритъ: *Слово плоть бысть*, мы при упоминаніи о Словѣ разумѣемъ также и Духъ, такъ и здѣсь мы признаемъ *въ имени Духа* также и Слово. Ибо *и Духъ есть субстанція Слова и Слово есть дѣйствіе Духа и два суть одно* (nam et Spiritus substantia est Sermonis et Sermo operatio Spiritus et duo unum sunt). Иначе Іоаннъ будетъ проповѣдывать другое Слово, сдѣлавшееся плотію и ангелъ — другую имѣющую быть плоть, если Духъ не есть Слово и Слово не есть Духъ (si non et Spiritus Sermo est et Sermo Spiritus)». Далѣе Тертулліанъ обращаетъ вниманіе на то, что самымъ наименованіемъ Слова и Духа Божіими (Dei) указывается, что они не то же, что Богъ (т. е. Отецъ). «И потому Духъ Бога есть Богъ и Слово Бога есть Богъ, поелику изъ Бога (quia ex Deo), но однако не тотъ самый, изъ кого Онъ есть (non tamen ipse ex quo est). Если Богъ Бога (Deus Dei) есть какъ бы субстанціональный предметъ (tanquam substantiva res), то Онъ не есть самъ Богъ (т. е. Отецъ), но настолько Богъ,—поелику Онъ изъ самоіі Божіеіі субстанціи, — насколько и субстанціальный предметъ и какъ бы нѣкоторая часть цѣлаго. Тѣмъ болѣе «сила Вышняго» не есть самъ Вышній, поелику не есть субстанціальный предметъ, каковъ Духъ, подобно тому какъ премудрость или провидѣніе не суть субстанціи, а акциденціи какой-либо субстанціи. Сила свойственна духу, но она сама не есть духъ. При такомъ положеніи вещей, *при совмѣстномъ вхожденіи* (*collatis*) *въ Дѣву Духа Божія и Слова и силы*, то, что отъ нея рождается есть сынъ Божій". Въ заключеніе указываются изреченія І. Христа, въ которыхъ Онъ отличалъ себя отъ Отца (a Patre) и повелѣвалъ крестить во имя всѣхъ Трехъ Лицъ, «но не въ одного, почему мы и погружаемъ не однажды, а трижды, при каждомъ имени въ каждое Лицо (non unum, nec semel, sed ter, ad singula nomina in personas singulas tinguimur)".—Здѣсь основною темою является защищеніе троичности Лицъ въ Богѣ противъ Праксея; Бога нельзя представлять единоипостаснымъ. Второю задачею писателя было объяснить зачатіе Спасителя при наитіи Св. Духа и осѣненіи Пр. Дѣвы силою Вышняго. Для этой цѣли Тертулліанъ доказываетъ (вмѣстѣ съ ипостаснымъ различіемъ Сына и Духа отъ Отца), что Духъ не чуждъ Сыну— Слову, что Они мыслятся одинъ въ другомъ, при чемъ ссылаясь какъ на что-то извѣстное и всѣмъ понятное, на представленіе ев. Іоанна о Словѣ, „*при упоминаніи о которомъ мы разумѣемъ также и Духъ*". Почему разумѣемъ? авторъ не доказываетъ. Вѣроятно—потому, что всѣмъ ясна была тогда связь ученія ев. Іоанна съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о Премудрости Словѣ — Умѣ и вмѣстѣ Духѣ, тонкомъ и т. п. и вмѣстѣ единородномъ. Далѣе, еще замѣчательный аргументъ: Слово и Духъ, хотя „два, но одно, такъ какъ Духъ есть субстанція Слова, а Слово есть дѣйствіе Духа". Едва ли здѣсь не идетъ рѣчь о подобіи Слова и Духа Божія обыкновенному человѣческому слову и дыханію, при чемъ слово невозможно безъ ды-

третьемъ въ Богѣ, въ другихъ мѣстахъ онъ какъ будто не различалъ Слово отъ Духа, смѣшивалъ Ихъ. Онъ созерцалъ Ихъ соединенно въ видѣ Премудрости (Слова — Духа) въ творческомъ и промыслительномъ ея проявленіи и въ сущности сходился въ этомъ случаѣ съ своими предшественниками — съ Ѳеофиломъ, св. Іустиномъ и въ частности съ св. Иринеемъ, который представлялъ, что Богъ все создалъ и устроилъ двумя руками, Сыномъ и Духомъ. При этомъ однако Тертулліанъ гораздо рѣзче, чѣмъ св. Иринеи, выразилъ идею нераздѣльности и совокупнаго дѣйствованія въ мірѣ этихъ Божественныхъ Ипостасей, въ ущербъ идеѣ нѣкоторыхъ особенностей въ проявленіи Божественныхъ ипостасей, соотвѣтственно плану, начертанному въ предвѣчномъ совѣтѣ Тріединаго Бога; эта послѣдняя сторона болѣе раскрыта у св. Иринея.

У Тертулліана Слово называется «Духомъ *Творца*» [1]) (что̀ указываетъ на отношеніе къ міру), «Духомъ говорившимъ Моисею» [2])—«въ пророкахъ» [3]) Такъ какъ само Слово

ханія; дыханіе составляетъ глубокую основу слова и слово въ сущности есть дѣйствіе дыханія, на каковое подобіе въ послѣдствіи и указывали св. отцы и между прочимъ І. Дамаскинъ (De fide orthod. l. I. c. 12). Въ соч. De resurr. carn. (c. 37 col. 847), разсуждая о словахъ Писанія: „пріидетъ часъ, егда мертвіи услышатъ гласъ Сына Божія". Тертулліанъ пишетъ: Quid mortuum nisi caro? et quid vox Dei, nisi Sermo et quid Sermo nisi Spiritus".

[1]) Adv. Marc. l. III c. 16 col. 343. Quis enim loquebatur (ad Mosem) nisi Spiritus *Creatoris*, qui est Christus. Кромѣ этого мѣста Adv. Prax. c. 26; І. Христосъ называется Духомъ еще въ Apolog. c. 21 и Adv. Marc. l. I, c. 10; l. III, c. 6 et l. IV, c. 21.

[2]) Adv. Marc. l. III c. 16.

[3]) Ibid. l. III, c. 4, col. 328. Nos quidem certi, Christum semper in prophetis locutum, *Spiritum* scilicet *Creatoris*, sicut propheta testatur *Spiritus personae ejus*, *Christus Dominus* (Thren. IV, 20), qui ab initio *vicarius Patris* in Dei nomine et auditus et visus... Nolens etiam retro *Sermonem et Spiritum*, i. e. *Christum Creatoris* despectum ab eis... Non negans enim Filium et Spiritum et substantiam Creatoris esse Christum ejus Текстъ Плач. Герем. IV, 20: *Духъ лица нашего помазанный Господь*, еще Adv. Prax. c. 14, Spiritus personae *ejus* Christus Dominus. Ergo si Christus personae *paternae* Spiritus est) встрѣчается и у І. Муч. I Апол. п. 55 (гдѣ онъ приводится въ связи съ таинственнымъ толкованіемъ фигуры человѣческаго лица,—съ носомъ по срединѣ, посредствомъ котораго совершается дыханіе, и чрезъ который наше лицо имѣетъ видъ креста, почему и у пророка говорится: πνεῦμα πρὸ προσώπου ἡμῶν Χρ. Κύριος 105). и у св. Иринея (Adv. haer. l. III, c. 10, гдѣ Христосъ называется и Спасителемъ и спасеніемъ и спасительнымъ — Salvator, salus

постоянно являлось въ Ветх. Зав., подготовляя міръ къ принятію себя [1]), то Оно было «Христомъ пророковъ» [2]) и «Духомъ пророческимъ»; «въ псалмахъ уже пѣлъ самъ Духъ Христовъ» [3]). По причинѣ пребыванія Духа въ Словѣ, неразлучнаго Ихъ сопребыванія, зачатіе Спасителя нужно понимать такъ, что Духъ Св., сошедшій на Св. Дѣву, былъ Слово неразлучное съ Духомъ Св. [4]). Вотъ почему о Христѣ можно сказать, что Онъ — «второй отъ Отца, а съ Духомъ (отъ кого? конечно отъ Отца же) — третій» [5]). Съ другой стороны, какъ мы видѣли, и Духъ Божій называется Словомъ, хотя это и рѣже встрѣчается.

Такія представленія Тертулліана не даютъ однако права предполагать, будто онъ не усвоялъ особенной дѣятельности Христу Слову и Духу Св. Приведенныя въ началѣ нашего трактата мѣста достаточно сильно говорятъ противъ такого предположенія. Слитное представленіе о дѣятельности Слова и Духа господствуетъ въ мѣстахъ, трактующихъ о твореніи и устроеніи міра Словомъ — Сыномъ и Духомъ Св. и объ откровеніи міру въ Ветхомъ Завѣтѣ опять также чрезъ Слово и Духъ пророческій и — такъ вплоть до воплощенія. Такое воззрѣніе зависѣло отъ представленія, что вся исторія міра

---

salutare; salutare autem, quoniam Spiritus. Spiritus enim, inquit, *faciei nostrae* Christus Dominus). Характерно здѣсь въ особенности представленіе св. Іустина о духѣ, какъ дыханіи. Не менѣе замѣчательно и разсужденіе св. Ирінея о Спасителѣ (Лицо Христа), спасеніи (дѣло Христово) и спасительномъ (завершеніе спасенія чрезъ Духа Христова, который по апостолу есть Его и слѣдовательно можетъ мыслиться во Христѣ, какъ, по выраженію св. Г. Дам., «почивающій въ Немъ»). Едва-ли Тертулліанъ и другіе отцы называли Сына Духомъ потому, что нашли это выраженіе у Іереміи. Всего вѣроятнѣе, они потому и останавливались на немъ, что оно очень подходило къ ихъ представленіямъ, источникъ которыхъ намъ былъ уже указанъ.

[1]) Adv. Prax. c. 16 col. 174—175.

[2]) Adv. Marc. l. IV, c. 13, col. 387. Habes Christum prophetarum.

[3]) Adv. Iud. c. 10 col. 625. In psalmis ipse Spiritus Christi jam canebat.

[4]) См. выше (въ прим.) анализъ Adv. Prax. c. 26.

[5]) Adv. Prax. c. 13 col. 170. At ubi venit Christus et *cognitus est a nobis quod ipse sit* (очевидно, разумѣются слова ап. 1 Кор. XIII, 3 о познаніи Христа только Духомъ Св.)... factus secundus a Patre et *cum Spiritu tertius*. Ibid. c. 12 col. 167—168. Adhaerebat illi (Patri) Filius secunda Persona, Sermo ipsius, et tertia, Spiritus *in Sermone*, ideo pluraliter pronuntiavit *faciamus* et *nostram* et *nobis*.

до воплощенія есть исторія откровенія Божія чрезъ Слово, ипостасную Премудрость, мыслимую какъ Разумъ — Слово, Духъ.

По воплощеніи же, въ искупленіи и по отшествіи Христа Сына Божія къ Отцу выступаетъ особность дѣйствія Христа и Духа Христова, Его Намѣстника, довершающаго Его дѣло, и выступаетъ иногда даже рѣзче надлежащаго, какъ по большей части это бываетъ у Тертулліана. Такъ напримѣръ, въ крещеніи водою и въ полученіи затѣмъ Духа Св. или въ таинствѣ миропомазанія, представляется, какъ будто въ водѣ мы не получаемъ даровъ Духа Св., а только облекаемся во Христа нашего Искупителя—Посредника (arbiter) между Богомъ и нами, какъ будто Духъ Св. не освящаетъ водъ крещенія и мы облекаемся во Христа въ водѣ безъ Духа [1]),— взглядъ, который потомъ былъ проводимъ папою Стефаномъ и его послѣдователями и опровергнутъ св. Кипріаномъ. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ, помимо склада ума автора и желанія по возможности рѣзкою чертою разграничить область дѣйствія Христа и Духа Божія, а равно и двухъ отдѣльныхъ актовъ крещенія и миропомазанія (согласно словамъ Христа о крещеніи водою и Духомъ), у Тертулліана было еще побужденіе видѣть въ водѣ крещенія дѣйствіе именно Христа Спасителя. Приписывая водѣ крещенія «благодать» («благодать воды»—выраженіе нѣсколько разъ у него встрѣчающееся), онъ согласно библейскому словоупотребленію, разсматривалъ эту благодать, какъ благодать именно Христову, благодать Ангела---посредника, чрезъ котораго и въ которомъ мы совлекаемся ветхаго человѣка и облекаемся въ новаго. «Благодать же Св. Духа»—это дары другого рода, по мнѣнію Тертулліана, который первый, какъ увидимъ ниже, сравнительно нерѣдко употребляетъ это выраженіе.

Подобно другимъ отцамъ этого времени, онъ употребляетъ

---

[1]) De bapt. c. 6. *Non quod in aquis Spiritum sanctum consequamur*, sed in aqua emundati sub Angelo *Spiritui sancto praeparamur*... Angelus baptismi arbiter (посредникъ, примиритель) superventuro Spiritui sancto vias dirigit *ablutione* delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu sancto. Хотя выше (c. 4) пишетъ: supervenit enim statim Spiritus *de coelis* et aquis superest et ita sanctificatae, vim sanctificandi combibunt. Если, однако, подъ Spiritus de coelis разумѣть *Spiritus Creatoris, qui est Christus* (Adv. Marc. l. III, c. 16), т. е. І. Христа или Angelus arbiter, то противорѣчіе между c. 6 и 4 исчезнетъ.

слово благодать въ широкомъ и самомъ общемъ смыслѣ и прежде всего въ смыслѣ вообще блага, милости, прощенія. Разсуждая объ апостольскихъ привѣтствіяхъ, въ которыхъ встрѣчаются слова: «благодать и миръ», Тертулліанъ обращаетъ вниманіе на то, что въ нихъ благодать стоитъ на первомъ мѣстѣ и замѣчаетъ что недаромъ Исаія (LII, 7), этотъ «провозвѣстникъ благъ, т. е. благодати Божіей уже зналъ, что ее (благодать) должно предпочитать миру». И далѣе замѣчаетъ, что «благодать не бываетъ, какъ только при оскорбленіи и миръ—какъ только при войнѣ», т. е. помилованіе, прощеніе и примиреніе—при оскорбленіи и борьбѣ [1]). Благодать въ общемъ смыслѣ есть устроеніе человѣческаго спасенія, устроеніе Богомъ Творцемъ «Тотъ же создалъ во Христѣ, который и сотворилъ. Что касается субстанціи (говорится)—сотворилъ (fecit), что—благодати, создалъ (condidit—устроилъ) [2]).

Это устроеніе Божіе,—Бога Отца проходитъ чрезъ оба Завѣта. Благодать была и въ Ветхомъ Завѣтѣ, хотя въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ въ Новомъ. Она имѣетъ своимъ первоначальнымъ источникомъ Бога Отца [3]). Въ Ветхомъ Завѣтѣ она проявлялась «чрезъ пророковъ и мудрыхъ строителей, т. е. чрезъ Духа Божія, устроявшаго церковь ветхозавѣтную и храмъ и домъ и царство Божіе» [4]). Чрезъ пророковъ же Богъ еще тогда обѣщалъ обильнѣйшую, новую «благодать, которую въ концѣ временъ имѣлъ просіять всему міру чрезъ

---

[1]) Adv. Marc. l. V, c. 5, col. 480. Quam maturi pedes evangelizantium bona, evangelizantium pacem (Isa. LII, 7)! Evangelizator enim *bonorum, i. e. gratiae Dei*, paci eam praeferendam sciebat... Nec *gratia* enim fit *nisi offensae*, nec pax, nisi belli... Quae ergo gratia a non offenso? quae pax a non rebellato? Въ греч. и славянскомъ текстѣ слово миръ стоитъ на первомъ мѣстѣ, а благая на второмъ; Тертулліаново чтеніе Исаіи LII, 7 разнится отъ существующаго у насъ.

[2]) Adv. Marc. V, c. 17, col. 514. Ipsius, inquit, sumus factura, conditi in Christo (Ephes. II, 10). Aliud est enim facere, aliud condere... Idem vero conditit in Christo, qui et fecit. Quantum enim ad substantiam, fecit; quantum ad gratiam, condidit.

[3]) Ibid. l. V, c. 4, col. 476. Cujus gratiae, nisi cujus et promissio (Ioel. II, 28) gratiae? quis Pater, nisi qui et factor?

[4]) Ibid. l. III, c. 23, col. 354. Abtulit enim Dominus Sabaoth a Iudaea et ab Hierusalem, inter caetera, et prophetam et Sapientem architectum (Is. III, 1, 2), Spiritum scilicet sanctum, qui aedificat ecclesiam, templum scilicet et domum et civitatem Dei; *nam exinde apud illos destitit Dei gratia.*

Духа Святого» [1]). Когда пришелъ Христосъ, благодать прекратила свое существованіе въ ветхозавѣтной церкви [2]). Судя по всему вышеизложенному нужно полагать, что подъ благодатію ветхозавѣтною у Тертулліана нужно разумѣть предустроеніе Богомъ Отцемъ, вкупѣ съ Сыномъ—Словомъ и неразлучнымъ съ Нимъ Духомъ Св., человѣческаго спасенія многоразличными способами и средствами.

Съ пришествіемъ Христа явилась «новая благодать», новозавѣтная. Она есть новая форма Богооткровенія. Съ новою благодатью явилась и «новая форма молитвы» - молитва Господня [3]). Новозавѣтная благодать и по силѣ своей больше ветхозавѣтной, ибо исцѣляетъ всякія немощи человѣческія [4]). Тѣмъ не менѣе она есть благодать того же Бога, которымъ данъ и законъ, т. е. Бога Отца и Его Слова — Духа, который говорилъ Моисею [5]). Новозавѣтная благодать есть благодать прощенія, очищенія отъ грѣховъ, обновленія чрезъ

---

[1]) De poenit. c. 2, col. 1229. Profetando universorum prophetarum emisit ora, mox *gratiam* pollicitus, quam extremitatibus temporum per Spiritum suum universo orbi illuminaturus esset... si quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinatam.

[2]) Adv. Marc. l. III, c. 23 (см. выше). Adv. Jud. c. 13, col. 637. Tulit enim Dominus Sabaoth a Iudeis et ab Hierusalem, inter caetera et sapientem architectum (Is. III, 1, 3), qui aedificat ecclesiam Dei templum et civitatem sanctam et domum Domini. Nam exinde destitit apud illos Dei gratia... et ita substractis *charismatis praeribus*, lex et prophetae ad Iohannem.

[3]) De orat. c. 1, col. 1151. Dei Spiritus et Dei Sermo et Dei Ratio sermonis utrumque novi Testamenti *novam orationis formam* determinavit... Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit *nova Dei gratia* superducto Evangelio, expunctore totius retro vetustatis, in quo et Dei spiritus et Dei sermo et Dei ratio approbatus est Dominus noster I. Christus

[4]) De bapt. c. 5, col. 1206. Въ Ветх. Зав. ангелъ сходилъ въ купель Вифезды. *Proficiente* in hominibus *gratia Dei* plus aquis et Angelo accessit: qui vitia corporis remediabant, nunc spiritum medentur, qui temporalem operabantur salutem, nunc aeternam reformant, qui unum semel anno liberabant, nunc quotidie populos conservant, delecta morte per ablutione delictorum. А въ слѣдующей главѣ 6-й говоритъ „объ Angelus -- arbiter, уготовляющемъ путь Духу Св. чрезъ омовеніе преступленій“ (см. выше).

[5]) Adv. Marc. l. V, c. 13, col. 504. По поводу словъ ап. Павла (Рим. V, 20). Ut superabundaret, inquit, Dei gratia. Cujus Dei gratia, si non cujus et lex? nisi si Creator ideo legem intercalavit, ut procuraret gratiae Dei alterius.

Ангела — посредника, Христа [1]) и «освященія» чрезъ Духа Св., который «сходитъ отъ Отца на очищенныя и благословенныя тѣла», для засвидѣтельствованія нашей невинности, чистоты и нашего мира съ Богомъ [2]), для пребыванія въ вѣрующихъ и для «преуспѣянія ихъ» [3]), при Его могущественной помощи [4]).

Тертулліанъ дѣлаетъ даже шагъ къ съуженію объема понятія благодати новозавѣтной, понимая ее въ только что приведенномъ (въ прим.) мѣстѣ, какъ силу сопоставляемую съ нашими силами, но болѣе ихъ могущественную [5]). У него встрѣчается даже выраженіе «благодать Св. Духа», впрочемъ, какъ кажется, въ смыслѣ чрезвычайныхъ даровъ, которые и по апостолу суть дары раздаятеля ихъ Духа, которыми ознаменовалось и сошествіе Св. Духа въ день Пятидесятницы и о которыхъ пророчествовалъ Іоиль. Тертулліанъ именно и употребляетъ gratia Spiritus sancti, въ замѣченныхъ нами мѣстахъ, по поводу упоминанія дня Пятидесятницы [6]) и про-

---

[1]) De bapt. c. 6: in aqua *emundati* sub Angelo... Angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui sancto vias dirigit *ablutione delictorum*. Это безъ сомнѣнія и есть gratia aquae (c. 9 col. 1210). Поэтому воду крещенія можно назвать „водою Христа“ (aqua Christi, c. 12, col. 1213). „Христосъ никогда не бываетъ безъ воды“: quanta aquae gratia penes Deum et Christum ejus ad confirmationem baptismi. Nunquam sine aqua Christus (De bapt. c. 9, col. 1210). Въ ней manus, quas cum toto corpore in Christo lavimus (De orat. c. 14, col. 1169).

[2]) Въ Adv. Prax. c. 2, col. 157 называетъ Духа Св. Освятителемъ: Qui (I. Chr.) exinde miserit, secundum promissionem suam, *a Patre* Spiritum sanctum Paracletum *sanctificatorem* fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum. De bapt. c. 8, col. 1208—9: Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens *a Patre* descendit... columba Spiritus sancti advolvat, pacem Dei afferens, emissa *de coelis*.

[3]) De virg. veland. c. I, col. 889. Paracletum miserit Dominus, ut quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim *dirigeretur* et *ordinaretur* et ad *perfectum perduceretur* disciplina ab illo Vicario Domini Spiritu sancto.

[4]) De anima c. 21 col. 685. Haec erit *vis divinae gratiae potentior* utique natura, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem, quod αὐτεξούσιον dicitur.

[5]) Замѣчательно, что gratia у него иногда является синонимомъ силы. О водѣ, какъ элементѣ, избранномъ Богомъ для очищенія въ крещеніи, онъ выражается: quanta *vis ejus* (aquae) *aut gratia* (De bapt. c. 3, col. 1202). Тамъ же онъ называетъ ее gratior caeteris elementis.

[6]) De baptismo c. 19. col. 1222. Время крещенія, кромѣ Пасхи—день

рочества Іоиля [1]). А дарованіе чрезвычайныхъ даровъ Духа имѣетъ ближайшее значеніе для ученія о церкви и неблизкое отношеніе къ ученію о благодати, какъ силѣ Божіей, вспомоществующей нашимъ силамъ въ содѣваніи нашего спасенія, слѣдовательно и выраженіе «благодать Св. Духа» у Тертулліана теряетъ большую долю своего значенія. Замѣчательно, что въ соч. «О крещеніи», это выраженіе не встрѣчается, когда идетъ рѣчь о низведеніи Св. Духа на крещаемыхъ, по выходѣ ихъ изъ воды [2]), когда казалось бы всего естественнѣе употребить его: тамъ въ крещеніи — «благодать воды», здѣсь въ миропомазаніи—благодать Св. Духа [3]).

Достойно вниманія, что Тертулліанъ, когда говоритъ о таинствахъ, не употребляетъ выраженія благодать, кромѣ таинства крещенія. Если при разсужденіи о бракѣ онъ допустилъ это выраженіе, то разумѣлъ опять-таки благодать крещенія, «благодать воды» [4]). Говоря о покаяніи, онъ правда

Пятидесятницы, quo... et *gratia Spiritus sancti* dedicata. Впрочемъ, всякій день есть Божій, всякій часъ, всякое время удобны для крещенія; si de solemnitate interest, *de gratia* nihil refert. Замѣчательно, что въ послѣднемъ случаѣ не прибавлено—Spiritus sancti.

[1]) De anima c. 47 col. 731. Идетъ рѣчь объ откровеніяхъ во снѣ и сновидѣніяхъ у язычниковъ. A Deo autem pollicito scilicet et *gratiam Spiritus sancti* in omnem carnem (намекъ на пр. Іоиля) et sicut prophetaturos, ita et somniaturos servos suos et ancillas suas, ea deputabuntur, quae *ipsi gratiae* comparabuntur.

[2]) Если же оно употреблено въ самомъ концѣ книги, въ гл. 19, то только объ апостолахъ, на которыхъ въ день Пятидесятницы сошелъ Духъ Св. въ видѣ огненныхъ языковъ «начаша глаголати иными языки». Это даръ для служенія церкви, а не для *личнаго спасенія* тѣхъ, на которыхъ онъ низводится, подобно тому,— какъ и благодать, даруемая лицамъ іерархическимъ—въ таинствѣ священства.

[3]) Въ концѣ соч. De bapt. (c. 20 col. 1224) Тертулліанъ пишетъ: Igitur benedicti, quos gratia Dei expectat, cum de illo sanctissimo lavacro novi natalis ascenditis, et primas manus apud Matrem cum fratribus aperitis, petite de *Patre*, petite de *Domino*, peculia, *gratias*, *distributiones charismatum*, subjiciente. Замѣчательны здѣсь выраженія: peculia (имущество, богатство—отъ Отца), gratias (Сына), distributiones charism. (Духа Св.)

[4]) Въ соч. Ad uxorem (l.II, c. 2. col. 1292) доказывается, что бракъ, заключенный язычникомъ, освящается, по Писанію, самымъ актомъ принятія христіанства которымъ либо изъ супруговъ. Отсюда дѣлается тотъ выводъ, что „освященные до брака, если соединяются потомъ съ чуждою (языческою) плотію, не могутъ уже освящать ту (плоть), въ которой они не воспринятъ. Dei autem gratia illud sanctificat, quod invenit".

также употребляетъ слово благодать, но не въ спеціальномъ смыслѣ «благодати покаянія» [1]).

Въ общемъ, такимъ образомъ, объемъ понятія благодати остается у него тотъ же, что и у другихъ отцевъ и церковныхъ писателей того времени [2]).

Прекрасно разсуждаетъ Тертулліанъ о свободѣ человѣческой воли. Полагая въ ней образъ и подобіе Божіе [3]), онъ доказываетъ существованіе ея заповѣдію Божіею, данною прародителямъ и угрозою за неисполненіе ея,—чего не могло бы быть, если бы человѣкъ не имѣлъ въ своей волѣ средствъ для должнаго исполненія закона,—а равно и послѣдующими законами Творца, предлагавшими на выборъ добро и зло, жизнь и смерть и заключавшими угровы и увѣщанія [4]). Въ человѣческой свободѣ онъ усматриваетъ и благость и мудрость Творца, который не хотѣлъ создать человѣка, «царя всего міра такимъ, чтобы онъ не царствовалъ прежде всего во владѣніяхъ своей души, былъ бы господиномъ (всего) прочаго и рабомъ самого себя». Какъ единый только благій по природѣ (natura), Богъ создалъ человѣка благимъ по устроенію (institutione), по заимствованію блага отъ Него (Бога) чрезъ свободу воли, которая должна сдѣлать добро для человѣка собственнымъ, свойствомъ его, нѣкоторымъ образомъ природою его (quodammodo natura), чрезъ добровольное упражненіе (voluntarie exercendae), чтобы онъ «не былъ рабомъ ни добра, ни зла», чтобы «онъ *всегда являлся господиномъ себя самого*,

---

[1]) De poenit. c. 4. 5 col. 1234. Ut in asseveratione *divinae gratiae* permanentes, in fructu quoque ejus et emolumento proinde perseverare possimus (c. 4). Hoc enim dico, poenitentiam, quae per *Dei gratiam* ostensa et indicta nobis, in *gratiam* nos *Domino* revocat, semel cognitam atque susceptam nunquam post hoc iteratione delicti resignari oportere (c. 5). Первыя два выраженія: divinae gratiae и Dei gratiam обозначаютъ милосердіе Божіе къ грѣшнику; послѣднее—*in gratiam Domino* (снова зоветъ насъ ко Господу, во благодать Его) указываетъ на возвращеніе грѣшника къ источнику спасенія, къ пользованію снова спасительными средствами—во Христѣ Господѣ нашемъ.

[2]) Не приводимъ многочисленныхъ мѣстъ изъ твореній Тертулліана, въ которыхъ слово gratia употребляется въ общемъ смыслѣ,—въ значеніи милости, милосердія, благоволенія Божія и т. п.

[3]) Adv. Marc. l. II, c. 5 col. 290. Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam.

[4]) Ibid.

добровольно служа добру и добровольно же избѣгая зла» [1]). По вѣрности Бога самому себѣ «Онъ не восхотѣлъ помѣшать, при паденіи прародителей, тому, бытія чего не желалъ, именно для того, чтобы сохранить то, чего желалъ» (т. е. свободу воли). «Даровавъ одинъ разъ свободу», Онъ «не могъ дѣйствовать противъ самого себя»; «помѣшать паденію значило бы уничтожить свободу» [2]). Падшая «свобода пусть поэтому вину свою сваливаетъ не на того, кто ее далъ, а на того, кто ею не какъ должно управлялъ» [3]).

Въ насъ, потомкахъ Адама, «соотвѣтствующихъ своему сѣмени, — главѣ рода и грѣха Адаму», грѣхъ «отъ насъ самихъ», а не «отъ діавола, который не влагаетъ въ насъ волю грѣшить, а даетъ волѣ только матерію» т. е. содержаніе, выжидая движенія нашей воли и дѣлая ее своимъ орудіемъ [4]).

Кромѣ привходящаго вліянія злого духа, грѣхъ «зло»

---

[1]) Ibid. c. 6 col. 291—2. Quia si careret hoc jure, ut bonum quoque non voluntarie obiret, sed necessitate, usurpabilis etiam malo futurus esset ex infirmitate servili, proinde et malo sicut bono famulus. Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, *ut sui domi-nus constanter occurreret*, et bono sponte servando et malo sponte vitando.

[2]) Ibid. c. 7 col. 293. Quis enim adversus se permittet aliquid?.. Si enim intercessisset, rescidisset arbitrii libertatem.

[3]) Ibid. c. 9. col. 296. Libertas enim arbitrii non ei culpam suam respuet, a quo data est, sed a quo non ut debuit administrata.

[4]) De exhort. cast. c. 2 col. 916. „Если спросишь, откуда явилась та воля, по которой мы что либо дѣлаемъ противное волѣ Божіей, то отвѣчу: отъ насъ самихъ (ex nobis ipsis). И не безъ причины; по необходимости ты соотвѣтствуешь своему сѣмени, поелику тотъ глава и рода и грѣха Адамъ (ille princeps et generis et delicti Adam) захотѣлъ того, чрезъ что согрѣшилъ. Не діаволъ вложилъ въ него волю согрѣшить, но далъ волѣ (только) матерію (sed materiam voluntati subministravit)... Такъ и ты: если не повинуешься Богу, который предложивъ наставленіе, одарилъ тебя свободною силою, то и ты также, желая по свободѣ воли, склоняешься къ тому, чего не желаетъ Богъ, а между тѣмъ думаешь, будто навратилъ тебя діаволъ,—который хотя и желаетъ, чтобы ты пожелалъ не желаемаго Богомъ, но не производитъ въ тебѣ желанія (non facit, ut et velis)... Так. обр. дѣло діавола одно: испытывать что есть въ тебѣ,—не пожелаешь ли. А когда ты пожелалъ, слѣдуетъ то, что онъ подчиняетъ тебя себѣ, не какъ создавшій въ тебѣ волю, но какъ получившій власть надъ волею. Итакъ, поелику только въ насъ заключается сила желать (velle), то въ этомъ и познается наше душевное настроеніе (nostra mens) въ отношеніи къ Богу,—желаемъ ли мы того, что согласно съ Его волею“.

въ нашей «душѣ» - «*отъ первороднаго грѣха*, какъ *нѣкоторымъ образомъ* натуральное». «Поврежденіе природы является *второю природою*, имѣя своего бога и отца, однако такъ, что существуетъ *въ душѣ и доброе*, то первоначальное, то божественное и родственное и въ *собственномъ смыслѣ* натуральное. Ибо, что отъ Бога, то *не столько истребляется, сколько потемняется*. Оно можетъ потемняться, поелику не есть Богъ, истребиться же не можетъ, поелику отъ Бога». Есть худые и добрые люди, тѣмъ не менѣе всѣ души одного рода. И въ «самыхъ худыхъ есть нѣчто доброе и въ лучшихъ есть нѣсколько худаго». Безъ грѣха одинъ Богъ и Христосъ. «Нѣтъ ни одной души безъ порока потому, что нѣтъ ни одной безъ сѣмени добра. Поэтому, когда она, преобразованная чрезъ второе рожденіе отъ воды и высшей силы, совлекшая съ себя покровъ прежняго поврежденія, приходитъ къ вѣрѣ, тогда она получаетъ полный свой свѣтъ. Она *пользуется* Духомъ Св., какъ въ прежнемъ рожденіи—духомъ нечистымъ. Плоть слѣдуетъ за душею, *сочетавающеюся съ Духомъ* (nubenti Spiritui), какъ данный въ приданое плѣнникъ и уже не какъ служанка души, а—Духа. О блаженное *супружество*, если не допустить прелюбодѣянія» [1]).

Изъ этихъ разсужденій слѣдуетъ: 1) Человѣкъ, состоя изъ тѣла и души, въ душѣ своей имѣетъ начало родственное Богу, происшедшее отъ дуновенія Божія [2]), представляющее

[1]) De anima c. 41 col. 720. Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex origine vitio antecedit, naturale quodammodo. Nam... naturae corruptio alia natura est, habens suum Deum et patrem, ipsum scilicet corruptionis auctorem; ut tamen insit et bonum animae, illud principale, illud divinum atque germanicum et proprie naturale. Quod enim a Deo est, non tam exstinguitur, quam obumbratur. Potest enim obumbrari, quia non est Deus; exstingui non potest, quia a Deo est... Sic et in pessimis aliquid boni et in optimis nonnihil pessimi... Propterea nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine. Proinde cum ad fidem pervenit reformata per secundam nativitatem ex aqua et superna virtute, detracto corruptionis aulaeo, totam lucem suam conspicit. Excipitur etiam a Spiritu sancto, sicut in pristina nativitate a spiritu profano. Sequitur animam nubentem Spiritui caro, ut dotale mancipium, et jam non animae famula, sed Spiritus. O beatum connubium, si non admiserit adulterium!

[2]) Adv. Marc. II, 8, col. 294. Тертулліанъ разъясняетъ, какимъ образомъ нельзя приписать Богу грѣхъ души, когда она есть дуновеніе Божіе», слѣдовательно какъ бы часть божества. «Къ дающей началс сущности нельзя (повидимому) не относить поврежденіе ея части»

въ разумѣ и свободѣ образъ и подобіе Божіе. Эти дары Божіи составляютъ «въ собственномъ смыслѣ (proprie) природу» человѣка и представляютъ нѣчто неистребимое, заключающее въ себѣ естественное, существующее даже у самыхъ порочныхъ людей (pessimis) стремленіе къ добру—Богу, отъ котораго душа получила свое бытіе. 2) Сюда однако привзошло зло чрезъ свободное паденіе прародителей и путемъ наслѣдованія первороднаго грѣха нами ихъ потомками. Это поврежденное состояніе есть «нѣкоторымъ образомъ (quodammodo) вторая наша природа». Въ этомъ прирожденномъ злѣ и въ самой сущности нашей свободы, немыслимой безъ возможности стремленія къ добру и злу, а также въ діаволѣ искусителѣ и обольстителѣ, и заключается причина нашихъ грѣховъ. 3) Возстановленіе падшаго человѣка совершается чрезъ возрожденіе, новое рожденіе «отъ воды и высшей Силы», 4) Душа «сочетавается съ Духомъ», этою «высшею Силою».

«Для выясненія этого нужно обратиться къ качеству души. Прежде всего нужно признать, что дыханіе (adflatus), названное такъ греческимъ писаніемъ, не есть духъ (spiritus). Нѣкоторые греческіе толковники, не замѣчая различія и не заботясь о свойствѣ словъ, ставятъ вмѣсто слова дыханіе слово духъ (pro adflatu spiritum ponunt) и тѣмъ даютъ поводъ еретикамъ обвинять Духъ Божій, т. е. самого Бога, во грѣхѣ... Но ты признавай дыханіе меньшимъ Духа, хотя оно исходитъ отъ Духа, какъ вѣяніе его (aurulam ejus), но не духъ... Чтобы сказать дыханіе, беретъ образъ (imaginem) духа. Ибо и человѣкъ есть образъ Бога, т. е. духа, потому, что Богъ есть духъ. Итакъ образъ духа—дыханіе. Но образъ никакъ не адэквативъ (non adaequabitur) истинѣ. Ибо одно быть согласно съ истиною и другое быть самою истиною. Такъ и дыханіе (adflatus), такъ какъ оно образъ духа, не можетъ сдѣлаться образомъ Божіимъ настолько, чтобы—какъ истина, т. е. Духъ, т. е. Богъ безъ грѣха,—такъ и дыханіе, т. е. образъ не долженствовалъ допускать грѣха. Въ этомъ отношеніи образъ будетъ менѣе истины и дыханіе ниже духа, имѣя (въ себѣ только) какъ бы черты Божіи, поколику душа безсмертна, свободна, имѣетъ свою волю (libera et sui arbitrii), многое предъузнаетъ, разумна, способна къ пониманію и знанію. Однако и во всемъ этомъ она (только) образъ и не достигаетъ какъ самой силы божества,—такъ и неприкосновенности отъ грѣха и это только одно не свойственно (licet) образу. Образъ отображаетъ всѣ черты истины, лишенъ однако собственной силы, не имѣя (собственнаго) движенія (motum); такъ и душа.. Иначе она не была бы душою, а духомъ, не человѣкомъ, который получилъ въ удѣлъ душу (animam), а Богомъ... Когда ясно говоритъ писаніе, что Богъ дунулъ въ лицо человѣка и человѣкъ сталъ душою живою, а не духомъ животворящимъ (animam vivam, non spiritum vivificatorem), то этимъ самымъ оно отличаетъ ее отъ свойства Творца (a conditione factoris)».

на подобіе брачнаго союза и блаженно это «сопряженіе» хотя и возможно расторженіе его чрезъ измѣну души Духу Св. («если не допуститъ прелюбодѣянія» — конечно душа человѣческая).

Въ послѣднемъ изъ приведенныхъ мѣстъ, прекрасно выражающемъ богооткровенное ученіе о первородномъ грѣхѣ, о сохраненіи образа Божія и остатковъ добра въ падшемъ человѣкѣ, особенную важность представляетъ идея сочетанія возрождаемой въ крещеніи души человѣческой съ Духомъ Божіимъ, на подобіе брачнаго союза. Этотъ образъ очень выразителенъ и многосодержателенъ, въ особенности въ сопоставленіи съ энергически выраженнымъ ученіемъ о неприкосновенности человѣческой свободы. Идея сочетанія включаетъ въ себя мысль о постоянномъ взаимоотношеніи и взаимодѣйствіи души и высшей Силы—Св. Духа въ процессѣ человѣческаго спасенія. Означенная идея не указываетъ на равенство, напротивъ скорѣе предполагаетъ неравенство сторонъ или силъ, на преобладаніе одной надъ другою. какъ въ бракѣ при нормальномъ положеніи вещей мужа надъ женою, въ данномъ случаѣ—Духа Св. надъ человѣческою душою, что̀ Тертулліанъ и выразилъ въ другомъ мѣстѣ, назвавъ божественную силу болѣе могущественною, подчиняющею себѣ нашу волю [1]). Тѣмъ не менѣе преобладаніе одной стороны не означаетъ еще подавленія, совершеннаго уничтоженія значенія *другой*. Не говоря уже о томъ, что союзъ съ благодатію можетъ быть расторгнутъ человѣческою волею, по самому свойству человѣческой свободы, въ силу которой человѣкъ всегда является «господиномъ себя самого», Духъ Божій (благодать Божія) не можетъ все совершать въ человѣкѣ вмѣсто его самого; вмѣстѣ съ Божіею силою, онъ и самъ чрезъ добровольное упражненіе, «добровольно служа добру и также добровольно избѣгая зла» долженъ сдѣлать снова добро «нѣкоторымъ образомъ какъ бы новою природою», вмѣсто прежней природы, наслѣдованной отъ Адама. Такимъ образомъ, въ основномъ взглядѣ на данный предметъ Тертулліанъ былъ чуждъ крайностей какъ пелагіанства, такъ и ученія бл. Августина и не можетъ быть названъ предшественникомъ ни того, ни другого.

Какими актами предшествуется это сочетаніе Божественной

---

[1]) De anima c. 21, см. выше.

силы и силъ человѣческихъ и чѣмъ оно сопровождается въ процессѣ человѣческаго спасенія, относительно этого въ твореніяхъ Тертулліана не находимъ обстоятельныхъ указаній, а есть только нѣсколько отрывочныхъ замѣчаній въ соч. «О покаяніи» [1]) и др. сочиненіяхъ [2]).

Общій результатъ. 1) Подобно св. Иринею, Тертулліанъ много трактовалъ о совокупномъ дѣйствіи Сына—Слова и Духа Божія въ твореніи и промышленіи вообще и спасеніи человѣка въ частности. 2) Довольно слитное изображеніе дѣйствія Сына—Слова и Духа Св. до искупленія переходитъ въ болѣе раздѣльное представленіе о совершеніи нашего спасенія Сыномъ Божіимъ, не безъ Духа Св. и объ усвоеніи человѣку искупительнаго дѣла Христова Духомъ Св. «намѣстникомъ Господа», которому приписывается дѣло «возведенія человѣка къ совершенству», по которому однако путь пролагаетъ «Ангелъ посредникъ крещенія», т. е. Христосъ. 3) Всѣ дѣйствія Сына-Слова и Духа Божія въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ носятъ наименованіе благодати - ветхозавѣтной и новозавѣтной; встрѣчается однако выраженіе «благодать Св. Духа». 4) Дается полное и весьма ясное понятіе о состояніи человѣка падшаго и о степени его паденія, не доходящей до потери вложенныхъ въ него Творцомъ богоподобныхъ свойствъ и стремленій къ добру, а выражающейся только въ потемненіи образа Божія и ослабленіи человѣческихъ силъ, въ частности—воли. 5) Дѣйствіе Духа Св. освятителя изображается какъ «сочетаніе» Его съ нашимъ духомъ (мысль очень глубокая и весьма важная) для укрѣпленія и возстановленія послѣдняго въ его господствѣ надъ плотію. Цѣль этого сочетанія — возстановленіе «мало-по-малу» падшей свободы, въ союзѣ съ нею—силою Божіею. Но какъ именно происходитъ и постепенно осуществляется это возстановленіе, Тертулліанъ не разъясняетъ. Раскрытіе антропологическаго ученія въ отно-

---

[1]) De poenit. c. 6 col. 1239. Lavacrum illud obsignatio est fidei: quae fides a poenitentiae fide incipitur et commendatur.. Haec enim prima *audientis* intinctio est metus integer: exinde, quoad ad Dominum senseris, fides sana, conscientia semel poenitentiam complexata.

[2]) De virg. veland. c. 1, col. 889: ut mediocritas humana.. paulatim *dirigeretur* et *ordinaretur* et ad perfectum *perduceretur disciplina* ab ille Vicario Domini Sp. sancto. De resur. carn. c. 10 col. 851: nam et homo interior hic utique renovare habebit, per *suggestum Spiritus*, proficiens *fide et disciplina die ac die* non illic, i. e. non post resurrectionem.

шеніи къ сотеріологіи составляетъ главную заслугу Тертулліана въ отношеніи къ разсматриваемому пункту догматическаго ученія.

§ V. Св. Кипріана Карѳагенскаго.

Въ твореніяхъ св. Кипріана [1]) замѣтно стремленіе къ разграниченію и анализу частей, входящихъ въ понятіе благодати, и нѣкоторый шагъ къ съуженію его объема.

Впрочемъ, такое явленіе замѣчается только въ тѣхъ случаяхъ, когда св. Кипріанъ выступаетъ борцемъ въ спорахъ о крещеніи у еретиковъ и раскольниковъ и о принятіи падшихъ въ церковное общеніе. Въ другихъ же случаяхъ, относительно объема понятія «благодать», онъ вполнѣ сходится съ своими предшественниками [2]). Такъ онъ говоритъ и о благодати въ Ветхомъ Завѣтѣ, о благодати у іудеевъ, отъятой у нихъ и переданной потомъ христіанамъ [3]), у—ветхозавѣтныхъ мужей Соломона, Саула и др. [4]), о благодати новозавѣтной, какъ евангельской проповѣди І. Христа [5]), о благодати искупленія [6]), много разъ о благодати Христовой, въ

---

[1]) Въ виду трудности отысканія нѣкоторыхъ изъ посланій св. Кипріана по изданію Миня мы отступаемъ отъ своего обычая не цитовать томы сего изданія.

[2]) Замѣчательна форма привѣтствія въ Epist. ad martyr. et confess. (Migne t. IV ser. lat. ep. VIII): Cyprianus martyribus et confessoribus in Christo Domino nostro et in Deo Patre perpetuam salutem.

[3]) De idol. vanit. c. 10. Judeis primum erat apud Deum gratia... Sed illi negligentes... datam sibi gratiam perdiderunt. c. 11: Hujus igitur gratiae disciplinaeque arbiter et magister Sermo et Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes illuminator et doctor humani generis praedicabatur. Testim. adv. Iud. l. 1 c. 22. Quod panem et calicem Christi et *omnem gratiam ejus* amissuri essent judaei, nos vero accepturi.

[4]) De unit. eccl. c. 20: qui (Salomon) quamdiu in viis Domini ambulavit, tamdiu gratiam, quam de Domino fuerat consecutus, obtinuit; postquam delinquit Domini viam, perdidit et gratiam Domini. Ep. ad Rogatian. c. 2 (Migne t. IV ep. VI): Salomon et Saul et caeteri multi... datam sibi gratiam tenere potuerunt. Recedente iis disciplina Dominica, recessit et gratia.

[5]) De unit. eccl. c. 3. (Съ пришествіемъ Христа, послѣ того какъ возсіялъ свѣтъ для язычниковъ, «глухіе получили *способность слышать* духовную благодать» (auditum gratiae spiritalis admitterent).

[6]) Ep. X ad Antonian. n. 22 (Migne t. III col. 787). Разсуждая о томъ, что милостыня избавляетъ отъ смерти (Тов. IV, 10), замѣчаетъ,

смыслѣ очищенія отъ грѣховъ, примиренія съ Богомъ и возрожденія чрезъ крещеніе [1]), наконецъ о благодати, какъ будущемъ блаженствѣ [2]).

Та особенность въ опредѣленіи объема понятія благодать, о которой замѣчено выше, выступаетъ въ трудахъ, посвященныхъ спорамъ о крещеніи у еретиковъ и раскольниковъ. Въ этихъ спорахъ рѣшался вопросъ: можно ли признать существованіе благодати у еретиковъ и раскольниковъ и какъ глубокая его подкладка—вопросъ: можно ли отдѣлять и въ какой мѣрѣ благодать Христову отъ даровъ (или «благодати», по нашему нынѣшнему словоупотребленію) Св. Духа. Вопросъ этотъ строго догматическій, имѣющій большую важность не только для того времени, но даже и для нашего (разумѣемъ вопросъ объ инославныхъ вѣроисповѣданіяхъ).

Противники св. Кипріана, настаивавшіе на дѣйствительности крещенія, полученнаго у еретиковъ и раскольниковъ, въ своихъ утвержденіяхъ,— помимо мѣстной церковной практики, преданія и словъ апостола (Филип. I, 18),—опирались на мысль о величіи имени Христова [3]). «Много, говоритъ (Стефанъ), имя Христово содѣйствуетъ вѣрѣ и святости крещенія, такъ что кто крещенъ во Христа, тотчасъ получаетъ и *благодать Христову*» [4]). Быть можетъ, въ этомъ случаѣ имѣло нѣкоторое значеніе и утвердившееся словоупотребленіе: (благодать Отчая и Христова). Папа Стефанъ и его единомышленники, такимъ образомъ, раздѣляли благодать на двѣ части: на благодать Христову и на дары Св. Духа. Первую можетъ сообщить всякое крещеніе, совершенное во имя Христово, даже еретическое и раскольническое; второй же части

что она избавляетъ не отъ той смерти, которую однажды уничтожила кровь Христова и отъ которой освободила насъ salutaris baptismi et Redemptoris nostri gratia.

[1]) См. ниже.

[2]) De orat. Dominica c. 35. Молимся при захожденіи солнца потому, что Christi praecamur adventum lucis aeternae gratiam praebiturum.

[3]) Ep. ad Pompej. n. 5 (Migne. t. III col. 1131): si effectum baptismi majestati nominis (Christi) tribuunt. Ep. ad Jubaj. c. 16 (Migne ibid. col. 1119): non est autem, quod aliquis ad circumveniendam christianam veritatem Christi nomen opponat. См. еще n. 17.

[4]) Ep. Firmil. ad Cypr. n. 18 (Migne t. III col. 1169–70). Sed multum, inquit, poterit nomen Christi... ut... consequatur statim *gratiam Christi*. Ibid. n. 12 (col. 1166): vult Stephanus his, qui apud haereticos baptizantur, adesse *praesentiam* et *sanctimoniam* Christi.

благодати, именно Св. Духа, даровать всякое крещеніе не можетъ, почему на крещенныхъ у еретиковъ и раскольниковъ нужно возлагать руки для низведенія на нихъ Духа Св.

Св. Кипріанъ и единомышленные съ нимъ, какъ напримѣръ Фирмиліанъ, епископъ Кесаріи Каппадокійской, несостоятельность такого представленія доказывали тѣмъ, что истинное крещеніе не мыслимо безъ Духа Св., облечься во Христа нельзя безъ Духа Св., благодать Христову нельзя получить безъ Духа [1]), а Духа Св. лишены еретическія и раскольническія общества (съ чѣмъ были согласны и противники — Стефанъ и др.) [2]), слѣдовательно истиннаго крещенія у нихъ нѣтъ и быть не можетъ. Допустить же, что Духъ Св. обитаетъ у еретиковъ и раскольниковъ невозможно, такъ какъ это значило бы признать у нихъ бытіе истинной церкви и іерархіи, на что не отваживались даже ихъ защитники, почему и требовали возложенія рукъ на крещенныхъ внѣ истинной церкви, — безъ сомнѣнія, для низведенія на нихъ Св. Духа, какъ неполученнаго ими.

Противники св. Кипріана,—какъ видно изъ его выраженій

---

[1]) Ep. ad. Pompej. n. 5 (col. 1132). „Кто сложивши съ себя грѣхи въ крещеніи освятился и духовно (spiritaliter) преобразился въ новаго человѣка, чрезъ то самое сдѣлался уже способнымъ къ принятію Св. Духа.. Кто, крестившись у еретиковъ, можетъ облечься во Христа, тотъ тѣмъ болѣе можетъ получить Св. Духа, Христомъ посланнаго. Иначе посланный былъ бы больше посылающаго, если крещенный внѣ церкви началъ бы тѣмъ, что облекся во Христа, а принять Св. Духа не могъ; *какъ будто можно или облечься во Христа безъ Духа или Духу отдѣлиться отъ Христа* (quasi possit aut sine Spiritu Christus indui, aut a Christo Spiritus separari)". Притомъ сама собою очевидна нелѣпость отрицать бытіе Духа въ крещеніи, которое есть второе духовное рожденіе (nativitas secunda spiritalis). «Ибо грѣхи очищать и человѣка освящать одна вода не можетъ, если не имѣетъ и Духа Св. Поэтому необходимо имъ или допустить бытіе Св. Духа тамъ, гдѣ, по ихъ словамъ, есть крещеніе, или же отрицать крещеніе тамъ, гдѣ, нѣтъ Духа Св., такъ какъ *крещеніе не можетъ быть безъ Св. Духа*». Ep. Firmil. ad Cypr. n. 8 (col. 1162): spiritalem nativitatem sine Spiritu esse non posse. Ibid. n. 9: baptisma quoque ipsum non sit sine Spiritu constitutum.

[2]) О Стефанѣ и его единомышленникахъ св. Кипріанъ выражается (Ep. ad Magn. n. 10 Migne t. III col. 1146), что хотя они въ иномъ упорны и непонятливы, однако признаютъ, quod universi, sive haeretici, sive schismatici non habeant Spiritum sanctum. Тоже говорится и у Фирмиліана (Ep. Firmil. ad Cypr. n. 8 col. 1161—2): apud quos (haereticos) etiam ipsi (Stephanus et qui illi consentiunt) confitentur Spiritum

aliquid gratiae, nihil gratiae и изъ настойчивыхъ утвержденій, что Духъ Св. изливается не по частямъ, а весь [1]),—предполагали у еретиковъ и раскольниковъ бытіе неполной благодати, именно—одной Христовой, безъ благодати Св. Духа. Кипріанъ же настаивалъ на мысли, что благодать можетъ быть только полная, т. е. и Христова и Духа Св. или ея вовсе нѣтъ. Правъ былъ св. Кипріанъ, настаивая на нераздѣльности благодати Христовой и Св. Духа, такъ какъ благодать Христова дѣйствительно не можетъ быть получена безъ Духа Св. Но онъ не правъ былъ въ томъ отношеніи, что отрицалъ возможность полученія благодати, хотя въ болѣе или менѣе малой мѣрѣ и полнотѣ, въ нѣкоторыхъ обществахъ, не принадлежащихъ къ истинно православной церкви [2]). Св. Кипріанъ не допускалъ неполноты благодати, отрицалъ и дѣленіе ея на части,—Христову и на дары Св. Духа. Становясь на точку зрѣнія своихъ противниковъ, мысленно отдѣляя благодать Христову отъ Духа Св., онъ доказывалъ, что такого дѣленія въ дѣйствительности не существуетъ. Благодать представляетъ полноту и недѣлимость. Недѣлимость ея вытекаетъ у него не только изъ идеи невозможности облеченія во Христа безъ Духа, но и изъ идеи обитанія Духа Св. въ церкви,

---

[1]) См. ниже.

[2]) Благодать, по нашему мнѣнію, можно уподобить свѣту. Отъ мерцанія и зари до полнаго восхода солнца и яркаго его сіянія есть нѣсколько степеней свѣта и даже днемъ бываетъ различное освѣщеніе—при облачномъ и безоблачномъ небѣ. Начиная съ утренней зари до поздняго вечера свѣтъ существуетъ и проявляется; нельзя сказать, чтобы когда либо въ этотъ періодъ времени свѣта не было вовсе, и тѣмъ не менѣе есть огромная разница въ степени освѣщенія въ различныя времена утра, дня и вечера. Благодать Христа Спасителя и Духа Св. заключаетъ въ себѣ, конечно, всю полноту даровъ, но не вся эта полнота изливается въ равной мѣрѣ на всѣхъ, что зависитъ не отъ благодати изливающейся, а отъ тѣхъ, на кого она изливается. На этой мысли, т. е. о раздѣленіи благодати настаивали въ послѣдствіи св. отцы IV в. въ особенности св. Кириллъ іерусалимскій и Василій Вел. Частицъ озаренія благодати Божіей не лишены даже еретики, исповѣдующіе Св. Троицу, крещеніе которыхъ потому и признается православною церковію дѣйствительнымъ (2 Всел. Соб. пр. 7). Тѣмъ болѣе нельзя отрицать *совершенно* бытіе благодати у раскольниковъ и вообще въ обществахъ схизматическихъ, какова напримѣръ церковь римская. Сущая у нихъ благодать подобна свѣту, по такому, который проходитъ какъ бы сквозь закопченную, покрытую наслоеніями призму, а потому теряетъ часть своей яркости и животворной теплоты.

которая одна и дѣлиться не можетъ. Отсюда и благодать одна, т. е. благодать Христа и Духа Св. Хотя у него и не встрѣчается прямого наименованія «благодать Св. Духа»; но включеніе этой, такъ сказать, части благодати въ общій ея объемъ слѣдуетъ изъ всего хода его разсужденій и въ частности изъ наименованія благодати «духовною, изливающеюся, небесною, церковною». А это и есть то новое, въ *формальномъ отношеніи*, что внесено св. Кипріаномъ въ раскрытіе ученія о благодати.

Такую постановку вопроса о благодати мы находимъ въ посланіяхъ св. Кипріана къ Януарію [1]), Квинту [2]), папѣ Стефану [3]), Іовіану (или Юбайяну), Магну и Фирмиліана къ Кипріану. Въ особенности же—въ послѣднихъ трехъ.

Въ посланіи къ Іовіану [4]) св. отецъ пишетъ: «мы должны разсмотрѣть вѣру тѣхъ (напр. Марціона), которые вѣруютъ, находясь внѣ церкви, могутъ ли они по этой вѣрѣ получить

---

[1]) Ad Januar. (Migne t. III col. 1036 cts.) Ходъ разсужденій св. отца слѣдующій. У еретиковъ нѣтъ церкви, отсюда рядъ слѣдствій. „Тому, кто крещенъ, необходимо также быть и помазаннымъ, чтобы получивъ христу, т. е. помазаніе, онъ могъ быть помазанникомъ Божіимъ и имѣть въ себѣ *благодать Христову* (in se gratiam Christi). А далѣе евхаристія" (n. 2). Елей же долженъ быть освященъ на алтарѣ; а между тѣмъ у еретиковъ нѣтъ ни церкви, ни алтаря, слѣдов. „не можетъ быть у нихъ и духовнаго помазанія (spiritalis unctio)». Не можетъ дать Духа Св. тотъ, кто самъ Его не имѣетъ, „потерялъ Его". Итакъ миропомазанія у нихъ быть не можетъ. А если его нѣтъ, то нѣтъ и крещенія истиннаго. „Не можетъ одна часть не имѣть значенія (миропомазаніе, рукоположеніе), а другая имѣть силу (крещеніе)... Если кто не можетъ дать Духа Св... то и крестить приходящаго не можетъ" (n. 3). А потому обращающимся къ церкви „нужно преподавать чрезъ *всѣ* таинства *божественной благодати* истину единства и вѣры" (ibid.). — Въ первомъ случаѣ gratia Christi можетъ быть относима ближайшимъ образомъ къ водѣ крещенія, во второмъ же—omnia divinae gratiae sacramenta несомнѣнно—какъ къ крещенію, такъ и къ миропомазанію, т. е. къ дѣйствію Духа Св., хотя по общему возврѣнію св. отца и облеченіе во Христа, т. е. благодать Христова не можетъ быть безъ Духа.

[2]) Ad Quint. (Migne t. III col. 1103). Отпущеніе грѣховъ въ крещеніи можетъ быть даруемо только въ церкви и «противники *Христа* не могутъ присвоять себѣ какую либо *Его* благодать (quicquam sibi circa ejus gratiam)» n. 2 col. 1109.

[3]) Ad Stephan. (Migne t. III col. 1046). „Крещеніе, употребляемое еретиками не есть крещеніе и никто изъ противниковъ Христа не можетъ преуспѣвать благодатію Христовою (per gratiam Christi") n. 1 col. 1048.

[4]) Ad Jovian. (Jubajan. Migne t. III col. 1110).

хоть *нѣсколько благодати* (aliquid gratiae)», разумѣя безъ сомнѣнія подъ aliquid—благодать Христову, благодать воды, а подъ gratiae—сумму благодати, слагающуюся изъ благодати Христовой и даровъ Св. Духа [1]). Затѣмъ говоритъ о благодати «божественнаго прощенія», «крещенія», «спасительнаго крещенія», «*благодати* и славѣ *церкви*» защищаемой предстоятелями, о «*церковной* и спасительной *благодати*», «благодати божественнаго обѣтованія», о «*дарахъ матери церкви*», сообщающихъ «божественную благодать» [2]). При этомъ, подъ благодатію церкви онъ разумѣетъ всю совокупность благодати—и Христа и Духа Св.

Въ посланіи къ Магну сначала говоритъ также о «благодати *въ церкви*», о «благодати церковнаго крещенія», о «спасительной водѣ и *небесной благодати*» при чемъ подъ этою послѣднею, какъ оказывается изъ дальнѣйшаго разсужденія, разумѣетъ именно благодать Св. Духа [3]). Въ особенности

---

[1]) Ibid. n. 4. Ср. nihil potestatis aut gratiae въ посл. Фирмиліана (см. ниже).

[2]) „Какъ же послѣ сего (когда Маркіонъ и др. еретики не вѣруютъ въ Св. Троицу) думать, будто крещающійся у нихъ получитъ отпущеніе грѣховъ и *благодать божественнаго прощенія*“ (n. 5). Одной церкви дано право „сообщать благодать крещенія и разрѣшать грѣхи“ (n. 9). Церковь подобна раю; имѣя одни плодовитыя деревья, „она обильно орошаетъ ихъ четырьмя рѣками, т. е. евангеліями и небеснымъ разлитіемъ ихъ водъ подаетъ благодать спасительнаго крещенія“ (n. 10). Въ церкви предсѣдательствуютъ епископы, ратуютъ за ея честь и единство, „защищаютъ *благодать* и славу ея“ (n. 11). Противникамъ Христа „ничто (nihil), относящееся *къ церковной и спасительной благодати* (ad gratiam ecclesiasticam et salutarem), не слѣдуетъ приписывать“ (n. 15). Крещающіеся кровію получаютъ „благодать божественнаго прощенія“, подобно разбойнику (n. 22). Еретики, когда узнаютъ о недѣйствительности ихъ крещенія, охотнѣе будутъ приходить къ церкви, „испрашивать дарованій и даровъ матери церкви (munera ac dona ecclesiae matris), зная, что иначе они совершенно не могутъ достигнуть обѣтованія божественной благодати“ (n. 23). Мы видимъ, что апостоломъ крещены были снова крещенные Іоанномъ Крестителемъ, тѣмъ Іоанномъ, „который еще во чревѣ матери исполненъ былъ божественной благодати“ (n. 25), причемъ подъ этою благодатью разумѣетъ Св. Духа.

[3]) Ad Magn. (Migne t. III col. 1137). „Кто изъ собранныхъ (по словамъ I. Нав. II, 18, 19) выйдетъ вонъ, т. е. получивъ *благодать въ церкви* (in ecclesia gratiam) отступитъ и уйдетъ изъ церкви, тотъ будетъ самъ себѣ повиненъ“ (n. 4). „Если Новаціанъ соединенъ съ симъ Господнимъ хлѣбомъ (церковію), то можно полагать, что и онъ можетъ имѣть благодать единственнаго церковнаго крещенія“ (n. 6). „И кто осмѣлится сказать, что *спасительная вода крещенія* и *небесная благодать* (aquam

замѣчательно это дальнѣйшее разсужденіе — о крещеніи въ болѣзни (клиниковъ) чрезъ обливаніе. Снова крестить клиниковъ не слѣдуетъ. «Ужели они получили благодать Господню, но только сокращенною и меньшею мѣрою *дара божественнаго и Духа Св.?*.. [1]). Нѣтъ, Духъ Св. дается не мѣрою, но *изливается* на вѣрующаго весь... *Прощеніе Христово* и *слѣдующая потомъ небесная благодать* равно раздѣляются всѣмъ, дарованіе *духовной благодати*... *изливается* на весь народъ Божій. Правда, *таже духовная благодать*, которая равно пріемлется въ крещеніи вѣрующими, потомъ дѣйствіями нашими или уменьшается или увеличивается», подобно тому какъ въ Евангеліи говорится о сѣмени [2]). Злой *духъ* не можетъ долѣе обитать въ тѣлѣ человѣка, въ которомъ *по крещеніи* и *освященіи* начинаетъ обитать *Духъ Св.*» [3]). «Крещенные въ болѣзни и получившіе благодать освобождаются отъ нечистаго духа... со дня на день преуспѣваютъ въ пріумноженіи *небесной благодати* чрезъ приращеніе вѣры» [4]). Здѣсь благодать духовная, небесная, слѣдующая за прощеніемъ чрезъ Христа, представляется изливающеюся (напоминая пророчество Іоиля) и пребывающею въ человѣкѣ и то

---

baptismi salutarem et coelestem gratiam) могутъ быть общими у насъ съ раскольниками" (ibid. n. 6)? Что касается „получающихъ *божественную* благодать въ немощи и болѣзни", то никого не должно смущать что больные получаютъ *божественную* благодать чрезъ окропленіе или обливаніе" (n. 12). Несправедливо нѣкоторые называютъ не христіанами, а клиниками получившихъ благодать *Христову* спасительною водою и законною вѣрою" (n. 13). „Всякаго, кто получилъ *божественную* благодать въ церкви по закону и праву вѣры нужно считать законнымъ христіаниномъ" (n. 13). Здѣсь несомнѣнно (какъ видно изъ дальнѣйшаго разсужденія) не безъ причины прилагаются различныя эпитеты къ слову gratia, то divina (бл. Христова), то coelestis (бл. Св. Духа).

[1]) Ibid. n. 13. An consecuti sunt quidem *gratiam dominicam*, sed breviore et minore mensura *muneris divini* ac *Spiritus sancti*.

[2]) Ibid. n. 14. Quin immo Spiritus sanctus non mensura datur, sed super credentem totus *effunditur*... Unde apparebat *Christi indulgentiam* et *coelestem gratiam postmodum secuturam* aequaliter omnibus dividi... super omnem Dei populum *spiritalis gratiae* munus infundi... Plane eadem *gratia spiritalis*, quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione atque actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur.

[3]) Ibid. n. 15. Sic et spiritus nequam.. non possunt in hominis corpore, in quo *baptisazato et sanctificato*, incipit Spiritus sanctus habitare.

[4]) Ibid n. 16. In aegritudine baptizati et gratiam consecuti careant immundo spiritu... plusque per dies singulos in augmentum coelestis gratiae per fidem incrementa proficiant.

увеличивающеюся, то уменьшающеюся, въ зависимости отъ его поведенія, чрезъ что ясно указывается на благодать, какъ на силу Св. Духа, подкрѣпляющую немощныя наши силы.

Тоже, хотя менѣе ясно, дается понять и въ посланіи Фирмиліана къ Кипріану [1]). Здѣсь говорится, что «еретики *ничего* изъ власти и *благодати* имѣть не могутъ, такъ какъ вся власть и *благодать* предоставлена *церкви*», что «еретику непозволительно совершатъ что либо *святое* и *духовное*, такъ какъ онъ чуждъ *духовной* и *боготворной* святости,—не позволительно какъ посвящать и возлагать руку, такъ и крестить» [2]). «Духовное рожденіе безъ Духа невозможно» [3]). Пусть не ссылаются на имя Христово. «Имя Христово можетъ имѣть силу только въ одной церкви Христовой, которой одной Христосъ предоставилъ власть *небесной благодати* [4]), при чемъ разумѣется, безъ сомнѣнія, ниспосланіе Св. Духа на церковь.

И въ другихъ твореніяхъ замѣчается тотъ же оттѣнокъ въ приложеніи къ благодати эпитетовъ «духовная и небесная»,— для обозначенія именно благодати Св Духа [5]). Иногда говорится о «крещеніи и благодати», какъ бы о двухъ различныхъ предметахъ и актахъ, при чемъ подъ «благодатію разумѣется ниспосланіе Св. Духа въ таинствѣ миропомазанія [6]).

---

[1]) Ep. Firmil. ad. Cypr. (Migne t. III. col. 1153).

[2]) Ibid. n. 7: Haeretici nihil habere potestatis aut gratiae possunt, quando omnis potestas et gratia in ecclesia constituta sit... Haeretico enim, sicut ordinare non licet, nec manum imponere, ita nec baptizare nec quicquam sancte nec spiritaliter gerere, quando alienus sit a spirituli et deifica sanctitate.

[3]) Ibid. n. 8: spiritalem nativitatem sine Spiritu esse non posse.

[4]) Ibid. n. 18: non nisi in ecclesia sola valere posse nomen Christi, cui uni concesserit Christus coelestis gratiae potestatem.

[5]) Ep. ad. Fortun, n. 8 (Migne t. IV col. 661). „Нужно твердо стоять и пребывать въ вѣрѣ и добродѣтели, а равно въ совершествѣ *небесной и духовной благодати* (coelestis ac spiritalis graitae consummatione), чтобы можно было достигнуть почести и вѣнца". Рѣчь здѣсь идетъ очевидно объ усовершенствованіи духовномъ, при содѣйствіи Духа Божія.- De habitu virg. n. 3 (Migne t. IV col. 443). Дѣвы—„это цвѣтъ церковнаго отростка, красота и украшеніе *благодати духовной* (decus et ornamentum gratiae spiritalis). Ibid. n. 4: „не одному только мужскому полу Господь обѣщаетъ *благодать воздержанія* (continentiae gratiam)". А добродѣтели христіанскія, по Писанію, суть дары Духа, почему и благодать выше названа „духовною".

[6]) Ep. ad. Fid. (Migne t. III, col. 1013). Фидъ полагалъ, что младенцевъ не нужно *„ни крестить, ни освящать»* (baptizandum et sanctifican-

Здѣсь же встрѣчаетсяразличеніе «крещенія» и «освященія» [1]), или «оживотворенія и освященія» [2]).

Итакъ св. Кипріанъ формально вводитъ дары Св. Духа въ общее понятіе благодати и на этомъ основываетъ свою аргументацію. Такое обобщеніе понятія благодати получаетъ у него болѣе широкое развитіе, чѣмъ у его предшественниковъ, у которыхъ оно встрѣчается какъ случайное и отрывочное.

При всемъ могущественномъ своемъ дѣйствіи благодать не насилуетъ человѣческой свободы, которая проявляется какъ въ самомъ первомъ моментѣ спасенія, при принятіи крещенія, въ свободѣ вѣровать или не вѣровать [3]), такъ и въ

---

dum non putares)" ранѣе осьмаго дня. По мнѣнію же св. Кипріана, „не должно ихъ лишать *милосердія* и *благодати Божіей* (misericordiam Dei et gratiam,—n. 2). „*Самая благодать* (ipsa gratia), которая дается крещеннымъ (baptizatis) сообщается не въ большей или меньшей мѣрѣ, сообразно съ возрастомъ, *такъ какъ Духъ Св.* подается не мѣрою, но по любви и благоволенію *Отчему*, всѣмъ поровну. Ибо (Гал. II, 6) Богъ какъ не взираетъ ни на лице человѣка, ни на возрастъ, такъ являетъ себя равно отцемъ всѣхъ для пріобрѣтенія *небесной благодати* (n. 3; замѣчаніе объ Отчей любви имѣетъ, безъ сомнѣнія, цѣлію указать на ниспосланіе Духа Св. отъ Отца). Непріятное чувство, при цѣлованіи новорожденнаго, „не должно служить препятствіемъ къ дарованію ему *небесной благодати*" (n. 4). Далѣе говорится просто о благодати (ibid. n. 4), благодати Христовой (n. 5). Если „никому", даже величайшимъ грѣшникамъ, „не возбраняется *крещеніе и благодать* (a baptismo atque a gratia)", то тѣмъ болѣе—младенцамъ, которые неповинны въ собственныхъ грѣхахъ, а только „восприняли заразу древней смерти (contagium mortis antiquae) по происхожденію плотскому отъ Адама, чрезъ первое рожденіе" (n. 5). „А потому не должно... никого устранять отъ *крещенія и благодати Божіей* (a baptismo atque a gratia Dei,—n. 6). Здѣсь нельзя не видѣть намѣренности въ употребленіи выраженій: „ни крестить, ни освящать", „милосердія (прощ. грѣховъ въ крещ.) и благодати Божіей"-„самая благодать", „небесная благодать" (2 раза), «крещеніе и благодать" (2 раза).

[1]) Сравн. Ep. ad Magn. n. 15: in quo baptizato et sanctificato incipit, Spiritus sanctus habitare.

[2]) De orat. dominica (Migne, t. IV col. 519). Апостолъ (1 Кор. VI, 11) „называетъ насъ освятившимися именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего. И мы молимся, чтобы это освященіе пребыло въ насъ". Словами молитвы Господней („да святится имя Твое") „мы непрестанною молитвою умоляемъ, днемъ и ночью просимъ, чтобы *освященіе и оживотвореніе* (sanctificatio at vivificatio), принятое *отъ благодати Бога*, соблюдалось чрезъ Его же самого охраненіе" (n. 12).

[3]) Testimon. adv. Jud. (t. IV col. 675) l. III c. 52: credendi vel non libertatem in arbitrio positam.

послѣдующее время. «И крещенный можетъ утратить полученную благодать, если не сохранитъ непорочности» [1]). Правда, дары благодати Божіей, полученные въ крещеніи (освященіе и оживотвореніе) «соблюдаются въ насъ чрезъ *охраненіе* самаго Бога» (ipsius protectione) [2]), но не должны быть безпечны и мы. Нужно твердо стоять въ исполненіи заповѣдей Божіихъ и сознавать, что «члены наши, освященіемъ животворной купели очищенные отъ всякой скверны древней заразы, суть храмы Божіи», что «этихъ храмовъ—*мы сами строители и настоятели*»; нужно заботиться о томъ, чтобы «не вносить въ храмъ ничего нечистаго и скверная дабы Онъ (Христосъ Искупитель), оскорбившись, не оставилъ жилища, въ которомъ обитаетъ» [3]).

Наше усовершенствованіе зависитъ и отъ насъ и отъ благодати: отъ нашей вѣры и добродѣтели съ одной стороны и небесной и духовной благодати съ другой. «Нужно твердо стоять и *пребывать въ вѣрѣ и добродѣтели и въ полнотѣ небесной и духовной благодати*, чтобы можно было достигнуть почести и вѣнца» [4]). Полнота или уменьшеніе благодати зависятъ отъ нашего поведенія и нашихъ дѣйствій [5]), а также отъ степени вѣры [6]).

Изображеніе могущественнаго дѣйствія на насъ благодати,—совмѣстно однако съ дѣятельностью нашихъ человѣческихъ силъ,—находится въ спеціально посвященномъ этому предмету посланіи къ Донату [7]). Авторъ намѣренъ говорить о томъ, «что чувствуется прежде, чѣмъ познается, что пріобрѣтается не продолжительнымъ изученіемъ, въ теченіе длиннаго періода времени, но что почерпается въ короткое время чрезъ

---

[1]) Ibid. c. 27: baptizatum quoque gratiam perdere, quam consecutus sit, nisi innocentiam servet.

[2]) De orat. domin. n. 12: postulamus, ut sanctificatio et vivificatio, quae de Dei gratia sumitur ipsius protectione servetur.

[3]) Въ соч. De habitu virg. (t. IV col. 439), восхваляя «дисциплину» (n. 1), далѣе раскрываетъ (n. 2) вышеизложенныя мысли и между прочимъ замѣчаетъ: eorum nos templorum cultores et antistites sumus.

[4]) Ep. ad Fortun. (t. IV col. 661). Insistendum esse et perseverandum in fide et virtute, et coelestis ac spiritalis gratiae consummatione, ut ad palmam et coronam possit perveniri (n. 8.).

[5]) Ep. ad Magn. n. 14. Plane eadem gratia spiritalis, quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione atque actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur. См. выше.

[6]) Ibid. n. 16: in augmentum coelestis gratiae per fidem incrementa proficiant. См выше.

[7]) Ep. ad Donat. (t. IV, ep. 1 col. 192).

благодать, производящую зрѣлость» [1]). Нѣкогда блуждавшій во мракѣ, онъ самъ не понималъ, какимъ образомъ человѣкъ могъ «родиться вновь. *одушевленный* для новой жизни купелью спасительной воды могъ превратиться въ новаго человѣка по душѣ и по уму» [2]). И, однако, это совершилось. «Когда, при помощи рождающей волны, омыты были пятна прежней жизни, въ очищенное сердце пролился свыше ясный и чистый свѣтъ, когда, по поглощеніи Духа съ небесъ, второе рожденіе сдѣлало меня новымъ человѣкомъ, тогда удивительнымъ образомъ» все сдѣлалось яснымъ, разрѣшились всѣ сомнѣнія и я позналъ что «начало быть Божіимъ то, что̀ *одушевилъ* Духъ Св.» [3]). Это не самохвальство, а выраженіе благодарности. «Это приписывается не силѣ человѣческой, а проповѣдуется о *дарѣ Божіемъ*. Не грѣшить — это *началось отъ вѣры*, а грѣхъ, что былъ прежде, былъ отъ заблужденія человѣческаго. *Божіе это дѣло*, говорю, *Божіе все, что мы можемъ*... Только пусть *страхъ будетъ стражемъ* невинности, чтобы Господь милостиво водворившійся въ сердцахъ нашихъ наитіемъ небеснаго снисхожденія, остался въ обители духа за (наше) истинное послушаніе. Пріобрѣтенная безопасность да не породитъ нерадѣнія и да не подползетъ врагъ древній» [4]). «Если ты держишься пути непорочности и правды, если идешь съ непреткновенною твердостью, если, утверждаясь въ Богѣ всѣми силами и всѣмъ сердцемъ, ты пребываешь тѣмъ, чѣмъ началъ быть, то тебѣ *настолько же дается свобода, насколько умножается благодать* [5])... Въ принятіи *небеснаго Духа* нѣтъ мѣры... Щедро *изливающійся Духъ* не стѣсняется никакими предѣлами... Онъ течетъ непрерывно, обогащаетъ изобильно. Только бы *наше сердце жаждало и было отверзто;* насколько мы приносимъ вѣры способной (къ принятію), на столько же почер-

---

[1]) Ibid. n. 2. Accipe quod sentitur, antequam discitur, nec per moras temporum longa agnitione colligitur, sed compendio gratiaematurantishauritur.

[2]) Ibid. n. 3: ut quis renasci denuo posset, utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus... hominem animo ac mente mutaret.

[3]) Ibid. n. 4. Dei esse coepisse quod jam Spiritus sanctus animaret.

[4]) Ibid. Quicquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere praedicatur... Dei est, inquam, Dei est omne, quod possumus... Sit tantum timor innocentiae custos .. ne accepta securitas indiligentiam pariat et vetus denuo hostis obterpat.

[5]) Ibid. n. 5: tantum tibi ad licentiam datur, quantum gratiae spiritalis augetur.

наемъ благодати изобильно текущей [1]). Отсюда дается способность»—къ очищенію грѣха въ себѣ и къ благотворному воздѣйствію на окружающій міръ. «Такимъ образомъ, чѣмъ мы начали быть, тѣмъ *овладѣваетъ своею волею принятый Духъ*» [2]). Состояніе подъ дѣйствіемъ Духа есть «благодатный даръ отъ Бога и дѣло легкое. Какъ добровольно (sponte) солнце свѣтитъ, ручей течетъ, дождь орошаетъ, такъ *проливается небесный Духъ*» [3]). «Только ты, котораго небесное воинство оградило духовными окопами, ненарушимо и трезвенно соблюдай *дисциплину религіозными добродѣтелями*. Пусть будутъ у тебя постоянно или молитва или чтеніе: то ты говоришь съ Богомъ, то Онъ съ тобою. Онъ да наставитъ тебя своими заповѣдями и *расположитъ* (къ исполненію)»... «Домъ, въ которомъ обитаетъ Духъ Св.»... «*украсимъ* красками непорочности и *освѣтимъ* свѣтомъ правды» [4]).

Здѣсь прежде всего дается понять, что изученію предметовъ вѣры или дѣйствію ума предшествуетъ таинственное дѣйствіе силы Божіей на душу, которое «чувствуется прежде, чѣмъ познается», затѣмъ послѣ измовенія отъ скверны грѣховныхъ въ купели получается полное озареніе ума и возрожденіе души. Все это даръ Божій, дѣло Божіе, а не наше. Послѣ того, съ нашей стороны требуется только «охраненіе» нашей внутренней храмины души, сдѣлавшейся обителью Духа Св., освящающаго и одушевляющаго насъ. Свобода наша, впрочемъ, не стѣсняется, напротивъ возрастаетъ, по мѣрѣ умноженія благодати. Благодать же щедра; нужно только, чтобы мы ее желали и чтобы охраняли внутреннюю твердыню нашу отъ вторженія врага,—охраняли дисциплиною христіанскихъ добродѣтелей и украшали красками непорочности и свѣтомъ праведныхъ дѣлъ.—Отъ этого изображенія получается въ общемъ то впечатлѣніе, что, какъ выражается св. Кипріанъ, въ сущности «Божіе это дѣло,—Божіе все, что мы можемъ», хотя оно не совершается безъ нашего участія, можетъ погибнуть отъ нашего небреженія и требуетъ съ нашей стороны охра-

---

[1]) Ibid. Quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiae inundantis haurimus.

) Ibid. Ita quod esse coepimus acceptus Spiritus licentia sua potitur.

[3]) Ibid. n. 14: ita se Spiritus coelestis infundit.

[4]) Ibid. n. 15: tene incorruptam, tene sobriam religiosis virtutibus disciplinam... ille te praeceptis suis instruat, ille disponat... Pingamus hanc domum pigmentis innocentiae, luminemus luce justitiae.

ненія. Въ этомъ, вѣроятно, смыслѣ св. Кипріанъ въ другомъ мѣстѣ выразился, что внутренняго храма «мы сами строители и настоятели», разумѣя именно неприкосновенность нашей свободы и необходимость дѣятельнаго нашего участія или лучше сказать соучастія въ охраненіи живущей въ насъ благодати, такъ какъ, по его же словамъ въ третьемъ мѣстѣ, «охраненіе освященія и оживотворенія, получаемаго отъ благодати Божіей, совершается при помощи самой же благодати», слѣдовательно не исключительно нашими силами.

Общій результатъ. 1) Св. Кипріаномъ выясняется отношеніе между благодатію Христовою и благодатію Св. Духа. 2) Освящающее дѣйствіе Духа Св. вводится въ общее понятіе благодати, при широкомъ, однако, объемѣ этого понятія. 3) Хотя прямое выраженіе «благодать Св. Духа» избѣгается, но тоже самое понятіе обозначается наименованіями: «благодать духовная, небесная» или просто «Духъ Св., небесный» и т. п. 4) Насколько можно судить по отрывочнымъ даннымъ въ твореніяхъ св. Кипріана, онъ во всякомъ случаѣ приписывалъ въ дѣлѣ спасенія несравненно болѣе благодати, чѣмъ человѣческимъ силамъ, настаивая впрочемъ на энергической ихъ дѣятельности въ охраненіи полученнаго дара Божія.

§ VI. Климента Александрійскаго.

У Климента Александрійскаго, въ зачаткахъ, намекахъ и намѣренныхъ недомолвкахъ, находимъ въ сущности туже замѣчательную систему воззрѣній на совмѣстное дѣйствіе благодати Божіей (какъ благодати Отца, Сына и Духа Св.) и человѣческихъ силъ, начиная съ перваго момента спасенія (оглашенія), какую развилъ и болѣе ясно, съ большею послѣдовательностью и меньшею долею аллегоризма выразилъ знаменитый его ученикъ – Оригенъ[1]), являющійся такимъ образомъ лучшимъ и единственно надежнымъ комментаторомъ крайне трудно понимаемыхъ твореній его учителя.

Какъ наставникъ огласительнаго училища, имѣвшій дѣло преимущественно съ готовящимися вступить въ церковь Христову Климентъ естественно занимается преимущественно первыми ступенями благодатнаго дѣйствія на человѣческую

---

[1]) Въ виду этого обстоятельства можно было бы даже прямо перейти къ Оригену, минуя Климента, безъ ущерба для существа дѣла.

душу и первыми движеніями и перемѣнами, происходящими въ ней отъ благодатнаго ея озаренія, и только вдали, такъ сказать въ перспективѣ, указываетъ, нерѣдкими впрочемъ намеками, на дальнѣйшій процессъ спасенія и завершеніе его благодатію Св. Духа.

Благодать у Климента есть прежде всего благодать Отца и Сына и потомъ уже — Св. Духа.

Благодать была и въ Ветхомъ Завѣтѣ — законъ Моисеевъ, но эта «благодать древняя была временною»; она «дана была Словомъ чрезъ Моисея». «*Вѣчная* же *благодать* и истина», «будучи *благодатію Отца*», получила бытіе чрезъ І. Христа и есть «вѣчное *дѣло* Слова», т. е. откровеніе Его на всѣ времена. Сопоставленіе благодати Христовой съ закономъ Моисеевымъ, прибавленіе слова «истина» и наименованіе ея (благодати) дѣломъ, согласно съ словоупотребленіемъ Христа Спасителя, называвшаго «дѣломъ» свое ученіе въ отличіе отъ «дѣлъ» — чудесъ показываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о благодати «Отчей» и вмѣстѣ Христовой, какъ Богооткровеніи І. Христа [1]). Впрочемъ, и всякая вообще помощь и польза для жизни исходятъ отъ Бога и Отца и Сына Его, нашего Спасителя. Къ такому общему заключенію приходитъ Климентъ послѣ обозрѣнія многоразличной божественной помощи, явленной роду человѣческому какъ въ дохристіанскомъ языческомъ мірѣ (чрезъ философію), такъ и въ обоихъ завѣтахъ — Ветхомъ и Новомъ. «И кратко сказать, *все полезное для жизни*, по высшему разуму, (исходя) отъ Вседержителя Бога, господствующаго надъ всѣмъ Отца, совершается чрезъ Сына, который поэтому и есть Спаситель [2]). всѣмъ человѣкомъ, какъ говоритъ апостолъ, паче же вѣрнымъ»

«Слово Отца всего сущаго... непостижимо для не исповѣдующихъ Его, (Оно есть) воля всесодержащая. Такъ какъ

---

[1]) Paed. l. I c. 7 col. 321. «Законъ есть древняя благодать (χάρις ἐστὶ παλαιὰ), данная чрезъ Моисея Словомъ. Почему и говоритъ Писаніе законъ чрезъ (διὰ) Моисея данъ былъ,—не (ὑπὸ) Моисеемъ, но (ὑπὸ) Словомъ, чрезъ Моисея, Его слугу; посему онъ и былъ временнымъ (πρόσκαιρος); вѣчная же (ἡ δὲ αἰδιος) благодать и истина получила бытіе чрезъ І. Христа. Смотрите на выраженіе Писанія: о законѣ говорится только „данъ былъ“; истина же, будучи благодатію Отца (ἡ δὲ ἀλήθεια, χάρις οὖσα τοῦ Πατρὸς), есть вѣчное дѣло Слова (ἔργον ἐστὶ τοῦ Λογου αἰώνιον) и потому о ней не говорится, что она дана, а Іисусомъ Христомъ бысть, безъ Него же ничто же бысть“.

[2]) Strom. l. VI. c. 17 col. 393. Καὶ, συνέλοντι φάναι, πᾶσα ὠφέλεια βιωτικὴ...

одни не вѣрятъ, а другіе спорятъ, то не получаютъ совершеннаго блага. Его *нельзя получить безъ нашего произволенія, но не все и въ нашей волѣ*, каково то, что будетъ. Ибо благодатію спасаемся, но не безъ добрыхъ дѣлъ. Намъ способнымъ по природѣ къ добру нужно прилагать къ нему *нѣкоторое стараніе;* нужно имѣть и здравый умъ, неизмѣнный въ преслѣдованіи блага, для чего имѣемъ нужду болѣе всего *въ божественной благодати*, правомъ ученіи, чистомъ возбужденіи чувства и *влеченіи Отца къ* Нему» (т. е. Слову-Христу) [1]). Повидимому, здѣсь въ понятіе «божественной благодати» какъ въ общее понятіе включаются частныя: правое ученіе и возбужденіе чувства отъ таинственнаго дѣйствія Отца—«влеченія» Его къ Сыну.

Въ нижеслѣдующемъ, однако, мѣстѣ, влеченіе Отца отличается отъ «превосходной благодати», очевидно—Св. Духа. «Самъ ли *Отецъ привлекаетъ* кого либо живущаго въ чистотѣ и преданнаго уразумѣнію божественнаго и нетлѣннаго естества, *свободная ли* въ насъ *воля*, устремляющаяся къ познанію блага, преодолѣваетъ всѣ преграды, какъ говорятъ гимнасты; *кромѣ этого* не безъ *превосходной благодати* душа окрыляется и возстаетъ и возносится къ Высшему самаго высокаго» [2]). «Превосходная благодать» напоминаетъ «выс-

---

[1]) Ibid. l. V c. 1 col. 16... Οὔτε γὰρ ἄνευ προαιρέσεως τυχεῖν οἷον τε· οὐ μὴν οὐδὲ τὸ πᾶν ἐπὶ τῇ γνώμῃ τῇ ἡμετέρα κεῖται· οἷον τὸ ἀποβησόμενον. Χάριτι γὰρ σωζόμεθα, οὐκ ἄνευ μέντοι τῶν καλῶν ἔργων· ἀλλὰ δεῖ μὲν πεφυκότας πρὸς ἀγαθόν, σπουδήν τινα περιποιήσασθαι πρὸς αὐτὸ· δεῖ δὲ καὶ τὴν γνώμην ὑγιῆ κεκτῆσθαι, τὴν ἀμετανόητον πρὸς τὴν θήραν τοῦ καλοῦ, πρὸς ὅπερ μάλιστα τῆς θείας χρήζομεν χάριτος.. καὶ τ ῆ ς τ ο ῦ Π α τ ρ ὸ ς πρὸς οὗτον ἑ λ κ ῆ ς.

[2]) Ibid. l. V c. 13 col. 124. Εἶτ' οὖν ὁ Πατὴρ αὐτὸς ἑλκεῖ.. π λ ὴ ν οὐ χάριτος ἄνευ τῆς ἐξαιρέτου πτεροῦταί τε καὶ ἀνιστάται καὶ ἄνω τῶν ὑπερκειμένων αἴρεται ἡ ψυχή. О влеченіи Отца еще ibid. l. IV c. 22 col. 1348. Τοῦτο γάρ ἐστι „τὸ ἑλκυσθῆναι ὑπὸ τοῦ Πατρὸς“, διὰ πάσης „τῆς στενῆς“ διελθόντας „ὁδοῦ“ (Мо. VII, 13—14), τὸ ἄξιον γενέσθαι τὴν δύναμιν τῆς χάριτος παρὰ τοῦ Θεοῦ λαβεῖν, ἀκωλύτως ἀναδραμεῖν. Здѣсь 1) влеченіе Отца, 2) шествованіе тѣснымъ путемъ, 3) полученіе благодатной силы и 4) дальнѣйшее безпрепятственное шествованіе, или преуспѣяніе ставятся, повидимому, въ причинную между собою связь. Относительно первыхъ двухъ неизвѣстно, что̀ отъ чего зависитъ: шествованіе ли тѣснымъ путемъ отъ влеченія Отца или наоборотъ. Что же касается послѣднихъ двухъ, то несомнѣнно, что „полученіе силы благодатной“ „шествующими тѣснымъ путемъ“ есть результатъ „влеченія Отца“ и вмѣстѣ „шествованія“ этимъ путемъ, ибо это (влеченіе и шествованіе?) дѣлаетъ ихъ „достойными *полученія* благодати къ дальнѣйшему безпрепятственному шествію“. Слѣдовательно влеченіе Отца и сила благодати здѣсь различаются. Тоже слѣдуетъ и изъ сопоставленія

шую благодать» Оригена, которая есть благодать Святаго Духа.

Эта «превосходная благодать» въ другомъ мѣстѣ изображается какъ премудрость чертами, напоминающими Прем. Сол. VII, 22—23. Премудрость, —это Духъ, божественная сила, дѣйствующая однако не безъ Спасителя нашего, который чрезъ божественное слово, т. е. ученіе, прогоняетъ отъ нашихъ очей тьму невѣдѣнія, препятствующую принятію просвѣщающей Премудрости. Разсуждая объ истиной христіанской діалектикѣ, замѣчаетъ: «Она одна руководитъ къ истинной премудрости, которая есть *божественная сила*, вѣдущая сущее какъ сущее, имѣющая совершенство, свободная отъ всякой страстности, — но *не безъ Спасителя*, удалившаго чрезъ божественное слово отъ очей духовныхъ тьму невѣдѣнія, которую привнесла въ нихъ худая жизнь» [1]). Итакъ, чтобы имѣть доступъ къ Премудрости, этой божественной силѣ, вѣдущей все сущее, какъ сущее, т. е. глубины Божіи, нужно сначала чрезъ божественное ученіе І. Христа снять съ нашихъ очей то, что потемняетъ ихъ.

Благодать Сына и Духа помогаетъ намъ доходить, хотя и съ трудомъ, до созерцанія Бога, до созерцанія Сына чрезъ Сына и Духа Св. чрезъ Духа, до этой единой въ двойствѣ Премудрости, —источника всякой истины. Такой смыслъ имѣетъ слѣдующее мѣсто. «И тѣ, которые признаютъ Бога своимъ учителемъ, съ трудомъ доходятъ до познанія Бога при *вспомоществующей* имъ для столь великаго познанія *благодати*, какъ пріучающіеся созерцать Волею Волю и Св. Духомъ Духа Св. Ибо Духъ испытуетъ и глубины Божіи; душевенъ же человѣкъ не пріемлетъ яже Духа Божія. Посему у насъ *одна* Богопреданная Премудрость, изъ которой берутся всѣ источники, несущіеся къ истинѣ» [2]). Она одна, хотя состоитъ

съ вышеприведеннымъ мѣстомъ о „превосходной благодати“, а равно и со всѣмъ кругомъ представленій о дѣйствіи благодати, завершающемся даромъ благодати Св. Духа.

[1]) Ibid. l. I c. 28 col. 924. Διὸ καὶ μόνη αὕτη ἐπὶ τὴν ἀληθῆ σοφίαν χειραγωγεῖ, ἥτις ἐστὶ δύναμις θεῖα τῶν ὄντων ὡς ὄντων γνωστική, τὸ τέλειον ἔχουσα παντὸς πάθους ἀπηλλαγμένη· οὐκ ἄνευ τοῦ Σωτῆρος, τοῦ καταγάγοντος ἡμῶν τῷ θείῳ λόγῳ τοῦ ὁρατικοῦ τῆς ψυχῆς τὴν ἐπιχυθεῖσαν ἐκ φαύλης ἀναστροφῆς ἄγνοιαν ἀχλυώδη.

[2]) Ibid. l. VI c. 18 col. 397—400. Καὶ οἱ ἐπιγραφομένοι Θεὸν διδάσκαλον μόγις εἰς ἔννοιαν ἀφικνοῦνται Θεοῦ, τῆς χάριτος αὐτοὺς συλλαμβανούσης εἰς ποσὴν ἐπίγνωσιν οἷον θελήματι θέλημα καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι τὸ ἅγιον Πνεῦμα θεωρεῖν ἐθίζοντες... Μόνη τοίνιν ἡ παρ' ἡμῖν θεοδιδακτός ἐστι σοφία, ἀφ' ἧς αἱ πᾶσαι πηγαὶ τῆς σοφίας ἤρτηνται.

изъ Слова, этой «Воли вседержительной» [1]) и Духа; какъ и въ кн. Прем. Сол., Премудрость есть и Слово—Разумъ и вмѣстѣ Духъ. Но это—высшая степень Богопознанія; до нея человѣкъ доходитъ съ трудомъ и не вдругъ.

Въ приведенныхъ мѣстахъ влеченіе Отца и просвѣщеніе отъ Христа, чрезъ Его ученіе, то подводятся подъ общее понятіе благодати, то выдѣляются изъ него, и благодать превращается уже въ частное понятіе, обозначающее дѣйствіе Духа Св. Такое явленіе можно было бы счесть случайнымъ, если бы то же самое не встрѣчалось у Оригена. «Влеченіе Отца» у Климента отличается отъ «превосходной благодати»; съ другой стороны «божественная сила, вѣдущая сущее какъ сущее», представляется дѣйствующею «не безъ Спасителя», слѣдовательно дѣйствіе Спасителя, хотя совпадаетъ съ дѣйствіемъ этой «божественной силы», но не есть одно и то же. Дѣйствіе этой «силы и есть именно «превосходная благодать» Св. Духа.

О человѣческой свободной волѣ, хотя и ослабленной грѣхомъ, трактуется въ твореніяхъ Климента весьма много и съ особенною настойчивостью, что̀ отчасти видно уже изъ вышеприведенныхъ мѣстъ [2]).

Насколько можно уловить представленіе Климента о процессѣ нашего спасенія, онъ состоитъ въ слѣдующемъ. Сначала дѣйствуетъ на человѣка благодать, призывающая ко спасенію чрезъ «влеченіе Отца» и чрезъ естественное, отъ природы вложенное Творцемъ стремленіе къ добру или что тоже ко Христу [3]). Когда этотъ призывъ принятъ человѣческою свободою, Христосъ дѣлается, *«пѣстуномъ* (педагогомъ) нашего свободнаго произволенія» [4]). Онъ является питателемъ нашихъ душъ и въ нашемъ духовномъ дѣтствѣ и въ возмужаломъ состояніи. Для насъ Онъ тоже, что мо-

---

[1]) Ibid l. V c. 1 col. 16 (см. выше):.. δύναμίς τε αὐ Πανκρατὴς καὶ τῷ ὄντι θεία· οὐδὲ τοῖς μὴ ὁμολογοῦσιν ἀκατανόητος, θέλημα παντοκρατορικόν.

[2]) Не приводимъ многочисленныхъ мѣстъ, сюда относящихся. Желающіе ознакомиться съ антропологическими его воззрѣніями найдутъ обстоятельное ихъ изложеніе въ соч. Д. П. Миртова—„Нравственное ученіе Климента Алекс.“ гл. 1 §§ 1—2 (Спб. 1900).

[3]) Strom. l. V c. 13 col. 124. сравн. l. V c. 1 col. 16; l. IV c. 22 col. 1348. Эти мѣста приведены выше.

[4]) Paed. l. I c. 6 col. 288. „Не слышите ли (Гал. III, 23—25), что мы уже не подъ тѣмъ закономъ, который былъ μετὰ φόβου, но подъ Словомъ τῆς προαιρέσεως Παιδαγωγόν“.

локо для младенцевъ и твердая пища для взрослыхъ [1]). И прежде всего Его ученіе является какъ бы молокомъ для насъ, когда мы еще младенцы вѣрою. «Начало вѣры во Христа есть младенчество, обозначаемое молокомъ» (1 Кор. III, 2). Христосъ для насъ А и Ω; Имъ все начинается, Имъ же все и оканчивается [2]). «Слово для дитяти все: и отецъ и мать и наставникъ и питатель» [3]). Ученіе Христово, впрочемъ, потомъ превращается и въ «брашно», «твердую пищу, (т. е.) вѣру, отъ оглашенія превратившуюся въ твердую основу; вѣра, отъ оглашенія, дѣлаясь тверже, уподобляется пищѣ въ самой душѣ, превращая это питаніе въ ея сущность» [4]). «Когда начинается познаніе... тогда ли, когда происходило то наученіе (оглашеніе)? Ты не можешь указать времени, ибо оглашеніе уже приводитъ къ вѣрѣ» [5]). Вѣра

---

[1]) Эти мысли развиты въ вышеуказанной главѣ «Педагога» (l. I. c. 6). Изъ нея мы извлекаемъ почти всѣ нижеслѣдующія положенія. Она посвящена главнымъ образомъ разъясненію того, почему новокрещенные называются младенцами и дѣтьми и почему неправы тѣ, которые признаютъ ихъ несовершенными, не получившими полнаго совершенства. Подробный анализъ этой обширной и замѣчательной главы см. въ нашемъ соч. „Догм. ученіе о семи церк. таинствахъ въ твореніяхъ отцовъ и учителей церкви до Оригена включительно". СПБ. 1877 стран. 138—149.

[2]) Ibid. col. 292. „Εἰ γὰρ ἀρχὴ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἡ διὰ τοῦ γάλακτος νηπιότης ἐστιν", то, спрашиваетъ Климентъ, почему дается молоко для вкушенія „совершеннымъ и гностикамъ"? (Разумѣетъ древній обрядъ вкушенія новокрещенными молока и меда). На это отвѣчаетъ, что молоко есть Христосъ, а Онъ есть альфа и омега, начало и конецъ. Здѣсь же далѣе (col. 293) предлагаетъ толкованіе 1 Кор. III, 2 о питаніи молокомъ, а не твердой пищей. „Подъ плотскими можно разумѣть новоглашенныхъ и младенцевъ во Христѣ, а подъ духовными—повѣрившихъ уже Духу Св". Молокомъ апостолъ вовсе не хотѣлъ обозначить только несовершенство. „Онъ (апостолъ) говоритъ: *молоко* я далъ вамъ въ питье, т. е. сообщилъ вамъ познаніе, питающее въ оглашеніи въ жизнь вѣчную. Но слово *напоихъ* есть символъ принятія и совершенными, ибо о совершенныхъ говорится, что они пьютъ, а о младенцахъ, что они сосутъ. И о крови своей Господь говоритъ, что она есть истинное питье". Выраженіемъ же *твердою пищею* апостолъ „могъ намекати на откровеніе въ будущей жизни, на подобіе пищи, лицемъ къ лицу"

[3]) Ibid. col. 301.

[4]) Ibid. col. 296. Βρῶμα δε ἡ πίστις ἐκ κατηχήσεως συνεστραμμένη· ἡ δὲ στερεμνιωτέρα τῆς ἀκοῆς ὑπάρχουσα, βρώματι ἀπεικάζεται ἐν αὐτῇ σωματοποιουμένη τῇ ψυχῇ τὴν τοιάνδε τροφήν.

[5]) Ibid. col 285. "Οτι δὲ ἡ γνῶσις συναναπέλλει τῷ φωτίσματι... πότερόν ποτε τῆς μαθήσεως ἐκείνης προσαγωμένης; οὐ γὰρ ἂν ἔχοις εἰπεῖν τὸν χρόνον

эта (отъ оглашенія), впрочемъ, еще не совершенна, она «вѣра человѣческая». Будучи совершенно «свободною» [1]), она нужна какъ условіе для окончательнаго снятія грѣховной слѣпоты съ нашихъ духовныхъ очей Врачемъ душъ, Христомъ въ крещеніи и для осіянія ихъ небеснымъ свѣтомъ чрезъ полученіе Духа Св. (или миропомазаніе). «Эти узы (невѣдѣнія) насколько можно — быстро снимаются съ одной стороны *человѣческою вѣрою*, съ другой божественною *благодатію*, когда грѣхи прощаются чрезъ единое цѣлебное лѣкарство, крещеніе Словомъ» [2]). «Крещаемые, отринувъ грѣхи, подобно туману заграждающіе божественнаго Духа, пріобрѣли свободное, безпрепятственное и ясное око духовное, чрезъ которое только мы и созерцаемъ божественное, при изліяніи на насъ Духа Св. съ неба» [3]). Итакъ наша «человѣческая вѣра» необходима для дѣйствія благодати Христовой, снимающей въ крещеніи съ нашихъ очей грѣховное потемнѣніе, а это очищеніе насъ отъ грѣховъ или очищеніе нашихъ духовныхъ очей нужно для того, чтобы небесный свѣтъ Св. Духа, когда Онъ снизойдетъ на насъ, проникъ въ наши уже очищенные душевные очи. Другими словами, благодать Христова ведетъ къ благодати Св. Духа. Когда же все это совершится, тогда и «вѣра вмѣстѣ съ крещеніемъ воспитывается (уже) Духомъ Св.» [4]). Послѣ крещенія вѣра является уже не разумѣніемъ, не вѣдѣніемъ, не обыкновеннымъ даромъ, а благодатію. «Вѣра (теперь) есть благодать» созерцанія Бога [5]). Итакъ вѣра имѣетъ степени развитія: а) въ оглашеніи, при питаніи Христовымъ ученіемъ, какъ молокомъ, и б) послѣ крещенія, когда она питается, «воспитывается» Духомъ

---

[1]) Strom. l. II c. 3 col. 944. Здѣсь называетъ ее ἑκούσιον πίστιν и говоритъ, что она не есть нѣчто натуральное, отъ природы вложенное въ нѣкоторыхъ людей, какъ думали еретики василидіане

[2]) Ibid. Τὰ δεσμὰ ταῦτα, ἡ τάχος, ἀνίεται· πίστι μὲν ἀνθρωπίνῃ θείᾳ δὲ τῇ χάριτι· ἀφιεμένων τῶν πλημμελημάτων ἐνὶ Παιωνίῳ φαρμακῷ, Λογικῷ βαπτίσματι.

[3]) Ibid. col. 284... ἐλευθέρον καὶ ἀνεμπόδιστον ὄμμα τοῦ Πνεύματος ἴσχομεν, ᾧ δὴ μόνῳ τὸ θεῖον ἐποπτεύομεν, οὐράνοθεν ἐπισρέοντος ἡμῖν τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

[4]) Ibid. col. 285.. ἡ μὲν γὰρ κατήχησις εἰς πίστιν περιάγει, πίστις δὲ ἅμα βαπτίσματι ἁγίῳ παιδεύεται Πνεύματι.

[5]) Strom. l. I c. 7 col. 733... δωρεὰ γὰρ ἡ διδασκαλία τῆς θεοσεβείας, χάρις δὲ ἡ πίστις. Яснѣе въ Strom. l. II c. 4 col. 945: ἡ μὲν γὰρ ἐπιστημη ἐξις ἀποδεικτικὴ· ἡ πίστις δὲ χάρις ἐξ ἀναποδείκτων εἰς καθόλου ἀναβιβάζουσα τὸ ἁπλοῦν ὁ οὔτε σὺν ὕλῃ ἐστιν, οὔτε ὕλη, οὔτε ὑπὸ ὕλης.

Св. Впрочемъ, и послѣ крещенія продолжается питаніе Словомъ—Христомъ. Это питаніе есть воспріятіе Христа въ себя въ Евхаристіи и духовнымъ образомъ чрезъ вселеніе Христа въ сердце [1]). Недаромъ крещенные и принявшіе Духа Св. (т. е. миропомазанные) вкушаютъ молока и меда. Этимъ указывается на надежду горняго Іерусалима, на «питаніе молокомъ, которое приводитъ къ небесамъ,—питаніе, вскормившее гражданъ неба, соликоствующихъ съ ангелами» [2]), что̀ указываетъ какъ на евхаристію, такъ и на будущую жизнь—чрезъ Христа, приводящаго насъ къ Отцу или къ «груди Отца», какъ выражается Климентъ въ аллегорическомъ изъясненіи Евхаристіи [3]).

Въ этомъ крайне аллегорическомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, весьма одушевленномъ, полномъ горячаго чувства истолкованіи I Кор. III, 2, въ одной изъ главъ «Педагога», сказалось глубокое сознаніе величія того дѣла, которое совершаетъ въ насъ благодать Отца, Сына Его І. Христа и Св. Духа. Здѣсь человѣкъ представляется получающимъ для своей жизни все не отъ себя самого, какъ безпомощный младенецъ, а, по благоволенію Отца, отъ своего питателя Слова. Питается Имъ и когда возмужаетъ и окрѣпнетъ и до конца жизни. Слово для него альфа и омега всего. Оно влечетъ Его и къ Отцу, Оно же подготовляетъ все для дѣйствія Духа Св., просвѣщающаго наши духовныя очи для высшаго созерцанія Бога. Рѣчь Климента нерѣдко переходитъ въ лирическій восторгъ при изображеніи того, чѣмъ является для людей Слово—Христосъ. Недаромъ въ другомъ сочиненіи, какъ мы видѣли, онъ замѣтилъ, что «все полезное для жизни, исходя отъ Отца... совершается чрезъ Сына» и что Премудрость, «божественная сила... (дѣйствуетъ на насъ) не безъ Спасителя, удаливша̀го чрезъ божественное слово отъ очей духовныхъ тьму невѣдѣнія». Впрочемъ, завершительное дѣйствіе во всякомъ случаѣ приписывается благодати Св. Духа, что̀ видно изъ многихъ вышеприведенныхъ мѣстъ и что вполнѣ ясно выражено Оригеномъ.

Дальнѣйшій процессъ спасенія или «остальное спасеніе» человѣка совершается при совмѣстномъ дѣйствіи «божественной силы» и силъ человѣческихъ. Разсуждая о томъ,

---

[1]) Paed. 301.1. I c. 6 col.

[2]) Ibid. col. 304.

[3]) Ibid. col. 301... ἐπὶ τὸν λαθικηδένα μαζὸν τοῦ Πατρὸς, τὸν Λόγον καταφεύγομεν.

какъ молится истинный «гностикъ», т. е. истинный христіанинъ, и какимъ образомъ бываетъ услышанъ Богомъ, Климентъ пишетъ: «Ему (гностику) *помогаетъ* и Богъ, удостоивъ его ближайшаго *попеченія*... Именно, почитая добрую ихъ природу и святое произволеніе, въ тѣхъ, которые рѣшили жить хорошо, *вдыхаетъ силу къ остальному спасенію*, однихъ только побуждая, другимъ же, самимъ по себѣ достойнымъ, и помогая... Какъ врачъ даетъ здравіе только тѣмъ, которые содѣйствуютъ выздоровленію, такъ и Богъ даруетъ вѣчное спасеніе тѣмъ, которые *содѣйствуютъ* Ему въ отношеніи какъ къ вѣдѣнію, такъ и добродѣланію» [1]). И то и другое невозможно какъ безъ помощи Божіей, такъ и безъ нашего дѣятельнаго соучастія. «Находящійся на высотѣ гностикъ *молится* объ умноженіи созерцанія и постоянномъ пребываніи въ немъ, подобно тому, какъ и человѣкъ обыкновенный о томъ, чтобы постоянно быть здоровымъ. И еще проситъ, чтобы не отпасть отъ добродѣтели, самъ (между тѣмъ), всячески *содѣйствуя* тому, чтобы сдѣлаться недоступнымъ паденію» [2]).

Не иначе какъ съ Божіею же помощью для насъ возможны воздержаніе, преодолѣніе искушеній діавольскихъ и претерпѣніе мученій. «Пріобрѣсть это воздержаніе нельзя иначе какъ благодатію Божіею. Поэтому-то и сказано: просите и дастся вамъ. Такую благодать получилъ и Моисей; обложенный немощною плотью, сорокъ дней онъ алкалъ и жаждалъ» [3]). На вопросъ, какимъ образомъ слабая плоть можетъ противиться кознямъ діавольскимъ и протерпѣвать мученія, отвѣчаетъ: человѣкъ задающій такой вопросъ «пусть знаетъ, что надѣющіеся на Вседержителя и Господа, мы противоборствуемъ началамъ тьмы и смерти» [4]).

Общій результатъ. Въ твореніяхъ Климента, не смотря на густой покровъ аллегоріи, 1) сказалось глубокое созна-

---

[1]) Strom. l. VII c. 7 col. 468. Τούτῳ συλλαμβάνει καὶ ὁ Θεὸς προσεσχετέρα τιμήσας ἐπισκοπῇ... Δῆλον γὰρ ὡς τὴν φύσιν αὐτῶν τὴν ἀγαθὴν καὶ τὴν προαίρεσιν τὴν ἁγίαν τιμώμενός τε καὶ τοῖς εὐ βιοῦν ἐπινηρημένοις ἰσχὺν πρὸς τὴν λοιπὴν σωτηρίαν ἐμπνεῖ... καὶ ὁ Θεὸς τὴν ἀΐδιον σωτηρίαν τοῖς συνεργοῦσι πρὸς γνῶσίν τε καὶ εὐπραγίαν.

[2]) Ibid. нѣсколько выше col. 465.. Ναὶ μὴν μηδὲ ἀποπεσεῖν ποτὲ τῆς ἀρετῆς αἰτήσεται, συνεργῶν μάλιστα πρὸς τὸ ἄπτοτος διαγενέσθαι.

[3]) Ibid. l. III c. 7 col. 1161: λαβεῖν δε ἄλλως οὐκ ἔστι τὴν ἐγκράτειαν ταύτην ἢ χάριτι τοῦ Θεοῦ... Ταύτην ἔλαβε τὴν χάριν καὶ ὁ Μωϋσης...

[4]) Ibid. l. IV c. 7 col. 1260: ὅτι τῷ Παντοκράτορι ταὶ τῷ Κυρίῳ θαρρούντες.....

ніе величія дѣла благодати Божіей въ процессѣ нашего спасенія; 2) замѣтно и разграниченіе благодати: предначинающей (влеченіе Отца), продолжающей или совершающей (Сына, воплотившагося Слова) и завершающей (Св. Духа, «однако не безъ Спасителя нашего»); 3) есть нѣкоторые признаки стремленія усвоить послѣдней наименованіе благодати въ тѣсномъ смыслѣ этого слова; 4) весьма ясно и рѣшительно выражена мысль о неприкосновенности нашей свободной воли и о необходимости содѣйствія нашихъ силъ вспомоществующей намъ благодати; 5) неясны представленія Климента относительно начала процесса спасенія: что въ этомъ случаѣ предшествуетъ—дѣйствіе ли благодати на душу или движеніе души, жаждущей благодати; судя по одному мѣсту («самъ ли Отецъ... свободная ли въ насъ воля») Климентъ какъ будто допускаетъ и то и другое—въ различныхъ случаяхъ.

§ VII. Оригена.

У великаго христіанскаго учителя Оригена, многочисленныя творенія котораго обильны данными для сотеріологическаго ученія, немало общаго съ его предшественниками, въ особенности съ его учителемъ Климентомъ, но есть и нѣчто новое въ смыслѣ особой постановки этого ученія, болѣе полнаго и яснаго освѣщенія дѣятельности Третьей Ипостаси Св. Троицы—Духа Св. и значительнаго шага къ съуженію объема понятія благодати. Нелегко однако привести въ совершенную ясность истинные взгляды александрійскаго учителя на означенный предметъ, хотя его творенія и лишены той намѣренной темноты, какою отличаются сочиненія его учителя.

Начнемъ съ тѣхъ мѣстъ, которыя, по нашему мнѣнію, могутъ дать ключь къ уразумѣнію другихъ. Таковы слѣдующія три мѣста.

Подобно своимъ предшественникамъ, Оригенъ относилъ благодать къ дѣйствію Бога Отца и Сына Его І. Христа, но при этомъ включалъ сюда же и дѣйствіе Духа Св. и притомъ настойчиво проводилъ мысль, что благодать, разсматриваемая какъ сила Божія, содѣйствующая человѣку въ содѣваніи имъ спасенія, есть *преимущественно* сила или дѣйствіе Духа Св. Въ самомъ началѣ соч. «О молитвѣ», замѣтивъ, что весьма много непонятнаго для нашего слабаго и смертнаго ума, затѣмъ пишетъ: но «по многой и неизмѣримс

излитой отъ Бога на людей *благодати Божіей*, чрезъ *служителя* безконечной къ намъ благодати І. Христа и *сотрудника* Духа, по волѣ Божіей, дѣлается возможнымъ» [1]) понять. Въ чемъ же выражается дѣйствіе Бога Отца и Сына и соучастіе Духа Св. въ дѣлѣ благодати Божіей, объ этомъ читаемъ въ другомъ твореніи. Разсуждая объ отношеніи Духа Св. къ Сыну, Оригенъ пишетъ: «Я думаю, что Духъ Св. сообщаетъ, такъ сказать, *вещество даровъ*, исходящихъ отъ Бога, тѣмъ, которые чрезъ Него (Духа) и причастіе Его, дѣлаются *святыми*, такъ какъ названное вещество даровъ производится Отцемъ, уготовляется (служится) Христомъ и подается чрезъ Духа Св.» [2]). Здѣсь встрѣчается замѣчательное представленіе о дарахъ благодати какъ бы нѣкоемъ веществѣ, т. е. содержаніи, наполняющемъ благодатную для нашего спасенія во Христѣ (см. выраженія «святыми», т. е. дѣлаются «истинными христіанами») силу Св. Духа. Благодатная Его сила не есть так. обр. сила только формальная; она имѣетъ своимъ содержаніемъ дары Христовы, первовиновникъ которыхъ Богъ Отецъ, а уготовитель — Сынъ, І. Христосъ.

Но особенно замѣчательно, и можетъ быть признано по преимуществу руководящимъ, то мѣсто въ 1 кн. «О началахъ», въ которомъ Оригенъ задается цѣлію изобразить, какъ онъ выражается, «спеціальную дѣятельность» всѣхъ лицъ Св. Троицы, въ особенности же Духа Св. «Необходимо, пишетъ онъ, изобразить *спеціальное дѣйствіе* Духа Св. и *спеціальное дѣйствіе* Отца и Сына. Я думаю, что дѣйствіе Отца и Сына простирается какъ на святыхъ, такъ и на грѣшниковъ, на одаренныхъ разумомъ людей и на безсловесныхъ животныхъ, даже на бездушные предметы и вообще на все существующее. Дѣйствіе же Духа никакъ прямо (nequaquam prorsus) не падаетъ на бездушные предметы или хотя на одушевленныя, но безсловесныя существа. Оно (дѣйствіе) не находится даже и въ разумныхъ существахъ, но лежащихъ

---

[1]) De Orat. n. 1 col. 416: ἐν πολλῇ δὲ καὶ ἀμετρήτῳ ἐκχεομένῃ ἀπὸ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπους χάριτι Θεοῦ, διὰ τῆς ἀνυπερβλύτου εἰς ἡμᾶς χάριτος· ὑπηρέτου Ι. Χριστοῦ καὶ συνεργοῦ Πνεύματος....

[2]) In Ioan. Comm. t. II n. 6 col. 129. Οἶμαι δὲ τὸ ἅγιον Πνεῦμα τήν ἵν' οὕτως εἴπω, ὕλην τῶν ἀπὸ Θεοῦ χαρισμάτων παρέχειν τοῖς δι' αὐτῷ καὶ τὴν μετοχὴν αὐτοῦ χρηματίζουσιν ἁγίοις, τῆς εἰρημένοις ὕλης τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένης μὲν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, διακονουμένης δὲ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑφεστώσης δὲ κατὰ τὸ ἅγιον Πνεῦμα.

во злѣ и не обратившихся совершенно къ лучшему... [1]) А что дѣйствіе Отца и Сына простирается и на святыхъ и на грѣшниковъ, это видно изъ того, что всѣ разумныя существа причастны Слову, т. е. разуму, и чрезъ то носятъ какъ бы внѣдренныя въ себя сѣмяна премудрости и правды, что и есть Христосъ» [2]).

Въ доказательство того, что такова именно область дѣйствія Отца и Сына Оригенъ ссылается на наименованіе Бога «Сый», каковымъ названіемъ указывается, по его мнѣнію, на причастіе всего сущаго Богу Отцу, далѣе—на Римл. X, 6—8 («близь ти глаголъ есть во устѣхъ твоихъ и въ сердцѣ твоемъ») и Іоан. XV, 22. Изъ этихъ послѣднихъ мѣстъ дѣлается тотъ выводъ, что въ сердцѣ (т. е. въ умѣ и совѣсти) всѣхъ людей, какъ существъ разумныхъ, находится Христосъ «Слово *или* разумъ» [3]) и что познаніе, различеніе добра и зла, и въ слѣдствіе этого познаніе грѣха и виновность условливается откровеніемъ Сына Божія (согласно Іоан. XV, 22), или «участіемъ въ Словѣ *или* рузумѣ», чрезъ что намекается и на естественную религію лучшихъ изъ язычниковъ (въ «сѣмянахъ» Слова) и на ветхозавѣтное откровеніе, законъ Моисеевъ, данный Словомъ чрезъ Моисея, и на новозавѣтное Евангеліе І. Христа. Къ мысли о «причастіи всѣхъ Богу» приводятъ и слова Христовы о царствіи Божіемъ, внутри

---

[1]) De princ. l. I c. 3 n. 5 col. 150: necessarium erit, ut operationem specialem Spiritus sancti et specialem Patris ac Filii describamus. Греческій текстъ этого мѣста, несогласующійся съ латинскимъ и заимствуемый изъ письма имп. Юстиніана, представляетъ нѣчто совсѣмъ невяжущееся съ дальнѣйшимъ разсужденіемъ Оригена (см. далѣе оговорку Оригена, что онъ не считаетъ Духа Св. выше Отца и Сына), а потому долженъ быть признанъ, по нашему мнѣнію, вольною и притомъ тенденціозною передачею словъ Оригена людьми, относившимися къ нему подозрительно. Греческій текстъ похожъ на выводъ, сдѣланный изъ словъ Оригена, если только не предположить, что и все дальнѣйшее разсужденіе Оригена сочинено Руфиномъ, чего однако допустить нельзя, такъ какъ эти дальнѣйшія разъясненія получаютъ полное подтвержденіе во многихъ мѣстахъ другихъ твореній Оригена.

[2]) Ibid. n. 6 col. 151—152: velut quaedam semina insita sibi gerunt sapientiae et justitiae, quod est Christus.

[3]) Ibid. Ex quo (Rom. ep. X, 6—8) in corde omnium significat (apostolus) esse Christum, secundum id quod Verbum vel ratio est, cujus participatione rationabiles sunt.

насъ сущемъ (Лук. XVII, 20—21) и наконецъ слова кн. Быт. (II, 7) о дуновеніи при созданіи Адама [1]).

Всѣ эти дѣйствія Бога Отца и Сына Слова (какъ видно изъ дальнѣйшихъ разсужденій Оригена), хотя и могутъ быть названы благодатію въ обширномъ смыслѣ этого слова, но въ тѣсномъ и особенномъ—благодать относится къ области дѣйствія Духа Св., почему Оригенъ и начинаетъ употреблять слово благодать преимущественно тогда, когда разсуждаетъ о дѣйствіи Духа Св.,—дѣйствіи, простирающемся, какъ сказано выше, только на «святыхъ». Что такова именно область дѣйствія Духа Св., онъ ссылается на Быт. VI, 3, гдѣ говорится, что Духъ Св. отымется отъ недостойныхъ («не имать пребывати въ человѣцѣхъ сихъ, зане суть плоть» и—на Пс. CIII, 29—30, гдѣ дается понять, что «по изчезновеніи и уничтоженіи грѣшниковъ и людей недостойныхъ (Духъ Св.) самъ себѣ создастъ новый народъ и обновитъ лице земли, когда (люди) *чрезъ благодать Духа*, отложивъ ветхаго человѣка съ дѣяніями его, начнутъ шествовать во обновленіи жизни... Поэтому-то, чрезъ возложеніе рукъ апостоловъ, послѣ крещенія, предавалась *благодать* и откровеніе *Св. Духа*. И самъ Спаситель по воскресеніи ...обновленнымъ, чрезъ вѣру въ свое воскресеніе, апостоламъ сказалъ: пріимите Духъ Св. Тоже обозначилъ Онъ... (словами Мѳ. IX, 16—17), когда повелѣвалъ, чтобы были мѣхи новые, т. е., чтобы люди ходили во обновленіи жизни, чтобы приняли вино новое, т. е. обновленіе *благодати Св. Духа*». Затѣмъ, изъяснивъ 1 Кор. XII, 3; Дѣян. I, 8 и то, почему хула на Духа Св. не простится, продолжаетъ: «Да не подумаетъ кто-либо ...что мы предпочитаемъ Духа Св. Отцу и Сыну и утверждаемъ чрезъ то высшее Его достоинство. Мы просто изобразили свойство *Его благодати* и Его дѣйствія (proprietatem namque gratiae operisque ejus descripsimus). Ничего въ Троицѣ нѣтъ большаго или меньшаго, такъ какъ источникъ единаго божества Словомъ и разумомъ своимъ содержитъ все, а Духомъ устъ своихъ *освящаетъ то, что достойно освященія*, какъ и въ псалмѣ написано (Пс. XXXII, 6)... А есть нѣкоторое дѣйствіе Бога Отца *преимущественное кромѣ того*, по которому Онъ даровалъ всему существующему натуральное бытіе. Есть и у Господа

[1]) Ibid. Здѣсь Оригенъ говоритъ намеками, напоминающими учителя его Климента александрійскаго.

I. Христа нѣкоторое особенное служеніе въ отношеніи къ тѣмъ, которымъ естественно оно необходимо, чтобы они были разумными, чрезъ каковое служеніе къ тому, что̀ они есть, дается еще, чтобы они были добрыми. Есть *и иная еще благодать—Св. Духа*, даруемая *достойнымъ*, устрояемая чрезъ Христа, но производимая (дѣйствуемая) Отцемъ, *по заслугамъ* тѣхъ, которые дѣлаются могущими ее вмѣстить. Это яснѣйшимъ образомъ показываетъ апостолъ... (1 Кор. XII, 4—6 о раздѣленіи даровъ), чѣмъ очевиднѣйшимъ образомъ обозначается, что нѣтъ никакого различія въ Троицѣ, но что то, что называется даромъ Духа, открывается Сыномъ и производится Богомъ Отцемъ [1])... Но возвратимся къ тому, о чемъ начали разсуждать. Отецъ всему даетъ бытіе; причастіе же Христа,—въ силу того, что Онъ есть Слово или разумъ,—дѣлаетъ существа разумными, въ слѣдствіе чего они достойны или похвалы или обвиненія, такъ какъ они способны или къ добру и къ злу. Въ слѣдствіе того же привходитъ еще *благодать Св. Духа* для того, чтобы то, что субстанціально несвято, чрезъ причастіе Его сдѣлалось святымъ. Итакъ, если оно имѣетъ во-первыхъ бытіе отъ Бога Отца, во-вторыхъ *разумность—отъ Слова*, въ третьихъ *освященіе—отъ Св. Духа*, то только уже освященное прежде Духомъ Св. дѣлается способнымъ къ принятію *Христа*, который есть правда Божія и только тѣ, которые чрезъ *освященіе Духа* Св. удостоились взойти на эту степень, получаютъ даръ премудрости по силѣ и дѣйствію Духа Божія [2]). И думаю, что именно это разу-

---

[1]) Ibid. n. 7: cum unius divinitatis fons Verbo ac ratione sua teneat universa, Spiritu vero oris sui quae digna sunt sanctificatione sanctificet, sicut in psalmo scriptum est.. Est etiam quaedam inoperatio Dei Patris praecipua praeter illam, qua omnibus ut essent naturaliter praestitit. Est et Domini Jesu Chisti praecipuum quoddam ministerum in eos, quibus naturaliter, ut rationales sint, confert, per quod ad haec, quae sunt, praestatur eis, ut bene sint. Est et *alia quoque* etiam Spiritus sancti gratia, quae *dignis* praestatur, ministrata quidem per Christum, inoperata autem a Patre secundum meritum eorum, qui capaces ejus efficiuntur.

[2]) Ibid. n. 8 col. 154. Cum ergo primo ut sint, habeant ex Deo Patre, secundo ut rationabilia sint habeant ex Verbo; tertio ut sint sancta, habeant ex Spiritu sancto, rursum Christi secundum hoc quod justitia Dei est, capacia efficiuntur ea, quae jam sanctificata ante fuerint per Spiritum sanctum; et qui in hunc gradum proficere meruerint per sanctificationem Spiritus sancti, consequentur nihilominus donum sapientiae secundum virtutem et inoperationem Spiritus Dei.

мѣетъ Павелъ, когда говоритъ, что нѣкоторымъ дается слово премудрости, а другимъ слово разума тѣмъ же Духомъ. Обозначая различіе даровъ, всѣ ихъ однако относитъ къ источнику всего... Отсюда и дѣйствіе Отца, дающаго бытіе всему, становится яснѣе и очевиднѣе, когда всякій чрезъ причастіе Христу,—въ силу того, что Онъ (Христосъ) есть премудрость и вѣдѣніе и освященіе,—*преуспѣваетъ* и восходитъ на высшія степени совершенствъ; и когда, чрезъ причастіе Духа Св., сдѣлавшись чище и непорочнѣе, сдѣлавшись достойнымъ, получаетъ *благодать* мудрости и вѣдѣнія для того, чтобы, по уничтоженіи и истребленіи всякихъ пятенъ скверны и невѣдѣнія, имѣть такое преуспѣяніе въ непорочности и чистотѣ», которое было бы достойно Бога, виновника всѣхъ этихъ даровъ. «А чтобы это произошло и чтобы непрестанно и неотлучно пребывало то, что имъ самимъ сдѣлано, дѣло премудрости—наставить и научить и привести къ совершенству чрезъ укрѣпленіе Духомъ Св. и чрезъ *непрестанное освященіе*, чрезъ которое только и могутъ (люди) вмѣщать Бога. Такимъ образомъ, *непрестаннымъ* на насъ дѣйствіемъ Отца и Сына и Духа Св.,—дѣйствіемъ *возобновляемымъ чрезъ каждыя отдѣльныя степени* совершенствъ, мы съ трудомъ, можетъ быть когда либо, можемъ узрѣть святую и блаженную жизнь» [1]).

Въ этомъ разсужденіи прежде всего обращаетъ на себя вниманіе 1) настойчивое наименованіе дѣйствія Духа Св. на человѣка «освященіемъ» и «благодатію», хотя изъ общаго объема понятія благодати не исключаются дѣйствія Отца и Сына, что̀ видно изъ выраженія: «есть еще *и иная* благодать Св. Духа». 2) Дѣйствіе Отца и Сына или благодать Ихъ представляется такою, которая простирается на всѣхъ, на святыхъ и грѣшныхъ, вѣрующихъ и невѣрующихъ и предшествуетъ благодатному дѣйствію или благодати Св. Духа. 3) Благодать Св. Духа простирается только на «святыхъ»,

---

[1]) Ibid. col. 155. Quod ut accidat, et ut indesinenter atque inseparalibiter adsint ei qui est ea quae ab ipso facta sunt, sapientiae id opus est instruere atque erudire ea, et ad perfectionem perducere ex Spiritus sancti confirmatione atque *indesinenti santificatione*, per quam solum Deum capere possunt. Ita ergo indesinenti erga nos opere Patris et Filii et Spiritus sancti per singulos quosque profectuum gradus instaurato, vix si forte aliquando intueri possumus sanctam ac beatam vitam.

т. е. уже увѣровавшихъ во Христа, сдѣлавшихся «достойными» ея, могущими ее вмѣстить, дается по «заслугамъ».

Приведенное мѣсто представляетъ въ сущности полное ученіе Оригена о благодати, какъ бы программу того, что по частямъ и съ бо́льшею обстоятельностью раскрыто въ другихъ мѣстахъ многочисленныхъ его твореній. Не касаясь теперь частностей означеннаго ученія, намѣченныхъ въ данномъ мѣстѣ и на первый взглядъ недовольно замѣтныхъ, считаемъ нужнымъ обратить особенное вниманіе на главное положеніе здѣсь раскрываемое: хотя благодать въ сущности одна, какъ благодать Тріединаго Бога, но ее можно раздѣлять, по спеціальному дѣйствію Лицъ Св. Троицы, на благодать предшествующую—Отца и Сына и послѣдующую—Св. Духа или благодать въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Это положеніе имѣетъ, по нашему мнѣнію, большое значеніе для выясненія ученія Оригена о благодати,—ученія очень сложнаго и безъ руководительной нити представляющаго неодолимыя трудности для усвоенія и надлежащаго пониманія.

Насколько можно заключать изъ другихъ, ниже приводимыхъ нами разъясненій Оригена, онъ представлялъ дѣйствіе той и другой благодати слѣдующимъ образомъ.

Первая не требуетъ для своего дѣйствія никакихъ условій со стороны человѣка; она всѣхъ зоветъ ко спасенію: нисходитъ на всякую землю подобно «дождю», согрѣваетъ ее подобно «солнечной теплотѣ»; Богъ беретъ человѣка какъ горшечникъ матеріалъ, каковъ бы онъ ни былъ. И нужно помнить, что безъ дѣйствія божественной силы, какъ «безъ дождя и солнца, не можетъ произрасти ничего», и никакой сосудъ не можетъ быть уготованъ безъ скудельника. Но почва можетъ оказаться въ одномъ случаѣ воздѣланная и мягкая, въ другомъ необработанная и отвердѣвшая, что́ зависитъ отъ предшествующей благодатному призванію жизни. Богъ «беретъ наше произволеніе склонное къ добру или злу, какъ матеріалъ» и изъ него дѣлаетъ такой или иной сосудъ. Отъ того и оказывается, что одна и таже въ сущности, по составу своему, почва произращаетъ и добрыя растенія и плевелы, умягчается или еще болѣе отвердѣваетъ, а сосуды дѣлаются въ честь или не въ честь. Такимъ образомъ, дѣйствіе благодати Отца и Сына по началу своему не зависитъ отъ человѣка, а единственно отъ благости и милосердія Божія, по результатамъ же находится въ зависимости отъ человѣка,

отъ его произволенія наклоннаго или къ добру или злу. Дальнѣйшее «преуспѣяніе» состоитъ изъ совокупнаго дѣйствія божественной силы и человѣческихъ силъ, при чемъ должно постепенно образоваться, путемъ развитія, извѣстное религіозно-нравственное состояніе человѣка. Это есть такое состояніе, когда въ насъ являются вѣра и разныя добродѣтели. Но эта вѣра «отъ насъ» (ex nobis), эти добродѣтели «отъ насъ», предъ Богомъ собственно ничего не значатъ, «ни во что вмѣняются», и если имѣютъ нѣкоторое значеніе, то только, какъ нѣкоторое условіе для полученія «совершеннѣйшей силы», «высшей благодати» (virtus perfectior, sublimior gratia), дара вѣры и другихъ добродѣтелей отъ Духа Св. Чрезъ Духа Св. мы воспринимаемъ въ себя и Христа, который до того времени дѣйствовалъ на насъ такъ сказать совнѣ, хотя Его дѣйствіе и было могущественно, снимая слѣпоту съ нашихъ духовныхъ очей и вообще многоразличными путями привлекая, вмѣстѣ съ Отцемъ, къ Себѣ. Кстати замѣтимъ, что при изображеніи процесса спасенія, въ особенности первыхъ его моментовъ, уму Оригена несомнѣнно предносилась древняя церковная практика продолжительнаго оглашенія желающихъ вступить въ церковь Христову, или получить «высшую благодать» Св. Духа, при чемъ принятіе ихъ въ церковь происходило по обнаруженіи ими «годности», извѣстной степени «воспріимчивости» къ наставленіямъ катехизаторовъ и вообще «заслуженности» быть членами тѣла Христова, чрезъ принятіе благодати Св. Духа. Это замѣчаніе весьма полезно помнить при чтеніи многихъ нижеприводимыхъ мѣстъ изъ твореній Оригена.

Вышеизложенное относительно воззрѣній Оригена на благодать Божію и участіе человѣка въ содѣваніи его спасенія оправдывается нижеслѣдующими мѣстами Оригеновыхъ твореній.

Въ кн. «О началахъ», поповоду разсужденія объ ожесточеніи Фараона, пользуясь словами апостола о «землѣ, пившей множицею дождь» и произрастившей добрыя растенія обработывавшимъ ее, но принесшей и тернія и волчцы (Евр. VI, 7—8), сравниваетъ дѣйствіе благодати съ дождемъ, одинаково орошающимъ землю и воздѣланную и оставленную въ пренебреженіи. «Энергія въ дождѣ одна, но при существованіи въ немъ одной энергіи, земля воздѣланная приноситъ плоды, а оставленная въ небреженіи и затвердѣвшая—тер-

нія. И хотя показалось бы поношеніемъ отъ лица дождя сказать: я создалъ въ землѣ и плоды и тернія; однакожъ хотя это и неприлично сказать, однако справедливо. *Если бы не было дождя, не было бы ни плодовъ, ни терній;* а пошелъ дождь, благовременно и съ мѣрою, и явилось то и другое. Такимъ образомъ, благо дождя снизошло и *на худшую землю*; находясь въ пренебреженіи и будучи невоздѣлана, она произрастила тернія и волчцы. Такъ и бывающія отъ Бога *чудесныя дѣйствія подобны дождю; воля же различны какъ бы воздѣланная и оставленная въ небреженіи земля, при одной однако ея природѣ*» [1]). Въ дальнѣйшемъ объясненіи ожесточенія фараона употребляетъ другое сравненіе. У солнца энергія теплоты одна, но она дѣйствуетъ неодинаково на воскъ и глину: воскъ умягчаетъ, а глину дѣлаетъ жесткою [2]). Въ томъ же твореніи, нѣсколько ниже, приводя два противоположныхъ изрѣченія, съ одной стороны 2 Тим. II. 21 объ очищеніи и объ уготовленіи себя нами какъ «сосуды въ честь», а съ другой—Рим. IX, 21 о власти горшечника сотворить сосудъ въ честь или не въ честь, Оригенъ говоритъ: «сказанное имъ (апостоломъ) не противорѣчитъ одно другому; нужно соединить то и другое и изъ обоихъ выраженій извлечь одинъ совершенный смыслъ. Ни то, что отъ насъ, *безъ внушенія Божія*, ни внушеніе Божіе, если и мы сами не *привносимъ чего либо къ благу*, не принуждаетъ насъ преуспѣвать». Далѣе замѣчаетъ, что Богъ уготовляетъ сосудъ въ честь или не въ честь, если «имѣетъ для себя какъ бы матеріаломъ наше произволеніе, склоняющееся на худшее или лучше» [3]).

---

[1]) De princ. l. III c. 1 n. 10 col. 265. Οὐκοῦν μία ἐνέργεια ἡ κατὰ τὸν ὑετόν· μίας δὲ ἐνεργείας οὔσης τῆς κατὰ τὸν ὑετόν, ἡ μὲν γεωργηθεῖσα γῆ καρποφορεῖ, ἡ δὲ ἀμεληθεῖσα καὶ χέρσος ἀκανθοφορεῖ. Καὶ δύσφημον ἂν δόξαι τὸ λέγειν τὸν ὄντα Ἐγὼ τοὺς καρποὺς ἐποίησα καὶ τὰς ἀκάνθας τὰς ἐν τῇ γῇ· ἀλλ' εἰ καὶ δύσφημον, ἀλλ' ἀληθὲς· ὑετοῦ γὰρ μὴ γενομένου οὔτ' ἂν καρποὶ οὔτ' ἀκανθοι γεγόνεισαν τούτου δὲ εὐκαίρως καὶ μεμετρημένως ἐπιῤῥεύσαντος ἀμφότερα γεγένηται. Οὐκοῦν τὰ μὲν ἀγαθὸν τοῦ ὑετοῦ καὶ ἐπὶ τὴν χείρονα ἐλήλυθε... Οὕτω τοίνυν καὶ τὰ γινόμενα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεράστια οἱονεὶ ὑετός ἐστιν· αἱ δὲ προαιρέσεις αἱ διάφοροι, οἱονεὶ ἡ γεγεωργημένη γῆ ἐστι καὶ ἠμελημένη, μιᾷ τῇ φύσει ὡς γῇ τυγχάνουσα.

[2]) Ibid. n. 11 col. 267.

[3]) Ibid. n. 22 col. 301: οὐκ ἐστιν ἐναντιώματα τὰ εἰρημένα ὑπ' αὐτοῦ συνακτέον ἀμφότερα καὶ ἕνα λόγον ἐξ ἀμφοτέρων τέλειον ἀποδοτέον. Οὔτε τὸ ἐφ' ἡμῖν χωρὶς τῆς ἐπιστήμης τοῦ Θεοῦ, οὔτε ἡ ἐπιστήμη τοῦ Θεοῦ προκόπτειν ἡμᾶς ἀναγκάζει, ἐὰν μὴ καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τὸ ἀγαθόν τι συνεισάγωμεν· οὔτε τὸ ἐφ' ἡμῖν χωρὶς τῆς ἐπιστήμης

Если принять за намекъ на первичное дѣйствіе благодати на человѣка, встрѣчающееся въ томъ же сочиненіи (нѣсколько далѣе двухъ приведенныхъ мѣстъ) указаніе на то, въ чемъ состоитъ дѣйствіе на насъ духовъ добрыхъ и злыхъ, съ примѣненіемъ этого дѣйствія къ благодати, «божественной силѣ, воззывающей къ лучшему», то мы будемъ имѣть понятіе о томъ, какъ представлялъ Оригенъ самый первый моментъ вліянія на насъ благодати Божіей, предшествующей всякому нашему «движенію» и «возбужденію». О вліяніи на насъ духовъ добрыхъ и злыхъ онъ пишетъ: «Нужно думать, что изъ этихъ самыхъ внушеній нашему сердцу добрыхъ и злыхъ ничего не попадаетъ въ насъ, кромѣ только того, что они вызываютъ *движеніе и возбужденіе* къ добру или злу. Но когда злая сила начнетъ побуждать къ злу, возможно отвергать злыя внушенія и противиться худымъ совѣтамъ и совершенно ничего не дѣлать виновнаго. И опять, когда *божественная сила воззоветъ* къ лучшему, возможно, что мы не послѣдуемъ ей, такъ какъ у насъ сохраняется способность свободы къ тому и другому» [1]), т. е. какъ къ добру, такъ и къ злу. Итакъ благодать дѣйствуетъ на насъ, только двигая и возбуждая насъ, но оставляя неприкосновенною нашу свободу, которая потомъ и заявляетъ себя склоненіемъ въ ту или другую сторону.

Приведенныя мѣста достаточно убѣдительно говорятъ о первичности дѣйствія благодати сравнительно съ движеніями нашей души, если только понимать въ этомъ случаѣ благодать такъ, какъ понималъ ее и Оригенъ, т. е. какъ благодать Отца и Сына, а не какъ благодать Духа Св. Въ послѣднемъ случаѣ нужно сказать тоже, что сказалъ Оригенъ въ одномъ мѣстѣ, именно, что «отъ насъ должно быть на-

---

τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς καταχρήσεως τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦ ἐφ' ἡμῖν, ποιοῦντος εἰς τιμὴν ἢ ἀτιμίαν γενέσθαι τινά· οὔτε τοῦ ἐπὶ τῷ Θεῷ μόνου κατασκευάζοντος εἰς τιμὴν ἢ εἰς ἀτιμίαν τινά, ἐὰν μὴ ὅλην τινὰ διαφορᾶς σχῇ τὴν ἡμετέραν προαίρεσιν κλίνουσαν ἐπὶ τὰ χείρονα, ἢ ἐπὶ τὰ κρείττονα.

[1]) De princ. l. III c. 2 n. 4 col. 309. Приводитъ изъ посл. ап. Варнавы слова о двухъ путяхъ жизни, которыми управляютъ или ангелъ свѣта или ангелъ сатанинъ и затѣмъ замѣчаетъ: Nihil tamen aliud putandum est accidere nobis ex ipsis, quae cordi nostro suggeruntur bonis vel malis, *nisi commotionem solam et incitamentum* provocans nos vel ad bona vel ad mala... Et rursus possibile est, ut cum nos divina virtus ad meliora provocaverit, non sequamur, liberi arbitrii potestate in utraque nobis servata

чало, а Богъ готовъ подать руку помощи[1])». Это начало относительное,—относительно «высшей благодати» — Св. Духа. Хотя у Оригена сказано здѣсь обще и глухо, безъ разъясненій, но такъ нужно полагать на основаніи всей совокупности его представленій о дѣйствіи Бога Отца и Сына, простирающемся на всѣхъ достойныхъ и недостойныхъ, добрыхъ и злыхъ, въ смыслѣ призыва ко спасенію. И потому мы не можемъ присоединиться къ тѣмъ, которые на основаніи отрывочныхъ выраженій обвиняютъ александрійскаго учителя въ такъ называемомъ полупелагіанствѣ [2]). Правда, во многихъ мѣстахъ онъ усиленно защищаетъ человѣческую сво-

---

[1]) Selecta in Psalm. CXX n. 3 col. 1632. Объясняя слова псалма: „не даждь во смятеніе ноги твоея, ниже воздремлетъ храняй израиля», Оригенъ говоритъ: „не отвращайся и не соблазняйся и тогда будешь имѣть Бога, подающаго руку помощи, потому что отъ насъ должно быть начало, а Богъ готовъ подать руку помощи (παρ' ἡμῶν δεῖ εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ὁ Θεὸς τοῦ ὀρέξαι χεῖρα ἕτοιμος).

[2]) Таковъ P. D. Huetius въ Origeniana (l. II c. 2 quaest. VII n. 14—18), напечатан. въ изданіи Миня (ser. graec. t. XVII, Orig. VII). Этотъ достопочтенный и въ общемъ безпристрастный ученый поспѣшилъ обвинить Оригена въ полупелагіанствѣ именно потому, что бралъ отрывочныя выраженія. Иногда онъ заимствовалъ такія выраженія даже изъ мѣстъ, трактующихъ не объ усвоеніи спасенія человѣкомъ при благодатной помощи, а о дарованіи благодати священства достойнымъ. Таково мѣсто въ In Numer. hom. XI n. 4 col. 650. Рѣчь здѣсь идетъ объ ангелахъ,—начальствующихъ надъ народами и объ ангелахъ церквей, т. е. епископахъ, получающихъ названіе отъ трудовъ благовѣствованія,— по поводу притчи Спасителя у Луки (XIX, 17) о полученіи городовъ въ замѣнъ данныхъ талантовъ. «А что такое нужно разумѣть подъ этою властью (напр. надъ 10-ю городами), какъ не управленіе душами? Отсюда мнѣ кажется, что не безъ причины изъ ангеловъ одни имѣютъ власть и начальство надъ другими, другіе же повинуются и подчиняются. Тотъ, кому дана власть надъ 10-ю городами или тотъ кому—надъ 5-ю городами, не незаслуженно достигъ такой власти, умноживъ ввѣренное ему серебро. Omnia enim apud Deum *ratione et judicio* fiunt *nec ad gratiam, sed pro merito* alius *princeps* esse multorum ponitur, alius subjectus esse principatui. Подобное же мѣсто In Math. t. XVI, n. 5 col. 1380. По поводу просьбы матери сыновей Зеведеевыхъ, „Іисусъ обличая велерѣчивую мать Іакова и Іоанна, какъ незнающую, кто имѣетъ *преимущество* предъ другими и что *такой даръ* есть благодать надъ всѣми Бога, συμπνέοντος, καὶ συνεργοῦντος καὶ ἰδρύοντος ἐν τῇ τοιαύτῃ ὑπεροχῇ, οὓς οἶδεν ἐπιτηδείους, рече: не вѣста чесо просита" и затѣмъ Оригенъ указываетъ на слова Спасителя, что такое преимущество можетъ дать только Отецъ послѣ Его страданій, чрезъ что намекаетъ на ниспосланіе Отцемъ Св. Духа для облеченія іерархическими полномочіями.

боду, между прочимъ противъ тогдашнихъ заблужденій [1]) и вообще, никогда не опуская ее изъ вниманія, придаетъ ей великое значеніе, но въ такой же мѣрѣ онъ настаиваетъ и на мысли о томъ, что безъ божественной помощи человѣкъ не въ силахъ сдѣлать что либо доброе, достойное Бога, его творца или познать Его. Если же потомъ, при воздѣйствіи на него благодати Христовой, вліяющей на него разнообразными путями, онъ и обнаружитъ нѣкоторые плоды, «преуспѣяніе», то все это, пока онъ не получитъ благодати Св. Духа, «ничтожно», «ни во что вмѣняется».

Но какими же именно способами и путями ведетъ человѣка къ благодати Св. Духа, или ко спасенію во Христѣ чрезъ Духа Св., благодать Отца и Сына? «Разнообразными, отвѣчаетъ Оригенъ, *какими кто можетъ способами увраче-ваться*, (Богъ) увѣщеваетъ и зоветъ ко спасенію» [2]). Насколько можно заключать изъ разсѣянныхъ въ разныхъ мѣ-

---

[1]) Изъ множества мѣстъ этого рода приведемъ In. Math. t. X n. 11 col. 280. По поводу пониманія притчи о неводѣ (Мѳ. XIII, 47) въ смыслѣ ученія о людяхъ добрыхъ и злыхъ *по природѣ*, Оригенъ замѣчаетъ: „Такому пониманію противятся Писанія, признающія свободу воли (αὐτεξούσιον), обвиняющія грѣшниковъ и одобряющія хорошо поступающихъ... Мы сами причина того, что дѣлаемся родомъ добрымъ и достойными сосудами или гнилыми, достойными извержения. Ибо не природа причина порока, но свободная воля, дѣлающая злое (προαίρεσις ἐκούσιος κακοποιητική); не природа причина и праведности .. но рѣшеніе, принятое нами (λόγος ὃν παραδεξάμεθα), уготовляющее праведныхъ“. Изъ этого мѣста, (которое также приводитъ Huetius in Origen.) выводить отрицаніе благодати было бы такъ же несправедливо, какъ изъ мѣстъ, приписывающихъ спасеніе всесильной благодати—отрицаніе свободы человѣческой воли.

[2]) De princ. l. II c. 9 n. 7 col. 232. Здѣсь, разсуждая объ избраніи Іакова и отверженіи Исава, Оригенъ правда имѣетъ въ виду міръ всѣхъ духовно-разумныхъ существъ, и людей и ангеловъ и падшихъ духовъ, и потому пишетъ: Quae, ut mihi videtur, ita demum lucidius ostendetur ut causas diversitatis unusquisque vel coelestium, vel terrestrum vel infernorum in semetipso praecedentes nativitatem corpoream habere dicatur. Verbo enim Dei et sapientia ejus creata sunt universa et per ipsius ordinata sunt justitiam. Per gratiam vero misericordiae suae omnibus providet, atque *omnes quibuscunque curari possunt remediis hortatur, et provocat ad salutem.* Такъ какъ, по воззрѣнію Оригена, искупленіе І. Христа простирается на всѣхъ разумныхъ существъ, въ томъ числѣ и на безплотныхъ духовъ, то различіе въ способахъ призыванія ко спасенію касается, очевидно, не способовъ искупленія, которое одно для всѣхъ, а—помощи при усвоеніи его, очень разнообразной, смотря по личнымъ особенностямъ того или другаго разумнаго существа.

стахъ намековъ и указаній, способы эти слѣдующіе: естественное, заложенное въ самой духовно-разумной природѣ влеченіе ко Христу, вѣчному Слову или разуму (см. выше мѣсто изъ кн. «О началахъ» кн. 1 гл. 3 о «спеціальной дѣятельности Св. Духа»), знакомство съ «Писаніемъ или со Христомъ», т. е. или съ ветхозавѣтнымъ или съ христіанскимъ евангельскимъ ученіемъ, вліяніе окружающихъ, т. е. христіанскаго общества, пробудившееся, подъ незримымъ воздѣйствіемъ Божіимъ, сознаніе тяжести грѣховнаго состоянія.

Мѣста этого рода, изображающія вмѣстѣ съ тѣмъ начальный періодъ въ обращеніи человѣка ко Христу, слѣдующія.

Въ толкованіи, впрочемъ крайне аллегорическомъ, притчи о сокровищѣ на полѣ (Мѳ. XIII, 44) [1]) представляется человѣкъ, который, «приходя на поле, т. е. или къ Писаніямъ или ко Христу, состоящему изъ явнаго и тайнаго, находитъ сокровище премудрости, сокрытое или во Христѣ или въ Писаніяхъ» [2]). Подъ Писаніями здѣсь разумѣется Ветхій Завѣтъ, какъ самъ Оригенъ замѣтилъ выше [3]). «Обходя поле и изслѣдуя Писанія и ища познать Христа, находитъ въ Немъ сокровище и находя скрываетъ его»—отъ взоровъ толпы, затѣмъ уходитъ и занимается обдумываніемъ того, какъ бы «купить поле, т. е. Писанія, чтобы они были собственнымъ его имуществомъ (ἴδιον κτῆμα)». Онъ получаетъ словеса Божіи (Рим. III, 2) отъ іудеевъ, отъ которыхъ отнимается царствіе Божіе—виноградникъ и «дается языку, творящему плоды его, купившему чрезъ вѣру поле, послѣ того, какъ онъ продалъ все свое имущество и ничего не оставилъ изъ прежняго, что имѣлъ, такъ какъ зло было въ немъ». Здѣсь, безъ сомнѣнія, имѣется въ виду изобразить процессъ обращенія ко Христу чрезъ изученіе Писанія, ветхозавѣтнаго преимущественно,—процессъ имѣющій извѣстную постепенность: человѣкъ приходитъ, обозрѣваетъ, уходитъ, обдумываетъ, продаетъ имущество свое и вмѣсто его покупаетъ поле чрезъ вѣру во Христа. «Примѣни, заключаетъ Оригенъ свое разсуж-

---

[1]) In Math. t. X n. 6 col. 845—8.

[2]) Ibid, col. 845. Ἑλθὼν δέ τις ἄνθρωπος εἰς τὸν ἀγρὸν εἴτε τὰς Γραφὰς εἴτε τὸν Χριστὸν τὸν ἐκ φανερῶν καὶ κρυπτῶν συνεστηκότα εὑρίσκει τὸν κεκρυμμένον τῆς σοφίας θησαυρὸν εἴτε ἐν Χριστῷ εἴτε ἐν Γραφαῖς.

[3]) Ibid. n. 5 col. 845: ἀγρὸς μὲν εἶναι ἡ Γραφὴ καταφυτευθεῖσα τοῖς φανεροῖς τῶν ῥητῶν τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν λοιπῶν νοημάτων.

деніе, это такъ. Поле, имѣющее сокрытое сокровище, есть Христосъ. Оставившіе же все и послѣдовавшіе Ему какъ бы продали, по другой притчѣ, ихъ имущество для того, чтобы чрезъ продажу и раздачу этого имущества и чрезъ *полученіе вмѣсто его* (имущества), *при Божіей помощи, добраго намѣренія*, купить... поле, имѣющее въ себѣ самомъ сокрытое сокровище» [1]). Итакъ исканіе Христа въ Писаніи, обрѣтеніе Его, зародившееся желаніе пріобрѣсти это сокровище въ собственность, отреченіе отъ всего своего ведутъ къ «доброму намѣренію» или рѣшимости, поддерживаемой высшею помощью, воспринять въ себя, вполнѣ себѣ усвоить Христа, какъ бы «купить» Его, согласно съ евангельскою притчею. Такимъ образомъ, безъ высшей помощи невозможна рѣшимость или доброе намѣреніе послѣдовать Христу или увѣровать въ Него; но откуда и какъ явилась первая мысль искать Христа въ Писаніяхъ—Оригенъ въ данномъ мѣстѣ не выясняетъ.

Въ другомъ мѣстѣ, разсуждая о двухъ родахъ вѣры, пробужденіе стремленія ко Христу, по началу своему, возводитъ къ «развитію или упражненію того, что получено въ естественномъ твореніи», т. е. сѣмянъ Слова. Изъясняя притчу о талантахъ и останавливаясь въ особенности на словахъ: «имѣющему дано будетъ и преизбудетъ», говоритъ: «Напримѣръ, имѣющему *вѣру*, которая *отъ насъ*, будетъ дана *благодать вѣры*, которая происходитъ *отъ духа вѣры* и такъ обр. будетъ изобильна; и все, что кто либо имѣлъ отъ *естественнаго творенія*, если онъ это *упражнялъ*, получаетъ для себя и отъ благодати Божіей для изобилованія и укрѣпленія въ томъ самомъ, что́ имѣетъ. Ибо не объ одной только премудрости, но и о всякой добродѣтели нужно разумѣть то, что говоритъ Соломонъ... ни во-что же внѣнится (Прем. Сол. IX, 6). Такъ, кто будетъ совершенъ въ чистотѣ, или правдѣ или истинѣ или благочестіи, а не будетъ у него чистоты или правды или благочестія, исходящихъ отъ благодати Божіей (quae venit ex gratia Dei), *такой человѣкъ ни во-что вмѣняется*. Поэтому, если мы хотимъ, чтобы дана была намъ сила совершеннѣйшая (virtus perfectior) и преизобиловала въ насъ, будемъ тщательно пріобрѣтать совершенство среди людей и когда пріобрѣтемъ,

---

[1]) Ibid. n. 6 col. 848... πεπρακάσι τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν, ἵνα διὰ τοῦ πεπρακέναι καὶ ἀποδόσθαι ἐκεῖνα, καὶ ἀντ' ἐκείνων καλὴν προαίρεσιν βοηθουμένους αὐτοὺς εἰληθέναι ἀπὸ Θεοῦ, ὠνήσονται τῆς πολλῆς τιμῆς καὶ ἀξίας τοῦ ἀγροῦ τὸν ἔχοντα θησαυρὸν κεκρυμμένον ἐν ἑαυτῷ ἀγρόν.

то, сознавая, что все это ни во-что вмѣняется безъ благодати Божіей, преклонимъ себя самихъ подъ крѣпкую руку Божію и будемъ молиться, воздѣюще преподобныя руки безъ гнѣва и размышленія (1 Тим. I, 8), чтобы дано было совершенство всѣхъ благъ, которыя въ насъ, и чтобы Онъ сдѣлалъ насъ совершенными и способными къ принятію Бога, какъ сыновъ Божіихъ» [1]). Здѣсь Оригенъ изображаетъ другой путь для «принятія Бога и усыновленія» Ему (конечно чрезъ Христа),—путь не изслѣдованія Писанія, а—«упражненія» и развитія естественныхъ даровъ, приводящій также къ вѣрѣ во Христа. Но эта вѣра ничто, если мы не получимъ отъ благодати другой вѣры, «дара вѣры» (сравн. Клим. алекс.—«вѣра—благодать»).

И еще одинъ путь намѣчается въ изъясненіи Іезек. XI, 19—объ отъятіи сердца каменнаго и о дарованіи сердца плотянаго. Это путь, пробудившагося отъ разныхъ причинъ, сознанія тяжести грѣховнаго состоянія,—путь, который приводитъ также ко Христу, врачу нашихъ душъ. «Не въ нашей власти изгнать изъ сердца зло, а отъять каменное сердце, кажется, есть не что иное, какъ обрѣзать зло,—чрезъ которое окаменѣлъ кто-либо,—у того, у кого хочетъ Богъ. А что сердце дѣлается плотянымъ,—чтобы кто либо ходилъ въ заповѣдяхъ Божіихъ и исполнялъ повелѣнія Божіи,—это означаетъ не что иное, какъ сдѣлаться *послушнымъ* и *не противиться истинѣ* и творить добродѣтели. Если Богъ возвѣщаетъ, что Онъ это сдѣлаетъ и прежде чѣмъ Онъ не возьметъ сердце каменное, мы не отложимъ его, то слѣдовательно *не отъ насъ зависитъ* (οὐκ ἐφ' ἡμῖν) отвергнуть зло. И если не мы сами дѣлаемъ что либо для того, чтобы сдѣлалось у

---

[1]) In Math. comm. ser. n. 69 col. 1710. Utputa, fidem habenti quae est ex nobis, gratia fidei, quae est per spiritum fidei (т. е. Духа Св.) et abundabit; et quidquid habuerit quis ex naturali creatione, cum exercuerit eum (illud), accipit ad (id) ipsum et ex gratia Dei, ut abundet et firmior sit in eo ipso quod habet... Подобное мѣсто еще въ In ep. ad Rom. l. IV n. 5 col. 975. Invenies hoc (Philip. I, 29) et in Evangeliis designari, ubi apostoli, intelligentes, quod ea, quae *ex homine fides*, non potest esse perfecta, nisi addita fuerit etiam ea, *quae a Deo est*, dicunt ad Salvatorem: auge nobis fidem (Luc. XVII, 5). Ex quibus omnibus apertissime comprobatur, quod hic dicit apostolus... (Rom. IV, 16), quia *etiam fides ipsa, qua credere videmus Deo, dono* in nobis *gratiae confirmatur*. Сравн. конецъ обширнаго разсужденія въ l. IX того же комментарія на посл. къ Римл., о дарахъ Духа Св. (приведено ниже).

насъ сердце плотяное, а *это есть дѣло Божіе* (Θεοῦ ἐστὶ ἔργον), то и жить добродѣтельно не будетъ нашимъ дѣломъ, а во всемъ этомъ (дѣйствуетъ) благодать Божія (πάντε θεῖα χάρις)». Затѣмъ сейчасъ же рѣшаетъ возраженіе тѣхъ, которые на основаніи Писанія думаютъ, что ничего нѣтъ въ нашей власти. Такимъ людямъ отвѣчаетъ, что дѣло происходитъ на подобіе того, какъ если бы кто или по собственному чувству и сознанію, или подъ вліяніемъ постороннихъ убѣжденій и подражанія кому либо, пришелъ къ какому либо учителю и отдался ему съ полнымъ послушаніемъ и прилежаніемъ къ его наставленіямъ. «Подобнымъ образомъ и божественное Слово обѣщаетъ приходящимъ къ Нему уничтожить зло, названное сердцемъ каменнымъ, не у тѣхъ, которые этого не желаютъ, но у докучающихъ, просящихъ врача, какъ и въ Евангеліи находимъ нудящихъ, приходящихъ къ Спасителю и удостоившихся получить исцѣленіе и уврачеваніе». При этомъ замѣчаетъ, что при исцѣленіи напр. слѣпыхъ, просьба и вѣра въ исцѣленіе—дѣло больныхъ, а возвращеніе зрѣнія—дѣло Спасителя [1]).

Самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ того, какъ, по представленію Оригена, слабы человѣческія силы и какъ человѣкъ, одушевленный даже самыми лучшими намѣреніями и стремленіями, находящійся уже и подъ дѣйствіемъ благодати Христовой, еще нетвердъ въ вѣрѣ во Христа, служитъ слѣдующее объясненіе причинъ паденія ап. Петра. Этотъ ученикъ Господа, слушавшій наставленія Христа Спасителя, испытывавшій постоянное вліяніе Его божественной Личности и одушевленный самою повидимому пламенною къ Нему преданностью, которую онъ выразилъ предъ самыми страданіями по поводу извѣстнаго предсказанія І. Христа, однако палъ—именно въ слѣдствіе надежды только на свои силы или по самонадѣянности. Замѣчательно, что въ паденіи ап. Петра Оригенъ отмѣчаетъ два акта: а) отреченіе отъ Христа и б) неисповѣданіе Его Господомъ. Петръ не только не исповѣдалъ І. Христа Господомъ,—чего впрочемъ онъ и не могъ сдѣлать безъ Духа Св., еще не даннаго тогда,—но и отрекся отъ Христа, чего онъ могъ бы избѣжать, если бы «просилъ Іисуса быть въ немъ» и удалить отъ него искуше-

---

[1]) De princ. l. III c. 1 n. 15 col. 277—280.

ніе—вопросы слугъ [1]). Но онъ понадѣялся исключительно на самого себя. Предлагаемое Оригеномъ, но неисполненное ап. Петромъ прошеніе Христа о поддержаніи этого ученика Господня, во время предстоявшаго ему испытанія, безъ сомнѣнія, содержитъ въ себѣ мысль о необходимости предварительнаго дѣйствія благодати именно Христовой еще до облеченія въ будущемъ «высшею благодатію» Св. Духа, необходимою для твердаго и неотступнаго исповѣданія Христа. Въ другомъ мѣстѣ, по поводу того же факта паденія ап. Петра, указывается также на необходимость, для исповѣданія Христа, принятія Духа Св., котораго замѣняло въ моментъ паденія апостола вліяніе на него злого духа, какъ и во время преображенія, когда ап Петръ выразилъ желаніе уготовать сѣнь. Развѣ это отреченіе могло бы состояться «безъ участія злого духа, враждебнаго *Духу* и премудрости, *подаваемому* тѣмъ, которые по нѣкоторому достоинству получаютъ помощь отъ Бога для исповѣданія» [2]).

---

[1]) In Math. comm. ser. n. 88 col. 1738—9. По поводу обѣщанія Петра не отрекаться и троекратнаго его отреченія Оригенъ пишетъ: „Этимъ мы научаемся никогда безразсудно не давать обѣщанія, превышающаго наши человѣческія силы, какъ будто мы можемъ сами по себѣ (ex nobis) выполнить исповѣданіе Христа или что либо изъ заповѣдей Божіихъ... Онъ (Петръ) долженъ былъ бы послѣ того, какъ услышалъ, что всѣ соблазнитесь о мнѣ въ ночь эту, молить Господа и сказать: и когда всѣ солазнятся о Тебѣ, *будь во мнѣ*, чтобы я не соблазнился (esto in me, ut non ego scandalizer) и дай мнѣ въ особенности ту *благодать* (praecipue gratiam hanc), чтобы я, когда всѣ твои ученики соблазнятся, не впалъ бы въ отреченіе и не соблазнился бы въ самомъ началѣ. Если бы онъ просилъ объ этомъ, то можетъ быть, *по удаленіи отъ него служанокъ и другихъ слугъ* (т. е. искушенія, по волѣ Божіей?), онъ не отрекся бы отъ Христа. Ибо не могло быть,—послѣ того, какъ его спросили,—чтобы онъ могъ назвать Іисуса Господомъ въ Духѣ Св., когда Духъ Св. еще не былъ данъ". На вопросъ: какъ же могло случиться, что Петръ не отрекся бы отъ Христа, когда Христосъ предсказалъ, что всѣ отъ Него отрекутся, Оригенъ отвѣчаетъ указаніемъ на неисполнившееся, въ слѣдствіе раскаянія ниневитянъ, пророчество Іоны пророка.

[2]) In Math. t. XII, n. 40 col. 1076. По поводу словъ ап. Петра при преображеніи объ уготовленіи сѣни и замѣчанія евангелистовъ (Мк. IX, 5; Лк. IX, 33), что Петръ не зналъ, что говорилъ, Оригенъ замѣчаетъ, что эти слова могли быть сказаны не по внушенію Духа Св., который еще не пришелъ (Іоан. VII, 39), а по внушенію духа злого. Доказывается это тѣмъ, что при преображеніи ученики были отягчены сномъ. Противъ тѣхъ, которые признаютъ апостоловъ совершенными до страданій Спасителя, Оригенъ здѣсь же указываетъ на фактъ отреченія ап. Петра,

Итакъ благодать Христова или дѣйствіе Христа на душу человѣка предшествуетъ благодати Св. Духа, если только мы сами, подобно ап. Петру, своею самонадѣянностью не устраняемъ Его, нашего Спасителя, отъ насъ. Это дѣйствіе Христа и «содѣйствіе» Его намъ къ принятію дара вѣры изображается у Оригена въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, такъ же какъ и у Климента Алекс., подъ образомъ врачеванія глазъ пораженныхъ слѣпотою; подъ этимъ врачеваніемъ разумѣется, можно думать, дѣйствіе благодати Христовой во время оглашенія. Мы должны просить Врача нашихъ душевныхъ очей, «чтобы Онъ *все сдѣлалъ* для отверстія ихъ» и «*посодѣйствовалъ* получить даръ вѣры» отъ Духа Св. [1]). Въ другомъ мѣстѣ благодать Христова, какъ бы отличная отъ благодати Св. Духа, изображается подъ образомъ умовенія ногъ, при чемъ также настаивается на недостаточности очищенія нашими собственными силами. По поводу умовенія ногъ Спасителемъ Оригенъ спрашиваетъ, почему І. Христосъ умылъ ноги учениковъ? Потому что, «хотя бы предъ людьми и были они чисты, но не у Бога, ибо *безъ Іисуса никто у Бога нечистъ*, хотя бы и думалъ о себѣ, что очистилъ себя съ нѣкоторою тщательностью. Въ сдѣлавшихся же *чистыми предъ людьми* и омытыхъ крещеніемъ Іисуса и имѣющихъ омытыя Имъ ноги можетъ обитать и Духъ Св. и сила Вышняго, какъ бы одѣяніе» [2]). Здѣсь, впрочемъ, идетъ рѣчь объ очищеніи благодатію Христовою въ таинствѣ крещенія, хотя нѣтъ ничего

и по этому случаю спрашиваетъ: развѣ это отреченіе могло бы состояться μὴ συνόντος τῷ ἀρνουμένῳ πνεύματος ἐχθροῦ τῷ διδομένῳ πνεύματι καὶ σοφίᾳ τοῖς πρὸς τὸ ὁμολογεῖν κατά τινα ἀξίαν αὐτῶν ἀπὸ Θεοῦ βοηθουμένοις.

[1]) In Ioan. t. XX n. 26 col. 645. Объясняя Іоан. VIII, 46 („аще ли истину глаголю, почто не вѣруете Мнѣ“), Оригенъ замѣчаетъ, что невѣріе зависитъ отъ нечистоты нашихъ духовныхъ очей, которыя или закрыты, или отяжелѣли, или помутились отъ порока. „Сознавая, что значитъ истинно вѣровать по сказанному: всякъ вѣруяй, что Іисусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ есть и чувствуя, какъ мы далеки отъ такой вѣры, отвѣчаемъ такъ: мы призываемъ врача нашихъ духовныхъ очей, чтобы онъ своею мудростію и человѣколюбіемъ *все сдѣлалъ* для отверстія нашихъ очей, еще закрытыхъ нашимъ злымъ нечестіемъ... И онъ услышитъ насъ, сознающихъ причины, почему еще не вѣруемъ и какъ больнымъ и какъ нуждающимся во врачѣ *посодѣйствуетъ* (συνεργήσει) получить даръ вѣры,—даръ поставленный Павломъ третьимъ въ ряду даровъ, послѣ премудрости и разума: другому же вѣра, тѣмъ же Духомъ“.

[2]) In Ioan. t. XXII, n. 6. col. 757—760: ἐπεὶ ἦσαν, ὡς ἐν ἀνθρώποις καθάροι

невѣроятнаго въ томъ, что это очищеніе, по представленію Оригена, могло начаться и ранѣе крещенія, какъ и первыя проявленія прозрѣнія, и только окончательно завершилось въ отложеніи всѣхъ скверны въ крещеніи. Выраженія: «хотя бы очистилъ себя съ нѣкоторою тщательностью» и «сдѣлавшихся чистыми предъ людьми» указываютъ на участіе человѣка въ дѣлѣ своего спасенія, но не отрицаютъ дѣйствія на него высшей Силы и въ это время, т. е. до крещенія, въ состояніи оглашенія, какъ и апостолы были чисты—какъ «отъ себя», такъ еще болѣе отъ обращенія съ І. Христомъ,— хотя эта чистота была относительная и они нуждались въ въ совершенномъ очищеніи страданіями Спасителя и нисшествіемъ на нихъ Духа Св.

Уже изъ всего вышеизложеннаго, относящагося по преимуществу къ первому періоду дѣйствія благодати Божіей на человѣка, видно, какъ много значенія придавалъ Оригенъ дѣйствію благодати Св. Духа, которую онъ называлъ по преимуществу благодатію или «высшею силою», «высшею благодатію». Но какъ проявляется этотъ высшій даръ въ церкви и чѣмъ условливается полученіе его членами церкви? Изъясняя Рим. XII, 6—8 и совмѣстно сходное съ нимъ мѣсто изъ 1 Кор. XII, 7, 11 о дарахъ духовныхъ, получаемыхъ членами церкви Христовой [1]), Оригенъ говоритъ: «Мнѣ кажется, что апостолъ, пиша какъ къ римлянамъ, такъ и коринѳянамъ, учитъ *о трехъ способахъ полученія благодати*, чтобы показать, что въ этомъ случаѣ *хотя нѣчто зависитъ отъ насъ, весьма однако многое —отъ щедротъ Божіихъ*. Онъ полагаетъ, что есть «мѣра вѣры», по которой (мѣрѣ) кто либо получаетъ благодать, полагаетъ, что она (благодать) «дается на пользу», полагаетъ и то, что Духъ раздѣляетъ «якоже хощетъ». Чтобы въ насъ оказалась такая вѣра, которая могла бы *заслужить высшую благодать,—это дѣло нашего труда и старанія*, а чтобы давалась на пользу и была совершенно полезна для принимающаго, это—дѣло бо-

---

ἀλλ' οὐχὶ καὶ παρὰ Θεῷ· χωρὶς γὰρ Ἰησοῦ οὐδεὶς παρὰ Θεῷ καθαρὸς γίνεται, καὶ πρὸ αὐτοῦ νομισθῇ διά τινος ἐπιμελείας αὐτὸν καθαρὸν πεποιηκέναι.

[1]) In ep. ad Rom. l. IX n. 3 col. 1212—15. Изъясненіе Рим. XII, 6—8 предваряется словами: „послѣ того, какъ (апостолъ) назвалъ отдѣльныхъ вѣрующихъ членами единаго тѣла Христова, теперь (nunc) какъ бы перечисляетъ различную дѣятельность различныхъ членовъ“, т. е. тѣла Христова или церкви.

жественнаго опредѣленія; или совершенно отъ Него зависитъ, хочетъ ли Онъ дать» [1]). Въ дальнѣйшемъ пространномъ разсужденіи доказываетъ, что иногда дарованіе благодати,—и при наличности извѣстной «мѣры вѣры, заслуживающей высшей благодати»,—условливается предвѣдѣніемъ Божіимъ, и эта высшая благодать не дается—для пользы людей, чтобы они не впали въ гордость и «не потеряли благодати по нерадѣнію»; далѣе, что прошеніе апостоловъ объ умноженіи вѣры (Лк. XVII, 5) относится не къ укрѣпленію вѣры и надежды, не къ огражденію отъ сомнѣній, а къ дарованію Богомъ совершеннаго разумѣнія предметовъ вѣры; что выраженіе апостола «по мѣрѣ вѣры» даетъ основаніе думать, что и въ будущемъ вѣкѣ благодать будетъ дарована «по мѣрѣ заслугъ» [2]), что перечисленные у апостола (Рим. XII, 6—8) дары Духа, хотя суть дары Божіи, но каждому изъ нихъ соотвѣтствуетъ въ насъ нѣчто, чрезъ развитіе «заслуживающее» высшей благодати, такъ что напрасно извиняютъ себя не имѣющіе благодатныхъ даровъ неполученіемъ на то благодати. Впрочемъ, заключаетъ свое разсужденіе Оригенъ, нужно помнить, что все «добытое нашимъ собственнымъ трудомъ и стараніями... ничего не будетъ стоить безъ благодати отъ Бога данной; при отсутствіи благодати Духа они не могутъ быть и членами тѣла Христова», т. е. церкви [3]). Та-

[1]) Ibid. col. 1213. Unde mihi videtur... tres capiendae gratiae modos docere, ut ex nobis in eo agi *aliquid* ostendat, *plurimum tamen in Dei largitione* consistere. Ponit ergo et *mensuram fidei* esse, per quam quis gratiam capit; ponit et *ad id quod expedit* dari; et Spiritum dividere *prout vult*. Ut ergo tanta in nobis fides inveniantur, quanta possit *sublimiorem gratiam* promereri, nostri operis videtur et studii: ut autem ad id detur quod expedit et utile sit accipienti, Dei judicium est; vel omnino si dari vult, in ipso est.

[2]) Ibid. col. 1214... ubi apostoli ad Dominum dicunt: „auge nobis fidem“: quod fides quidem, quae speret et credat, et *absque ulla dubitatione* confidat, *in nobis* est: ratio vero fidei ipsius et scientia et perfectus eorum quae credimus *intellectus donatur a Deo* (выше въ l. IV n. 5 говоритъ нѣчто другое о вѣрѣ „отъ насъ“, именно, что она *укрѣпляется* даромъ благодати“; можетъ быть разность произошла отъ того, что тамъ онъ имѣетъ въ виду вѣру только еще вступающихъ въ церковь, оглашенныхъ, а здѣсь, въ l. IX, уже—совершенныхъ христіанъ, членовъ тѣла Христова)...Si enim in praesenti sacculo dat Deus unicuique gratiam secundum mensuram fidei, sine dubio et in futuro dabit unicuique gratiam pro mensura meritorum.

[3]) Ibid. col. 1215. Приведя Прем. Сол. IX, 6, замѣчаетъ, что всякій совершенный (perfectus) въ вѣрѣ ли, въ служеніи ли, въ ученіи ли

кимъ образомъ, Оригенъ заключаетъ тѣмъ, чѣмъ началъ, т. е. указаніемъ, что рѣчь идетъ не о первомъ моментѣ спасенія и что «заслуженіе» «*высшей* благодати» (sublimiorem gratiam promereri), въ извѣстной, хотя и небольшой степени зависящее отъ «нашего труда и старанія», относится къ вѣрующимъ, находящимся уже въ церкви, «тѣлѣ Христовомъ».

Созиданіе и сохраненіе спасенія зависитъ правда и отъ насъ, но еще «въ гораздо большей мѣрѣ» (τὸ πολλῷ πλεῖον) отъ благодати Божіей. Эта мысль раскрывается по поводу изъясненія словъ псалма (CXXVI, 1): «аще не Господь созиждетъ домъ... аще не Господь сохранитъ градъ». «Созидаетъ домъ всякій *преуспѣвающій*; хранитъ же градъ всякій *совершенный*; напрасенъ трудъ созидающаго и тщетна охрана стрегущаго, если Господь не создастъ и Господь не сохранитъ. Внѣ произволенія нашего находится благо,—сила Господа, берущая на себя созиданіе строителя *вмѣсто него* и *совмѣстно* созидающая съ немогущимъ собственными силами вполнѣ устроить созидаемое. Тоже нужно разумѣть и объ охраненіи града. И, какъ я сказалъ бы, подобно тому какъ благо земледѣльческое, творчество плода слагается изъ доброй воли земледѣльца, соотвѣтственно его искусству, и изъ непроизвольнаго, зависящаго отъ Промысла благорастворенія воздуха и достаточно обильнаго дождя, такъ и благо разумнаго міра слагается изъ свободной его воли и вдохновенія божественной силы *въ избирающаго лучшее*. Не только для того, чтобы сдѣлаться хорошимъ и добрымъ нужны и наша свобода и привходящая помощь божественной силы, которая, что касается насъ, непроизвольна, но (это же нужно) и для того, чтобы сдѣлавшемуся хорошимъ и добрымъ пребыть въ добродѣтели; такъ какъ падетъ и совершенный, если высоко стоя въ добрѣ, себя самого сочтетъ его виновникомъ, а не воздастъ должной славы Тому, кто въ гораздо большей мѣрѣ одарилъ его и для созиданія и для сохраненія добродѣтели» [1]). Здѣсь не только обнимается мыслью весь про-

---

безъ благодати ни во что вмѣнится. Et ita in omnibus his, quae enumerata sunt, est *quaedam perfectio* inter filios hominum, quam labore et studiis propriis assequuntur, sive in sapientia, sive in doctrina, sive in aliis officiis: quae tamen si non habeant a Deo gratiam nihil erunt, quia si desit eis *gratia Spiritus* nec membra esse Christi corporis possunt. Сравн. In Math. comm. ser n. 69 (см. выше).

[1]) Selecta in Psalm. IV col. 1160—1. Οἰκοδομεῖ δε οἶκον πᾶς ὁ προ-

цессъ человѣческаго спасенія съ его началомъ, продолженіемъ и завершеніемъ и во всемъ этомъ приписывается гораздо больше благодати, чѣмъ человѣческимъ усиліямъ, но и намекается, что въ самомъ первомъ моментѣ созиданія дѣйствуетъ собственно одна божественная сила вмѣсто человѣка, являющагося предметомъ ея воздѣйствія (ἀντιλαμβανουμένη) и только уже потомъ вмѣстѣ съ нимъ созидающая (συνοικοδομοῦσα).

И на высшей степени духовнаго совершенства мы однако доступны паденію и здѣсь опять наша единственная надежда на помощь Божію. Даже по полученіи «высшей благодати» «можно ее потерять по нерадѣнію» [1]). Будучи не святы по природѣ, мы пріобщаемся природѣ Духа Св., святой самой по себѣ; «святость, это не природное наше свойство (владѣніе), а случайная принадлежность, и потому-то именно что она случайная, *мы можемъ пасть*». Впрочемъ, имѣя привходящую къ намъ напр. премудрость, если, насколько въ нашей силѣ, мы трудимся и упражняемся въ ней, дѣлаемся мудрыми, всегда пріобщаемся премудрости и она привходитъ къ намъ, соотвѣтственно заслугамъ жизни или по количеству труда. «Ибо милость Божія, соотвѣтственно тому, что ея достойно, призываетъ все и привлекаетъ къ блаженному концу, къ тому, гдѣ нѣтъ никакой болѣзни, печали и воздыханія» [2]).

κόπτων καὶ φυλάσσει πόλιν πᾶς ὁ τέλειος· μάταιον δὲ τὸ ἔργον τοῦ οἰκοδομοῦντος, καὶ ματαία ἡ φυλακὴ τοῦ τηροῦντος, ἐὰν μὴ Κύριος οἰκοδομήσῃ καὶ Κύριος φυλάξῃ· ἐκτὸς ἂν εἴη τῆς προαιρέσεως ἡμῶν ἀγαθόν, ἡ ἀντιλαμβανουμένη τοῦ Κυρίου δύναμις τῆς οἰκοδομῆς τοῦ οἰκοδομοῦντος καὶ συνοικοδομοῦσα τῷ μὴ δυναμένῳ κατ' αὐτὸν ἀπαρτίσαι τὸ οἰκοδομούμενον... Καὶ ὥσπερ ἐὰν εἴποιμι τὸ γεωργικὸν ἀγαθόν, τὸ ποιητικὸν τοῦ καρποῦ, μικτόν εἶναι ἐκ προαιρετικοῦ τοῦ κατὰ τὴν τέχνην τοῦ γεωργοῦ καὶ ἀπροαιρέτου τοῦ παρὰ τῆς Προνοίας κατὰ τὴν τῶν ἀέρων εὐκρασίαν, καὶ φορὰν αὐτάρκους ὑετοῦ· οὕτω τὸ τοῦ λογικοῦ ἀγαθὸν μικτόν ἐστιν ἐκ τε τῆς προαιρέσεως αὐτοῦ καὶ τῆς συμπνεούσης θείας δυνάμεως τῷ τὰ κάλλιστα προελομένῳ. Οὐ μόνον τοίνυν εἰς τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι χρεία καὶ τῆς προαιρέσεως τῆς ἡμετέρας καὶ τῆς θείας συμπνοίας, ἥτις ἐστὶν ὡς πρὸς ἡμᾶς ἀπροαίρετος· ἀλλὰ καὶ... μεταπεσομένου καὶ τοῦ τελειωθέντος, εἰ ὑπερεπαρθείη ἐπὶ τῷ καλῷ, καὶ ἑαυτὸν ἐπιγράφοι τούτου αἴτιον, οὐχὶ δὲ τὴν δέουσαν δόξαν ἀναφέρων τῷ τὸ πολλῷ πλεῖον δωρησαμένῳ εἰς τὴν κτῆσιν, καὶ τὴν συνοχὴν τῆς ἀρετῆς.

[1]) In ep. ad Rom. l. IX n. 3 col. 1214 (выше приведено это мѣсто въ полномъ видѣ). Apostolus scribit (1 Thim. IV, 4). tanquam sciens posse gratiam per negligentiam deperire.

[2]) De princ. l. I c. 8 n. 3 col. 178. Разсуждая объ ангелахъ и утверждая, что „всѣ существа разумныя способны какъ къ добру, такъ и злу“, кромѣ „естества Бога, которое есть источникъ всякаго блага“ и Христа, который есть и премудрость и правда и слово или разумъ и свѣтъ, замѣчаетъ: Similiter quoque et natura Spiritus sancti, quae sancta est

«Мы *нуждаемся всегда въ помощи Господа*, прежде всего, чтобы не пасть, а потомъ, если падемъ, чтобы возстать» [1]). «Никогда человѣкъ *самъ по себѣ* не можетъ побѣдить противной силы (діавола), если не будетъ пользоваться божественною помощью» [2]).

Послѣ всего сказаннаго не могутъ уже смущать тѣ мѣста въ твореніяхъ Оригена, въ которыхъ, говоря напримѣръ о свободѣ, повидимому ей одной приписываетъ дѣло «усвоенія добра» [3]) или разсуждая объ образѣ и подобіи Божіемъ и полагая, что образъ Божій данъ въ твореніи, утверждаетъ, что подобіе человѣкъ «самъ долженъ учинить себѣ собственнымъ стараніемъ чрезъ подражаніе Богу, чтобы при данной ему въ началѣ возможности совершенства чрезъ достоинство образа, въ концѣ самъ себѣ устроилъ подобіе чрезъ совершенное исполненіе дѣлъ» [4]) или наконецъ, ограждая отъ превратныхъ толкованій ученіе ап. Павла о предопредѣленіи ко спасенію (Рим. VIII, 28—31), выражается такъ: не потому происходитъ что либо, что Богъ это предвидитъ, но «потому Онъ и предвидитъ, что должно это произойти въ силу *соб-*

---

non recipit pollutionem; naturaliter vero, vel substantialiter sancta est. Si autem alia natura sancta est, ex assumptione hoc, vel inspiratione Spiritus sancti habet, ut sanctificetur, non ex sua natura hoc possidens sed accidens sibi, propter hoc decidere potest, quod accidit... Benignitas enim Dei secundum quod se dignum est, provocat omnia et attrahit ad beatum finem illum, ubi...

[1]) Selecta in Psalm. IV n. 2 col. 1354. Vides ergo quia Domini semper auxilio indigemus. Primo ne cadamus, tum denique etiam si ceciderimus, ut resurgamus.

[2]) De princ. l. III, c. 2, n. 5 col. 311. Arbitror, quod nunquam homo fortassis per se ipsum virtutem contrariam vincere potest nisi usus fuerit adjutorio divino.

[3]) Ibid. l. II c. 9 n. 2 col. 236. Разсуждая вообще о разумныхъ существахъ, не исключая и ангеловъ, пишетъ: Voluntarios enim et liberos motus a se conditis mentibus Creator indulsit, quo scilicet bonum in eis proprium fieret, cum id *voluntate propria* servaretur.

[4]) Ibid. l. III c. 6 n. 1 col. 333. Богъ при твореніи человѣка умолчалъ о подобіи, между тѣмъ какъ въ словахъ, сказанныхъ ранѣе: сотворимъ человѣка.. о немъ упомянуто. Hoc ergo quod... de similitudine siluit non aliud indicat, nisi quod imaginis quidem dignitatem in prima conditione percepit; similitudinis vero perfectio in consummatione servata; scilicet ut *ipse sibi* eam *propriae* industriae studiis ex Dei imitatione conscisceret, cum possibilitate sibi perfectionis in initiis data per imaginis dignitatem, in fine demum per operum expletionem perfectam *sibi ipse* similitudinem consummaret.

ственнаго стремленія (воли) *совершающаго*»; «слова апостола: любящимъ Бога вся поспѣшествуютъ во благое указываютъ, что причина предуставленія и предвѣдѣнія въ насъ... потому и поспѣшествуетъ, что любящіе Бога достойны споспѣшествованія» [1]).

Результаты трудовъ Оригена по данному предмету можно выразить въ слѣдующихъ положеніяхъ. 1) Разграничены, насколько можно, сферы дѣйствія Лицъ Св. Троицы въ процессѣ усвоенія человѣкомъ спасенія Христова. Всѣ Лица Св. Троицы участвуютъ въ семъ процессѣ и потому дѣйствія всѣхъ Ихъ суть благодать, но благодать Отца и Сына, ведущая ко спасенію во Христѣ многоразличными путями, есть предшествующая, подготовляющая, а благодать Св. Духа послѣдующая, завершительная, «высшая» и потому можетъ быть названа въ тѣсномъ и преимущественномъ смыслѣ «благодатію». 2) Опредѣлены сравнительно точно начало и значеніе дѣятельности силъ человѣческихъ. Дѣятельность ихъ начинается тотчасъ же послѣ воздѣйствія и возбужденія силы Божіей, послѣ орошенія дождемъ небесной благодати и продолжается неизмѣнно все время въ союзѣ съ благодатію. Предшествующее воздѣйствію благодати Отца и Сына состояніе человѣка имѣетъ большое вліяніе на склоненіе его воли въ ту или другую сторону въ моментъ благодатнаго воздѣйствія, а склоненіе—опредѣляетъ дальнѣйшее направленіе его дѣятельности, споспѣшествуемой благодатію. Впрочемъ, эта предварительная до принятія Св. Духа дѣятельность, когда является въ насъ или «отъ насъ» вѣра и другія добродѣтели, сама по себѣ очень малоцѣнна, «ни вочто вмѣняется» и если имѣетъ значеніе, то только какъ нѣкоторое условіе для пріобрѣтенія высшей благодати—Св. Духа; только съ принятіемъ сей благодати появляются у насъ совершенная вѣра и другія добродѣтели—какъ дары

[1]) In ep. ad Rom. l. I n. 2 col. 841—3. Въ этомъ замѣчательномъ мѣстѣ (по греч. тексту Филокаліи, гл. 25) дано прекрасное толкованіе Рим. VIII, 28—31 съ опроверженіемъ возраженій защитниковъ мнѣнія о безусловномъ предопредѣленіи и съ защищеніемъ ученія о неприкосновенности человѣческой свободы. Οὐ νομιστέον τοίνυν αἰτίαν τῶν ἐσομένων τὴν πρόγνωσιν τοῦ Θεοῦ εἶναι· ἀλλ' ἐπεὶ ἔμελλε γινέσθαι κατ' ἰδίας ὁρμὰς τοῦ ποιοῦντος, διὰ τοῦτο προέγνω... Πάνυ δὲ τὴν ἐκ τοῦ ἐφ' ἡμῖν αἰτίαν παριστῆσι τῆς προθέσεως καὶ προγνώσεως τό· Οἴδαμεν ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν· σχεδὸν γὰρ εἶπεν ὅτι πάντα τὰ συνεργοῦντα εἰς τὸ ἀγαθὸν διὰ τοῦτο συνεργεῖ, ἐπεὶ ἄξιοί εἰσι συνεργήσεως οἱ ἀγαπῶντες τὸν Θεόν.

Св. Духа. 3) Вмѣстѣ съ утвержденіемъ совокупнаго дѣйствія силы Божіей и силъ человѣческихъ указаны сравнительная ихъ цѣнность и значеніе въ созиданіи и охраненіи спасенія. Въ семъ дѣлѣ силѣ Божіей и щедрому дару Божію нужно приписать «много болѣе», чѣмъ силамъ человѣческимъ.

Въ особенности имѣютъ значеніе раздѣленіе благодати и ученіе о свойствѣ даровъ благодатныхъ, исходящихъ отъ Отца Сына и Св. Духа, а также изображеніе перваго періода, подготовительнаго къ принятію высшей благодати, т. е. состоянія оглашенія, въ чемъ сказался знаменитый катехетъ, при глубокомъ изученіи Писанія и прозорливости ума, имѣвшій много случаевъ наблюдать дѣйствіе благодати Божіей на души обращавшихся ко Христу.

Труды Оригена для формулированія ученія о благодати и человѣческой свободѣ важны и сами по себѣ, какъ сдѣлавшія важный шагъ къ дальнѣйшему раскрытію этого ученія,—въ смыслѣ ученія о благодати, какъ силѣ *по преимуществу* (хотя не исключительно) Духа Св. «освятителя»; не менѣе они важны и по вліянію на послѣдующихъ св. отцевъ и учителей церкви, можно сказать воспитавшихся на твореніяхъ великаго александрійскаго учителя, но избѣгшихъ его увлеченій и заблужденій. Оставаясь въ общемъ на почвѣ Оригенова взгляда на дѣйствіе Духа Св. какъ на благодати по преимуществу, и сходясь съ Оригеномъ во многихъ частностяхъ, послѣдующіе св. отцы выясняютъ тѣснѣйшее отношеніе между благодатію Св. Духа и благодатію Христовою и Отчею. Нераздѣльность и вмѣстѣ особенность дѣйствія каждаго изъ Лицъ Св. Троицы въ процессѣ нашего спасенія—вотъ что составляетъ главную задачу ихъ раскрытія и въ этомъ отношеніи они исправляютъ и дополняютъ Оригена, который настаивалъ по преимуществу на идеѣ особности, «спеціальности» дѣйствія Божественныхъ Ипостасей, въ ущербъ нераздѣльности и совокупности. Если сопоставлять общій взглядъ Оригена на данный предметъ съ взглядами его предшественниковъ, то онъ подходитъ ближе къ взглядамъ Тертулліана, папы Стефана и его единомышленниковъ, довольно рѣзкою чертою отдѣлявшихъ благодать Христа Сына Божія отъ благодати Св. Духа, чѣмъ—къ взгляду св. Кипріана, Фирмиліана и ихъ приверженцевъ. Возстановить гармонію между этими взглядами было по силамъ только великимъ св. отцамъ IV в.

§ VIII. Св. Кирилла Іерусалимскаго.

Отъ катехета III в. перейдемъ къ катехету IV в. Св. Кириллъ іерусалимскій въ своихъ знаменитыхъ «Огласительныхъ и тайноводственныхъ поученіяхъ» оставилъ намъ драгоцѣнный памятникъ, посвященный сколько изъясненію содержанія символа вѣры, столько же и раскрытію ученія о благодати Божіей. Въ этихъ поученіяхъ съ необыкновенною рельефностью, еще болѣе, чѣмъ у Оригена, выступаетъ дѣятельность Третьей Ипостаси Св. Троицы на пространствѣ обоихъ завѣтовъ, — «освящающее» дѣйствіе «благодати Св. Духа», а равно намѣчаются довольно явственно святоотеческія представленія о процессѣ содѣванія человѣческаго спасенія при всесильной помощи Духа Св. Нужно однако помнить, что св. Кириллъ говорилъ свои поученія «просвѣщаемымъ», т. е. послѣднему, высшему классу оглашенныхъ, которые уже испытали воздѣйствіе силы Божіей на предыдущихъ степеняхъ и готовились принять «высшую благодать» — крещенія водою и Духомъ, а потому катехету естественно было трактовать по преимуществу о дѣйствіи благодати въ этотъ важнѣйшій и рѣшительный моментъ. Такая спеціальная цѣль поученій не могла, конечно, способствовать полнотѣ изложенія ученія о благодати, въ особенности что касается первыхъ моментовъ ея дѣйствія на человѣка, не оставленныхъ впрочемъ у св. отца безъ нѣсколькихъ замѣчаній.

Въ силу вышеизложеннаго, благодать въ поученіяхъ св. Кирилла является какъ благодать попреимуществу Духа Св. Хотя этому выраженію св. отецъ и придаетъ иногда обширный смыслъ, называя благодатію и ветхозавѣтную церковь [1]) и явленіе Христа во плоти [2]) и искупленіе [3]) и чудеса

---

[1]) Catech. XVIII, 25. «Послѣ того, какъ іудеи за злоумышленіе противъ Спасителя отринуты *отъ благодати* (τῆς χάριτος), Спаситель создалъ изъ язычниковъ *вторую* (δευτέραν), нашу христіанскую св. церковь».

[2]) Ibid. XII, 14. Сынъ Божій явился въ человѣческомъ образѣ. «чтобы соразмѣрена была благодать (συμμετρῆσαι τὴν χάριν)», т. е. съ человѣческими силами.

[3]) Ibid. IV, 11. Христосъ сошелъ во адъ, чтобы не только живые но и всѣ умершіе «насладились благодатію (τῆς χάριτος)».

Христовы [1]) и помилованіе Христомъ благоразумнаго разбойника [2]) и т. п., но въ преимущественномъ смыслѣ именованіе благодати усвояетъ дѣйствію Духа Св. на всѣхъ разумныхъ существъ и въ обоихъ Завѣтахъ, не только въ Новомъ, но и въ Ветхомъ, при чемъ св. Кириллъ выходитъ изъ слѣдующаго общаго взгляда на богооткровеніе Св. Троицы.

«Жизнь въ подлинномъ и истинномъ смыслѣ есть *Отецъ*, который *чрезъ Сына во Св. Духѣ* источаетъ небесные дары» [3]). «Отецъ даетъ Сыну, а *Сынъ предаетъ Духу Св*». [4]) Поэтому «*Духъ* есть наивеличайшая сила... Онъ *освящаетъ* все творимое Богомъ чрезъ Христа. Онъ просвѣщаетъ души *праведныхъ*. Онъ въ пророкахъ. Онъ и въ апостолахъ... Единъ Духъ, чрезъ пророковъ проповѣдавшій о Христѣ, а по пришествіи Христовомъ снисшедшій и показавшій Христа» [5]). Духъ Св. есть «*освятитель всѣхъ сотворенныхъ* Богомъ чрезъ Христа разумныхъ *существъ* и ангеловъ и человѣковъ» [6]).

Выходя изъ такого общаго взгляда на проявленіе въ мірѣ Триипостаснаго Бога и усматривая дѣйствіе благодати и въ Ветхомъ Завѣтѣ, св. Кириллъ признаетъ ее благодатію именно Св. Духа, но только въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ въ Новомъ. Такъ Духъ Св. сошелъ на 70 старцевъ при Моисеѣ (Числъ XI, 25). «Не Духъ раздѣлился (тогда), *раздѣлена же благодать* по мѣрѣ пріемлемости и силѣ пріемлющихъ». Въ этомъ фактѣ и въ словахъ Моисея (ст. 28—29) св. отецъ видитъ предреченіе «объ обильномъ даяніи благодати» въ Новомъ Завѣтѣ, — благодати, которая теперь, въ Ветхомъ,

---

[1]) Ibid. XIII, 1. «Великое и сверхъестественное дѣло, что воскресъ четверодневный Лазарь, но благодать эта (ἡ χάρις) простерлась только на одного».

[2]) Ibid. XIII, 31. По поводу прошенія разбойника: Помяни мя Господи (Лк. XXIII, 42): Μακροχρόνιος μὲν αἴτησις, ὀξυτάτη δὲ ἡ χάρις... Ὡμεγάλης καὶ ἀνεκδιηγήτου χάριτος!

[3]) Ibid. XVIII, 29.

[4]) Ibid. XVI, 24. Καὶ Πατὴρ μὲν δίδωσιν Υἱῷ καὶ Υἱὸς μεταδίδωσιν ἁγίῳ Πνεύματι.

[5]) Ibid. n. 3. Ἔστιν οὖν τὸ ἅγιον Πνεῦμα μεγίστη δύναμις.... ἁγιαστικὸν τῶν ἀπὸ Θεοῦ διὰ Χριστοῦ γενομένων... ἐλθόντος δὲ τοῦ Χριστοῦ καταβὰν καὶ ἐπιδείξαν αὐτόν.

[6]) Ibid. XVII, 2. Καὶ τῶν ἀπὸ Θεοῦ διὰ Χριστοῦ γενομένων ἁπάντων λογικῶν καὶ ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων ἐστὶν ἁγιαστικόν.

«дается отчасти» [1]). Приведя множество примѣровъ схожденія Св. Духа на ветхозавѣтныхъ мужей — праотцевъ, судей и пророковъ [2]), затѣмъ говоритъ о сошествіи Его на Пр. Дѣву и на Христа Спасителя [3]) и слѣдующимъ образомъ разсуждаетъ о сошествіи «Утѣшителя и *освятителя церкви*» на апостоловъ въ день пятидесятницы. Дѣйствіе этой «нисходящей благодати» выразилось въ шумѣ; домъ какъ бы сдѣлался вмѣстилищемъ «духовной воды» [4]). Это было не предполагаемое «упоеніе виномъ» (Дѣян. II, 13), а «дѣйствительно новое вино, *благодать Новаго Завѣта*, но сіе новое вино было изъ духовнаго винограда, который многократно плодоносилъ въ пророкахъ и прозябъ въ Новомъ Завѣтѣ... *Благодать простиралась и на отцевъ*, но здѣсь она въ преизбыткѣ; тамъ *пріобщалися Св. Духа*, а здѣсь всесовершенно крещены Имъ» [5]), въ смыслѣ очевидно всецѣлаго объятія апостоловъ Духомъ, какъ бы водою, всюду проникающею или какъ бы огнемъ, входящимъ въ раскаленное желѣзо и проницающимъ его всецѣло, какъ выразился нѣсколько выше св. Кириллъ [6]).

Итакъ благодать и именно «благодать Духа Св.» была и въ Ветхомъ Завѣтѣ, но въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ въ Новомъ. Ветхозавѣтная благодать Духа Св. находилась въ самой тѣсной связи съ тою же древнею, въ пророкахъ плодоносившею виноградною Лозою, отъ которой въ Новомъ Завѣтѣ «испили» и апостолы [7]), т. е. Духъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ проповѣдывалъ и открывалъ Слово-Сына, какъ въ Новомъ —

---

[1]) Ibid. XVI, 25, 26. Οὐ τοῦ Πνεύματος μεριστέντος, ἀλλὰ τῆς χάριτος μεριστῆς πρὸς τὰ δοχεῖα καὶ τῶν δεχομένων δύναμιν... Νῦν μὲν μερικὴ ἡ χάρις· τότε δαψιλὴς ἡ δόσις. На просьбу о запрещеніи пророчествовать (ст. 28) Моисеи отвѣчалъ, что пророчество ἐπουράνιος ἡ χαρις и что онъ самъ имѣетъ этотъ даръ κατὰ χάριν.

[2]) Ibid. n. 28—32.

[3]) Ibid. XVII, 9. На І. Христа сошелъ Онъ для того, чтобы, «по изъясненію нѣкоторыхъ, *начатки и преимущественные дары* Св. Духа, сообщаемые крещаемымъ, были сообщены *человѣчеству Спасителя, подающаго таковую благодать*».

[4]) Ibid., n. 15: τοῦ νοητοῦ ὕδατος.

[5]) Ibid. n. 18. Νέος γὰρ ἦν ἀληθῶς ὁ οἶνος Καινῆς Διαθήκης ἡ χάρις... Ἔκθασε γὰρ καὶ ἐπὶ τοὺς πατέρας ἡ χάρις, ἀλλ' ὧδε ὑπερβολικῶς. Ἐκεῖ μὲν γὰρ μετέσχον ἁγίου Πνεύματος, ὧδε δὲ αὐτοτελῶς ἐβαπτίσθησαν.

[6]) Ibid. n. 14.

[7]) Ibid. n. 19.

сошелъ, чтобы «показать Христа» [1]). Духъ говорилъ въ ветхозавѣтныхъ пророкахъ «отъ лица самого Христа» [2]). Ибо вообще, даже по отношенію къ ангеламъ, «Единородный *вмѣстѣ* съ Духомъ и *чрезъ Духа* открываетъ Бога (Отца) каждому, сколько кто вмѣщаетъ» [3]). Если же Сынъ-Слово всегда открывалъ Себя «вмѣстѣ» съ Духомъ и «чрезъ» Духа, и Духъ говорилъ отъ Его Лица, то можно сказать, что въ Ветхомъ Завѣтѣ говорили чрезъ пророковъ и Сынъ и Духъ, или, лучше сказать, Слово-Сынъ чрезъ Духа пророческаго. Здѣсь мы находимъ, такимъ образомъ, объясненіе и примиреніе двойственности въ представленіяхъ древнихъ отцевъ, предшественниковъ св. Кирилла, относительно откровенія Сына-Слова и Духа пророческаго въ Ветхомъ Завѣтѣ, а равно и указаніе на сущность благодати Св. Духа, которая есть не что иное какъ таже благодать «Единороднаго», т. е. Сына Слова, Господа І. Христа, что̀ совершенно согласно съ апостольскимъ представленіемъ и апостольскими формулами.

Св. Кириллъ затѣмъ подробно перечисляетъ изображенныя въ новозавѣтномъ Св. Писаніи дѣйствія «*благодати Св. Духа*» въ ап. Петрѣ, 12-ти апостолахъ, въ ап. Павлѣ [4]) и приходитъ къ общему заключенію, что «всѣми этими примѣрами доказывается для разумѣющихъ самостоятельная, *освящающая и дѣйственная сила Св. Духа*» [5]). Относительно же дѣйствія Св. Духа на всю церковь и на каждаго человѣка онъ выражается, что Духъ Св. есть «благій освятитель церкви, помощникъ и учитель» [6]), что въ Немъ «мы имѣемъ отъ Бога великаго споборника и покровителя, великаго учителя церкви, великаго за насъ заступника» [7]). «Называется же Онъ Утѣшителемъ, потому что утѣшаетъ, ободряетъ, вспомо-

---

[1]) Ibid. XVI, 3, см. выше.

[2]) Ibid. XIII, 13. «Духъ Св. предначинаетъ *отъ лица* (ἐκ προσώπου) *Христа*, который говоритъ: плещи моя дахъ на раны (Ис. L. 6).

[3]) Ibid. VI, 6: ἀποκαλύπτει σὺν τῷ Πνεύματι καὶ διὰ τοῦ Πνεύματος, καθ' ὃ ἕκαστος χωρεῖ, τον Θεον.

[4]) Ibid. XVII, 20—31. Выраженіе ἡ τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάρις встрѣчается въ пп. 20. 21. 24. 27. 31; ἡ χάρις πνευματική—въ пп. 22. 28. 30.

[5]) Ibid. n. 34. Δι' ὧν ἁπάντων... συνίσταται τοῖς νοοῦσιν ἡ ἐνυπόστατος καὶ ἁγιοποιὸς καὶ ἐνεργητικὴ του ἁγίου Πνεύματος δύναμις.

[6]) Ibid. XVI, n. 14 Ὁ γὰρ καλὸς οὗτος τῆς ἐκκλησίας ἁγιοποιος καὶ βοηθὸς καὶ διδάσκαλος τὸ Πνεῦμα ἅγιον, ὁ Παράκλητος.

[7]) Ibid. n. 19. Μέγαν τοίνυν ἔχομεν παρὰ Θεοῦ σύμμαχον καὶ προστάτην, μέγαν διδάσκαλον ἐκκλησίας, μέγαν ὑπερασπιστὴν ὑπὲρ ἡμῶν.

ществуетъ немощи нашей» [1]). Въ особенности замѣчательнс наименованіе Св. Духа «и глаголющимъ и дѣйствующимъ и домостроительствующимъ и освящающимъ» [2]). Первыя два выраженія, можно думать, ближайшимъ образомъ относятся къ Ветхому Завѣту, послѣднія же два—къ Новому [3]).

Такимъ образомъ, въ высшей степени ясно и сильно выражена мысль о завершительномъ, освящающемъ дѣйствіи благодати Св. Духа и она понята и представлена именно какъ «сила» и притомъ «дѣйствующая»—не только на всю вообще церковь Христову, но и въ частности на каждаго человѣка въ отдѣльности, потому что именно въ отношеніи къ отдѣльному человѣку Духъ Св. названъ (какъ слѣдуетъ изъ контекста рѣчи) «великимъ споборникомъ и покровителемъ» [4]), «вспомоществующимъ немощи нашей» [5]).

Какъ же именно происходитъ содѣваніе человѣкомъ спасенія во Христѣ, при вспомоществованіи «дѣйственной силы» Св. Духа? На основаніи нѣкоторыхъ наиболѣе характерныхъ мѣстъ, дающихъ руководительную нить для уясненія представленій св. отца о данномъ предметѣ [6]), можно слѣдующимъ образомъ отвѣтить на этотъ вопросъ.

Что благодать предваряетъ всѣ наши душевныя движенія и вызываетъ ихъ, именно вызываетъ движеніе нашей воли и желанія и содѣйствуетъ появленію въ насъ первыхъ прояв-

---

1) Ibid. n. 20. Παράκλητος δὲ καλεῖται διὰ τὸ παρακαλεῖν καὶ παραμυθεῖσθαι καὶ συναντιλαμβάνεσθαι τῆς ἀσθενείας ἡμῶν.

2) Ibid. XVII, 5: λαλοῦν αὐτὸ, καὶ ἐνεργοῦν, καὶ οἰκονομοῦν, καὶ ἁγιάζον.

3) «Домостроительствующій», — къ церкви, «освящающій» — къ отдѣльному человѣку. О домостроительствѣ церкви см XVI, 22.

4) Ibid. XVI, 19. Предъ этими словами говорится: «если сидишь и приходитъ къ тебѣ помыслъ о чистотѣ и дѣвствѣ,—это наученіе Духа» и приводятся другіе подобные примѣры, изъ которыхъ и дѣлается выводъ относительно помощи св. Духа.

5) Ibid. n. 20. Вслѣдъ за этими словами приводится, какъ доказательство, внушеніе Духа человѣку, которому предстоятъ мученія: «Духъ Св. внушаетъ ему говоря: потерпи человѣкъ Господа (Пс. XXVI, 14)».

6) Таковы мѣста: о продолжительности процесса (Catech. XIII, 31, см. выше—о благоразумномъ разбойникѣ), о дѣйствіи благодати сначалѣ „совнѣ“ (Procatech. n. 6), о постепенномъ вхожденіи ея въ душу (ibid. n. 9), о предосіяніи души лучами свѣта и вѣдѣнія предъ нисшествіемъ Духа (Catech. XVI, 16), о вѣрѣ „отъ насъ“ и отъ Бога (ibid. V, 9. 10), о благодати частной и неполной (ibid. XVII, 14, III, 4), и полной и совершенной (ibid. III, 4), о дѣйствіи Христа на душу (ibid. III 2. X, 13). Ниже всѣ эти мѣста приводятся.

леній вѣры, эту мысль св. Кириллъ прекрасно раскрылъ не въ «Оглас. и тайноводств. поученіяхъ», а въ «Бес. о разслабленномъ». Здѣсь, въ вопросѣ разслабленному «хощеши ли цѣлъ быти» (Іоан. V, 6) и въ подобномъ же вопросѣ двумъ слѣпцамъ «что хощета да сотворю вамъ» (Мѳ. XX, 32), св. отецъ видитъ великую милость Божію, «даръ великой благодати». Почему? Потому что этотъ вопросъ вызывалъ у разслабленнаго и у слѣпцовъ хотѣніе, а за хотѣніемъ дѣйствіе, энергію, т. е. вѣру, слѣдовательно всевѣдующій Христосъ, съ такимъ именно намѣреніемъ, задавая больнымъ вопросы, «привлекалъ дѣйствіе» вѣры, «влекъ къ познанію и побуждалъ къ просьбѣ (вопросу)». А потому можно сказать что «Іисусъ и *хотѣніе даруетъ* и вѣру пріемлетъ и даръ даетъ безмездно» [1]).

«Хотя Богъ и щедръ въ благотвореніи, однако ждетъ отъ каждаго искренняго произволенія» [2]), потому что человѣкъ совершенно свободенъ [3]), о чемъ св. Кириллъ говоритъ часто. Однако, какъ видно изъ сказаннаго выше, и произволеніе наше въ извѣстной степени испытываетъ воздѣйствіе Божіе, чуждое конечно принужденія. «Богъ знаетъ, кто искрененъ и кто лицемѣренъ, и Онъ силенъ сохранить искренняго и лицемѣра сдѣлать вѣрующимъ. Ибо *можетъ сдѣлать вѣрнымъ и невѣрнаго*, если только тотъ отдастъ Ему свое сердце» [4]), т. е. не будетъ противиться дѣйствію силы Божіей. Призывающая благодать всеобща. «Женихъ (Христосъ)

---

[1]) Homil. in paralyt. n. 4, 5, 6. „О сколь великая сила Врача, предоставляющая *помощь хотящимъ*! Поелику спасеніе отъ вѣры, то и сказано разслабленному: хощеши ли?—чтобы желаніе повело за собою дѣйствіе (τὴν ἐνέργειαν). Изрѣчь это могъ только Іисусъ; врачи тѣлесные не могли этого сдѣлать... Іисусъ *и хотѣніе даруетъ* (τὸ θέλειν χαρίζεται) и вѣру пріемлетъ и даръ даетъ безмездно“ (n. 4). Подобнымъ же образомъ спрашиваетъ и двухъ слѣпцовъ „не потому, что не знаетъ, чего хотятъ (это было явно), но для того, чтобы, сообразно съ словами ихъ дать имъ даръ и чтобы они оправдались отъ словесъ ихъ. Ибо вѣдущій сердца безъ сомнѣнія зналъ, что будетъ сказано, но ожидалъ слова, чтобы вопрошеніе привлекло энергію (ἐφελκύσῃ τὴν ἐνέργειαν, n. 5)“. Предлагая свою помощь больному... Врачъ спрашиваетъ его: „хощеши ли цѣлъ быти“? А этимъ *вопросомъ влекъ* его (ἐφέλκων) къ познанію и *побуждалъ* его къ испрошенію (διεγείρων εἰς ἐρώτησιν). Это даръ великой благодати (μεγάλης χάριτος δωρεά). ибо былъ безмездный“ (n. 6).

[2]) Procatech. n. 1. 8.

[3]) Catech. II, 1. 2. IV, 18—21 и др.

[4]) Procatech. n. 17: καὶ τὸν ἄπιστον πιστοποιῆσαι.

зоветъ всѣхъ, потому что *благодать щедра* и громкій голосъ проповѣдниковъ *собираетъ всѣхъ*» [1]). Но при этомъ, однако, «Господь испытуетъ произволенія» [2]), какъ военачальникъ при наборѣ воиновъ.

«Произволеніе, будучи искреннимъ, дѣлаетъ тебя званнымъ» [3]). Въ этомъ состояніи благодать Божія дѣйствуетъ сначала «отвнѣ», чрезъ наставленія [4]) и чтеніе Св. Писанія. Но потомъ мало по малу она проникаетъ въ душу [5]), которая становится доступною пониманію и умягчается [6]). Отъ слушанія наставленій и чтеній, при «дѣйствіи Божіемъ», является вѣра, но эта вѣра отъ человѣка («отъ тебя»), «*вѣра догматическая*, соглашеніе души на что либо; и она полезна душѣ» [7]). Нужны также и со стороны человѣка не

---

[1]) Catech. III, 2.

[2]) Ibid. I, 3: ἐρευνᾷ τὰς προαιρέσεις.

[3]) Procatech n. 1.

[4]) Ibid. n. 6. Изображая предшествующее состояніе оглашенныхъ, пока они не перешли въ послѣдній классъ—„стоящихъ съ вѣрными“ или „просвѣщаемыхъ“, св. Кириллъ, говоритъ: „Назывался ты оглашеннымъ, будучи оглашаемъ *отвнѣ* (ἔξωθεν); слышалъ ты о надеждѣ и не зналъ ея; слышалъ о таинствахъ и не разумѣлъ; слышалъ Писаніе и не зналъ глубины его. Теперь не отвнѣ возглашаютъ тебѣ, но внутри тебя слышишь голосъ, потому что живущій въ тебѣ Духъ (τὸ ἔνοικον Πνεῦμα) содѣлываетъ *умъ* твой (τὴν διάνοιάν σου) божественнымъ жилищемъ“. Ibid. n. 16: „внимай не устамъ говорящаго, но *дѣйствующему Богу* (τῷ ἐνεργοῦντι Θεῷ)“.

[5]) Въ только-что приведенномъ мѣстѣ (n. 6) говорится, что благодать проникла уже въ умъ «просвѣщаемыхъ», а далѣе (n. 16) совѣтуетъ «содержать живущую въ нихъ вѣру (πίστιν ἔνοικον ἔχε). Эта вѣра правда человѣческая, отъ насъ, но не безъ участія Духа въ ея появленіи, и есть то, чѣмъ человѣкъ оглашается уже извнутри.

[6]) Ibid. n. 9. Изображая пользу заклинаній вмѣстѣ съ оглашеніями, замѣчаетъ, что «при покровеніи лица» «ничѣмъ не развлекается умъ» и «покрытыя очи не препятствуютъ ушамъ принимать въ себя спасительное». Заклинатели же божественнымъ Духомъ внушаютъ страхъ, и *въ тьмѣ*, какъ въ горнилѣ, *разжигаютъ душу*“. Далѣе (n. 15) говоритъ: «Пусть до благоговѣнія разжигается умъ, расплавляется душа, умягчается подъ млатомъ жестокосердіе невѣрія, спадетъ съ желѣза излишняя изгарь».

[7]) Catech. V, 9. Если считаешь себя вѣрующимъ (ук. на слушателей,—стоящихъ съ вѣрными), но не имѣешь еще *совершенства вѣры* (τὸ τέλειον τῆς πίστεως), то и тебѣ подобно апостоламъ нужно сказать: Господи, приложи намъ вѣру (Лк. XVII, 5). Ибо имѣешь то, *что отъ тебя самого*, большее же получишь того, что отъ Него (τὸ μὲν γάρ τι παρὰ σεαυτοῦ ἔχεις, τὸ δέ τι παρ' ἐκείνου πολὺ λαμβάνεις)». Здѣсь буквальное сход-

только изволеніе, но и трудъ [1]) и усилія, подобно тому какъ при насажденіи деревьевъ, чтобы хорошо было посажено [2]). Здѣсь дѣйствуетъ благодать Св. Духа вмѣстѣ со Христомъ [3]) и съ нами, но это еще меньшая благодать, бо̀льшая же впереди [4]). Это, такъ сказать, благодать «частная», въ родѣ той, какой сподобились апостолы въ день воскресенія Христова [5]). Все это только предвѣстники полнаго пришествія Духа Св., полной Его благодати. «Лучи свѣта и вѣдѣнія» —

ство св. Кирилла съ Оригеномъ. Ibid. n. 10: «Понятіе вѣры по наименованію одно, но дѣлится на два вида. *Одинъ видъ вѣры* τὸ δογματικὸν συγκατάθεσιν τῆς ψυχῆς ἔχον περὶ τοῦδέ τινος; καὶ ὠφελεῖ τὴν ψυχήν».

[1]) Многочисленны наставленія св. отца оглашеннымъ, чтобы они употребляли усилія къ нравственному усовершенствованію. Между прочимъ, Catech. I, 5, объ очищеніи сердца (см. ниже).

[2]) Procatech. n. 11. „Представь, что теперь время насажденія деревьевъ: если не вскопаемъ землю и не углубимъ въ нее посаженнаго, то когда же въ другое время можетъ хорошо быть посажено то, что однажды посажено худо?».

[3]) Catech. XIV, 30. «Изъ того, что Онъ (Христосъ) теперь не съ нами плотію, не заключай, что не съ нами и духомъ. Ибо *предстоитъ здѣсь* среди насъ, слышитъ, что говоримъ о Немъ, видитъ въ тебѣ помышленія, испытуетъ сердца и утробы и теперь готовъ приступающихъ къ крещенію и всѣхъ васъ во Св. Духѣ вознести къ Отцу и сказать: се Азъ и дѣти, яже ми даде Богъ". А въ X, 13 называетъ Спасителя „врачемъ душъ и тѣлесъ, цѣлителемъ духовъ, исцѣляющимъ слѣпотствующихъ чувственно и просвѣщающимъ умы».

[4]) Ibid. I, 5. «Очисти сосудъ свой, чтобы принять *бо̀льшую благодать* (πλείονα δέξῃ τὴν χάριν), ибо прощеніе грѣховъ *дается всѣмъ равно* (ἐξ ἴσου), но причастіе Св. Духа даруется по мѣрѣ вѣры каждаго (κατ' ἀναλογίαν τῆς ἑκάστου πίστεως)".

[5]) Ibid. XVII, 12. 14. О дуновеніи І. Христомъ Духа Св. въ день воскресенія говорится: „Это вторичное дуновеніе, потому что первое (при твореніи) не было уже дѣйственно, по причинѣ произвольныхъ грѣховъ... Но хотя теперь даетъ благодать (τὴν χάριν), однако обѣщаетъ еще болѣе ущедрить и говоритъ ученикамъ: готовъ Я дать и теперь, но не вмѣщаетъ еще сосудъ; посему примите пока благодать (τὴν χάριν), сколько можете вмѣстить, но ожидайте и *большей* (καὶ πλείονα)... Теперь примите *отчасти* (μερικῶς), а тогда будете носить (въ себѣ) всесовершенно (αὐτοτελῶς)".—О сошествіи же Св. Духа въ день пятидесятницы: «Снизошелъ же для того, чтобы облечь силою и крестить апостоловъ... Не *частная это благодать*, но всесовершенная сила (οὐ μερικὴ ἡ χάρις, ἀλλὰ αὐτοτελὴς ἡ δύναμις)". „Ибо какъ погружающіійся въ водахъ и крестящійся отвсюду окружается водами, такъ и Духомъ крещены они были всецѣло (ὁλοτελῶς)". Ср. также ἀπαρχὰς καὶ πρωτεῖα τοῦ ἁγίου Πνεύματος на Спасителя при Его крещеніи. См. это мѣсто ваше.

это только «предосіяніе» Духа [1]). Полное же дѣйствіе Его со Христомъ происходитъ въ крещеніи какъ водою, такъ и Духомъ, т. е. собственно въ крещеніи и миропомазаніи, въ которыхъ получается двоякая, «сугубая» благодать: благодать Христова чрезъ Духа—въ водѣ и благодать собственно Св. Духа—въ дарахъ Его. Въ числѣ этихъ даровъ Духа подается и даръ вѣры, уже «не отъ насъ», а «отъ Него»,—вѣры всесовершенной, ведущей къ созерцанію Бога и «превыше силъ человѣческихъ дѣйственной» [2]). Этими дарами Св. Духа и завершается процессъ возсозданія человѣка. Въ частности полное изліяніе благодати происходитъ слѣдующимъ образомъ—въ крещеніи.

Весьма замѣчательно разсужденіе св. отца о крещеніи. Изъ него видно какъ то, что крещеніе раздѣляется на два акта: собственно крещеніе — «водою» и крещеніе «Духомъ» или миропомазаніе [3]). такъ и то, что здѣсь сообщаются два вида благодати: благодать Христова не безъ Духа однако. и благодать собственно Духа. Первая — состоитъ въ усвоеніи плодовъ искупленія, вторая — въ дарахъ Духа Св. И та и другая необходима: нельзя ограничиться первой, такъ какъ это значило бы не получить «совершенной благодати»; и наоборотъ нельзя получить царства Божія тому, «кто не принялъ запечатлѣнія въ водѣ», а получилъ только «дары Св. Духа», хотя бы и высшіе,—дары языковъ и пророчества. Какъ по-

---

[1]) Ibid. XVI, 16: προαπαστράπτουσιν ἀκτῖνες φωτὸς καὶ γνώσεως, πρὸ τῆς παρουσίας.

[2]) Ibid. V, 11. „Другой же видъ вѣры (послѣ „вида догматическаго"), есть вѣра, даруемая Христомъ въ *составѣ благодати* (ἐν χάριτος μέρει) 1 Кор. XII, 8. 9... Сія по благодати даруемая отъ (ἐκ) Духа вѣра οὐ δογματικὴ μόνον ἐστὶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνεργητικὴ». О ней говорится у Мѳ. XVII, 20... Эта «вѣра въ короткое время производитъ много добраго. Ибо душа представляетъ себѣ Бога и озаренная вѣрою, насколько ей возможно созерцать Бога, также обтекаетъ предѣлы міра... Посему имѣй ту вѣру, которая отъ тебя самого (παρὰ σεαυτοῦ), чтобы получить и *отъ Него* ту, которая превыше человѣческихъ силъ дѣйственна (καὶ παρ' ἐκείνου τὴν τῶν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνεργητικήν)». Все это мѣсто очень напоминаетъ разсужденіе Оригена и въ частности мысль о созерцаніи Бога, какъ дѣйствіи этой высшей благодатной вѣры.

[3]) Такое объединеніе двухъ таинствъ въ одномъ наименованіи — „крещеніе" съ прибавленіемъ словъ „водою и Духомъ" было обычнымъ явленіемъ и у предшественниковъ св. Кирилла. См. наше соч. „Догм. ученіе о семи церковн. таинствахъ въ твор. древнѣйшихъ св отцевъ и учителей церкви". СПБ. 1877.

казываетъ примѣръ въ домѣ Корнилія, «и послѣ *благодати Духа*... по возрожденіи души вѣрою» ап. Петръ повелѣлъ имъ креститься во имя І. Христа (Дѣян. X, 48) «чтобы и тѣло пріобщилось «*благодати чрезъ воду*» [1]). Св. отецъ не разъясняетъ здѣсь причины недостаточности возрожденія чрезъ одного Духа, но она вполнѣ ясна изъ другихъ его разсужденій. «Возрожденіе души вѣрою», хотя бы и высшею, какъ даромъ Св. Духа, недостаточно потому, что оно не соединяетъ насъ со Христомъ, во плоти пришедшимъ, пострадавшимъ и воскресшимъ. Съ Нимъ соединяемся мы чрезъ тѣло, почему и самъ Христосъ крестился, «чтобы крещаемымъ даровать божественную благодать... чтобы мы *ставъ причастниками пришествія Его во плоти*, сдѣлались причастниками божественной Его благодати» [2]). чтобы мы съ Нимъ умирали, погребались и совозставали [3]). Вотъ почему, намъ кажется, св. Кириллъ настаиваетъ на мысли, что «вода очищаетъ тѣло, а Духъ запечатлѣваетъ душу». Это не то значитъ, что чрезъ погруженіе въ воду очищается только тѣло. а то, что чрезъ это погруженіе сообщается намъ благодать не безплотнаго только Духа. а вмѣстѣ съ Духомъ и—воплотив-

---

[1]) Catech. III, 4. „Очищеніе двоякое,—*безплотное для безплотнаго*, а *тѣлесное для тѣла*: и вода очищаетъ тѣло, а Духъ запечатлѣваетъ (σφραγίζει) душу... безъ того и другаго невозможно тебѣ достигнуть совершенства (ἄνευ ἀμφοτέρων ἀδύνατόν σε τελειωθῆναι). Не я говорю это, но Господь І. Христосъ, имѣющій надъ спмъ дѣломъ власть (ὁ τοῦ πράγματος τὴν ἐξουσίαν ἔχων)... Іоан. III, 5... Ни крещенный водою, но не сподобившійся Духа, не имѣетъ совершенной благодати (τελείαν τὴν χάριν). Ни тотъ не войдетъ въ царство небесное, кто хотя и заслуживаетъ похвалу за дѣла, но не получилъ запечатлѣнія водою (δι' ὕδατος). Смѣло слово сіе, но не мое: такъ опредѣлилъ Іисусъ. И вотъ доказательство на это изъ божественнаго Писанія. Корнилій былъ мужъ праведный, удостоившійся видѣнія ангеловъ... Пришелъ Петръ, и Духъ изліялся на вѣрующихъ: стали говорить иными словами и пророчествовать; и *послѣ благодати Духа* (μετὰ τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν), говоритъ Писаніе „повелѣ имъ“ Петръ „креститися во имя Іисусъ Христово“ (Дѣян. X, 48), чтобы по возрожденіи души вѣрою и тѣло пріобщилось *благодати чрезъ воду* (ἵνα τῆς ψυχῆς διὰ τῆς πίστεως ἀναγεννηθείσης, μεταλάβῃ καὶ τὸ σῶμα διὰ τοῦ ὕδατος, τῆς χάριτος)“. Подъ „возрождающею душу вѣрою“ очевидно разумѣется вѣра. какъ даръ нисшедшаго на вѣрующихъ Св Духа

[2]) Ibid. n. 11: ἵνα χάριν θείαν καὶ ἀξίαν παράσχῃ τοῖς βαπτιζομένοις. ..ἵνα τῆς ἐνσάρκου παρουσίας αὐτοῦ κοινωνοὶ γενόμενοι καὶ τῆς θείας αὐτοῦ χάριτος κοινωνοὶ γενώμεθα.

[3]) Ibid. n. 12.

шагося Христа. Въ концѣ этого разсужденія (IV огл.) благодать крещенія называется «*сугубою благодатію, т. е.* совершаемою водою и Духомъ». Относительно этой «сугубой благодати», т. е. «благодати чрезъ воду» и «благодати Духа» вполнѣ приложима формула св. Кирилла, что Христосъ дѣйствуетъ «вмѣстѣ съ Духомъ и чрезъ Духа». «Выражаясь языкомъ св. Кирилла, можно намъ кажется сказать, что Христосъ дѣйствуетъ въ «благодати воды» «*вмѣстѣ*» съ Духомъ, а въ «благодати Духа» — «*чрезъ*» Духа.

Итакъ благодать «раздѣляется» на части или виды, хотя самъ Духъ остается нераздѣльнымъ [1]). Условія полученія благодати «воды и Духа» слѣдующія. Различая благодать «прощенія грѣховъ», даруемую «всѣмъ поровну» и *большую благодать*» — причастіе Св. Духа [2]), св. Кириллъ представляетъ ту и другую въ зависимости не только отъ Бога, но и отъ человѣка. Первая дается Христомъ, не безъ Духа Св. — согласно «доброму произволенію» человѣческому и «вѣрѣ» [3]), «живущей въ человѣкѣ» [4]). Вторая даруется Духомъ Св., однако не безъ Христа Спасителя [5]), — «по мѣрѣ» человѣческой «вѣры» и трудовъ по очищенію сердца [6]). Эта «духовная благодать подобна дождевой водѣ, въ сущности одина-

---

[1]) Ibid. XVII, 12. „Помните же сказанное недавно, что раздѣляется (μερίσται) не Духъ, а благодать, чрезъ Него получаемая (ἀλλ' ἡ δι' αὐτοῦ χάρις)". Эти слова сказаны по поводу разсужденія о дарованіи апостоламъ въ день воскресенія Христова меньшей благодати, чѣмъ въ день пятидесятницы.

[2]) Ibid. I, 5. Καθάρισόν σου τὸ ἅγγος, ἵνα πλείονα δέξῃ τὴν χάριν. Ἡ μὲν γὰρ ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν ἐξ ἴσου δίδοται τοῖς πᾶσιν· ἡ δὲ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου κοινωνία κατὰ ἀναλογίαν δεδώρηται τῆς ἑκάστου πίστεως.

[3]) Procatech. n. 8. „Не спрашивай: какъ пагладятся мои грѣхи? Говорю тебѣ: волею, вѣрою (τῷ θέλειν, τῷ πιστεύειν)". См. выше приведенное мѣсто изъ Catech. XIV. 30, гдѣ говорится, что I. Христосъ «предстоитъ среди насъ... и готовъ теперь приступающихъ ко крещенію и всѣхъ васъ возвести во Св. Духѣ къ Отцу и сказать: се Азъ и дѣти".

[4]) Procatech. n. 16. Изображая предстоящее крещеніе, какъ „смерть грѣха, пакибытіе души" и пр., а приходящихъ къ нему какъ бы въ видѣ путниковъ, проходящихъ „мимо змія при путп", говоритъ: «Ты входишь къ Отцу духовъ, но долженъ пройти мимо этого змія... Имѣй живущую въ тебѣ вѣру (πίστιν ἔνοικον ἔχε), твердую надежду, крѣпкую обувь, чтобы пройти мимо врага и войти къ Владыкѣ".

[5]) Муро называется (Mystagog. III, 3) Χριστοῦ χάρισμα καὶ Πνεύματος ἁγίου.

[6]) Catech. I, 5 (см. выше).

ковой, но «производящей разнообразныя дѣйствія», «соотвѣтственно устройству того, что ее принимаетъ» [1]).

Эта благодать Духа Св., въ числѣ другихъ чрезвычайныхъ даровъ, приноситъ съ собою и высшую вѣру, «превыше человѣческихъ силъ дѣйственную». Какъ относится эта вѣра къ «вѣрѣ возрождающей»? Есть ли она тоже, что эта послѣдняя, или нѣчто особое,—такъ сказать третья самая высшая ступень вѣры — трудно сказать [2]). Несомнѣнно одно, что какъ вѣра «возрождающая», такъ и вѣра «превыше человѣческихъ силъ дѣйственная» — «не отъ насъ», а «отъ Него», есть даръ Св. Духа.

Послѣ полученія благодати воды и Духа, сила Божія продолжаетъ вспомоществовать немощи нашей [3]), внушаетъ добрыя желанія [4]), укрѣпляетъ наши силы [5]).

Человѣку остается «соблюдать», хранить «благодать» и «споспѣшествовать ей». «Божіе дѣло насаждать и напоевать, а твое *приносить плодъ*. Божіе дѣло даровать, твое же — принять и *соблюсти*» [6]). Соблюдать же нужно не пассивно

---

[1]) Ibid. XVI, 12. Подобнымъ образомъ и „единовидный Духъ, Божіимъ мановеніемъ и о имени Христовомъ (νεύματι Θεοῦ καὶ ἐν ὀνόματι Χριστοῦ), производитъ многія добродѣтели": мудрость, пророчество, силу изгонять бѣсовъ, даръ истолкованія Писанія, цѣломудріе, милосердіе къ бѣднымъ, постничество и воздержаніе, мученичество: одному дается одно, другому другое.

[2]) Повидимому, вѣрнѣе второе предположеніе, т. е. что второй родъ вѣры—„отъ „Него" (Духа) Кириллъ раздѣляетъ на два вида, такъ какъ „возрождающая вѣра" должна простираться на всѣхъ, а вѣра, какъ одинъ изъ чрезвычайныхъ даровъ духовныхъ, дается, по апостолу, только нѣкоторымъ, по мѣрѣ человѣческой вѣры. Кромѣ приведеннаго мѣста о крещеніи, съ толкованіемъ Дѣян. X, 48 — относительно дома Корнилія (Catech. III, 4), приведемъ еще мѣсто о вѣрѣ возрождающей. „Тѣ, на комъ еще лежитъ грѣховная чешуя, поставляются ошую, потому что не приступаютъ къ благодати Божіей, даруемой Христомъ при возрожденіи крещеніемъ. Разумѣю же не возрожденіе тѣлъ, но *духовное* возрожденіе, потому что тѣла рождаются отъ видимыхъ родителей, а души *возрождаются вѣрою* (διὰ τῆς πίστεως ἀναγεννῶνται). Ибо Духъ идѣже хощетъ дышетъ" (Ibid. I, 2).

[3]) Ibid. XVI, 20. „Называется Онъ (Духъ Св.) Утѣшителемъ, потому что утѣшаетъ, ободряетъ, вспомоществуетъ немощи нашей".

[4]) Ibid. 19. „Если сидишь и приходитъ тебѣ помыслъ о чистотѣ и дѣвствѣ, это ученіе Духа (ἐκείνου ἐστὶ ἡ διδασκαλία).

[5]) Ibid. 21. „Мученики силою Духа Св. претерпѣваютъ мученія".

[6]) Ibid. I, 4: σὸν δὲ τὸ καρποφορῆσαι, Θεοῦ τὸ χαρίσασθαι, σὸν τὸ λαβεῖν καὶ διατηρῆσαι.

только—чрезъ непротивленіе ей, «неотметаніе ея» [1]), но и дѣятельно—чрезъ добродѣтельную жизнь. «Будь прилеженъ къ службамъ Божіимъ не только теперь... но и *по принятіи благодати* . Если, пока ты не былъ привитъ, полезно было для тебя орошеніе и *воздѣлываніе*, то не гораздо ли полезнѣе по насажденіи? *Подвизайся о душѣ твоей*, а наипаче въ таковые дни» [2]). «О если бы, душа каждаго изъ васъ оказалась неимущею скверны... и не до принятія благодати (не говорю сего, ибо возможно ли это для васъ, которые призваны для оставленія грѣховъ?), но *когда дана благодать*. тогда совѣсть ваша, оказавшись неосужденною *споспѣшествовала бы благодати*» [3]). «Никакой нѣтъ пользы намъ пріобрѣсти наименованіе христіанъ, если не будетъ это сопровождаться дѣлами» [4]). Отъ лица І. Христа св. Кириллъ говоритъ о разбойникѣ: «разбойникъ желаетъ творить правду, но предваряетъ его смерть; а Я не дѣла *только* жду, но пріемлю и вѣру» [5]).

Высшая цѣль освященія и всего земнаго человѣческаго дѣланія—вѣчная жизнь пріобрѣтается многоразличными способами, указывающими на совмѣстное дѣйствіе какъ благодати Божіей, такъ и укрѣпляемыхъ ею силъ человѣческихъ. «Человѣколюбецъ Господь не одну и не двѣ только, но *много* отверзъ намъ *дверей* для вшествія въ жизнь вѣчную, чтобы, *насколько это зависитъ отъ Него*, всѣмъ невозбранно можно было насладиться ею» [6]). По перечисленію св. отца, способы эти суть слѣдующія: вѣра, проповѣданіе Евангелія, мученичество, предпочтеніе Христа имѣнію и сродникамъ, соблюденіе заповѣдей, удаленіе отъ дѣлъ худыхъ и многіе другіе» [7]).

Общій результатъ. Такимъ образомъ, въ поученіяхъ св. Кирилла мы находимъ: 1) Замѣчательное раскрытіе совмѣст-

---

[1]) Ibid. XVII, 37. „Утѣшитель всегда пребудетъ твоимъ хранителемъ.. И дастъ тебѣ всякія даянія дарованій, если не оскорбишь Его грѣхами... Будьте готовы къ принятію благодати и, принявъ ее, не отметайтеся".

[2]) Ibid. I. 6.

[3]) Ibid. III, 2. συνδράμῃ τῇ χάριτι.

[4]) Ibid. VII, 14: μὴ καὶ τῶν ἔργων ἐπακολουθούντων.

[5]) Ibid. XIII, 31: οὐ τὸ ἔργον περιμένω μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν πίστιν ἀποδεξάμην. Въ Mystag. III. 7 употребляетъ „преуспѣвать въ добрыхъ дѣлахъ"

[6]) Catech. XVIII, 31: τὸ ὅσον ἐπ' αὐτῷ..

[7]) Ibid. n. 30.

ной со Христомъ и вмѣстѣ преимущественной, такъ сказать спеціальной, свойственной именно ипостаси Св. Духа освящающе-завершительной дѣятельности въ отношеніи ко всему сотворенному міру и въ обоихъ завѣтахъ, при чемъ тонко, но замѣтно намѣчаются области какъ совмѣстнаго, такъ и преимущественнаго дѣйствія Слова-Христа и Духа Св.,— въ особенности въ Новомъ Завѣтѣ. 2) Идея освящающей и устрояющей какъ церковь Христову, такъ и спасеніе каждаго отдѣльнаго человѣка «дѣйственной силы» Св. Духа, выражена съ особенною настойчивостью и силою. Наименованіе благодати усвояется столько же дѣйствію Христа Спасителя, сколько, если не болѣе, и дѣйственно-освящающей силѣ Св. Духа. 3) Встрѣчается много весьма цѣнныхъ замѣчаній относительно процесса дѣйствія благодати и человѣческихъ силъ; именно: о предваряющей благодати, о человѣческомъ произволеніи, постепенномъ вхожденіи благодати внутрь человѣка, зарожденіи въ человѣкѣ вѣры пока еще несовершенной («отъ него»), о различныхъ видахъ благодати, о постепенномъ восхожденіи человѣка отъ низшей благодати къ высшей—въ зависимости отъ совмѣстнаго съ нею дѣйствія силъ человѣческихъ 4) Нераскрыто ученіе о грѣхѣ первородномъ, потому вѣроятно, что св. отецъ считалъ не безопаснымъ изложеніе сего ученія, въ виду заблужденія Оригена о грѣхопаденіи въ періодъ предсуществованія душъ и манихейскаго лжеученія, противъ которыхъ онъ и направлялъ свою рѣчь [1]), не разъ заявляя въ своихъ поученіяхъ, что онъ изложилъ въ нихъ далеко не все, что можно было бы сказать о вѣрѣ, а только то, что считалъ нужнымъ и полезнымъ для оглашаемыхъ.

IX. Св. Василія Великаго *)

Творенія св. Василія Великаго замѣчательны въ особенности превосходнымъ раскрытіемъ идеи освящающаго, завершительнаго дѣйствія Духа Св. и ученія о благодати какъ

---

[1]) Ibid. IV, 18. 19. „Душа твоя свободна и есть превосходное Божіе твореніе“... Грѣшишь ты не по рожденію (οὐ κατὰ γένεσιν)... Душа прежде нежели приходитъ въ сей міръ, ни въ чемъ не согрѣшила (οὐδὲν ἥμαρτεν), но входя несогрѣшившимъ (ἀναμάρτητος), грѣшимъ нынѣ по произволенію (νῦν ἐκ προαιρέσεως).

*) Св. Аѳанасію Александрійскому не посвящаемъ отдѣльнаго трак-

силѣ и дѣйствіи именно Духа Св., съ нераздѣльнымъ впрочемъ участіемъ Сына и Отца, но такъ однако, что благодать Христа и Отца мы воспринимаемъ *только* въ Духѣ или благодати Духа. Такимъ образомъ, освятителемъ нашимъ и источникомъ благодати является для насъ *ближайшимъ образомъ* Духъ Св. и уже въ Немъ мы соединяемся со Христомъ и Отцемъ. Такое изображеніе дѣйствія Духа Св.,—дѣйствія нераздѣльнаго съ Отцемъ и Сыномъ и вмѣстѣ несліяннаго, представляющаго нѣкоторую особность, находилось въ полномъ соотвѣтствіи съ основною мыслью ѳеологическихъ твореній св. Василія о нераздѣльномъ и неслитномъ бытіи божественныхъ Ипостасей, а вмѣстѣ съ тѣмъ точнѣйшимъ образомъ формулировало ученіе объ отношеніи благодати Христа и Отца къ благодати Св. Духа.—ученіе, которое трактовалось, какъ мы видѣли, и у предшествующихъ отцевъ, но которое нуждалось въ болѣе точной формулѣ.

Правда, многія изъ этого рода формулъ предложены были еще св. Аѳанасіемъ Александрійскимъ, главнымъ образомъ въ его замѣчательныхъ четырехъ «Посланіяхъ къ Серапіону». Въ нихъ св. Аѳанасій, доказывая божество и нераздѣльность всѣхъ Лицъ Св. Троицы и въ частности Сына и Духа, множество разъ повторяетъ, что «Отецъ все творитъ и обновляетъ Словомъ въ Духѣ» [1]), что Сынъ и Духъ неразлучны, одинъ въ другомъ, и потому всѣ дѣйствія Ихъ совмѣстны: и твореніе и промышленіе о мірѣ и дѣйствія въ Ветхомъ Завѣтѣ и въ Новомъ,—какъ въ народѣ израильскомъ и пророкахъ, такъ и въ воплощеніи и нашемъ (каждаго отдѣльнаго человѣка)

тата, такъ какъ то что у этого великаго отца церкви есть выдающагося относительно ученія о благодати Божіей, именно—какъ о „дарѣ, подаваемомъ въ Троицѣ", „отъ Отца чрезъ Сына во Св. Духѣ"—отмѣчено нами ниже въ трактатѣ о св. Василіѣ Вел., у котораго означенное ученіе нашло полное усвоеніе и получило даже еще болѣе, чѣмъ у св. Аѳанасія, многостороннее раскрытіе и выраженіе. Что же касается другихъ пунктовъ сотеріологическаго ученія, то отвѣты св. Аѳанасія на нихъ не выходятъ изъ рамокъ случайныхъ и болѣе или менѣе краткихъ замѣтокъ, и хотя, во вниманіе къ великому имени и авторитету этого отца церкви, всѣ этого рода мѣста могли бы быть собраны во едино, но сами по себѣ они все же не представляютъ значительнаго шага впередъ въ раскрытіи даннаго предмета, что и не удивительно, такъ какъ вся многотрудная жизнь этого великаго защитника православнаго ученія о. Св. Троицѣ и о воплощеніи Бога Слова посвящена была всецѣло раскрытію этихъ именно пунктовъ догматическаго ученія.

[1]) Epist. I ad Serap. n. 24 col. 588.

возсозданіи и освященіи. Чрезъ Сына дѣйствуетъ Духъ, въ Духѣ дѣйствуетъ Сынъ, а въ Нихъ и чрезъ Нихъ Богъ Отецъ. Благодать одна; она подается въ Троицѣ [1]). Такимъ образомъ,

---

[1]) „*Въ Немъ* (Духѣ) *Сынъ и Онъ въ Сынѣ*“ (ibid. ep. III n. 3 col. 629). „Онъ (Духъ) въ Сынѣ, какъ Сынъ въ Отцѣ“ (ibid. n. 4 col. 632). „Отецъ творитъ (κτίζει) все Словомъ въ Духѣ, ибо гдѣ Слово, тамъ и Духъ; и творимое Словомъ имѣетъ *отъ Духа чрезъ* (παρὰ) *Сына силу бытія*“ (ibid. n. 5 col. 632). Народомъ еврейскимъ въ пустынѣ „предводительствовалъ Духъ“, а „когда съ народомъ былъ Духъ, то въ Духѣ чрезъ Сына былъ съ нимъ Богъ (ep. I n. 12 col. 561). Духъ не внѣ (οὐκ ἐκτὸς) Сына“ (ibid. n. 14 ep. IV n. 4 col. 640). „Духъ не отдѣлимъ отъ Сына... Поэтому-то, такъ какъ Слово пребывало въ пророкахъ, то они пророчествуютъ въ *самомъ* (αὐτῷ) Духѣ“ (ep. I n. 31 col. 601). „Духъ такъ неотдѣлимъ отъ Сына“... что „когда Слово было къ пророку, тогда пророкъ внушаемое Словомъ провѣщавалъ въ Духѣ“ (ep. III n. 5 col. 632). И наоборотъ, „когда говорится, что въ комъ либо пребываетъ Духъ, тогда разумѣется, что въ немъ и Слово, дающее Духа“. Такъ „если святые говорятъ: сія глаголетъ Господь, то говорятъ не иначе, какъ въ Духѣ и говоря въ Духѣ, говорятъ во Христѣ (ἐν Χριστῷ).. И на св. Дѣву Марію, когда снизошло Слово, тогда снизошелъ и Духъ. И *Слово въ Духѣ образовало и составило себѣ самому*—(ἑαυτῷ καὶ ἁρμόσαν ἑαυτῷ) тѣло“ (ep. I n. 31 col. 604—5).—Наше освященіе есть „единое освященіе (ἕνα τὸν ἁγιασμόν), совершаемое отъ Отца чрезъ Сына во Св. Духѣ“ (ibid. n. 20 col. 577). „*Подаваемая благодать и даръ въ Троицѣ* подается отъ Отца чрезъ Сына во Св. Духѣ... Пріобщаясь Его (Духа) имѣемъ любовь Отца и благодать Сына и общеніе *самого* Духа“ (ib. n. 30 col. 600). „Пріобщаясь Духа имѣемъ благодать Слова и въ немъ любовь Отца“ (ep. III n. 6 col. 633) Въ 2 Кор. XIII, 13 „апостолъ означаетъ *не то, что различны и отдѣльны даянія* каждаго Лица, но что даруемое подается въ Троицѣ“ (ep. I n. 31 col. 600—1). „Одна благодать, восполняемая (πληρουμένη) отъ Отца чрезъ Сына во Св. Духѣ“ (ib. n. 14 col. 565)—„Напоеваемые Духомъ мы пьемъ *Христа* (τὸν Χριστὸν πίνομεν)... Поелику Христосъ есть истинный Сынъ, то пріявъ Духа мы возсыновляемся“ (ib. n. 19 col. 576) „Когда просвѣщаемся Духомъ, то въ Немъ просвѣщаетъ насъ Христосъ“. Духъ, какъ „*помазаніе есть дыханіе* (πνοὴ) *Сына*“ (ep. III n. 3 col. 628). „Духомъ Отецъ чрезъ Слово приводитъ все къ совершенству и обновляетъ“ (ep. I n. 9 col. 553). „Въ Немъ (Духѣ) Слово прославляетъ тварь, обожая и возсыновляя приводитъ къ Отцу“ (ib. n. 25 col. 589).—Св. Аѳанасій постоянно повторяетъ выраженныя выше мысли, иногда (напр. ep IV n. 4 col. 640) замѣчая, что ему „нелѣпостно опять повторять одно и тоже“.—Формулы св. Аѳанасія проливаютъ обильнѣйшій свѣтъ на многія изреченія и представленія у древнѣйшихъ св. отцевъ и учителей церкви: св. Іустина муч., св. Ириней, Тертулліана, говорившихъ то о Словѣ, то о Св. Духѣ и какъ бы смѣшивавшихъ Ихъ. Означенныя формулы не менѣе полезны и для надлежащей оцѣнки западнаго филіоквистическаго ученія, кото-

св. Аѳанасіемъ весьма полно раскрыта идея единства и нераздѣльности Св. Троицы какъ самой въ себѣ, такъ и въ Ея явленіи міру; но нельзя того же сказать относительно раскрытія имъ идеи нѣкоторой особности, нѣкоторыхъ характерныхъ отличій въ дѣйствіи божественныхъ Ипостасей въ мірѣ, соотвѣтственно плану премудраго Триипостаснаго Бога. Эта послѣдняя сторона, въ соединеніи съ первою, и раскрыта св. Василіемъ Вел., приведшимъ ту и другую — въ полную гармонію, что̀ и выразилось въ его замѣчательныхъ формулахъ.

Св. Василій выходитъ изъ слѣдующаго основнаго воззрѣнія на проявленія въ мірѣ Лицъ Св. Троицы: Богъ Отецъ есть причина первоначальная, повелѣвающая, Сынъ — зиждительная, первоначально созидающая, Духъ — совершительная, утверждающая [1]). Такъ угодно Триипостасному Богу распредѣлить свою дѣятельность въ мірѣ [2]). Богъ Отецъ все совершаетъ чрезъ Сына и Духа, какъ бы чрезъ двѣ «безтѣлесныя руки», при чемъ Сынъ есть «рука зиждительная», а Духъ — устроительная [3]). Сынъ все совершаетъ чрезъ Духа, при участіи Духа и въ Духѣ. Совмѣстно съ Духомъ Онъ творитъ міръ; «оба Они вмѣстѣ дѣйствовали въ твореніи» [4]),

---

рое между прочимъ опирается на намѣренное или ненамѣренное непониманіе того, къ чему клонятся эти формулы.

[1]) De Spiritu sancto ad Amphil. c. XVI, n. 38 col. 136: προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γινομένων, τὸν Πατέρα; τὴν δημιουργικήν, τὸν Υἱόν; τὴν τελειωτικὴν τὸ Πνεῦμα.. τον προστάσσοντα Κύριον, τὸν δημιουργοῦντα Λόγον, το στερεοῦν το Πνεῦμα.

[2]) Ibid. „Ни Отецъ, созидающій единымъ хотѣніемъ, не имѣлъ бы нужды въ Сынѣ, однакоже хощетъ чрезъ Сына (ἀλλ' ὅμως θέλει διὰ Υἱοῦ); ни Сынъ, дѣйствующій подобно Отцу, не имѣлъ бы нужды въ содѣйствіи (συνεργείας), однако и Онъ хощетъ совершать чрезъ Духа (θέλει διὰ τοῦ Πνεύματος τελεοῦν)".

[3]) Adv. Eunom l. V col. 713: ἀσώματοι χεῖρες... Χριστὸς... ἐστὶ χεὶρ δημιουργική. Πνεῦμα... δύναμις ἁγιαστική... Πνεύματος ἐργασία τὴν ὅλην ἡμῶν ἀνέθετο φύσιν καὶ ἀνακαινωτικὸν αὐτὸ τῆς δημιουργίας εἰς ἀφθαρσίαν. Ibid n. 3 col. 756: το τοῦ Υἱοῦ πρόσωπον ...δημιουργικόν. Ibid. col. 760: Λόγον δημιουργικὸν ὁμολογεῖς τὸν Υἱόν.

[4]) Hom. in Psal. XXXII, n. 4 col. 353. Слово устъ Его и Духъ устъ Его, говорится въ Писаніи, „дабы разумѣли мы, что Спаситель и Духъ Св. Его — отъ Отца. Поелику Слово Господа есть Спаситель и Духъ устъ Его — Св. Духъ, оба же Они *вмѣстѣ дѣйствовали* въ твореніи (ἀμφότερα δὲ συνήργησε τῇ κτίσει) неба и сущихъ въ немъ силъ (т. е. ангеловъ), то и сказано: Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила Ихъ". Ср. у св. Аѳанасія алекс. (Ep. I ad Serap. n. 31; ep. III n. 5 etc.) изъясненіе этихъ словъ псалма въ томъ же смыслѣ.

но такъ, что Сынъ-Слово начиналъ, созидалъ, а Духъ завершалъ, устроялъ, освящалъ и оживотворялъ [1]). «Зиждительное Слово» создало небо и землю, небесныя силы и человѣка. А Духъ Божій, носясь надъ водами, первобытное вещество оживлялъ [2]), тварный духовный міръ утвердилъ въ добрѣ, освятилъ и устроилъ [3]) человѣка оживотворилъ дыханіемъ жизни [4]). Хотя Они—Сынъ и Духъ не внѣ одинъ

---

[1]) Adv. Eunom. l. V. col. 736—7. „Кто отъемлетъ Сына, тотъ отнимаетъ *начало* созиданія всего (ἀρχὴν τῆς τῶν ὅλων δημιουργίας), ... кто отъемлетъ Духа, тотъ отсѣкаетъ *завершеніе* (τελεσιουργίαν) творимаго".

[2]) In Hexaemer. hom. II n. 6: „слово *колышется* въ переводѣ употреблено вмѣсто слова согрѣвалъ и оживотворялъ водное естество на подобіе птицы, насиживающей яйца".

[3]) De Spir. s. ad Amphil. c. XVI, n. 38 col. 136. «Служебные духи имѣютъ бытіе по *волѣ* Отца, приводятся же въ бытіе *дѣйствіемъ* Сына и усовершаются въ бытіи *присутствіемъ* Духа (παρουσίᾳ δὲ τοῦ Πνεύματος τελειοῦσθαι). Усовершеніе же ангеловъ — освященіе и пребываніе въ „томъ освященіи (ἁγιασμὸς καὶ ἐν τούτῳ διαμονή)». Далѣе, называя Духа Св. «утверждающимъ» (στερεοῦν), говоритъ, что это «утвержденіе есть не что иное, какъ усовершеніе въ святости». Ibid. col. 137: «по мѣрѣ превосходства однихъ надъ другими они (ангелы) имѣютъ *отъ Духа* извѣстную мѣру *святости* (τοῦ ἁγιασμοῦ τὸ μέτρον)», такъ какъ они святы не по природѣ. Ibid. col. 140: «стройность» въ жизни ангеловъ возможна «не иначе какъ только подъ управленіемъ Духа (εἰ μὴ τῇ ἐπιστασίᾳ τοῦ Πνεύματος)». «Духъ Св... сообщаетъ имъ отъ себя благодать (χάριν) къ совершенію и восполненію (каждаго) существа». Подобныя же мысли выражены ibid. c. XIX n. 49 и въ Hom. in Psalm. XXXIII. n. 4 col. 353 (толков. словъ: „Словомъ Господнимъ небеса утвердишася". А въ Adv. Eunom. l. V col. 728 „Духъ называется «усовершителемъ небесныхъ силъ (ἀποτελεστικόν)». См. ниже.

[4]) Указаніе на это находимъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ и притомъ въ связи съ дуновеніемъ І. Христа на апостоловъ въ день воскресенія Христова. De Spir. s. c. XVI n. 39: «Обновляя человѣка и снова *возвращая* ему ту *благодать* (χάριν), *которую вдунулъ* въ него Богъ и которую человѣкъ погубилъ, Господь дунулъ въ лице ученикамъ». Но особенно выразительно Adv. Eunom l. V col. 728—9: «Божественный Духъ *всегда* окончательно завершаетъ (ἀεὶ τελεσιουργόν) все происходящее отъ Бога чрезъ Сына, какъ въ новой твари (во Христѣ, 2 Кор. V, 17)... такъ и въ той, которая древле была въ началѣ (Пс. XXXII, 6).. Духъ есть жизнь, усовершитель небесныхъ силъ.. Духъ *совокупно* съ живымъ Словомъ дѣйствующій *въ созданіи* (τῷ ζῶντι Λόγῳ συνεναργούμενον εἰς τὸ δημιουργεῖν), есть живая сила и естество божественное, непзреченное, изъ непзреченныхъ устъ явившееся, непзречено чрезъ дуновеніе (κατὰ τὴν ἐμφύσησιν) сообщенное человѣку и въ чувственномъ образѣ, какому научилъ Господь, *снять* (αὖθις) Имъ возстановленное (Іоан XX, 22)

другаго — «и въ Словѣ Духъ и въ Духѣ Слово, ибо единеніе по божеству не нарушается» [1]). тѣмъ не менѣе «Сынъ *хощетъ* совершать (нѣчто) чрезъ Духа» Другое же совершаетъ самъ, хотя и неотлучно отъ Духа. Неотлучно, безъ сомнѣнія, отъ Духа Онъ — Слово зиждительное» созидалъ небо и землю; «не отлучно» отъ Духа и воплотился [2]) и совершилъ наше искупленіе, хотя воплотился и искупилъ насъ Сынъ, а не Духъ.

Въ силу такого, по волѣ Божіей, распредѣленія дѣйствія Божественныхъ Ипостасей въ мірѣ, Духу Св. усвоено освященіе всѣхъ тварныхъ разумныхъ существъ: ангеловъ и человѣковъ. По причинѣ однако единства Ипостасей Св. Троицы по естеству и нераздѣльности Ихъ бытія, Духъ Св. есть Освятитель не исключительно [3]). Въ широкомъ смыслѣ освя-

---

Ибо нужно было, чтобы съ *первоначальнымъ обновленіемъ* согласовалось и нынѣшнее возобновленіе и содѣйствіе (συντρέχειν γὰρ δεῖ τῇ κατ' ἀρχὴν καινότητι τὴν νῦν ἀνακαίνωσιν καὶ τὴν συνδρομήν)... Тогда *имѣетъ* съ душею, теперь же *къ* душу (μετὰ... εἰς)".

[1]) Adv. Eunom. l. V. n. 3 col. 748: ὅτι καὶ ἐν τῷ Λόγῳ τὸ Πνεῦμα καὶ ὁ Λόγος ἐν τῷ Πνεύματι, τῆς ἑνώσεως τῆς κατὰ τὴν θεότητα μὴ διαιρουμένης.

[2]) Перечисляя дѣйствованія Духа (De Spir. s. c. XIX, n. 49) и прежде всего — «утвержденіе небесныхъ силъ въ добрѣ», пишетъ: «Пришествіе Христово! и Духъ предшествуетъ. Явленіе во плоти! и Духъ неотлученъ (ἀχώριστον)». — Въ особенности замѣчательно указаніе на соучастіе Духа и Сына при зачатіи и образованіи Предвѣчнаго Младенца въ утробѣ Пр. Дѣвы (Adv. Eunom. l. V, n. 3 col. 745—8): «Когда Св. Младенецъ называется родившимся отъ Духа Свята, *не заключимъ* отсюда, *что Духъ безъ Слова* (οὐ χωρὶς τοῦ Λόγου) дѣйствовалъ при образованіи Младенца въ утробѣ, такъ какъ Іоаннъ говоритъ, что Слово плоть бысть и Слову приписывается воплощеніе. Но изъ всего явно, что и *въ Словѣ Духъ и въ Духѣ Слово*, такъ какъ единеніе по божеству не нарушается». Такимъ образомъ, и относительно этого пункта ученія находимъ прекрасную формулу для выраженія того, что встрѣчаемъ у прежнихъ отцевъ, начиная съ Іустина муч. Подобную же, впрочемъ, формулу находимъ и у св. Аѳанасія алекс. (см. выше).

[3]) Ep. 189 Eustrat. archiatro n. 7 col. 693. „Освящаетъ, животворитъ, просвѣщаетъ, утѣшаетъ *равно* (ὁμοίως) Отецъ и Сынъ и Св. Духъ. И никто да не приписываетъ власть освященія *исключительно* дѣйствованію Духа (κατ' ἐξαίρετον ἀπονεμέτω τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος τὴν ἁγιαστικὴν ἐξουσίαν), слыша (Іоан. XVII, 11. 17)... А также и все прочее равно (κατὰ τὸ ἴσον) Отцемъ и Сыномъ и Духомъ Св. дѣйствуется въ достойныхъ (τοῖς ἀξίοις): всякая благодать (πᾶσα χάρις) и сила, путеводство, жизнь, утѣшеніе, преложеніе въ безсмертіе". Далѣе однако говоритъ о домостроительствѣ Духа. «Домостроительство же о насъ и въ разумной

щеніе есть дѣло всей Св. Троицы, такъ какъ «Духъ во всякомъ дѣйствованіи соединенъ и нераздѣленъ съ Отцемъ и Сыномъ» [1]). Въ Духѣ подается благодать Христа Сына Божія и Бога Отца.

Въ своемъ дѣйствіи, при освященіи творенія, Духъ находится въ особенности въ близкомъ отношеніи ко Христу, Сыну Божію. Какъ при воплощеніи «при образованіи Св. Младенца въ утробѣ, Духъ Св. дѣйствовалъ не безъ Слова» [2]), такъ и относительно освященія можно сказать, что «гдѣ присутствіе Духа, тамъ и пришествіе Христово», такъ что «мы принимаемъ Духа вмѣстѣ съ Сыномъ» [3]); «обитаніе Духа есть обитаніе Христа» [4]). Какъ при самомъ зачатіи — «въ Словѣ Духъ и въ Духѣ Слово», такъ и при освященіи, во Христѣ—Духъ, почему Онъ въ силу единства по божеству съ Сыномъ называется Духомъ Христовымъ [5]), являясь чрезъ Сына, будучи Его умомъ [6]), образомъ Сына [7]), глаголомъ

(чисто духовной) и чувственной твари... и оно поставлено не внѣ дѣйствованія и силы Св. Духа, такъ какъ каждый пріобщается пользы по *собственному достоинству* и по мѣрѣ нужды... Сила Духа Св. дѣйственна и въ превышеестественномъ», т. е. ангельскомъ мірѣ. Все это разсужденіе заканчивается указаніемъ на то, что „тождество *дѣйствованій* въ Отцѣ Сынѣ и Духѣ Св. ясно доказываетъ нераздѣльность Ихъ (ἀπαράλλακτον) естества", единство его , а слѣдовательно и божество Духа Св., что и составляло главную цѣль и задачу всего посланія.

[1]) De Spir. s. XVI n. 37: τὸ συναφὲς καὶ ἀδιάστατον κατὰ πᾶσαν ἐνέργειαν ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τοῦ Πνεύματος.

[2]) Adv. Eunom. l. V n. 3 col. 745 (см. выше). Ibid. col. 713: „тѣло Христово отъ Духа какъ Его тварь (ὡς κτίσμα)".

[3]) Hom. 24 Contra Sabel. et Arium et Anom. n. 4 col. 609. „Какъ Сынъ неразрывно соединенъ съ Отцемъ, такъ съ Сыномъ соединенъ Духъ". n. 5: Ὅπου γὰρ τοῦ ἁγίου Πνεύματος παρουσία, ἐκεῖ καὶ Χριστοῦ ἐπιδημία. ὅπου δὲ Χριστός, ἐκεῖ ὁ Πατὴρ παρέστι δηλονότι. n 6: „Я знаю Духа съ Отцемъ, однако же Духа, а—не Отца; я принялъ *Духа* съ *Сыномъ* (μετὰ Υἱοῦ), *однако не именуемаго* Сыномъ".

[4]) Adv. Eunom. l. V col. 725: τὴν τοῦ Πνεύματος ἐνοίκησιν ἀπαφαίνοντος Χριστοῦ.

[5]) De Spir. S. c. XVIII, n. 46: Πνεῦμα Χριστοῦ λέγεται ὡς ὠκειωμένον κατὰ τὴν φύσιν αὐτῷ.

[6]) Adv. Eun. l. V col. 733. Разсуждая о томъ, „почему Духъ не Сынъ Сыну", пишетъ: „Что Духъ отъ Бога (т. е. Отца), о томъ ясно проповѣдалъ апостолъ (1 Кор. II, 12)... А что Духъ *явился чрезъ Сына* (πεφηνέναι), это онъ сдѣлалъ яснымъ, наименовавъ Его Духомъ Сына, какъ и Духомъ Бога (Отца), и назвавъ Его *умомъ Христовымъ*, какъ и Духомъ Бога, на подобіе духа въ человѣкѣ".

[7]) Ibid. col. 724. „Образъ Бога—Христосъ... образъ же Сына—Духъ.

Сына [1]), и наоборотъ, въ Духѣ—Сынъ, Христосъ, какъ дѣлающій человѣка сообразнымъ Себѣ въ Духѣ [2]), какъ подающій Себя человѣку и сообщающій ему въ Духѣ свою искупительную благодать. Этого рода мѣста, заимствуемыя изъ книгъ «Противъ Евномія», указываютъ на отношенія Сына и Духа именно въ домостроительствѣ нашего спасенія и въ частности въ освященіи [3]). «Сынъ есть податель Духа» именно «для осуществленія и *образованія* (μορφὴν) твари», для которой «начало»—Сынъ, а «завершеніе»—Духъ [4]).

Итакъ, если Христосъ Спаситель даруетъ намъ *свою* благодать,—благодать совершеннаго Имъ искупленія,—то даруетъ

и причастники Духа *дѣлаются сынами сообразными*, по написанному: ихъ же предувѣдѣ и предуставп сообразныхъ быти образу Сына своего" (Рим. VIII, 29). Весьма важное замѣчаніе относительно того, въ какомъ смыслѣ Духъ Св. называется образомъ Сына, находимъ въ соч. De Spir S. (c. XXVI n. 61): „Духъ Св. *поскольку* (καθό) *для разумныхъ тварей есть сила совершительная* (τελειωτικόν), постольку удерживаетъ *понятіе образа* (τον τοῦ εἴδους λόγον). Ибо кто живетъ не по плоти, но Духомъ Божіимъ водится и сыномъ Божіимъ именуется и *сообразнымъ образу Сына Божія* дѣлается, тотъ называется духовнымъ". Это мѣсто очень важно, между прочимъ, въ спорахъ съ латинянами—объ исхожденіи Св. Духа.

[1]) Ibid. col. 732. Θεοῦ μὲν ὁ Λόγος ὁ Υἱός, ῥῆμα δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα. Ибо сказано: нося всяческая глаголомъ силы Своея (Евр. I, 3)». Т. е. чрезъ Духа Сынъ открывается міру. Такъ въ Ветхомъ Завѣтѣ—въ Духѣ пророческомъ, такъ и въ Новомъ—во всѣ моменты земной жизни Спасителя, начиная съ зачатія и кончая ниспосланіемъ Утѣшителя и просвѣщающими Его дѣйствіями на церковь и отдѣльныхъ людей. Это именно и разумѣетъ св. Василій, называя Духа „глаголомъ Сына".

[2]) Духъ, какъ образъ Сына, дѣлаетъ насъ сообразными Сыну (см. выше). Какъ самъ „Христосъ есть *Христосъ ради Духа* и ради помазанія въ Духѣ", такъ и „*освящаетъ насъ чрезъ Духа*... Духъ обновляетъ насъ и снова творитъ образами Бога; банею пакибытія и обновленія Духа Св. усыновляемся мы Богу" (ibid. col. 725).

[3]) Замѣчательно, что всѣ приведенныя мѣста („Пр. Евномія") сгруппированы въ одномъ мѣстѣ книги и почти непосредственно слѣдуютъ одни за другими, а не удалены большимъ пространствомъ.

[4]) Adv. Eunom. l. V col. 736. „Сынъ Божій—*податель Духа Св. для осуществленія и образованія твари* (χορηγὸς εἰς ὑπόστασιν καὶ μόρφωσιν κτίσεως). Кто отъемлетъ Сына, тотъ отнимаетъ начало созиданія всего... Кто отъемлетъ Духа, тотъ отсѣкаетъ завершеніе творимаго (ποιουμένων). Ибо посланіемъ и сообщеніемъ Духа приводится въ бытіе получающее начало бытія (ἐκπομπῇ καὶ μεταδόσει Πνεύματος τὰ γινομένα γίνεται)". Μόρφωσιν указываетъ на созданіе разумной твари, по образу Божію (дуновеніе) и на возсозданіе ея по паденіи по образу Сына (συμμόρφους. Рим. VIII, 29).

ее не непосредственно, а «въ Духѣ Св.», и потому хотя св. Василій Вел. много говоритъ о *благодати Христовой* [1]), но разумѣетъ ее какъ благодать, даруемую хотя Христомъ, но «въ Духѣ Св.» [2]).

Такимъ образомъ, Духъ Св., хотя неисключительно, однако

---

[1]) Въ VII и VIII гл. „Кн. О Св. Духѣ“ св. Василій разсуждаетъ—когда о Сынѣ прилично говорить *съ* Нимъ и когда *Имъ*. Обиій отвѣтъ тотъ, что когда рѣчь идетъ о предвѣчномъ бытіи Сына, тогда умѣстно первое, а когда—о дѣйствіяхъ Его, благахъ Имъ ниспосылаемыхъ, тогда второе; такимъ образомъ первое для—„славословящихъ“, второе—„для благодарящихъ“. „Когда представляемъ себѣ, что Онъ подаетъ намъ блага и насъ самихъ приводитъ къ Богу и дѣлаетъ Ему своими, тогда исповѣдуемъ, что *благодать* эта *совершается Имъ* и въ Немъ“ (с. VII, п. 16). „Христосъ то самъ изливаетъ на насъ отъ Отца благодать благъ (τῶν ἀγαθῶν τὴν χάριν), то приводитъ насъ съ Собою къ Отцу. Ибо... словами приведеніе обрѣтохомъ (Рим. V. 2, апостолъ) изображаетъ наше воспріятіе и присвоеніе Богу, совершаемое Христомъ. Посему исповѣданіе *благодати Имъ въ насъ совершаемой* (ἐνεργουμένης παρ' αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς χάριτος) ужели служитъ къ умаленію славы“? (с. VIII, п. 17). „И опять по причинѣ многообразныхъ намъ даровъ благодати... какіе подаетъ требующимъ, Писаніе обозначаетъ Его тысячами другихъ наименованій“ (ibid.). „Употребляемъ оба реченія (съ и Имъ), однимъ возвѣщая божественную Его славу, другимъ даруемую *намъ благодать* (τὴν χάριν τὴν πρὸς ἡμᾶς, Ibid.)“. „Ибо *Имъ* подается *всякая помощь* душамъ (πᾶσα βοήθεια τῶν ψυχῶν ibid. п. 18)“. „Зиждительное Слово, единородный Богъ, по мѣрѣ нужды каждаго, оказывая ему свою помощь (τὴν βοήθειαν), по требованію необходимости увеличиваетъ даянія... Онъ просвѣщаетъ... судитъ... возстановляетъ отъ паденія, съ высоты жизни поползнувшихся въ грѣхъ... Все же это творитъ, дѣйствуя *прикосновеніемъ силы* и хотѣніемъ благодати. Онъ пасетъ, просвѣщаетъ, питаетъ, путеводитъ, врачуетъ, воскрешаетъ, несущее дѣлаетъ сущимъ, сотворенное поддерживаетъ... Въ каждомъ дѣйствуетъ съ большею скоростью, чѣмъ могло бы выговорить слово» (Ibid. п. 19).

[2]) Въ гл. XVIII De Spir. s. (п. 46) доказывается общеніе Духа Св. по естеству съ Отцемъ и Сыномъ. Съ Отцемъ—потому, что Духъ исходитъ отъ Бога не чрезъ рожденіе, подобно Сыну, но какъ Духъ устъ Божіихъ... Духъ есть сущность живая, *владычица освященія* (ἁγιαστικὴ κυρία), изъ чего хотя открывается единеніе съ Богомъ (Отцемъ), но образъ исхожденія остается непзъяснимымъ. Называется Онъ и „Духомъ Христа, какъ соединенный съ Нимъ по естеству... Поэтому Онъ одинъ достойно прославляетъ Господа... ясно являя въ себѣ самомъ (ἐν ἑαυτῷ) истину... въ собственномъ своемъ (ἑαυτοῦ) величіи открывая Христа Божію силу и Божію премудрость. А какъ Утѣшитель. Онъ собою самимъ характеризуетъ (ἐν ἑαυτῷ χαρακτηρίζει) благость Пославшаго Его—Утѣшителя и въ собственномъ своемъ (ἑαυτοῦ) достоинствѣ являетъ величіе Того, изъ кого исшелъ (т. е. судя по предыдущему и по смыслу слова „вели-

преимущественно есть «освятитель» нашъ и податель намъ благодати спасающей насъ чрезъ Христа, по волѣ Бога Отца. А потому «къ Духу обращено все, имѣющее нужду въ освященіи» [1]). Многократно, какъ мы уже отчасти видѣли, св. Василій говоритъ, что Духъ Св. есть освятитель, сила освящающая, совершающая, утверждающая, освятитель и совершитель всего творенія, владычица освященія [2]), породитель освященія [3]), отъ Него такъ же неотдѣлима сила освященія и оживотворенія, какъ отъ огня живительная теплота или

чіе"—отъ Отца). Посему есть слава нѣкая естественная, какъ слава солнца—свѣтъ и есть нѣкая слава внѣшняя, даруемая *достойнымъ* по произволенію, разсудительно. Но и эта опять двояка". Очевидно, подъ этою славою разумѣются дарованія Духа Св., зависящія отъ воли Духа Св. (1 Кор. XII, 11) и отъ достоинства человѣка. „А какъ скоро, при содѣйствіи просвѣщающей силы, устремляемъ взоръ на красоту Образа Бога невидимаго (Сына) и чрезъ нее возводимся къ превосходящему всякую красоту созерцанію Первообраза (Отца), то неотлучно присутствуетъ при семъ Духъ вѣдѣнія, подающій любозрителямъ истины въ себѣ самомъ (ἐν ἑαυτῷ) таинозрительную силу къ созерцанію Образа и *не въ себя* (οὐκ ἐξωθεν) показывая Его, *но въ себѣ самомъ* (ἐν ἑαυτῷ) вводя въ познаніе... Не сказано διὰ Πνεύματος, ἀλλ' ἐν Πνεύματι (1 Кор. XII, 3). И... въ Духѣ и истинѣ достоитъ кланятися (Іоан. IV. 24), какъ написано: во свѣтѣ твоемъ, *т. е. въ просвѣщеніи Духа* узримъ свѣтъ (Пс. XXXV, 10). Посему Духъ въ себѣ самомъ (ἐν ἑαυτῷ) показываетъ славу Единороднаго и въ себѣ самомъ (ἐν ἑαυτῷ) сообщаетъ истиннымъ поклонникамъ вѣдѣніе Бога. Поэтому путь боговѣдѣнія—отъ единаго Духа чрезъ Единороднаго Сына, къ единому Отцу. И *обратно* естественная благость и по естеству освященіе и царское достоинство — отъ Отца чрезъ Единороднаго распространяются на Духа (καὶ ἀναπάλιν, ἡ φυσικὴ ἀγαθότης καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμὸς καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ Πατρὸς διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει)». Послѣднія слова несомнѣнно говорятъ о сосредоточеніи всѣхъ *благъ для человѣка*, исходящихъ отъ Отца и Сына, въ Духѣ, о чемъ ясно говорятъ: и направленіе всего разсужденія и выраженія „благость, освященіе, царское достоинство". Св. Василій хочетъ сказать, что если отъ Духа нужно *созерцаніемъ* восходить чрезъ Сына къ Отцу, то и наоборотъ въ созерцаніи благъ, проистекающихъ отъ Бога и сосредоточивающихся въ Духѣ, слѣдуетъ исходить изъ Бога Отца и идти чрезъ Сына къ Духу. Здѣсь такимъ образомъ утверждается то же, что и въ другихъ мѣстахъ, въ которыхъ говорится, что первовиновникъ всѣхъ благъ—Отецъ.

[1]) Ibid. c. IX n. 22. Πρὸς ὁ πάντα ἐπέστραπται τοῦ ἁγιασμοῦ προσδεόμενα.

[2]) ἁγιαστικόν. ἁγιάζον. δύναμις ἁγιαστική. τελειοῦν, τελειωτικόν. τελεσιουργὸν στερεοῦν. ἁγιασμοῦ κυρία (см. выше).

[3]) ἁγιασμοῦ γένεσις (De Spir. s. c. IX n. 22).

отъ солнца—свѣтъ [1]). «Все исполнено Духомъ (неразумное и разумное твореніе); Духъ отвсюду въ него внѣдряется, какъ бы втекая, вливаясь, проникая и просіявая... просіяваетъ же во всѣхъ достойныхъ» [2]).

Въ силу этого благодать усвояется преимущественно Духу Св., такъ что благодать и Духъ нерѣдко отождествляются. «Когда разумѣемъ благодать. дѣйствующую въ ея причастникахъ, тогда говоримъ, что Духъ въ насъ» [3]). «*Всякое благо*, нисходящее къ намъ отъ Божіей силы, называемъ дѣйствіемъ *все во всѣхъ производящей благодати*, какъ говоритъ апостолъ: вся же сія дѣйствуетъ Духъ. Но вникая въ то, подаяніе благъ, отъ *одного ли* Св. Духа воспріявъ начало, нисходитъ такимъ образомъ къ достойнымъ, вѣруемъ», что оно и «отъ Единороднаго, начальника и виновника подаянія благъ» и отъ Отца, который есть «вина вины всѣхъ вещей». «Итакъ Духъ Св., *отъ котораго* источается *всякое подаяніе*, какъ соединенъ съ Сыномъ, съ которымъ нераздѣльно представляется, такъ имѣетъ бытіе зависимое отъ вины — Отца, отъ котораго и исходитъ» [4]).

Такимъ образомъ, общее ученіе о Богѣ Освятителѣ, съ указаніемъ при семъ преимущественнаго дѣйствія Духа Св. и сосредоточенія въ Немъ благодати Христа Сына Божія и Бога Отца, раскрыто у Василія Вел. съ замѣчательною полнотою и необыкновенною точностью. Не столь много данныхъ находимъ для изображенія процесса освященія человѣка благодатію Божіею, при участіи человѣческихъ силъ. Встрѣчаются однако и на этотъ предметъ нѣкоторыя указанія и замѣчанія, хотя и довольно краткія и по количеству немногочисленныя.

Такъ есть указанія на дѣйствіе призывающей благодати, на наше согласіе и произволеніе, на вѣру, являющуюся въ насъ при укрѣпленіи свыше и нашемъ согласіи. Св. Василій

---

[1]) Hom. XV De fide n. 3 col. 469: ὥσπερ ἀχώριστον τῷ πυρὶ τὸ θερμαίνειν καὶ τῷ φωτὶ τὸ λάμπειν, οὕτω καὶ τῷ Πνεύματι τὸ ἁγιάζειν, τὸ ζωοποιεῖν.

[2]) Adv. Eunom. l. V, col. 769. Καὶ νοεῖτω τὰ πάντα πληρούμενα καὶ πάντοθεν εἰς αὐτὰ ἑστὼς τὸ Πνεῦμα οἷον εἰσρέον καὶ εἰσχυθὲν καὶ πανδόθεν εἰσιὸν καὶ εἰσλάμπον... Εἰσλάμπει δὲ ἐν πᾶσι τοῖς ἀξίοις.

[3]) De Spir. s. c. XXVI, n. 63: ὅταν δὲ τὴν εἰς τοὺς μετόχους ἐνεργουμένην χάριν ἐνθυμηθῶμεν, ἐν ἡμῖν εἶναι τὸ Πνεῦμα λέγομεν.

[4]) Ep. 38 Gregorio fratri. n. 4 col. 329. Πᾶν ὅπερ ἂν εἰς ἡμᾶς ἐκ θείας δυνάμεως ἀγαθὸν φθάσῃ, τῆς πάντα ἐν πᾶσιν ἐνεργούσης χάριτος ἐνέργειαν εἶναι

настаиваетъ на томъ, что вѣра является не прежде знанія, а знаніе, понятіе о Богѣ не прежде дѣйствія Божія, слѣдовательно, по мысли св. отца, прежде всего необходимо дѣйствіе Божіе, потомъ является знаніе, а затѣмъ уже—вѣра, но вѣра требуетъ для себя не одного нашего согласія, а и укрѣпленія «силою» свыше, «предосіянія Духа» [1]) и тогда только наступаетъ моментъ вѣры, ведущей къ поклоненію Богу. «Когда (Авраамъ) увѣровалъ, не тогда ли, когда былъ *призванъ*?.. Когда поклонились Ему (Христу) ученики? Не тогда ли, когда *увидѣли*, что тварь покорна Ему? Ибо изъ того, что море и вѣтры повиновались Ему, они познали Его божество. Итакъ *въ слѣдствіе дѣйствованій—знаніе*, а въ слѣдствіе знанія поклоненіе (Мо. IX, 28; Іоан. IX, 38)... Поклоненіе слѣдуетъ за вѣрою, а *вѣра укрѣпляется силою*» [2]). «*За знаніемъ слѣдуетъ вѣра, а за вѣрою поклоненіе*» [3]).

Вѣра на этой ступени развитія, хотя и укрѣпляемая силою и предосіяваемая Духомъ, требуетъ однако восполненія, усовершенія, которое и получается въ крещеніи. Вѣра является для крещенія основою, а крещеніе—ея усовершеніемъ, завершеніемъ. Въ этой вѣрѣ есть элементъ человѣческій—согласіе на исповѣданіе; крещеніе, благодатію именъ Св. Троицы, запечатлѣваетъ наше согласіе на исповѣданіе, усовершаетъ нашу вѣру. «*Вѣра и крещеніе* суть *два способа* спасенія, между собою сродные и нераздѣльные. Ибо *вѣра усовершается крещеніемъ*, а крещеніе получаетъ основу въ вѣрѣ, а то и другое (т. е. крещеніе и вѣра) исполняются одними и тѣми же именами... И какъ исповѣданіе вводящее во спасеніе предшествуетъ, такъ крещеніе, запечатлѣвающее

φάμεν... Ζητοῦντες δὲ εἰ ἐκ μόνου τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἡ τῶν ἀγαθῶν χορηγία τὴν ἀρχὴν λαμβάνει... Ἐπειδὴ τοίνυν τὸ ἁγ. Πνεῦμα, ἀφ' οὗ πᾶσα ἐπὶ τὴν κτίσιν χορηγία πηγάζει...

[1]) Ibid. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐν παρινοίᾳ τοῦ Υἱοῦ γενέσθαι, μὴ προκαταυγασθέντα τῷ Πνεύματι. Тоже—и у св. Кирилла Іерус.

[2]) Ep. 234 ad Amphil. n. 3. ἀπὸ μὲν τῶν ἐνεργιῶν ἡ γνῶσις, ἀπὸ δὲ τῆς γνώσεως ἡ προσκύνησις... οὕτως ἡ μὲν προσκύνησις τῇ πίστει ἀκολουθεῖ, ἡ δὲ πίστις ἀπὸ δυνάμεως βεβαιοῦται.

[3]) Ep. 235 ad Amphil. n. 1. Въ наукахъ человѣческихъ вѣра предшествуетъ знанію, напр. при изученіи буквъ нужно сначала повѣрить, что буква *а* такъ именно называется. „А въ вѣрѣ въ Бога предшествуетъ понятіе, что есть Богъ и это понятіе мы собираемъ изъ Его твореній.. Ταύτῃ δὲ τῇ γνώσει ἡ πίστις ἀκολουθεῖ καὶ τῇ τοιαύτῃ πίστει ἡ προσκύνησις.

паше согласіе (на исповѣданіе), послѣдствуетъ» [1]). Здѣсь-то въ крещеніи (водою и Духомъ), и «вѣра усовершается», дѣлается совершенною и поклоненіе является *истиннымъ*— «*въ Духѣ*», ибо только при Его «озареніи» возможно видѣть Образъ Бога невидимаго и Ему поклоняться [2]).

Подобно другимъ св. отцамъ св. Василій часто называлъ крещеніе благодатію, благодатію сыноположенія и т. п. и говорилъ о крещеніи водою и Духомъ, и хотя формально не раздѣлялъ этихъ двухъ актовъ и не усвоялъ тому и другому особой благодати, но судя по его представленіямъ о дарахъ Духа Св. и условіяхъ ихъ полученія, онъ несомнѣнно видѣлъ въ крещеніи водою и Духомъ двухсоставный актъ съ особыми благодатными плодами того и другого.

Правда, нѣтъ дара, который безъ Св. Духа исходилъ бы на твари [3]), почему и благодать въ водѣ—отъ присутствія Св. Духа, а равно Его же силою и дѣйствіемъ происходитъ въ водѣ спогребеніе Христу, отложеніе ветхаго человѣка и «пріобщеніе *благодати Христовой*», но Ему собственно частнѣе (или крещенію Духомъ) приписывается «оживотвореніе» «обновленіе изъ грѣховной мертвенности въ прежнюю жизнь», «сыноположеніе», не говоря уже о раздаяніи дарованій, производимомъ Имъ «полновластно, по достоинству каждаго» и дальнѣйшемъ руководствѣ крещеннаго—въ теченіе послѣдующей его жизни.

То и другое дѣйствованіе, т. е. и чрезъ крещеніе водою и чрезъ крещеніе Духомъ, а равно и благодать того и другаго, ясны изъ слѣдующихъ мѣстъ.

Въ «Кн. о Св. Духѣ» въ XVI гл., сказавъ въ началѣ, что «домостроительство Бога и Спасителя нашего о человѣкѣ состоитъ въ воззваніи его изъ паденія и въ возвращеніи въ

---

[1]) De Spir. s. c. XII, n. 28. Πίστις δὲ καὶ βάπτισμα δύο τρόποι τῆς σωτηρίας συμφυεῖς ἀλλήλοις καὶ ἀδιάστατοι. Πίστις μὲν γὰρ τελειοῦται διὰ βαπτίσματος, βάπτισμα δὲ θεμελιοῦται διὰ τῆς πίστεως, καὶ διὰ τῶν αὐτῶν ὀνομάτων ἑκατέρα πληροῦται...

[2]) Ibid. c. XXVI n. 64. „*Поклоненіе въ Духѣ* указываетъ на дѣйствованіе нашего ума, совершаемое какъ бы *во сѣнѣ* (ἐν φωτὶ), что можешь уразумѣть изъ сказаннаго самарянкѣ... Если ты внѣ Духа, то никакимъ образомъ не можешь поклониться... Невозможно видѣть Образъ Бога невидимаго иначе, какъ только *въ озареніи Духа* (ἐν τῷ φωτισμῷ τ. Πν.)". Ibid. c. XXVIII, n. 69 col. 197 говорится о вѣрѣ въ Духѣ διὰ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως τῆς ἐν Πνεύματι.

[3]) De Spir. s. c. XXIV n. 55. Οὐδὲ γάρ ἐστιν ὅλως δωρεά τις ἄνευ τοῦ ἁγ. Πνεύματος εἰς τὴν κτίσιν ἀφικνουμένη.

общеніе съ Богомъ изъ произведеннаго преслушаніемъ отчужденія», что тутъ двѣ цѣли—конецъ прежней жизни и начало новой, что «до начатія новой нужно положить конецъ предшествовавшей», что послѣднее достигается чрезъ погруженіе тѣла въ водѣ въ подражаніе Христову погребенію, при чемъ происходитъ «очищеніе души отъ скверны, произведенной въ ней плотскимъ мудрованіемъ», затѣмъ пишетъ: «такъ какъ въ крещеніи предположены двѣ цѣли—истребить тѣло грѣховное, чтобы оно не приносило уже плодовъ смерти, ожить же духомъ и имѣть плодъ во святынѣ, то вода изображаетъ смерть, принимая тѣло какъ бы во гробъ, а Духъ сообщаетъ животворящую силу, обновляя наши души изъ грѣховной мертвенности въ первоначальную жизнь. Это и означаетъ родиться водою и Духомъ, такъ какъ умерщвленіе наше совершается водою, а жизнь производится въ насъ Духомъ» [1]). Крещеніе совершается тремя погруженіями, «чтобы и образъ смерти отпечатлѣлся въ насъ и *души* крещаемыхъ *просвѣтились* чрезъ преданіе имъ Боговѣдѣнія». «Если *есть нѣкая благодать въ водѣ*, то она не изъ естества воды, а отъ присутствія Духа» [2]). «Но возвратимся къ своей цѣли (т. е. къ главному предмету рѣчи—Св. Духу). Чрезъ Св. Духа—возстановленіе наше въ рай, вхожденіе въ царство небесное, возвращеніе въ сыноположеніе, дерзновеніе именовать Отцемъ своимъ Бога, дѣлаться причастниками *благодати Христовой*, именоваться чадами свѣта, пріобщаться вѣчной славы. . Разность между *благодатію Духа* и крещеніемъ въ водѣ видна еще и изъ того, что Іоаннъ крестилъ въ покаяніе, а Господь нашъ І. Христосъ крститъ Духомъ

---

[1]) De Spir. s. c. XVI n. 34. 35: ὡς τῆς μὲν νεκρώσεως ἐν τῷ ὕδατι τελουμένης. τῆς δὲ ζωῆς ἡμῶν ἐνεργουμένης διὰ τοῦ Πνεύματος (col. 129. 132).

[2]) Приведя затѣмъ сейчасъ же 1 Петр. III, 21: ибо „крещеніе есть не плотскія отложеніе скверны, но совѣсти благія вопрошеніе у Бога“, какъ бы въ доказательство, что въ водѣ есть благодать отъ присутствія Духа, а также, что въ водѣ и души просвѣтились боговѣдѣніемъ, замѣчаетъ: „посему Господь, приготовляя насъ къ жизни по воскресеніи (вѣроятно намекается на выхожденіе крещаемыхъ изъ воды очищенными, „съ благою совѣстію“), излагаетъ уставы евангельской жизни... чтобы мы по произволенію (ἐκ προαιρέσεως) исполняли предварительно, что принадлежитъ будущему вѣку по его существу“ (ibid. n. 35). Вѣроятно, таковъ ходъ мыслей св. Василія, непонятный съ перваго раза.

Св.» [1]). Здѣсь довольно ясно дается понять, что есть благодать въ водѣ,—благодать Христова, даруемая впрочемъ чрезъ Духа (оставленіе грѣховъ и начатки новой духовной жизни—«испрошеніе у Бога доброй совѣсти»—для дѣланія «по произволенію»), и есть благодать собственно Духа Святаго, подающая окончательное оживотвореніе и укрѣпленіе этихъ начатковъ жизни во Христѣ, полученныхъ въ водѣ крещенія.

Другое мѣсто изъ той же книги (гл. IX) еще яснѣе оттѣняетъ спеціальное дѣйствіе благодати Св. Духа, получаемой въ крещеніи Духомъ Св. «Къ Духу Св. обращено все, имѣющее нужду въ освященіи; Его желаетъ все живущее *добродѣтельно, вдохновеніемъ* Его какъ бы *орошаемое и вспомоществуемое къ достиженію свойственнаго себѣ и естественнаго конца*. Онъ усовершаетъ другихъ, а самъ ни въ чемъ не нуждается... Онъ есть *производитель освященія* [2])... Хотя все исполняетъ своею силою, но сообщается *однимъ достойнымъ* и не въ одной мѣрѣ пріемлется ими, но раздѣляетъ дѣйствованіе по мѣрѣ вѣры» [3]). Онъ подобенъ солнечному, все озаряющему сіянію, которое человѣку, имъ пользующемуся, представляется какъ бы присущимъ ему только одному. «Такъ и Духъ, присущій каждому изъ способныхъ къ Его принятію,—присущій какъ бы ему одному, всѣмъ однако достаточно изливаетъ всецѣлую благодать, которою наслаждаются причащающіеся по мѣрѣ ихъ пріемлемости, а не по мѣрѣ возможнаго для Духа». Къ Нему можетъ приблизиться только очистившійся отъ грѣховной срамоты [4]) «И Онъ какъ солнце, которымъ встрѣчено *чистое око*, въ себѣ самомъ покажетъ тебѣ Образъ Невидимаго; а въ блаженномъ созерцаніи Образа увидишь неизреченную красоту Первообраза. Чрезъ Духа—*восхожденіе* сердецъ, *руководженіе* немощныхъ, *усовершеніе преуспѣвающихъ*. Онъ (Духъ), *возсіявая очищеннымъ* отъ всякой скверны, чрезъ общеніе съ собою дѣлаетъ ихъ духовными» [5]).

---

[1]) Ibid n. 36.

[2]) Ibid. c. IX n. 22: οὗ πάντα ἀφεται τὰ κατ' ἀρετὴν ζῶντα. οἷον ἐπαρδόμενα τῇ ἐπιπνοίᾳ καὶ βοηθούμενα πρὸς τὸ οἰκεῖον ἑαυτοῖς καὶ κατὰ φύσιν τέλος. Τελειωτικὸν τῶν ἄλλων... Ἁγιαστοῦ γένεσις...

[3]) Ibid. μόνως δὲ ὂν μεθεκτὸν τοῖς ἀξίοις. οὐχὶ ὂν μέτρῳ μετεχόμενον ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως διαιροῦν τὴν ἐνέργειαν.

[4]) Ibid. n. 23. Καταβέντα δὴ οὖν ἀπὸ τοῦ ὕψους... οὕτως ἐστὶ μόνως προσεγγίσαι τῷ Παρακλήτῳ.

[5]) Ibid. Ὁ δ' ὥσπερ ἥλιος, κεκαθαρμένον ὄμμα παραλαβών... (сходство ст

Здѣсь усиленно настаивается на дарованіи благодати Духа «только достойнымъ», «очищеннымъ отъ грѣховной скверны», не всѣмъ по-ровну, а по мѣрѣ пріемлемости, слѣдовательно о благодати не очищенія грѣховъ и не полученія начатковъ жизни (что̀ дается всѣмъ грѣшникамъ и притомъ по-ровну), а о благодати высшей, оживотворяющей и укрѣпляющей положенныя въ крещеніи водою сѣмена жизни. Здѣсь же говорится объ «орошеніи и вспомоществованіи» человѣку въ теченіе всей жизни «до конца», объ «усовершеніи преуспѣвающихъ», объ озареніи Духомъ для созерцанія Бога, слѣдовательно о появленіи высшей вѣры, какъ дара Св. Духа.

Въ этомъ одномъ мѣстѣ сосредоточены всѣ главныя мысли, которыя высказываются по частямъ въ другихъ мѣстахъ твореній св. Василія, именно: о дарованіи Духа только достойнымъ [1]), о необходимости очищенія отъ грѣховъ и страстей [2]), объ очищеніи духовнаго ока для Его принятія [3]) объ озареніи Духомъ подобно солнечнымъ лучамъ [4]), о созерцаніи Бога только въ Духѣ [5]), о вспомоществованіи Духа для познанія Бога [6]), о вѣрѣ въ Духѣ, о полновластномъ, сообразно съ достоинствомъ каждаго, раздаяніи даваній Духомъ [7]).

Іоанн. Анекс.) Διὰ τούτου καρδιῶν ἀνάβασις. χειραγωγία τῶν ἀσθενούντων, τῶν προκοπτόντων τελείωσις.

[1]) Ibid. c. XVIII, n 46 (см. выше). Ep. 189 Eustr. archiat. n. 7 (см. выше). Ep. 38 Greg fratr n. 4 (см. выше). Adv. Eun. l. V col. 769: εἰσλάμπει δὲ ἐν πᾶσι τοῖς ἀξίοις.

[2]) In Isaiam proph prooem. n. 3. Πᾶσι μὲν παρέστι τὸ ἁγ. Πνεῦμα, ἀλλὰ τοῖς μὲν καθαρεύουσι τῶν παθῶν τὴν ἰδίαν ἐμφαίνει δύναμιν· τοῖς δὲ τὸ ἡγεμονικὸν συγκεχυμένον ἔχουσιν ἀπὸ τῶν τῆς ἁμαρτίας σπίλων, οὐκετι.

[3]) De Spir. s. c. XXII, n. 53. Διὸ ὁ κύριος, τ. ε. ἡ τοῖς πάθεσι τῆς σαρκὸς δεδουλωμένη ζωὴ οἷον ὀφθαλμὸς ἀσθενὴς φῶς ἡλιακῆς ἀκτῖνος, τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν οὐχ ὑποδέχεται.

[4]) De fide n. 3: ὥσπερ ὁ ἥλιος ἐπιλάμπων τοῖς σώμασι... οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα πᾶσι τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν παρέχον... Adv. Eunom. l. V col. 769: καθάπερ γὰρ ἡλίου βολαὶ... οὕτω καὶ Πνεῦμα ἅγιον.

[5]) De Spir. s. c. XXVI n. 64: ἀδύνατον γὰρ ἰδεῖν τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, μὴ ἐν τῷ φωτισμῷ τοῦ Πνεύματος.

[6]) Ep. 233 ad Amphil. n. 1. Ἐὰν... τὰς τοῦ Πνεύματος ἀποδέξηται χάριτας, τότε γίνεται τῶν θειοτέρων καταληπτικός. Ibid· ὁ μέντοι τῇ θεότητι τοῦ Πνεύματος ἀναπαιδεὶς νοῦς, οὗτος ἤδη τῶν μεγάλων ἐστὶ θεωρημάτων ἐποπτικός. Ibid. n. 2: εἰ δὲ τῇ τοῦ Πνεύματος ἑαυτὸν ἐπιδέδωκε βοηθείᾳ... Θεὸν ἐπιγνώσεται.

[7]) De Spir. s. c. XVI, n. 37: ἁγ. Πνεῦμα τὴν διακονὴν τῶν χαρισμάτων πρὸς τὴν ἀξίαν ἑκάστου αὐτεξουσίως οἰκονομοῦν.

Законы дѣйствія благодати выражены въ слѣдующихъ словахъ. «Благодать Духа, подобно силѣ искусства... хотя *всегда пребываетъ въ достойныхъ*, но въ случаѣ только нужды дѣйствуетъ или въ пророчествахъ, или исцѣленіяхъ, или въ другихъ дѣйствіяхъ силъ» [1]). «Она можетъ *приближаться или удаляться*... хотя въ принявшихъ ее, по причинѣ твердаго ихъ расположенія къ добру, нерѣдко она остается и долгое время» [2]). Впрочемъ, «Духъ, хотя не имѣетъ общенія *съ недостойными*, однако повидимому *сопребываетъ нѣкоторымъ образомъ съ однажды запечатлѣнными*, ожидая ихъ спасенія по обращеніи» [3]). Послѣднее замѣчаніе имѣетъ большую важность, представляя теоретическое основаніе для ученія о неповторяемости крещенія.

Разнообразное, но могущественное дѣйствіе благодати въ человѣкѣ, до конца его жизни, выражено въ слѣдующихъ, частію уже приведенныхъ мѣстахъ. «Его (Духа) желаетъ все добродѣтельно живущее, вдохновеніемъ Его какъ бы орошаемое и вспомоществуемое къ достиженію... естественнаго конца» [4]). «Чрезъ Него восхожденіе сердецъ, руковожденіе немощныхъ, усовершеніе преуспѣвающихъ» [5]). Господь «держитъ и поднимаетъ насъ какъ бы отрока, неумѣющаго плавать», «поддерживаетъ въ минуту паденія какъ ослабѣвающаго борца» [6]). «И вѣнецъ праведныхъ есть благодать Духа, которая будетъ сообщаться обильнѣе и совершеннѣе, когда духовная слава будетъ раздѣлена каждому по мѣрѣ доблестныхъ его дѣлъ» [7]), ибо у Отца обители многи.

Хотя св. Василій Вел., углубленный въ раскрытіе ученія о Св. Троицѣ въ предвѣчномъ бытіи Ея Лицъ и особенно въ явленіи міру Ихъ божества, силы и дѣйствій божествен-

---

[1]) Ibid. c. XXVI n. 61· ἀεὶ μὲν συμπαρέστι τοῖς ἀξίοις, ἐνεργεῖ δὲ κατὰ χρείαν.

[2]) Ibid. n. 63: ὅπου δὲ προσγινέσθαι ἡ ἀπ' αὐτοῦ χάρις καὶ πάλιν ἀποχίνεσθαι... κἂν τοῖς δεξαμένοις πολλάκις διὰ τὸ ἑδραῖον τῆς περὶ τὸ καλὸν διαθέσεως ἡ ἀπ' αὐτοῦ χάρις διαρκὴς παραμένῃ.

[3]) Ibid. c. XVI n. 40. Νῦν μὲν γὰρ, εἰ καὶ μὴ ἀνακέκραται τοῖς ἀναξίοις, ἀλλ. οὖν παρεῖναι δοκεῖ τοῖς ἅπαξ σφραγισθεῖσι. τὴν ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς σωτηρίαν αὐτῶν ἀναμαίνον.

[4]) Ibid. c. IX n. 22 (см. выше).

[5]) Ibid.

[6]) Hom. in Psalm. XXIX, n. 2.

[7]) De Spir. s. c. XVI n. 40· καὶ τῶν δικαίων ὁ στέφανος ἡ τοῦ Πνεύματος ἐστι χάρις.

ныхъ, удѣлялъ, въ своихъ ѳеологическихъ твореніяхъ, мало вниманія участію человѣческихъ силъ въ принятіи благодатныхъ даровъ, отъ Отца чрезъ Сына въ Духѣ Св. изливающихся на насъ, и въ совмѣстномъ съ высшею помощью устроеніи спасенія, тѣмъ не менѣе изъ всѣхъ его разсужденій съ необходимостью слѣдуетъ, что онъ отнюдь не устранялъ этого участія. Это видно изъ краткихъ его замѣчаній относительно условій: а) полученія спасенія въ крещеніи водою (произволеніе, согласіе, исповѣданіе, поклоненіе), б) для полученія даровъ Св. Духа въ крещеніи Духомъ (нужно быть достойнымъ, нужны извѣстная мѣра вѣры, пріемлемость, чистота), в) для дѣйствія благодати до конца жизни (добродѣтельная жизнь, преуспѣяніе, обращеніе послѣ паденія), г) и наконецъ для увѣнчанія благодатію Духа въ будущей жизни — подвиги добродѣтельной жизни на землѣ.

Въ другихъ твореніяхъ св. Василія, въ особенности въ аскетическихъ, находимъ большое количество данныхъ этого рода, по крайней мѣрѣ относительно участія человѣческихъ силъ въ содѣваніи спасенія человѣкомъ, уже освященнымъ благодатію Божіею въ крещеніи. Такъ, о свободѣ человѣка св. отецъ говоритъ, что она какъ заявила себя въ добровольномъ паденіи нашихъ прародителей [1]), такъ проявляется и въ нашей грѣховности [2]), наслѣдованной нами отъ прародителей (этотъ послѣдній пунктъ ученія впрочемъ мало раскрытъ) [3]) и продолжающейся при нашемъ личномъ свободномъ участіи, при нашей лѣности, безпечности, недостаткѣ

---

[1]) Hom. quod Deus non est autor malorum n. 7.

[2]) Понятіе о грѣхѣ и злѣ всего болѣе выясняется въ „Constitut. monast.“ (c. 1 et 4). Сущность разсужденія въ гл. 1-й можно выразить слѣдующимъ образомъ. Въ душѣ есть умъ, какъ бы ея око (n. 1). Это высшая сила души. Душевная сила двояка, хотя душа одна, именно: 1) собственно жизненная сила тѣла и 2) сила созерцающая сущее, которую называемъ также разумною. Сила созерцательная приводится въ движеніе произволеніемъ. На эту созерцательную силу и нужно обратить вниманіе; ее нужно сдѣлать бодрственною и управляющею, господственною (n. 2). Преобладаніе этой разумной души, силы созерцательной, ума надъ тѣломъ необходимо; иначе явится преобладаніе тѣла и грѣхъ, зло. Зло не въ тѣлѣ и не въ природѣ души (οὔτε φύσει τὸ κακὸν ἐν ἑαυτῇ ἔχουσα), а въ поставленіи себя во злѣ вслѣдствіе ослабленія власти надъ тѣломъ, вслѣдствіе оскудѣнія въ душѣ добра. Κακία γὰρ οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ ἀπόλειψις ἀρετῆς. Въ гл. 4-й выражается тоже понятіе о грѣхѣ, какъ объ ἀπολείψει τοῦ καλοῦ (n. 5).

[3]) Hom. in fam. et siccit. n. 7. «Какъ Адамъ худымъ вкушеніемъ

вниманія къ себѣ и отсутствіи должнаго напряженія нашихъ силъ для жизни по Богѣ. Поэтому «подвижникъ благочестія пусть имѣетъ въ виду одно: не вкрался ли какъ-нибудь въ душу по нерадѣнію грѣхъ, не ослабѣла ли трезвенность и напряженное стремленіе ума къ Богу, не затмилось ли какъ освященіе Духа и производимое имъ въ душѣ просвѣщеніе» [1]). «Душа непрестанно, усиленно должна напрягаться исполнять волю Божію» [2]). Человѣкъ здѣсь на землѣ долженъ «запастись добрыми дѣлами», чтобы не быть лишеннымъ брачнаго чертога», такъ какъ «этотъ вѣкъ — вѣкъ покаянія, а тотъ награды, этотъ дѣланія, а тотъ мздовоздаянія. Нынѣ Богъ — помощникъ обращающимся отъ пути зла, а тогда — страшный истязатель» [3]). Необходимость дѣятельнаго участія человѣка въ содѣваніи своего спасенія выводится, впрочемъ, не изъ одной человѣческой свободы, но и изъ правосудія Божія. «Не будемъ знать Бога въ половину и человѣколюбіе Его обращать въ поводъ къ лѣпости... Кто даетъ дождь, тотъ дождитъ и огнемъ» [4]) ибо Богъ не только благъ, но и правосуденъ. «Богъ, для отпущенія нашихъ грѣховъ ниспославъ единороднаго своего Сына, *съ своей стороны предварительно отпустилъ грѣхи всѣмъ*. Но послику св. Давидъ воспѣваетъ милость и судъ и свидѣтельствуетъ, что Богъ милостивъ и праведенъ, то необходимо, чтобы *и нами* было сдѣлано сказанное въ тѣхъ мѣстахъ (Писанія), въ которыхъ говорится о покаяніи, чтобы обнаружились суды правды Божіей и совершилась милость Его въ отпущеніи грѣховъ» [5]). Мысль очень глубокая, указывающая на необходимость отпущенія грѣховъ *каждаго отдѣльнаго человѣка* въ крещеніи, при условіи покаянія съ его стороны и послѣ крещенія — при томъ же условіи [6]).

передалъ намъ грѣхъ (τὴν ἁμαρτίαν παρέπεμψεν), такъ мы называемъ это зловредное вкушеніе, если послужимъ нуждѣ и голоду братьевъ.

[1]) Constit. monast. c. IV n. 3.

[2]) Regulae brev. tract. respons. 211: ὑπὲρ δύναμιν ἀεὶ τὴν ψυχὴν ἐπεκτείνεσθαι...

[3]) Regul. fusius tract. proem. n. 1. Νῦν βοηθὸς τῶν ἐπιστρεφόντων ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς ὁ Θεός...

[4]) Ibid. n. 4.

[5]) Regul. brev. tract. resp. XII: τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ προλαβὼν πᾶσιν ἀφῆκεν.

[6]) Данное мѣсто относится ближайшимъ образомъ, кажется, къ крещенію, потому что слѣдующій вопросъ (XIII) начинается такъ: „согрѣ

Не приводя другихъ многочисленныхъ подобнаго рода мѣстъ, приведемъ въ заключеніе одно мѣсто, которое можетъ служить какъ бы формулою, выражающею взглядъ св. отца на отношеніе между божественною и человѣческими силами въ процессѣ человѣческаго спасенія. «Человѣческія предпріятія относительно добраго не совершатся безъ помощи свыше, а благодать свыше не снизойдетъ на того, кто не прилагалъ къ тому старанія. Но нужно, чтобы къ усовершенствованію въ добродѣтели *соединилось то и другое:* и человѣческое стараніе и содѣйствіе, по вѣрѣ, нисходящее свыше» [1]).

Общій результатъ. Начатое св. Иринеемъ, Тертулліаномъ, св. Кипріаномъ, Оригеномъ, св. Кирилломъ Іерус. и св. Аѳанасіемъ Алекс. раскрытіе ученія о Духѣ Св., какъ нашемъ освятителѣ, блистательно завершено въ трудахъ св. Василія Вел., въ его формулахъ, что въ благодати Св. Духа намъ даруется благодать Сына и Отца, что Христа мы воспринимаемъ только въ Духѣ, что только въ Немъ (Духѣ) мы приводимся Христомъ къ Отцу, что Духъ есть преимущественный, хотя и не исключительный, освятитель нашъ, что благодать Духа Св. есть сила освящающая и что слѣдовательно можно называть ее благодатью въ тѣсномъ смыслѣ. Результатъ далеко немаловажный въ исторіи формулированія ученія о благодати, хотя самое это выраженіе у св. Василія не получило еще употребленія исключительно въ тѣсномъ, условномъ смыслѣ [2]). Относительно процесса дѣйствія благодати при человѣческомъ участіи, хотя находимъ достаточно данныхъ, но эта сторона ученія раскрыта во всякомъ случаѣ менѣе, чѣмъ вышеупомянутая.

шившему послѣ крещенія"... Но такъ какъ и въ отвѣтѣ и на этотъ вопросъ говорится также о покаяніи, то отвѣтъ на XII вопросъ можно обобщить.

[1]) Constit. monast. c. XV. Οὐδὲ γὰρ ἡ περὶ τὰ καλὰ τῶν ἀνθρώπων ἐγχείρησις δίχα τῆς ἄνωθεν βοηθείας τελειωθήσεται· οὐδὲ ἡ ἄνωθεν χάρις ἐπὶ τὴν μὴ σπουδάζοντα παραγενοιτ' ἂν· ἀλλ' ἑκάτερα συγκεκράσθαι προσήκει, σπουδήν τε ἀνθρωπίνην καὶ τὴν διὰ τῆς πίστεως ἄνωθεν καθήκουσαν συμμαχίαν εἰς τελείωσιν ἀρετῆς.

[2]) Таковы наприм. слѣд. мѣста. „Снова возвращая ему (человѣку) ту благодать, которую вдунулъ въ него Богъ и которую человѣкъ погубилъ, Господь дунулъ ученикамъ" (De Spir. s. c. XVI, n. 39). „Возвратимся къ первоначальной благодати (εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς χάριν), которой мы сдѣлали себя чуждыми чрезъ грѣхъ (Sermo ascetic. n. 1 col. 869—870), т. е. возвратимся въ состояніе первобытной невинности. „Удостоившіеся выучить четыре Евангелія, какъ должны принимать благодать

Начало процесса: воздѣйствіе Божіе, знаніе (вѣдѣніе о Богѣ), затѣмъ вѣра и наконецъ поклоненіе. Вѣра — основа крещенія, а крещеніе—усовершеніе вѣры (поклоненіе Богу въ Духѣ Св.). Предварительное отпущеніе грѣховъ Богомъ Отцемъ всему роду человѣческому, ради искупленія, совершеннаго воплотившимся Его Сыномъ, не устраняетъ необходимости прощенія грѣховъ каждаго отдѣльнаго человѣка. Въ дальнѣйшей жизни человѣка христіанина благодать Божія можетъ или приближаться или удаляться отъ него, что̀ зависитъ отъ образа его жизни, но съ однажды запечатлѣнными она, однако, нѣкоторымъ образомъ сопребываетъ, несмотря на ихъ недостоинство, грѣховность, ожидая ихъ обращенія. Для преуспѣнія человѣка необходимо соединеніе человѣческаго старанія (подвиговъ) и высшаго содѣйствія; одно безъ другаго недѣйствительно.

§ X. Св. Григорія Богослова.

Всѣ основныя положенія св. Василія Великаго, относящіяся къ ученію о Богѣ освятителѣ (преимущественно Духѣ Св., но вкупѣ съ Сыномъ и Отцемъ) какъ всего вообще творенія, такъ въ частности человѣка, находимъ и у св. Григорія Богослова, но въ видѣ такихъ положеній, которыя достаточно уже раскрыты и не нуждаются въ дальнѣйшемъ развитіи и обоснованіи,—во вниманіе вѣроятно къ тому, что̀ въ этомъ отношеніи сдѣлано св. Аоанасіемъ и особенно св. Василіемъ Великимъ. За то у св. Григорія встрѣчается много замѣчательныхъ частностей, выясняющихъ какъ дѣйствіе благодати Божіей, такъ и взаимное отношеніе божественнаго и человѣческаго участія въ содѣваніи человѣческаго спасенія; а равно въ болѣе ясныхъ и подробныхъ, чѣмъ у св. Василія, чертахъ изображается процессъ этого содѣванія, такъ что творенія св. Григорія слу-

---

сію (τὴν χάριν)"?.. Въ отвѣтѣ указывается на 2 Кор. VI, 10: „молимъ не вотще благодать Божію пріяти" (Regul. brev. tract. resp. 236). На вопросъ, что такое талантъ, дается отвѣтъ: „притча сказана о всякомъ дарѣ Божіемъ, чтобы всякій какую бы благодать (χάριν) ни удостоился получить отъ Бога, пріумножалъ ее, обращая въ благодѣяніе и пользу многихъ" (ibid. resp. 253). А въ слѣд. отвѣтѣ (ibid. resp. 254), буквально повторяя только-что приведенныя о благодати слова, ссылается на 2 Тим. II, 2 („сія предаждь вѣрнымъ человѣкомъ") и замѣчаетъ, что „это можетъ быть не съ однимъ только ученіемъ, но и со всякимъ дѣломъ".

жатъ въ этомъ отношеніи прекраснымъ дополненіемъ къ твореніямъ великаго его друга, который, кстати сказать, по собственному признанію св. Григорія, имѣлъ немалое на него вліяніе, въ дѣлѣ именно раскрытія ученія о Св. Духѣ [1]).

Подобно св. Василію Великому, Григорій Богословъ называетъ Бога Отца «виновникомъ», Сына—«зиждителемъ» и Духа Св. — «совершителемъ» всего творенія [2]), говоритъ о завершительныхъ дѣйствіяхъ Св. Духа въ твореніи прежде всего ангельскаго міра, когда ангельскія силы, «измышленныя» Богомъ Отцемъ, «стали дѣломъ, которое исполнено Словомъ и завершено Духомъ» [3]), затѣмъ—«объ усовершенствованіи ихъ, озареніи» и утвержденіи въ добрѣ тѣмъ же Духомъ, о «дѣйствованіи» Его въ Ветхомъ Завѣтѣ—въ отцахъ и пророкахъ и въ Новомъ — въ апостолахъ [4]), далѣе замѣчаетъ, что Духъ съ одной стороны *созидаетъ вмѣстѣ съ Сыномъ* въ твореніи и воскресеніи, съ другой— созидаетъ въ духовномъ возрожденіи [5]), что Духъ «*всегда* былъ совершающимъ, исполняющимъ, освящающимъ, жизнью и животворя-

---

[1]) Orat. XLIII, in laud. Bas. Magni n. 69.

[2]) Orat. XXXIV in Egypt. adv. n. 8. „Господство именуется Богомъ, хотя состоитъ въ Трехъ высочайшихъ: Виновникѣ, Зиждителѣ и Совершителѣ (αἰτίῳ, καὶ δημιουργῷ καὶ τελειοποιῷ), т. е. Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ". См. τοῦ δημιουργοῦ Λόγου.. ὁ τεχνίτης Λόγος (Or. XLV n. 7), τοῦ δημιουργοῦ Λόγου (Or. XXXVII n. 11).

[3]) Or. XLV in s. Pascha n. 5: ἐννοεῖ τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις καὶ οὐρανίους καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ᾖ, Λόγῳ συμπληρούμενον καὶ Πνεύματι τελειούμενον.

[4]) Or. XLI in Pentecosten n. 11. „Онъ (Духъ Св.) дѣйствовалъ вопервыхъ въ ангельскихъ и небесныхъ силахъ... ихъ совершенство и озареніе и неудобоподвижность или неподвижность къ злу — не отъ кого иного, какъ отъ Св. Духа; а потомъ дѣйствовалъ въ отцахъ и пророкахъ... послѣ же сего—въ ученикахъ Христовыхъ... и въ нихъ *троекратно, по мѣрѣ ихъ удобопріемлемости*, и въ три различныя времена"— до страданія, по воскресеніи и вознесеніи. Первое—„очищеніе отъ болѣзней и духовъ", второе—„божественное вдуновеніе (ἔμπνευσις)", третье совершеннѣйшее—уже «не дѣйствіе», а „сопребываніе и сожительство", „существенное присутствіе". „Какъ Сынъ бесѣдовалъ съ нами тѣлесно, такъ и Духу прилично было явиться тѣлесно (σωματικῶς)".

[5]) Ibid. n. 14. Τοῦτο τὸ Πνεῦμα συνδημιουργεῖ μὲν τῷ Υἱῷ καὶ τὴν κτίσιν καὶ ἀνάστασιν... δημιουργεῖ δὲ τὴν πνευματικὴν ἀναγέννησιν. Св. Григорій въ своемъ представленіи о совокупномъ дѣйствованіи Сына и Духа выходилъ между прочимъ изъ представленія ветхозавѣтной премудрости, какъ Слова-Сына и вмѣстѣ Духа Св. Что это такъ, доказываетъ его разсужденіе въ V сл. о богословіи (Orat. XXXI n. 29) Здѣсь, приводя Прем. Сол. VII, 22—23 и относя это мѣсто къ Духу Св.

щимъ», что Онъ есть единая «сила, совершенство и освященіе» [1]). Хотя, въ чувствѣ благоговѣнія предъ Спасителемъ, онъ (св. Григорій) и «готовъ бы былъ предпочесть Духу Сына, какъ Сына, но этого не дозволяетъ ему крещеніе, совершающее въ Духѣ» [2]), т. е. вообще освящающее дѣйствіе Духа Св., начинающееся въ крещеніи. Со дня сошествія Св. Духа въ день пятидесятницы «оканчиваются дѣла Христовы тѣлесныя» и «начинаются дѣла Духа» [3]). Все это, хотя и въ краткихъ чертахъ намѣчаемое, живо напоминаетъ глубокія созерцанія и многостороннія изъясненія св. Василія Великаго.

Хотя дѣйствія Духа Св. всеобщи, все наполняютъ, все утверждаютъ, усовершаютъ, просвѣщаютъ и освящаютъ, но они постепенны. Такая постепенность замѣчается во введеніи обоихъ Завѣтовъ Ветхаго и даже Новаго,—этихъ «двухъ знаменитыхъ преобразованій человѣческой жизни», — «не вдругъ», а чрезъ постепенныя «отмѣненія», далѣе—въ откровеніи тайны ученія о Пр. Троицѣ, чрезъ постепенныя «прибавленія», наконецъ—въ дарованіи Св. Духа апостоламъ не сразу, а «постепенно» (или какъ сказано въ другомъ мѣстѣ [4]) «троекратно, въ различныя времена»): «въ началѣ Евангелія, по страданіи (воскресеніи), по вознесеніи» [5]). Хотя св. отецъ прямо и не выводитъ отсюда заключенія относительно постепенности освященія Св. Духомъ каждаго отдѣльнаго человѣка, въ процессѣ его спасенія, но идея постепенности и въ этомъ отношеніи несомнѣнно предносилась его уму, какъ и представленію другихъ св. отцевъ, напримѣръ св. Кирилла Іерусалимскаго и св. Василія Великаго [6]).

выбираетъ одни выраженія и опускаетъ другія, какъ относимыя имъ, очевидно, къ Сыну—Слову (единородный, благолюбивый, благодѣлателенъ, человѣколюбивъ и др.). При этомъ къ словамъ: „проходяй духи“ прибавляетъ: „т. е., сколько разумѣю, силы ангельскія, а также пророческія и апостольскія“.

[1]) Ibid. n. 9. Ἦν οὖν ἀεῖ. τελεοῦν.. πληροῦν.. ἁγιάζον.. ζωὴ καὶ ζωοποιὸν ...δύναμις, τελειώτης, καὶ ἁγιασμός. Cf. Or. XXXI theol. V n. 29.

[2]) Or. XL in sanctum bapt. n. 43. Θέλω τὸν Υἱὸν προτιμῆσαι τοῦ Πνεύματος, ὡς Υἱὸν, καὶ οὐ συγχωρεῖ τὸ βάπτισμα τελεοῦν μὲ διὰ τοῦ Πνεύματος.

[3]) Orat. XLI in Pentecost. n. 5. Τὰ μὲν σωματικὰ τοῦ Χριστοῦ πέρας ἔχει.. Τὰ δὲ τοῦ Πνεύματος ἄρχεται.

[4]) См. выше (Orat. XLI in Pentecost. n 11: τρισσῶς.. καὶ κατὰ καιροὺς τρεῖς).

[5]) Orat. XXXI, theol. V, n. 25. 26: καὶ τοῖς μαθηταῖς κατὰ μέρος ἐπιδημεῖ. τῇ τῶν δεχομένων δυνάμει παραμετρούμενον ἐν ἀρχῇ τοῦ Εὐαγγελίου, μετὰ τὸ πάθος, μετὰ τὸν ἄνοδον.

[6]) Въ особенности много говорилъ о „раздѣленіи“ благодати, о раз-

Св. Григорій такую постепенность Богооткровенія вообще и дѣйствія Св. Духа въ частности ставилъ въ связь съ свободою человѣка. Богъ постепенно вводитъ завѣты, чтобы показать, «что насъ не принуждаютъ, а убѣждаютъ, ибо что непроизвольно, то и непрочно... добровольное же прочнѣе и надежнѣе». Далѣе, относительно Богооткровенія — «нужно было, чтобы Троичный свѣтъ озарялъ просвѣтляемыхъ постепенными прибавленіями, какъ говоритъ Давидъ восхожденіями» — сообразно съ силами пріемлющихъ. На апостоловъ Духъ Св. нисходитъ постепенно, опять «соразмѣряясь съ силою пріемлющихъ» [1]).

Вообще наше произволеніе и наши силы есть то, съ чѣмъ сообразуетъ свои дѣйствія премудрый, всеблагій и вѣрный себѣ Богъ, создавшій человѣка свободнымъ и сохраняющій его свободу неприкосновенною какъ въ паденіи прародителей, такъ послѣ паденія у ихъ потомковъ, зараженныхъ въ ихъ лицѣ грѣхомъ. «Богъ почтилъ человѣка свободою и далъ законъ для упражненія свободы» [2]), — законъ, который мы въ лицѣ прародителей нарушили. «Намъ ввѣренъ былъ рай... намъ дана была заповѣдь... потому что Богъ поставилъ законъ свободы» [3]). «Красенъ на видъ былъ плодъ, умертвившій *меня*» [4]). «*Мы умерли* въ Адамѣ» [5]). «О! моя немощь, ибо *немощь прародителя есть и моя собственная*» [6]).

данныя ея „по частямъ“ (μερικῶς) св. Кириллъ Іерусалимскій. О томъ же свидѣтельствуютъ и параллели, сопоставленія: или дуновенія въ день воскресенія Христова съ возрожденіемъ, возсозданіемъ, т. е. крещеніемъ (Вас. Вел.), или сошествія Духа Св. въ день Пятидесятницы съ тѣмъ же крещеніемъ (Кир. Іер.). Очевидно, св. отцы представляли, что съ апостолами происходило, относительно постепеннаго освященія благодатію Св. Духа, нѣчто подобное тому, что происходитъ съ нами, при чемъ Василій Вел. дуновеніе Христово уподоблялъ крещенію водою, а Кир. Іерус. сошествіе Св. Духа—крещенію Духомъ.

[1]) См. выше Or. XXXI, theolog. V, n. 25. 26.

[2]) Orat. XLV in s. Pascha n. 8: τῷ αὐτεξουσίῳ τιμήσας... καὶ δίδωσι νόμον, ὕλην τῷ αὐτεξουσίῳ.

[3]) Ibid. n. 2: νομοθετούντος τὸ αὐτεξούσιον.

[4]) Orat. XLIV in nov. domin. n. 6: ὁ ἐμὲ θανατώσας καρπός.

[5]) Orat. XXXVIII n. 4: ὥσπερ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἀπεθάνομεν, οὕτως ἐν τῷ Χριστῷ ζήσωμεν, Χριστῷ καὶ συγγενώμενοι καὶ συσταυρούμενοι καὶ συνθαπτόμενοι καὶ συνανιστάμενοι.

[6]) Orat. XLV in s. Pascha n. 8: φεῦ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας! ἐμὴ γὰρ ἡ τοῦ προπάτορος.

«Адамъ для себя и для потомковъ своихъ заключилъ небеса такъ же, какъ и рай» [1]).

Хотя св. Григорій, подобно другимъ греческимъ отцамъ, не разъясняетъ, въ чемъ же именно выразилось и какъ далеко простирается наслѣдственное поврежденіе нашей природы, судя однако потому, что, по его словамъ, «нужна Божія помощь (даже) для того, чтобы пожелать добра, не говоря уже объ избраніи должнаго» [2]), что вообще «всякое добро отъ Бога получаетъ не только завершеніе, а и начало» [3]), а также судя по сравненіямъ души, пораженной грѣхомъ, съ ханаанянкою «скорченною отъ грѣха», кровоточивою и съ четверодневнымъ Лазаремъ [4]), нужно полагать, что онъ признавалъ поврежденіе очень глубокимъ и тяжкимъ, но—не настолько, чтобы изчезли въ человѣкѣ всѣ остатки добра, потеряно было въ немъ всякое стремленіе къ Богу, почему допускаетъ существованіе естественныхъ добродѣтелей [5]) и говоритъ только объ «*очищеніи*» въ человѣкѣ «образа» Божія въ крещеніи [6]), слѣдовательно признаетъ бытіе его и въ падшемъ человѣкѣ, хотя и въ поврежденномъ состояніи.

Постепенное возсозданіе или освященіе каждаго человѣка, спасаемаго во Христѣ, благодатію Духа Св., согласно закону человѣческой свободы, хотя и падшей, но не уничтоженной, св. отецъ изображалъ во многихъ мѣстахъ своихъ твореній, но особенную важность въ этомъ отношеніи представляетъ разсказъ св. Григорія объ обращеніи его родителя въ похвальномъ ему словѣ, какъ излагающій въ

---

[1]) Orat. XXXIX in sancta lumina n. 16: τοῦ οὐρανοῦς. οὓς ὁ Ἀδὰμ ἐκλεισεν ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς μετ' αὐτὸν, ὥσπερ καὶ παράδεισον.

[2]) Or. XXXVII in Math. XIX, 1—12 n. 13 (см. ниже).

[3]) Orat. VI de pace I, n. 12: παρ' οὗ καλὸν ἅπαν καὶ ἄρχεται καὶ εἰς τέλος ἔρχεται.

[4]) Orat. XL in s. bapt. n. 33.

[5]) См. ниже въ разсказѣ объ обращеніи родителя (Orat. XVIII, funebr. in patrem n. 6), гдѣ св. Григорій говоритъ, что его отецъ, не будучи христіаниномъ, принадлежалъ уже по своимъ добродѣтелямъ къ христіанамъ, что онъ былъ изъ числа тѣхъ, которые „добрыми нравами предваряютъ вѣру“, что онъ и самую „вѣру получилъ въ награду за эти добродѣтели“.

[6]) Orat. XL in s. bapt. n. 32. Γενέσθω σοὶ τὸ λουτρὸν μὴ τοῦ σώματος μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς εἰκόνος, μὴ τῶν ἁμαρτημάτων ἔκπλησις μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ τρόπου διόρθωσις, μὴ τὸν προλαβόντα βόρβορον ἀποκλυζέτω μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν πηγὴν καθαιρέτω

однимъ, послѣдовательнымъ цѣломъ различные моменты процесса человѣческаго спасенія.

«Не знаю, что болѣе восхвалить: благодать ли его призвавшую, или собственное его произволеніе» [1]), — такъ начинается разсказъ. Хотя его родитель отличался высокими естественными добродѣтелями, такъ что его нужно отнести къ числу тѣхъ, «которые добрыми нравами предваряютъ вѣру» [2]), тѣмъ не менѣе долго не пробуждались въ немъ вѣра и желаніе сдѣлаться христіаниномъ. Причину такого явленія св. Григорій указываетъ въ томъ, что «Евангеліе беретъ въ плѣнъ однихъ ранѣе, другихъ позже» [3]), т. е. дѣйствіе призывающей евангельской благодати Христовой зависитъ отъ воли Божіей и премудрыхъ ея предначертаній. Предваряющее дѣйствіе этой благодати на родителя началось съ его супружества, имѣвшаго большое вліяніе на его обращеніе. Супружество это было дѣломъ именно благодати Божіей, призывавшей его ко спасенію. Отличаясь добродѣтелями, «*самую вѣру*, какъ я думаю, получилъ онъ *въ награду* за свои добродѣтели и объясню, какимъ образомъ получилъ онъ ее» [4]), т. е. вѣру. Богъ далъ ему добрую жену,— этотъ «даръ Божій»,—которая въ дѣлѣ вѣры была его «предводительницею», «наставницею»; день и ночь припадала она къ Богу съ мольбами даровать спасеніе мужу и неутомимо разными средствами старалась сего достигнуть, дѣйствуя «подобно водѣ, падающей по каплѣ на *камень*». Смыслъ этого разсказа, очевидно, тотъ, что родитель въ награду за добродѣтели получилъ вѣру, — въ лицѣ супруги, — вѣру, которая дѣйствовала на него и понемногу переходила къ нему. Но этого все-таки было недостаточно для обращенія, а нужно было еще, чтобы благодать *непосредственно* коснулась его сердца. «Въ дѣлѣ спасенія содѣйствовалъ ей (супругѣ) *разсудокъ* (мужа), принимавшій понемногу врачевство, посодѣйствовало и сонное видѣніе (одно изъ тѣхъ), которыя *Богъ* нерѣдко *посылаетъ въ даръ* душѣ достойной спасенія» [5]).

---

[1]) Orat. XXVIII funebr. in patr. n. 5. Οὐκ οἶδα, πότερον τὴν καλέσασαν αὐτὸν χάριν ἐπαινέσω πλέον, ἢ τὴν ἐκείνου προαίρεσιν.

[2]) Ibid. n. 6: ὅσοι τῷ τρόπῳ τὴν πίστιν φθάνουσι.

[3]) Ibid. n. 5: οἱ μὲν πρότερον, οἱ δὲ ὕστερον τῷ Εὐαγγελίῳ περιληφθῶσιν.

[4]) Ibid. n. 6. Τούτων καὶ μισθὸν, οἶμαι, τὴν πίστιν ἡνέγκατο...

[5]) Ibid. n. 7—12. Τῷ δὲ συνείργει μὲν πρὸς σωτηρίαν καὶ ὁ λογισμὸς κατὰ μικρὸν τὴν θεραπείαν παραδεχόμενος, συνείργει δὲ καὶ ὀνειράτων ὄψις.

Родителю представилось во-снѣ, будто онъ поетъ стихъ псалма (CXXI, 1)... «И псалмопѣніе необыкновенно и *вмѣстѣ съ пѣснію вселяется желаніе*» [1]). Это желаніе усиливаетъ жена своимъ «объясненіемъ видѣнія» и «*ускоряетъ* спасеніе, чтобы что-либо не воспрепятствовало *призванію* и не разрушило того, о чемъ она столько старалась». Укрѣпленное такимъ образомъ «желаніе» заявлено и онъ оглашается. Наконецъ «родитель приступаетъ къ возрожденію водою и Духомъ, чрезъ которое... человѣкъ образуется по образу Христа и усовершается, земное прелагается въ духъ и возсозидается» [2]). «Приступаетъ онъ къ омовенію съ пламеннымъ желаніемъ, съ свѣтлою надеждою, *предочистивъ себя* посильно» [3]). Впрочемъ, «для него вся протекшая жизнь была приготовленіемъ къ просвѣщенію и *очищеніемъ до очищенія*, ограждающимъ даръ, чтобы совершенство ввѣрено было чистотѣ и даруемое благо не подвергалось опасности отъ навыка, противборствующаго благодати. При выходѣ изъ воды осіяваетъ его свѣтъ и слава, достойная того расположенія, съ какимъ приступалъ онъ къ *дарованію вѣры*» [4]). Это осіяніе и славу засвидѣтельствовалъ крестившій его (митр. Леоптій), «всенародно возвѣстивъ, что помазалъ Духомъ своего преемника» (по епископству). Въ заключеніе разсказа приводятся примѣры «призванія», напримѣръ Моисея и другихъ—чудесами. Впрочемъ «нужно ли перечислять всѣхъ, которые *призваны Богомъ* и присвоены Ему *чрезъ чудеса* подобныя тѣмъ, какими онъ (родитель) утвержденъ въ благочестіи» [5])?

Изъ приведеннаго разсказа слѣдуетъ то общее заключеніе, что даже лучшій изъ обращающихся ко Христу вно-

---

[1]) Ibid. n. 12: Καὶ ἡ ψαλμῳδία ξένη καὶ ὁ πόθος τῇ ὠδῇ συνεισέρχεται.

[2]) Ibid. n. 12: ὑποκριναμένη τὲ τὴν ὄψιν... καὶ τὴν σωτηρίαν ἐπιταχύνουσα. μή τι παραμπεσὸν ἐμποδίσῃ τῇ κλήσει καὶ λύσῃ τὸ σπουδαζόμενον. n. 13: Πρόσεισε μὲν τῇ δι' ὕδατος ἀναγεννήσει καὶ Πνεύματος, δι' ἧς ὁμολογοῦμεν Θεῷ τὴν τοῦ κατὰ Χριστὸν ἀνθρώπου μόρφωσίν τε καὶ τελείωσιν καὶ τοῦ χοικοῦ πρὸς τὸ πνεῦμα μετάθεσιν καὶ ἀνάπλασιν. Сравн. μόρφωσιν κατὰ Χριστὸν съ Рим. VIII, 29.

[3]) Ibid. n. 13: προκαθήρας ἑαυτὸν εἰς δύναμιν...

[4]) Ibid. τῷ δὲ πᾶς ὁ ἐν μέσῳ βίος παρασκευὴ τῆς ἐλλάμψεως ἦν καὶ πρὸ τῆς καθάρσεως κάθαρσις ἀσφαλιζομένη τὴν δωρεάν, ἵνα ἡ τελειότης τῇ καθαρότητι πιστευθῇ, καὶ μὴ κινδυνεύσῃ τὸ ἀγαθὸν ἐν ἕξει τολμώσῃ μετὰ τῆς χάριτος... τῆς διαθέσεως ἀξία, μεθ' ἧς προσῆλθε τῷ χαρίσματι τῆς πίστεως.

[5]) Ibid. n. 14. 15.

ситъ отъ себя очень немногое для своего обращенія. 1) Начало обращенія—не отъ него: естественныя добродѣтели не ведутъ къ желанію обратиться ко Христу; это желаніе отсутствуетъ; напротивъ существуетъ долгое и упорное сопротивленіе («подобно каплѣ, падающей на камень») попыткамъ обращенія. 2) Начало—полагаетъ самъ Богъ, «въ награду за добродѣтели», даруя вѣрующую супругу и въ ней именно «даруя вѣру». Эта вѣра, эта благодать Христова и вліяетъ на обращаемаго—чрезъ проповѣдь Евангелія устами супруги. Но до сихъ поръ благодать дѣйствовала чрезъ посредство и, такъ сказать, «совнѣ» (св. Кириллъ Іерус.), проникая только въ *разсудокъ* (λογισμός). 3) А нужно, чтобы она непосредственно коснулась души и проникла въ глубину духа—въ сердце и волю. Это и происходитъ въ видѣніи, во снѣ, когда «вмѣстѣ съ пѣснью вселяется желаніе»,—вселяется, конечно Богомъ. 4) Зародившееся отъ Бога и потомъ укрѣпляемое снова воздѣйствіемъ благодатной вѣры жены, желаніе созрѣваетъ до рѣшимости принять крещеніе и ведетъ наконецъ къ оглашенію и, въ оглашеніи, къ «посильному предочищенію». Предочищеніе представляется необходимымъ для принятія дара въ сравнительной чистотѣ, а главное для огражденія его въ будущемъ отъ подавленія худыми наклонностями, слѣдовательно для приготовленія надлежащей почвы дѣйствію благодати. Среди этого предочищенія и оглашенія усиливается и желаніе крещенія, дѣлаясь «пламеннымъ» (сличи. св. Кир. Іерус. сравненіе оглашенія и заклинаній съ мѣхами въ горнилѣ). 5) Истинное очищеніе, возрожденіе совершается въ крещеніи водою, а помазаніе Духомъ и «дарованіе вѣры» высшей, съ особенными проявленіями дѣйствія благодати («осіяніе и слава»),—въ крещеніи Духомъ, или миропомазаніи. Такимъ образомъ, въ теченіе всего этого процесса состояніе обращаемаго походитъ на состояніе почвы, правда доброй, но однако такой, которая требуетъ продолжительнаго и неослабнаго дѣйствія силы Божіей, — *посредственнаго и непосредственнаго,* и только при этомъ условіи мало-по-малу начинаетъ дѣйствовать умъ его въ направленіи ко Христу и происходятъ соотвѣтственныя въ его сердцѣ и волѣ движенія, которыя наконецъ разгораются до «пламеннаго желанія и свѣтлой надежды» и выражаются въ «посильномъ предочищеніи» среди оглашенія. Дѣйствіе благодати—предваряющей, могущественной, но не насилующей, не непре-

одолимой (опасенія супруги послѣ видѣнія) и вмѣстѣ съ тѣмъ возможное для слабыхъ человѣческихъ силъ соучастіе обращаемаго въ дѣлѣ своего спасенія—все это въ высшей степени ясно изъ замѣчательнаго разсказа св. Григорія и далеко столько же отъ пелагіанскаго заблужденія, какъ и отъ крайностей ученія бл. Августина. Дѣйствіе благодати представляется правда преобладающимъ, но оно всецѣло, съ начала и до конца, направлено къ возбужденію въ человѣкѣ душевныхъ силъ и къ проявленію свободной ихъ дѣятельности.

Такія же точно мысли и представленія выражены и во многихъ другихъ рѣчахъ св. Григорія. Не говоря уже объ общихъ положеніяхъ, что «отъ Бога всякое добро получаетъ начало и приходитъ къ концу» [1]), что «отъ Бога всякое исправленіе въ людяхъ» [2]), приведемъ слѣдующее мѣсто, правда по связи рѣчи относящееся ближайшимъ образомъ къ состоянію человѣка уже возрожденнаго, но выраженное въ такой формѣ, что оно безъ всякаго сомнѣнія можетъ быть отнесено и къ состоянію невозрожденнаго, когда человѣку еще труднѣе сдѣлать что-либо собственными силами. «Такъ какъ есть люди, думающіе о своихъ хорошихъ поступкахъ такъ много, что все приписываютъ себѣ самимъ, а не Тому, кто сотворилъ и умудрилъ ихъ, не Подателю благъ, то слово Божіе учитъ таковыхъ, что нужна *Божія помощь* и для того, *чтобы пожелать добра*, тѣмъ болѣе самое (по произволенію) *избраніе* должнаго есть нѣчто божественное, даръ Божія человѣколюбія, ибо нужно, чтобы спасеніе зависѣло какъ отъ насъ, такъ и отъ Бога» [3]). Отъ Бога зависитъ призваніе, иногда позднее (подобно призванію родителя св. Григорія), при чемъ «позднее призваніе» не всегда есть признакъ недостоинства призываемыхъ, такъ какъ у нихъ иногда оказывается «бо̀льшая вѣра» и лучшее произволеніе, чѣмъ у

---

[1]) Orat. VI de pace I n. 12. См. выше.

[2]) Orat. XLIV in novam dominicam n. 8. По случаю праздника говоритъ: „измѣнись добрымъ измѣненіемъ, но и въ такомъ случаѣ не думай о себѣ много, но скажи съ Давидомъ: сія измѣна десницы Вышняго (Пс. LXXVI, 11), παρ' οὗ πᾶν ἀνθρώποις τὸ κατορθοῦσθαι.

[3]) Orat. XXXVII in Math. XIX, 1—12 n. 13: ὅτι καὶ τὸ βούλεσθαι καλῶς, δεῖται τῆς παρὰ Θεοῦ βοηθείας; μᾶλλον δέ, αὐτὸ τὸ προαιρεῖσθαι τὸ δέοντα. Θεῖόν τι καὶ Θεοῦ δῶρον φιλανθρωπίας· δεῖ γὰρ καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν εἶναι καὶ τὸ ἐκ Θεοῦ σώζεσθαι.

ранѣе призванныхъ, и это произволеніе вмѣняется имъ наравнѣ съ продолжительнымъ трудомъ другихъ [1]).

Итакъ безъ дѣйствія Божія невозможно ни желаніе спасенія, ни тѣмъ болѣе рѣшеніе искать спасенія во Христѣ. Духъ Св. «*предваряетъ крещеніе*» [2]), что̀ соотвѣтствуетъ выраженію св. Кирилла Іерус. и Василія Вел. — «предосіяваетъ». Какъ со стороны благодати Божіей *требуется* «*предвареніе*», такъ со стороны человѣка нужно прежде всего свободное «желаніе блага», «стремленіе, которое принимается за великую цѣну» и котораго «Господь жаждетъ» [3]), а затѣмъ «предочищеніе», о которомъ св. отецъ говоритъ не разъ, представляя его какъ средство къ достойному принятію благодати крещенія (—благодати, которая правда получается и недостойными), а главнымъ образомъ для охраненія полученной благодати и дальнѣйшаго спасительнаго ея дѣйствія на человѣка [4]). Нужно «предочистить себя къ крещенію и со-

---

[1]) Or. XL in s. baptisma n. 20. По поводу ссылки замедляющихъ принять крещеніе на притчу о виноградникѣ (Мо. XX, 11—15), разъясняется, что эта притча относится не къ позднему принятію крещенія, а къ позднему призванію въ церковь, что „причиною поздняго вступленія въ виноградникъ было позднее призваніе къ дѣланію (τὸ ὕστερον κληθῆναι αἴτιον)“, что пришедшіе прежде сдѣлали „больше, если мѣрять трудъ, но не больше, если мѣрять произволеніе (τῷ μέτρῳ τῆς προαιρέσεως)“, что пришедшіе позже обнаружили именно бо̀льшую мѣру произволенія: они приступили къ работѣ „безъ договора, что̀ служитъ признакомъ бо̀льшей вѣры“, а потому „произволеніе было измѣряемо наравнѣ съ трудомъ“.

[2]) Orat. XXXI, theolog. V, n. 29: ὥστε καὶ προλαμβάνειτο βάπτισμα, ἐπιζητεῖσθαι μετὰ τὸ βάπτισμα.

[3]) Orat. XL in s bapt. n. 27. „Нужно только пожелать (τοῦ θελῆσαι μόνον) блага; самое стремленіе принимается за великую цѣну (αὐτὴν τὴν ὁρμὴν ἀντὶ τοῦ μεγάλου τιμήματος δέχεται). Господь жаждетъ, чтобы Его жаждали... принимаетъ за благодѣяніе, если просятъ у Него благодѣянія“.

[4]) Ibid. n. 22. „Изъ принявшихъ даръ (т. е. блага св. крещенія)... нѣкоторые и *до совершенія* (до крещенія) были достойны похвалы или отъ природы или потому, что тщательно *предочищали себя* (προκαθαίροντες ἑαυτοὺς) къ крещенію, а *по совершеніи* (по крещеніи) оказались еще лучшими и осторожнѣйшими; предочищали себя, чтобы *получить* благо, а соблюдали большую осторожность, чтобы его *сохранить*“. Orat. XXXIX in s. lumina n. 14. „Должно *предочиститься* (προκαθαίρεσθαι).. Это нужно приступающимъ къ крещенію небрежно, безъ приготовленія и не обезпечивающимъ искупленія навыкомъ въ добрѣ (εἰς τὸ καλὸν ἐξέως). Ибо хотя этотъ даръ, какъ даръ, даетъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ, но тогда тѣмъ болѣе требуется благоговѣніе, чтобы не возвращаться на туже блевотину“.

хранить крещеніе» [1]), и это предочищеніе имѣетъ великое значеніе, въ особенности именно для «сохраненія крещенія» [2]).

Дѣйствіе благодати въ крещеніи состоитъ въ прощеніи грѣховъ содѣланныхъ, но не содѣваемыхъ [3]), въ измытіи всякой скверны, внесенной наслѣдственнымъ поврежденіемъ, въ очищеніи самыхъ глубинъ духа, въ возсозданіи человѣка, въ новомъ завѣтѣ съ Богомъ [4]), въ «водвореніи Христа чрезъ благодать» [5]) (Духа). Крещеніе есть крещеніе водою и Духомъ. Духъ Св. дѣйствуетъ и въ крещеніи водою, очищая человѣка отъ скверны, возрождая во Христѣ и полагая *начало* полному его возстановленію, которое и совершается тѣмъ же Духомъ, но въ крещеніи не водою, а Духомъ. «*Отъ Духа* мы имѣемъ *возрожденіе*, отъ возрожденія *возсозданіе*, отъ возсозданія познаніе о достоинствѣ Возсоздавшаго» [6]),

---

[1]) Orat. XL in s. bapt. n. 31. τὸν μὲν προκαθαίρειν ὑμᾶς αὐτοὺς τοῦ βαπτίσματος, τὸν δὲ συντηρεῖν τὸ βάπτισμα.

[2]) См. ниже (ibid. n. 22)—полное мѣсто, котораго часть приведена выше.

[3]) Ibid. n. 32: τῶν γὰρ ἡμαρτημένων, οὐ τῶν ἁμαρτανομένων.

[4]) Ibid. n. 7. „Какъ создалъ не существовавшихъ, такъ получившихъ бытіе *возсоздалъ* созданіемъ, которое божественнѣе и выше прежняго и которое для начинающихъ есть печать (σφραγίς), а для болѣе совершенныхъ (τελειοτέροις) возрастомъ даруетъ и исправленіе *образа падшаго* чрезъ грѣхъ (τῆς πεσούσης εἰκόνος διὰ τὴν κακίαν ἐπανόρθωσις). Эта благодать и сила крещенія не потопляетъ міра, какъ древле, а очищаетъ грѣхъ въ каждомъ человѣкѣ и совершенно измываетъ всякую нечистоту и скверну, привошедшую отъ грѣха". n. 8.: „Очищеніе двоякое, водою, говорю, и Духомъ и одно пріемлется видимо и тѣлесно, а другое въ тоже время сопроисходитъ (συντρέχοντος) нетѣлесно и невидимо; одно есть образное (τοῦ μὲν τυπικοῦ), а другое истинное и *очищающее глубины* (τὰ βάθη καθαίροντος); оно-то, вспомоществуя первому рожденію, изъ ветхихъ дѣлаетъ насъ новыми... Кратко сказать, подъ силою крещенія должно разумѣть завѣтъ съ Богомъ о вступленіи въ новую жизнь и о соблюденіи большей чистоты".—Здѣсь св. отецъ, безъ сомнѣнія, не хочетъ унизить значенія крещенія водою, а желаетъ только указать на высшее значеніе крещенія Духомъ, что ясно изъ другихъ, ниже приводимыхъ мѣстъ.

[5]) Ibid. n. 31. Убѣждая *„сохранять крещеніе"*, по принятіи его, чрезъ добродѣланіе, говоритъ: прими странника ради Христа, *„водворившагося* въ тебя *чрезъ благодать* (крещенія) и привлекшаго тебя въ горнее жилище".

[6]) Orat. XXXI, theol. V, n. 28: Καὶ παρὰ μὲν τοῦ Πνεύματος ἡμῖν, ἡ ἀναγέννησις; παρὰ δὲ τῆς ἀναγεννήσεως, ἡ ἀνάπλασις... Слѣд. возсозданіе есть нѣчто слѣдующее за возрожденіемъ, во Христѣ. Хотя возрожденіе совершается чрезъ того же Духа. но возсозданіе нашего духа, глубинъ его, образа

(т. е. озареніе отъ Духа, испытующаго и глубины Божіи). Св. Григорій говоритъ о «запечатлѣніи души и тѣла *помазаніемъ и Духомъ*» [1]). Такимъ образомъ, крещеніе Духомъ или «миропомазаніе» есть высшій актъ; оно-то именно касается самыхъ глубинъ духа [2]), самаго источника жизни, духа человѣческаго, — «очищаетъ» образъ Божій [3]) и возстановляетъ человѣка въ прежнее состояніе. Впрочемъ, это «крещеніе Духомъ» или «возсозданіе» можно представлять не только какъ актъ миропомазанія, но и какъ дальнѣйшее дѣйствіе въ насъ Духа, которымъ мы запечатлѣваемся въ миропомазаніи. Эта сторона ученія о «возсозданіи», или полномъ возрожденіи Духомъ въ послѣдующей жизни христіанина, разъяснена св. Григоріемъ Нисскимъ, но намеки на нее содержатся и у св. Григорія Бог. — между прочимъ въ вышеупомянутой градаціи: сначала «возрожденіе», потомъ «возсозданіе» и наконецъ полное «познаніе» Бога — въ высшемъ очевидно созерцаніи. Тотъ же памекъ можно усматривать и въ различеніи «помазанія и Духа».

Крещеніе, «изглаждая грѣхи, не уничтожаетъ исправленія» [4]), т. е. того, что человѣкъ съ своей стороны сдѣлалъ въ состояніи до обращенія и въ періодъ предочищенія, для приготовленія, такъ сказать, почвы своей души для воздѣйствія на нее благодати Божіей. Послѣ крещенія нужно «*соблю-*

Божія падшаго — есть какой-то высшій актъ. Сравн. Orat. XL in s. Bapt. n. 8. Безъ крещенія „нѣтъ другаго ни возрожденія, ни возсозданія (ἀναγεννήσεως, ἀναπλάσεως), ни возстановленія въ древнее состояніе". Замѣчательная градація, невольно напрашивающаяся на сопоставленіе съ тѣмъ, что̀ гораздо яснѣе выражено у св. Григорія Нисскаго подъ формою ученія о возрожденіи въ обширномъ смыслѣ, — возрожденіи, „началѣ и основаніе" которому положено въ крещеніи водою и Духомъ.

[1]) Orat. XL n. 15: σφραγισθεὶς καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα τῷ χρίσματι καὶ τῷ Πνεύματι..

[2]) См. выше (Orat. XL, n. 7). Еще Ibid. n. 11: καὶ τοῦ βάθους· ἡ χάρις ἅπτεται, ἀλλ' οὐ τὸ σῶμα ἐπιτάφιᾳ λούεται. Говорится это отлагающимъ крещеніе до приближенія къ смерти.

[3]) См. выше (Orat. XL, n. 7). Еще ibid. n. 32. „Да будетъ для тебя купель эта очищеніемъ не только (μόνον) тѣла, но и *образа* (εἰκόνος), не измовеніемъ только грѣховъ, но и исправленіемъ жизни. Пусть омоетъ не только прившедшую нечистоту, но очиститъ и *источникъ* (τὴν πηγήν)" — безъ сомнѣнія источникъ жизни — духъ, этотъ образъ Божій.

[4]) Ibid. n. 22. Οὐ γὰρ, ὥσπερ τῶν ἁμαρτημάτων ἐξάλειψιν ἔχει τὸ λουτρὸν οὕτω καὶ τῶν κατορθωμάτων ἀναίρεσιν.

дать крещеніе» [1]), т. е. полученную благодать. Это соблюденіе зависитъ и отъ Бога и отъ насъ. «Сподобившись по дару отпущенія грѣховъ, со всякимъ тщаніемъ блюди его, чтобы отпущеніе зависѣло отъ Бога, *а совмѣстное соблюденіе и отъ тебя*» [2]). Чтобы имѣть преимущество предъ другими въ царствѣ Божіемъ (церкви), нужно быть достойнымъ, а «чтобы быть достойными, — это мы не только получаемъ отъ Отца, по слову Спасителя (Мо. XX, 23), но *и сами себѣ даемъ*» [3]). Хотя значеніе человѣческихъ усилій и очень невелико, но они все-таки необходимы, что̀ видно какъ изъ разсужденія по поводу словъ Спасителя (Мо XX, 23, см. предшеств. прим.), такъ и изъ нижеслѣдующаго. По различію нравственнаго состоянія, людей, припявшихъ крещеніе, можно раздѣлить на четыре класса. «Изъ принявшихъ даръ (крещеніе) одни были совершенно далеки отъ Бога и спасенія, вдаваясь во всѣ роды порока». Другіе, «хотя дѣлали зло, но не одобряли дѣлаемаго». Третьи «и до совершенія (крещенія) были достойны похвалы или отъ природы или потому что тщательно предочищали себя къ крещенію, а по совершеніи (по крещеніи) оказались еще лучшими и осторожнѣйшими; предочищали себя,

---

[1]) Ibid. n. 31 (см. выше).

[2]) Ibid. n. 34: ἵνα τὸ μὲν ἀφεθῆναί σοι παρὰ Θεοῦ, τὸ δὲ συντηρηθῆναι καὶ παρὰ σοῦ γένηται.

[3]) Orat. XXXVII in Math. XIX, 1—12. Изъясняя (n. 13) слова: „не всѣ вмѣщаютъ словесе сего, но имъ же дано есть“, совѣтуетъ не надмеваться добродѣланіемъ, а помнить, что „самое пожеланіе добра, а тѣмъ паче избраніе должнаго“—отъ Бога (см. выше). „Посему сказано: *ни хотящаго*, т. е. не одного только хотящаго (τ. е. οὐ μόνον τοῦ θέλοντος). *ни текущаго* только (μόνον), *но милующаго Бога* (Рим. IX, 16). Потомъ, такъ какъ и самое хотѣніе отъ Бога, то справедливо (апостолъ) *все* (τὸ πᾶν) *приписалъ Богу*“. По этому случаю (n. 14) припоминаетъ просьбу матери сыновей Зеведеевыхъ и отвѣтъ Спасителя: нѣсть мое дати, но имъ же дано есть (Мо. XX, 23) и отсюда заключаетъ, что ничего не значатъ: ни владычественный умъ, ни трудъ, ни постъ, ни бдѣніе“ и т. п., а „какое-то предъизбраніе“. Впрочемъ (n. 15), чтобы не явилась мысль, „будто душа имѣла другую жизнь“, совѣтуетъ и въ этомъ мѣстѣ „къ словамъ: имъ же дано есть, прибавлять: т. е. достойнымъ; а то, чтобы быть таковыми, это они не только получили отъ Отца, но *и сами себѣ дали* (οὐ μόνον παρὰ τοῦ Πατρὸς εἰλήφασιν, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοῖς δεδώκασιν)».— Мысли здѣсь изложенныя можно формулировать такъ: хотя все отъ Бога, но не безъ участія человѣка. Бо́льшая доля однако должна быть приписана Богу и меньшая человѣку (сравн. стихотвореніе De virtute JX sect. II poemata moral.. см. ниже).

чтобы получать благо, а соблюдали большую осторожность, чтобы сохранить его». Изъ этихъ трехъ классовъ лучшіе— послѣдніе, «какъ *предвоздьлавшіе себя* къ крещенію, какъ имѣющіе преимущество, именно дѣятельность, ибо крещеніе изглаждаетъ грѣхи, но не уничтожаетъ исправленія». Но выше всѣхъ этихъ классовъ четвертый,—тѣ, которые *воздьлываютъ* (благодатный) *даръ* и образуютъ себя до возможной бо̀льшей лѣпоты» [1]).

Впрочемъ, наше усовершенствованіе, преуспѣяніе, хотя зависитъ и отъ насъ и отъ Бога, но не въ равной мѣрѣ: перевѣсъ и въ этомъ случаѣ не на сторонѣ человѣка. Двѣ доли нужно приписать благодати Божіей и только одну— усвоить человѣку, что̀ св. Григорій и выразилъ въ одномъ изъ своихъ таинственныхъ стихотвореній. «Какъ взойти на верхъ великой добродѣтели»?.. «Добродѣтель не есть даръ только великаго Бога, почтившаго свой образъ, потому что нужно и твое стремленіе. Она (съ другой стороны) не произведеніе только твоего сердца, потому что нужна превосходнѣйшая сила... Къ преуспѣянію нужны двѣ доли отъ великаго Бога, именно первая и послѣдняя, а также одна доля и отъ меня. Богъ сотворилъ меня воспріимчивымъ къ добру, Богъ подаетъ мнѣ и силу, а въ срединѣ—я текущій на поприщѣ. Я не очень легокъ на ногу, но не безъ надежды на награду напрягаю свои мышцы къ бѣгу, имѣя Христа моимъ дыханіемъ, моею силою... Человѣкъ безъ Христа не запоситъ вверхъ ноги» [2]), подобно тому, какъ дельфинъ не можетъ плавать безъ воды.

Только что приведенное мѣсто, хотя ближайшимъ образомъ относится къ состоянію человѣка уже облагодатствованнаго въ крещеніи, но во вниманіе ко всему вышеизложенному можетъ быть отнесено, безъ всякой натяжки, ко всему процессу освященія человѣка, такъ что можетъ быть признано точною формулою всего ученія св. Григорія о процессѣ спасенія.

---

[1]) Orat. XL in s. bapt. n. 22. Τούτων δέ αὐτῶν βελτίους οἱ καὶ γεωργούντες τὸ χάρισμα...

[2]) De virtute IX, sectio II poemata moral. (col. 674—5). Δοιαὶ μὲν μεγάλοιο Θεοῦ πρὸς κρείσσονα μοῖραι, Πρώτη θ'ὑστατίη τε, ἵνη δὲ τὲ παρ' ἐμοῖο Κεῖνος δεκτὸς ἔθηκε καλοῦ καὶ κάρτος ὀπάζει Αὐτὸς δ'ἐν μεσάτῳ σταδιηδρόμος Итакъ, можно повторить вмѣстѣ съ св. Григоріемъ, апостолъ „справедливо все приписалъ Богу“ (см. выше Orat. XVII n. 13).

Общій результатъ. Въ ученіи о благодати св. Григорій Богословъ, подобно другимъ древнимъ отцамъ, выходитъ изъ широкаго объема этого понятія, изъ созерцанія все освящающей, утверждающей и совершающей благодати Св. Духа, начиная съ творенія. Его разъясненія относительно процесса спасенія, и въ особенности—начала этого процесса представляютъ большую важность и проливаютъ обильный свѣтъ на представленія древнихъ отцовъ объ этомъ предметѣ. 1) Прежде всего въ твореніяхъ св. Григорія не мало дано для ученія о первородномъ грѣхѣ, во всякомъ случаѣ болѣе, чѣмъ у св. Кирилла Іерусалимскаго и Василія Великаго. Затѣмъ 2) превосходно выяснено ученіе о предваряющей благодати, о безусловной необходимости дѣйствія ея на человѣка, какъ бы ни былъ онъ хорошо подготовленъ предшествующею жизнію къ принятію христіанства, о постепенномъ, сначала внѣшнемъ, чрезъ посредства, дѣйствіи ея на человѣческія силы, начиная съ ума и кончая волею, потомъ внутреннемъ, непосредственномъ,—дѣйствіи не принудительномъ, постепенно влекущемъ человѣка къ свободному послѣдованію Христу, о значеніи предочищенія человѣка до обращенія и по обращеніи въ періодъ оглашенія, или естественныхъ добродѣтелей до воздѣйствія благодати Христовой и человѣческихъ усилій къ самоулучшенію подъ ея воздѣйствіемъ. Тайна дѣйствія благодати въ этотъ первый періодъ спасенія раскрыта въ особенности въ разсказѣ св. Григорія объ обращеніи его родителя,—разсказѣ, имѣющемъ выдающееся значеніе, почти равное съ огласительными поученіями св. Кирилла Іерусалимскаго, на многія изреченія котораго «Похвальное отцу слово» св. Григорія проливаетъ обильный свѣтъ. 3) Наконецъ св. Григоріемъ подведенъ, такъ сказать, итогъ совмѣстнымъ дѣйствіямъ благодати и человѣческихъ силъ въ дѣлѣ спасенія, при чемъ преобладающее значеніе приписано первой и сравнительно небольшое, условное и относительное—послѣднимъ. Труды человѣка признаются отнюдь не причиною спасенія, а только условіемъ для успѣшнаго дѣйствія въ насъ благодати, которой и нужно приписать въ сущности почти все въ дѣлѣ нашего спасенія, хотя не безъ нашего въ томъ участія, на долю котораго, впрочемъ, можно отнести не болѣе одной трети всего этого великаго дѣла.—Въ общемъ разъясненія св. Григорія, тождественныя по смыслу, а во многихъ случаяхъ и по буквѣ съ подобными же разсужденіями

предшествующихъ древнихъ отцовъ, даютъ полное основаніе сдѣлать то заключеніе, что св. Григорій, вмѣстѣ съ ними, былъ очень далекъ отъ воззрѣній Пелагія и весьма не близокъ къ крайностямъ ученія бл. Августина, будучи во всякомъ случаѣ однако ближе къ послѣднему (Августину), чѣмъ къ первому (Пелагію), что́ и служитъ несомнѣннымъ признакомъ полнаго соотвѣтствія его воззрѣній какъ и—другихъ древнихъ отцовъ, всегдашнему ученію православной церкви.

§ XI. Св. Григорія Нисскаго.

Въ раскрытіи ученія о благодати Божіей св. Григорію Нисскому нужно отвести одно изъ наиболѣе видныхъ мѣстъ. И это—не въ отношеніи къ ѳеологической сторонѣ ученія, т. е. не относительно раскрытія ученія о Св. Троицѣ, какъ источникѣ, подателѣ и раздаятелѣ благодати; послѣ Василія Великаго не осталось ничего требующаго въ этомъ отношеніи восполненія, и св. Григорію Нисскому оставалось идти по слѣдамъ великаго его брата и повторить сказанное имъ. Равнымъ образомъ—и не въ отношеніи къ выясненію первыхъ моментовъ дѣйствія благодати на человѣка, обстоятельно анализированныхъ св. Кирилломъ Іерусалимскимъ и св. Григоріемъ Богословомъ. Оставалась, однако, таинственная сторона возрожденія въ крещеніи и постепеннаго затѣмъ возсозданія или (какъ выражается св. Григорій Нисскій) «претворенія» человѣческой природы дѣйствіемъ благодати при соучастіи человѣка,—сторона, которой часто касались предшествующіе отцы церкви, но къ которой не приступали съ анализомъ христіански философствующаго ума. Св. Григорій, столько же выдающійся богословъ, сколько и глубокій христіанскій философъ, и коснулся своимъ тонкимъ анализомъ этихъ таинственныхъ глубинъ, и въ своихъ твореніяхъ оставилъ намъ весьма замѣчательный опытъ изъясненія, насколько то возможно, глубокихъ сотеріологическихъ тайнъ.

Подобно другимъ великимъ отцамъ IV в., въ своихъ ѳеологическихъ воззрѣніяхъ на проявленіе благодати Божіей, онъ выходилъ изъ представленія творческо-промыслительнаго и спасающаго дѣйствія всѣхъ Лицъ Св. Троицы, именно изъ мысли, что «Отецъ есть начало всего», Сынъ—«зиждитель

твари» и Духъ Св.—«завершительная всего сила» [1]) и что по дѣйствію на міръ Сынъ и Духъ находятся въ самыхъ близкихъ взаимоотношеніяхъ.

Ратуя противъ македоніанъ духоборцевъ, св. Григорій считалъ нужнымъ усиленно раскрывать именно эту мысль о ближайшемъ взаимоотношеніи Сына и Духа, что̀, кстати замѣтимъ, и подаетъ поводъ филіоквистамъ находить въ твореніяхъ въ особенности этого св. отца многочисленныя будто бы подтвержденія ихъ заблужденія. Какъ въ Отцѣ мыслится Сынъ, какъ сила творческая, зиждительная, такъ въ Сынѣ—Духъ, какъ «духъ силы»,—таково основное положеніе, раскрываемое въ одномъ замѣчательномъ мѣстѣ, гдѣ опровергается мнѣніе, будто Духъ Св. не участвовалъ въ твореніи, такъ какъ Онъ въ Писаніи не называется «зиждителемъ», какъ Отецъ и Сынъ [2]). «Ни Отецъ безъ Сына никогда не мыслится, ни *Сынъ безъ Духа не понимается, ибо* какъ нѣтъ средства взойти къ Отцу, если кто не будетъ вознесенъ чрезъ Сына, такъ невозможно реци Господа Іисуса, точію Духомъ Св.» [3]). Всегда «во Отцѣ Сынъ и *съ Сыномъ Духъ* Св. [4])... Они существуютъ нераздѣльно другъ съ другомъ», а потому нельзя отдѣлять «силу Духа отъ зиждительной Причины» (т. е. отъ Отца и Сына?). «Богъ сущій надъ всѣмъ сотворилъ все чрезъ Сына не потому, что имѣлъ нужду въ какомъ-либо содѣйствіи, и Единородный Сынъ *действуетъ все Духомъ Св.* не потому, что имѣлъ меньше силы привести въ исполненіе, но источникъ силы есть Отецъ, сила же Отчая—Сынъ, а *Духъ силы—Духъ*

---

[1]) Orat. in diem lumin., in Bapt. Chr., col. 585. Πῶς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρός; ἐπειδὴ ἀρχὴ τῶν πάντων. Πῶς εἰς τὸν Υἱόν; ἐπειδὴ δημιουργὸς τῆς κτίσεως. Πῶς εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον; ἐπειδὴ τελειωτικὸν τῶν πάντων.

[2]) Or. de Spir. s. adv. pneumatom. macedonianos n. 11, col. 1313.

[3]) Ibid. n. 12, col. 1316.

[4]) Сравн. св. Аѳанасія (Ep. I. ad Serap. n. 14 col. 565): «Св и блаженная Троица нераздѣльна... Когда именуется Отецъ, присущи Ему и и Слово и *въ Сынѣ* Духъ». Еще (ibid. ep. III n. 4 col. 632): «*Онъ* (Духъ) *въ Сынѣ, какъ Сынъ въ Отцѣ*»: (ibid. n. 3 col. 629): „въ Немъ (Духѣ) Сынъ и Онъ въ Сынѣ“.—Выраженіе св. Аѳанасія «Духъ въ Сынѣ, *какъ* Сынъ въ Отцѣ» буквально повторено св. Григоріемъ Нисскимъ (Contr. Eunom. l II col. 472): «*какъ* въ Отцѣ отъ вѣчности умопредставляется Сынъ... *такъ* и въ Сынѣ отъ вѣчности умопредставляется Духъ Св.»... См. въ цѣломъ это мѣсто ниже.

Св.» [1]). Такимъ образомъ, «все, *чрезъ твореніе происшедшее* естество, по отношенію къ движенію воли (очевидно творческой?), устремленію намѣренія и сообщенію силы, справедливо назвать начинающимся отъ Отца, продолжающимся чрезъ Сына и совершающимся чрезъ Духа Св.» [2]). Далѣе, послѣ разсужденія о «животворящей жизни» или «жизненной благодати», получаемой въ крещеніи отъ Отца, Сына и Духа Св. (это мѣсто приведено ниже), св. Григорій пишетъ: хульникомъ Духа «оскорбляется все блаженное и божеское естество» и наоборотъ «пріявшій Духа знаетъ въ Духѣ славу Единороднаго, а видящій Сына знаетъ образъ Безпредѣльнаго» [3]). «Онъ (Духъ Св.) есть со всѣми *достойными* и не отдѣляется отъ Св. Троицы. Онъ всегда испытуетъ глубины Божіи, всегда пріемлетъ отъ Сына и посылается и не отдѣляется и прославляется и имѣетъ славу... Видишь ли кругъ славы въ преемственной передачѣ ея подобными? Сынъ прославляется Духомъ, Отецъ прославляется Сыномъ; обратно Сынъ имѣетъ славу отъ Отца и Единородный бываетъ славою Духа... Въ чемъ опять прославится Сынъ какъ не въ величіи Духа? Такъ и опять наше словс, дѣлая обратный кругъ, прославляетъ чрезъ Духа Сына, и чрезъ Сына Отца» [4]). «Таково величіе Духа... *все*, что ни есть хорошаго или благого—*отъ Отца чрезъ Единороднаго совершается въ дѣйствующемъ вся во всѣхъ Духѣ*... Какъ прилѣпится кто-либо къ Господу, если Духъ Св. не совершитъ единенія нашего съ Нимъ?».. Какимъ образомъ «пользуясь жизнію, не чествуешь *Животворящаго* и *ища освященія*, презираешь *благодать освященія*»? [5])

Итакъ Духъ животворящій неразлученъ въ творческо-промыслительно-спасительномъ дѣйствіи съ Сыномъ. И Онъ, какъ и Сынъ, есть зиждитель, хотя чрезъ Сына, съ Сыномъ и послѣ Сына. Отъ Отца исходитъ въ твореніе «сила-Сынъ» и вмѣстѣ съ силою «Духъ силы». Сынъ все совершаетъ

---

[1]) Ibid. n. 13: πηγὴ μὲν δυνάμεώς ἐστιν ὁ Πατήρ, δύναμις δὲ τοῦ Πατρὸς Υἱός, δυνάμεως δὲ πνεῦμα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

[2]) Ibid. πᾶσαν τὴν διὰ τῆς κτίσεως ὑποστᾶσαν φύσιν... ἐκ Πατρὸς ἐρχομένην καὶ δι' Υἱοῦ προιοῦσαν καὶ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τελειουμένην.

[3]) Ibid. n. 20 col. 1325—28.

[4]) Ibid. n. 22 col. 1328—9.

[5]) Ibid. n. 23 col. 1329: εἴ τι καλὸν καὶ εἴ τι ἀγαθὸν παρὰ τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Μονογενοῦς, ἐν τῷ πάντα ἐν πᾶσιν ἐνεργοῦντι Πνεύματι τελειοῦται.

этимъ Духомъ силы и въ созданіи и въ возсозданіи творенія. Имъ и человѣкъ приводится къ Сыну и прославляется Сынъ, слѣдовательно Духъ долженъ завершать и дѣло І. Христа, воплотившагося Сына Божія. Здѣсь, и безъ сопоставленія съ другими мѣстами, трактующими о Сынѣ, какъ силѣ и премудрости именно въ твореніи [1]), вполнѣ ясно дается понять, что рѣчь идетъ не о предвѣчныхъ отношеніяхъ Сына, какъ «силы» и Духа Св., какъ «духа силы», а объ Ихъ явленіи и дѣйствіи въ мірѣ, не о предвѣчномъ исхожденіи Духа чрезъ Сына, а о проявленіи Его дѣйствія вкупѣ съ Сыномъ, въ Сынѣ и чрезъ Сына. Намекается и на то, что такое отношеніе между Ними имѣетъ источникомъ и основаніемъ волю Тріединаго Бога, хотя эта мысль выражена здѣсь не такъ ясно и прямо, какъ у Василія Великаго. Намъ кажется, что нѣкоторая особенность въ представленіи Св. Духа, какъ «духа силы»-Сына, можетъ быть объяснена не только изъ общей идеи нераздѣльности Духа и Сына въ дѣйствіи на міръ (при чемъ Духъ завершаетъ творимое и совершаемое Сыномъ, какъ силою, почему и является Духомъ силы), но въ частности также и изъ очень вѣроятнаго предположенія, что св. Григорій въ своихъ представленіяхъ о Сынѣ и Духѣ выходилъ мысленно изъ ветхозавѣтнаго изображенія Премудрости, какъ разума-Слова и вмѣстѣ Духа, нераздѣльно умопредставляемыхъ отъ вѣчности въ отношеніи *къ творенію*, что̀ отчасти видно изъ одного мѣста въ кн. «Противъ Евномія» [2]). Въ этомъ отношеніи представленіе

---

[1]) Въ соч. «О совершенствѣ къ Олимпію мон.», устанавливая смыслъ различныхъ именованій Христа, въ томъ числѣ наименованія Его силою и премудростію Божіею, говоритъ: «великія и непзреченныя чудеса *творенія* (τῆς κτίσεως θαύματα) не могли бы явиться, если бы премудрость не примыслила ихъ бытія, а сила не сопутствовала бы (παραμαρτούσης) премудрости для совершенія (τελείωσιν) примышленнаго. Так. обр. значеніе имени Христосъ раздѣляется на два понятія: премудрости и силы". De perfectione ad Olymp. monach. col. 260.

[2]) Contr. Eunom. l. II col. 472. „Не вслѣдствіе *пріобрѣтенія* присущъ Ему (Сыну) Духъ благій и святый, который есть *владычествующій, животворящій, содержащій и освящающій все твореніе* (πάσης τῆς κτίσεως), который вся и во всѣхъ дѣйствуетъ, якоже хощетъ, такъ что невозможно и представить какого-либо разстоянія между Помазанникомъ и Помазаніемъ или царемъ и царствомъ или премудростію и *духомъ премудрости* или истиною и духомъ истины или силою и *духомъ силы*, но *какъ* въ Отцѣ отъ вѣчности умопредставляется Сынъ, который есть премудрость

св. Григорія Нисскаго напоминаетъ прежде нами указанныя подобныя же представленія св. Θеофила Антіохійскаго, св. Иринея, Тертулліана и Оригена и находится въ согласіи съ представленіями какъ другихъ св. отцевъ IV в., такъ и его собственнымъ—о Св. Духѣ, какъ «*свѣтъ Отца*, отъ Него исходящемъ» [1]).

Уже изъ приведеннаго («о Св. Духѣ противъ макед. духоб.») мѣста видно, что Духъ Св. признается преимущественнымъ нашимъ освятителемъ, дарующимъ по преимуществу «благодать освященія». Впрочемъ, благодать у всѣхъ Лицъ Св. Троицы «одна и та же», и благодать освященія Св. Духомъ нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что Онъ даруетъ намъ наибольшее освященіе, а въ томъ—что Онъ завершаетъ наше освященіе [2]). И въ Ветхомъ, какъ и въ Новомъ Завѣтѣ, хотя «всякое Богоявленіе, всякое слово, отъ Лица Божія произносимое, могутъ быть разумѣемы объ Отцѣ, Сынѣ и Духѣ Св.» [3]), но можно сказать, что именно «благодать Духа» была учителемъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ у Давида и въ Новомъ—у ап. Павла [4]) и «благословеніе дано патріархамъ Духомъ божественнымъ» [5]), слѣдовательно еще до пришествія въ міръ Сына Божія Духъ завершалъ *предварительное* откровеніе Слова-Сына.

и пстина и совѣтъ и крѣпость и вѣдѣніе и разумъ, *такъ и* въ Сынѣ отъ вѣчности умопредставляется Духъ Св., который есть Духъ премудрости и пстины и совѣта и разума и все прочее, *чѣмъ есть и именуется Сынъ* (ὅσα ὁ Υἱός ἐστι καὶ ὀνομάζεται)». Ср. это мѣсто съ приведеннымъ въ предшествующемъ примѣчаніи.

[1]) Orat. in s. Stephan. protom. col. 717: ἐπεὶ οὖν ἐν τῷ φωτὶ τοῦ Πατρὸς, τουτέστιν ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ τῷ ἐκεῖθεν ἐκπορευομένῳ, τὸ Μονογενὲς καθορᾶται· διὰ τοῦτο προκαταυγασθεὶς τῇ δόξῃ τοῦ Πνεύματος, ἐν περιγνοίᾳ τῆς τοῦ Πατρος καὶ Υἱοῦ δόξης γίνεται.

[2]) Orat. in diem lum., in bapt. Chr. col. 585. Здѣсь изъясняется, почему крестимся во Св. Троицу. „Почему (крестимся) во имя Отца? Потому, что Онъ начало всего. Почему во имя Сына? Потому, что Онъ зиждитель твари. Почему во имя Духа Св.? Потому, что Онъ *совершитель всего*... Нѣтъ различія въ освященіи, какъ будто Отецъ освящаетъ болѣе, Сынъ менѣе и Духъ Св. менѣе Ихъ обоихъ.. Отъ всѣхъ Ихъ пріемлешь одну и туже благодать (μίαν ἀπὸ πάντων καὶ τὴν αὐτὴν χάριν δεχόμενος“).

[3]) Contr. Eunom. l. II col. 556.

[4]) Or. in s. Steph. col. 717: Εἷς γὰρ ἑφ' ἑκάστου τῶν εἰρημένων διδάσκαλος ὁ τοῦ Πνεύματος χάρις.

[5]) In s. Pascha or. I col. 600.

Итакъ благодать обща тому и другому Завѣту, есть дѣло всей Св. Троицы и обнимаетъ весь кругъ благодѣяній Божіихъ. Она есть «все, что есть хорошаго и благого», исходящаго «отъ Отца чрезъ Сына во Св. Духѣ» [1]). Поэтому уже образъ Божій, вложенный въ природу человѣка, именно умъ, высшая сторона души есть «нѣкая божественная благодать» [2]). «Благодать, подаваемая намъ Богомъ», многократно открывается въ псалмахъ Давида, изображающихъ бѣдствія, въ которыя мы впали, и «оказываемое намъ содѣйствіе Божіе въ добрѣ» [3]). Явленіе Сына Божія въ міръ, воплощеніе [4]), Его уничиженіе во дни плоти и крестная смерть [5]), воскресеніе Христово [6]), ниспосланіе Христомъ Духа Св. въ день Пятидесятницы [7])—все это есть благодать, а равно—и чудеса Христовы [8]). Вообще І. Христосъ есть

---

[1]) См. выше привед. мѣсто изъ Orat. de Spir. s. adv. maced. pneum. n. 23.

[2]) De hominis opific. c. IX col. 149: θεοειδῆ τινα χάριν τῷ πλάσματι ἡμῶν ὁ ποιήσας δεδώρηται, τῶν ἰδίων ἀγαθῶν ἐνθεὶς τῇ εἰκόνι τὰς ῥοπὰς. См. еще ibid. c. XVI col. 185, гдѣ говорится, что „не въ части естества (человѣческаго) образъ (Божій) и не въ чемъ-либо одномъ изъ усматриваемыхъ *благодать* (ἡ χάρις), но на весь родъ равно простирается эта сила. Признакъ же этого тотъ, что всѣмъ равно дарованъ умъ“. А въ Orat. catech. magn. c. VIII col. 36 замѣчаетъ, что Богъ врачуетъ, „возводя собственное созданіе въ *первоначальную благодать* (πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς χάριν)».

[3]) In psalm. inscript. l. I c. 8 col. 468.

[4]) Orat. in laud. fratr. Basilii col. 789. «Благодать богоявленія Единороднаго Сына (ἐπὶ τῇ θεοφανείᾳ τοῦ μονογένους Υἱοῦ χάρις), открывшаяся міру чрезъ рожденіе отъ Дѣвы, не просто есть св. празднество».

[5]) Or. III in s. Pascha col. 656. «Христосъ не отложилъ *дарованія благодати* человѣку (εἰς τὸν ἄνθρωπον χάριν) и не отсрочилъ домостроительства... но добровольно воспринялъ оскорбительное и безчестное для себя... снизошелъ въ нашу жизнь... согласился умереть по человѣчеству».

[6]) Воскресеніе Христово многократно называется «благодатію» въ «Сл. І на Пасху». Тоже—въ Orat. catech. magn. c. XXXV, гдѣ говорится о «*тридневной благодати воскресенія*» (col. 88) и просто о «благодати воскресенія» (col. 89).

[7]) Orat. de Spir. s. col. 696. «Въ самый сей часъ... дарована *неизглаголанная благодать*: снова сообщилъ себя людямъ Духъ, который прежде отдалился отъ нашего естества, потому что человѣкъ сталъ плотію».

[8]) Изъясняя въ Cant. Cant. homil. XI (col. 1013) слова Пѣсн. Пѣсн. V, 4 о рукѣ жениха, св. Григорій въ концѣ таинственнаго изъясненія

тотъ источникъ, изъ котораго истекаетъ «*рѣка благодати*» и «истекая отъ Него, омываетъ своими волнами весь міръ» [1]). Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, между прочимъ, какой широкій объемъ у св. Григорія имѣетъ понятіе благодати.

У св. Григорія не находимъ прямыхъ указаній на дѣйствія благодати *въ самомъ началѣ процесса спасенія*. Можно только, съ полнымъ впрочемъ правомъ, предполагать, что и онъ, подобно другимъ св. отцамъ, допускалъ дѣйствіе благодати предваряющей, предшествующей движенію нашей воли ко Христу, такъ какъ онъ усиленно, какъ мы уже это видѣли, настаиваетъ на мысли апостола, что никто не можетъ исповѣдать Іисуса Господомъ, т. е. получить вѣру во Христа безъ Духа Св., хотя съ другой стороны утверждаетъ, что «вѣра предоставлена нашему произволенію» [2]). Что то и другое (т. е. и предваряющее дѣйствіе благодати и наше произволеніе) совмѣстимо, это разъясняется по поводу вопроса: «почему не всѣхъ людей *проникаетъ вѣра*», «почему благодать простерлась не на всѣхъ... иные приступили къ ученію, не малая же часть остается (въ прежнемъ состояніи)», какъ будто «Богъ или не хотѣлъ или не могъ, чтобы благодѣяніе было для всѣхъ щедро». Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ замѣчается: «*призваніе для всѣхъ равнозначимо* (ὁμότιμος), не различая ни (внѣшнихъ) достоинствъ, ни возрастовъ, ни народныхъ различій». Но Богъ «*предоставилъ иному быть и въ нашей власти и надъ этимъ каждый самъ единственный господинъ*. А это есть произволеніе, нѣчто не рабственное, но самовластное, состоящее въ свободѣ мысли». Доказательствомъ служитъ проповѣдь ап. Петра, вслѣдствіе которой приняли вѣру 3000 человѣкъ, но были и не увѣровавшіе, хотя ихъ было и меньшее число, и за нихъ «не порицали апостола. Ибо *при общемъ* (для всѣхъ) *предложеніи благодати* (ἐν

(см. ниже) замѣчаетъ, что возможно и другое толкованіе, именно, что «подъ загадочнымъ именованіемъ руки пророчески означается *евангельская благодать* (τοῦ Εὐαγγελίου χάριν)... подъ именемъ руки разумѣемъ *чудодѣйственную Его силу*, которою оживотворялись мертвые, возстановлялось зрѣніе слѣпымъ»...

[1]) Or. adv. eos, qui differ. bapt. col. 420. «Повсюду течетъ *рѣка благодати* (τῆς χάριτος ποταμός).. Ибо имѣетъ богатый источникъ Христа и отъ Него истекая, омываетъ волнами весь міръ».

[2]) Orat. catech. magn. c. XXXVI: ἐντὸς τῆς προαιρέσεως ἡμῶν ἀποκειμένη.

κοινῷ προταθείσης τῆς χάριτος) отвергшемуся ея добровольно несправедливо было обвинять въ этомъ злосчастіи не себя, а другаго» [1]). Такимъ образомъ, призывающая благодать всеобща, но не всѣ откликаются на ея зовъ, что̀ зависитъ отъ свободной воли. Слѣдовательно вѣра во Христа есть нѣчто сложное: тутъ есть и элементъ божественный, но есть нѣчто и отъ насъ. То и другое хорошо выражаетъ слѣдующее положеніе, съ указаніемъ между прочимъ и на то, что божественная благодать первая идетъ намъ на встрѣчу, «предваряетъ» наши душевные акты. «Исповѣданіе Сына Господомъ бываетъ у *пріемлющихъ* оное во Св. Духѣ, такъ какъ пріемлющихъ вѣрою *отвсюду предваряетъ* Духъ» (букв. отвсюду прежде идетъ на встрѣчу) [2]). Итакъ для вѣры нужны: «предложеніе благодати», которое бываетъ равно для всѣхъ, «отвсюду предвареніе Духа» или предварительное, разными, многочисленными путями, воздѣйствіе на насъ Духа благодати Христовой, и наше произволеніе, склоняющееся на благодатное предложеніе, призывъ и воздѣйствіе.

Человѣческой волѣ, а потому и человѣческому участію въ дѣлѣ усвоенія спасенія Христова св. Григорій придаетъ большое значеніе. Въ умѣ и волѣ [3]) онъ полагаетъ образъ Божій. Въ паденіи Адама онъ видитъ искаженіе этого образа, состоящее въ уклоненіи ума отъ стремленій къ высшему, къ Богу. Паденіе прародителей имѣло огромныя послѣдствія. Отъ Адама взошла въ міръ смерть [4]), «неисходное тлѣніе смерти, иносказаемо именуемое лабиринтомъ, въ которомъ за-

---

[1]) Ibid. c. XXX col. 76—77.

[2]) Or. de Spir. s. adv. pneum. maced. n. 16 col. 1321: ἡ ὁμολογία, τῆς τοῦ Υἱοῦ κυριότητος, ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τοῖς καταλαμβάνουσι γίνεται, π ά ν τ ο θ ε ν τοῖς διὰ πίστεως προσεγγίζουσα π ρ ο α π α ν τ ῶ ν τ ο ς τοῦ Πνεύματος.

[3]) Въ соч. De hom. opif. (c. XII col. 161) умъ называется «созданнымъ по *образу* Божію (κατ' εἰκόνα τοῦ καλλίστου γενόμενον), пребывающимъ въ красотѣ, пока онъ, сколько ему можно, причастенъ *подобія* (τῆς πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ὁμοιότητος)", а въ Or. de mortuis (col. 524) воля названа *богоподобною* (ἰσόθεον γάρ ἐστι τὸ αὐτεξούσιον). Впрочемъ, извѣстно, что, по воззрѣнію древнихъ св. отцевъ, умъ и воля не суть въ строгомъ смыслѣ различныя способности, а одна способность—умъ въ различныхъ отношеніяхъ, направленіяхъ и проявленіяхъ. Съ психологическимъ и вообще нравственно-антропологическимъ ученіемъ св. Григорія Нисскаго хорошо знакомитъ соч. Д. Тихомирова—„Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ". Могилевъ 1886.

[4]) In psalm. inscript. l. II col. 521. „Отъ чего взошла въ міръ смерть,

ключенъ жалкій родъ человѣческій» [1]). Мы «*наслѣдники грѣха*» [2]). Въ насъ «зло *по преемству* распространялось, худое богатство порока, *раздѣляясь каждому*, каждымъ увеличивалось и такимъ образомъ плодородное зло перешло въ непрерывно слѣдующія поколѣнія, разливаясь во множествѣ людей до безконечности» [3]). При всемъ томъ, въ падшемъ человѣкѣ не все доброе уничтожено. «Съ *самою сущностью и природою* человѣка соединено стремленіе къ добру и совершенству и съ самымъ его естествомъ сопряжена безстрастная и блаженная любовь къ тому умопостигаемому и блаженному Образу, котораго человѣкъ есть подобіе» [4]). *Человѣческое естество разслаблено грѣхомъ*» [5]). Человѣкъ, хотя и не теряетъ совершенно образа Божія, но, теряя чрезъ грѣхъ подобіе, имѣетъ искаженный образъ; умъ его не руководитъ всѣмъ естествомъ его, а руководится гнусностью вещества, и вмѣсто того, чтобы отражать черты Божества, отражаетъ въ себѣ безобразіе вещества [6]). Цѣль возсозданія такимъ образомъ — возстановленіе подобія Божія.

отъ того и изгоняется: взошла человѣкомъ, человѣкомъ и изгоняется, Первый человѣкъ открылъ входъ смерти"... Тоже и въ Or. I in s. Pasch. col. 604.

[1]) Or. catech. magn. c. XXXV col. 88.

[2]) Or. in diem lum., bapt. Chr. col. 600. Съ пришествіемъ Христа, πάντα δὲ ἡμῖν τοῖς κληρονόμοις τῆς ἁμαρτίας μετεσκευάσθη πρὸς εὐφροσύνην.

[3]) Or. I in s. Pascha col. 608—9: ἐν ταῖς διαδοχαῖς συνεπλατύνετο..

[4]) De propos. secund. Deum (De instit. chr.) col. 288: συνουσιουμένην τε καὶ συμπεφυκυῖαν τῷ ἀνθρώπῳ τὴν ἐπὶ τὸ καλόν τε καὶ ἄριστον τῆς ἐπιθυμίας ὁρμὴν καὶ τῆς νοητῆς καὶ μακαρίας εἰκόνος, ἧς ὁ ἄνθρωπος μίμημα, τὸν ἀπαθῆ καὶ μακάριον ἔρωτα συνημμένον τῇ φύσει.

[5]) In psalm. inscript. l. II col. 524: λυθεῖσαν δι' ἁμαρτίας τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν...

[6]) De homin. opific. c. XII col. 161—164. „Умъ, какъ созданный по *образу* прекраснѣйшаго, пока, сколько ему можно, причастенъ *подобія* Первообразу, и самъ пребываетъ въ красотѣ; если же сколько-нибудь уклонится отъ сего подобія, лишается красоты, въ которой пребывалъ". Въ первомъ случаѣ, „и управляемое умомъ естество держится его (ума) и само украшается предстоящею красотою, дѣлаясь какъ бы зеркаломъ зеркала" (т. е. высшаго—ума). „Посредствомъ высшаго украшается непосредственно за нимъ слѣдующее", т. е. низшее. „А когда происходитъ расторженіе этого добраго единенія или высшее будетъ слѣдовать низшему", тогда все извращается: „портится красота естества, украшаемаго умомъ, а такимъ образомъ совершается *передача гнусности*

Изъ вышеизложеннаго видно, что произволенію человѣка падшаго, при предваряющемъ дѣйствіи на него благодати, есть возможность безъ насилія, добровольно откликнуться на божественный призывъ и склониться подъ крѣпкую руку Божію.

Когда это склоненіе совершится, происходитъ прощеніе грѣховъ и возрожденіе въ крещеніи [1]), при чемъ «молитва къ Богу, призываніе небесной благодати, вода, вѣра нужны къ совершенію таинства возрожденія... Посему, говорятъ, молитва и призываніе небесной силы, совершаемое надъ водою, дѣлаются *главною причиною жизни* для посвящаемыхъ» [2]).

Тутъ дѣйствуетъ благодать Духа Св., Сына и Отца. Духу Св. принадлежитъ «*особая и преимущественная сила и энергія* очищать отъ грѣха» [3]) и животворить или возрождать, хотя не Онъ одинъ участвуетъ въ томъ и другомъ. «Грѣхи *оставляетъ* Отецъ, *вземлетъ* же на себя *грѣхъ міра* Сынъ и отъ грѣховной скверны *очищаетъ* Духъ Св., *въ комъ* Онъ пребываетъ» [4]),—такова формула относительно очищенія отъ грѣховъ. Относительно же дѣйствія Духа Св. св. Григорій замѣчаетъ, что въ словахъ молитвы Господней: «да пріидетъ царствіе Твое» мы просимъ о «содѣйствіи Духа Св. (τὴν τοῦ ἁγ. Πνεύματος συμμαχίαν)», ибо «Духъ Св. есть царствіе», почему у ев. Луки вмѣсто слова царствіе поставлены слова Духъ Св.: «да пріидетъ Св. Духъ твой на насъ и очиститъ насъ». Очищеніе правда приписывается и Сыну (Евр. I, 3), но это только показываетъ, что «одно дѣло у обоихъ: у Духа *очищающаго* грѣхъ и у Христа *содѣлавшагося очищеніемъ*

вещества самому уму, такъ что въ чертахъ твари не усматривается образа Божія. Умъ, составляя въ себѣ идею (образъ) блага, подобно кривому зеркалу, оставляетъ неизображенными свѣтлыя черты добра, отражаетъ же въ себѣ безобразіе вещества. И такимъ образомъ совершается происхожденіе зла (τοῦ κακοῦ ἡ γένεσις)".

[1]) Or. in diem lum. (bapt. Chr.) col. 577—580. Здѣсь говорится о „св. таинствахъ, смывающихъ *неудобосмываемый грѣхъ* (τὴν δυσέκνιπτον ἁμαρτίαν) съ души и тѣла и возводящихъ къ *первоначальной красотѣ*, дарованной въ созданіи насъ величайшимъ художникомъ—Богомъ".

[2]) Orat. catech. magn. c. XXXIII col. 84: ζωῆς ἀρχηγός.

[3]) De orat. Domin. orat. III col. 1157: ἰδία τε καὶ ἐξαίρετος τοῦ ἁγίου Πνεύματος δύναμίς τε καὶ ἐνέργεια τὸ καθαίρειν τε καὶ ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας.

[4]) Ibid. col. 1160.

грѣховъ» [1]), изъ чего св. Григорій между прочимъ заключаетъ объ единосущіи Ихъ.

Тоже самое нужно сказать и о возрожденіи. Духъ Св. который есть «царство» и «помазаніе», «отовсюду предваряя приближающихся вѣрою» [2]), сообщаетъ въ крещеніи «животворящую жизнь», «*оживотворяетъ крещаемыхъ*». «*Претворяя воду* чрезъ освященіе», «*животворитъ Онъ однако не одинъ*... но должна предшествовать *вѣра въ Господа, чрезъ которую жизненная благодать усвояется* вѣрующимъ, какъ сказано Господомъ, что Онъ (Сынъ) ихъ же хощетъ живить Но такъ какъ и даруемая чрезъ Сына благодать зависитъ отъ нерожденнаго источника, то Писаніе научаетъ, что должна предшествовать *вѣра въ Отца*, оживляющаго, какъ говоритъ апостолъ, всяческая, такъ чтобы *животворящая благодать, исходящая отъ Него*, какъ бы отъ нѣкоего источающаго жизнь источника, приводила въ совершенство удостоиваемыхъ ея, чрезъ Единороднаго Сына, который есть истинная жизнь, *дѣйствіемъ* Духа (τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος)» [3]). Притомъ, Христосъ соприсутствуетъ при совершеніи крещенія, этого новаго рожденія, не въ вѣрѣ только крещаемаго, но и непосредственно [4])—со Духомъ и въ Духѣ Св.

Св. Григорій старается, насколько возможно, проник-

---

[1]) Ibid. col. 1157—60.

[2]) Or. de Spir. s. adv. maced. n. 16 (см. это мѣсто выше).

[3]) Ibid. n. 19 col. 1324—5. „Животворящая сила въ водѣ ли, которая употребляется для сообщенія благодати крещенія? Всякому очевидно, что она пріемлется ради тѣлеснаго служенія, но сама по себѣ ничего не привноситъ для освященія (πρὸς τὸν ἁγιασμόν), если не *претворится чрезъ освященіе* (εἰ μὴ μεταποιηθείη διὰ τοῦ ἁγιάσματος), а оживотворяющій *крещаемыхъ* есть Духъ... Животворитъ же *не Онъ одинъ* (ζωοποιεῖ δὲ οὐκ αὐτὸ μόνον), будучи принимаемъ *чрезъ вѣру для совершенія* сей благодати (εἰς τὴν τελείωσιν τῆς χάριτος ταύτης), но должна предшествовать вѣра“ и т. д. Такъ начинается разсужденіе, приведенное выше въ текстѣ. Замѣчательно, что I. Христу усвояется „жизненная благодать“ — ζωτικὴ χάρις, а Духу Св. „животворящая“ — ζωοποιὸς χάρις; то же и Богу Отцу, возводящему въ совершенство дѣйствіемъ Духа. „Жизненная“ благодать указываетъ на рѣку „жизни“, истекающей изъ Христа, которая дѣлается *для насъ* „оживотворяющею“ дѣйствіемъ Духа, по волѣ Бога Отца.

[4]) Or. catech. magn. c. XXXIV. „Если доказано, что явившійся во плоти... есть Богъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ доказано и то, что во все время призыванія *присутствуетъ* Онъ при совершаемомъ“. Сравн. св. Кирилла Іерус. (Catech. XIV, 30).

нуть въ тайну возрожденія чрезъ аналогію между обыкновеннымъ рожденіемъ и возрожденіемъ. То и другое, правда, есть непостижимая тайна. «Говорятъ: что общаго между водою и жизнію? Что же общаго, спросимъ и мы, между влажностью и образомъ Божіимъ»? [1]). Тѣмъ не менѣе можно отчасти уяснить себѣ то и другое. Тамъ и здѣсь рожденіе происходитъ дѣйствіемъ силы Божіей, при нашемъ произволеніи въ возрожденіи и при стремленіи рождающихъ въ обыкновенномъ рожденіи. Наше произволеніе при возрожденіи и стремленіе рождающихъ при обыкновенномъ рожденіи представляютъ большое сходство и имѣютъ одинаковое значеніе. То и другое есть полезное *условіе* и возрожденія и рожденія, но *причина* какъ рожденія, такъ и возрожденія скрывается не въ человѣкѣ, не въ его силахъ, а въ силѣ Божіей. Силою Божіею въ сущности человѣкъ какъ рождается, такъ и возрождается и эта сила дѣйствуетъ независимо отъ человѣческой воли. Не будь этой силы, невозможно ни то, ни другое, существованіе же человѣческой воли и хотѣнія, т. е. стремленія рождающихъ и произволенія въ возрождаемыхъ, содѣйствуетъ только «благоуспѣшности» дѣйствія Божія, ибо это дѣйствіе въ сущности такъ же независимо отъ человѣческой воли, какъ явленіе на видимомъ небѣ солнца, восходящаго независимо отъ нашего желанія и молитвъ. Такой смыслъ имѣетъ слѣдующее замѣчательное разсужденіе св. Григорія. «Если и при другомъ видѣ человѣкосозданія, стремленія рождающихъ, хотя бы и не было ими призываемо въ молитвѣ божество, *производятъ рождаемое силою Божіею, по удаленіи которой усиліе ихъ не дѣйствительно и безполезно;* тѣмъ болѣе при духовномъ способѣ рожденія, гдѣ Богъ, какъ вѣруемъ, обѣтовалъ присутствовать при совершаемомъ и дѣлу *придалъ* свою *силу* и гдѣ наше произволеніе имѣетъ стремленіе къ вожделѣваемому, если надлежащимъ образомъ присоединится пособіе молитвы, — предпринимаемое совершится *болѣе благоуспѣшно.* Но какъ молящіеся Богу, чтобы возсіяло имъ солнце, нимало не замедляютъ того, что *непремѣнно бываетъ* (τὸ πάντως γινόμενον), и никто не скажетъ, что безполезно усердіе молящихся, если они просятъ Бога о томъ, что *непремѣнно будетъ* (περὶ τοῦ πάντως ἐσομένου),

---

[1]) Ibid. c. XXXIII. О томъ же въ Or. in diem lum. (Bapt. Chr.) col. 584.

такъ и увѣровавшіе, что, по неложному обѣтованію возвѣстившаго, *благодать непремѣнно присуща* (πάντως παρεῖναι τὴν χάριν) возрождаемымъ посредствомъ сего таинственнаго домостроительства, или пріобрѣтаютъ нѣкоторое *приращеніе* благодати, или *не отвращаютъ* отъ себя присущей благодати (τὴν οὖσαν)» [1]).

Здѣсь, съ настойчивостью доказывается независимость отъ человѣческой воли и великое творческое значеніе божественной силы при обыкновенномъ рожденіи и силы благодатной при возрожденіи, а равно указывается и та доля значенія, какая въ томъ и другомъ случаѣ принадлежитъ человѣческому стремленію и произволенію. Благодать непремѣнно присутствуетъ и дѣйствуетъ въ крещеніи, хотя бы о ней не думали и не молились: Духъ, подобно восходящему на небѣ солнцу, нисходитъ въ воду и «претворяетъ» ее. Но это не значитъ, что со стороны человѣка ничего не требуется для «благоуспѣшности» дѣйствія Божія. Если у человѣка нѣтъ благого произволенія, стремленія къ вожделѣваемому, т. е. къ возрожденію, то благодать, Духъ Божій. сущій въ водѣ, не соединяется съ душею крещающагося.

Этотъ именно случай имѣетъ, вѣроятно, въ виду св. Григорій, когда говоритъ, что «многіе изъ приступающихъ къ благодати крещенія самихъ себя вводятъ въ обманъ, *почитаясь только возрожденными*, а не дѣлаясь таковыми дѣйствительно» [2]). На основаніи отсутствія всякихъ признаковъ нравственной въ нихъ перемѣны, о такихъ людяхъ онъ говоритъ: «баня послужила тѣлу, а *душа* не свергла съ себя нечистотъ страстей... хотя смѣло будетъ сказать, однако скажу и не откажусь, что для такихъ (людей) *вода остается водой*, потому что въ *рождаемомъ* ни мало не оказывается

---

[1]) Orat. catech. magn. c. XXXIV. Εἰ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἑτέρου τῆς ἀνθρωποποιΐας εἴδους, αἱ τῶν γεννώντων ὁρμαί, κἂν μὴ ἐπικληθῇ παρ' αὐτῶν δι' εὐχῆς τὸ Θεῖον, τῇ τοῦ Θεοῦ δυνάμει... διαπλάσσουσι τὸ γεννώμενον, ἧς χωρισθείσης ἄπρακτός ἐστιν ἡ σπουδὴ καὶ ἀνόνητος· πόσῳ μᾶλλον ἐν τῷ πνευματικῷ τῆς γεννήσεως τρόπῳ, καὶ Θεοῦ παρέσεσθαι τοῖς γενομένοις ἐπηγγελμένου, καὶ τὴν παρ' ἑαυτοῦ δύναμιν ἐντεθεικότος τῷ ἔργῳ· καὶ τῆς ἡμετέρας προαιρέσεως πρὸς τὸ σπουδαζόμενον τὴν ὁρμὴν ἐχούσης· εἰ συμπαραληφθείη καθηκόντως ἡ διὰ τῆς εὐχῆς συμμαχία, μᾶλλον ἐπιτελὲς ἔσται τὸ σπουδαζόμενον...

[2]) Ibid. c. XL: πολλοὶ τῶν προσιόντων τῇ τοῦ βαπτίσματος χάριτι παρορῶσι, δι' ἀπάτης ἑαυτοὺς παράγοντες, καὶ τῷ δοκεῖν μόνον οὐχὶ τῷ ὄντι γεννώμενοι.

дара Св. Духа» [1]). Выраженіемъ: «вода остается водой» св. отецъ не хотѣлъ отвергнуть имъ же самимъ, въ другомъ мѣстѣ [2]), высказанную мысль о «*претвореніи воды*» въ крещеніи «чрезъ освященіе», а равно и настойчивое утвержденіе, что благодать *непремѣнно* присуща въ крещеніи, а имѣлъ въ виду только сказать, что благодать Св. Духа остается сама по себѣ (такъ какъ у него «вода» иногда употребляется какъ синонимъ Духа Св., что̀ видно изъ изреченія— «началомъ великихъ благъ» служатъ «*вѣра и вода*») [3]), а человѣкъ самъ по себѣ: съ душею его не соединяется Духъ Божій. Между тѣмъ. по воззрѣнію св. Григорія, хотя водами крещенія омывается и тѣло отъ присущаго и ему грѣха [4]), но главная цѣль таинства—возрожденіе души, т. е. владычественной части человѣческой природы, чрезъ соединеніе со Христомъ и съ Духомъ Св., для постепеннаго усовершенствованія, для «измѣненія вида души на подобіе Первообразу» [5]), для совершеннаго подчиненія низшихъ сторонъ

---

[1]) Ibid. τὸ λουτρὸν μὲν ἐπαχθείσῃ τῷ σώματι, ἡ δὲ ψυχὴ τὰς ἐμπαθεῖς κηλῖδας μὴ ἀπορρίψοιτο... ἐπὶ τούτων τὸ ὕδωρ, ὕδωρ ἐστιν, οὐδαμοῦ τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπιφανείσης τῷ γινομένῳ.

[2]) См. выше цитатъ изъ Or. de Spir. s. adv. maced. n. 19.

[3]) Orat. catech. magn. c. XXXVI. Здѣсь говорится о видимой незначительности и легкости акта крещенія. „Оно будучи *мало* само по себѣ, служитъ *началомъ и основаніемъ* великихъ благъ (μεγάλων ἀγαθῶν ἀρχὴ τε καὶ ὑπόθεσις). Малымъ же называю по легкости исправленія. Ибо какой трудъ вѣровать, что Богъ вездѣсущъ?.. спасеніе же дѣйствительно совершается въ водѣ; очистившійся дѣлается *причастникомъ чистоты*, а *чистое* есть по истинѣ *божество*. Видишь, что нѣчто малое по началу, т. е. *вѣра* и *вода* (πίστις καὶ ὕδωρ) такъ благоуспѣшны; вѣра предоставлена *нашему произволенію*, а вода тѣсно связана съ человѣческою жизнью. Но какъ велико и важно происходящее отъ нихъ благо, когда *въ родствѣ* (τὴν οἰκειότητα) находится *Божество*“! Итакъ произволеніе—отъ насъ, а вода, какъ начало жизни—отъ Бога. Слово вода употреблено здѣсь, какъ содержащее вмѣсто содержимаго, т. е. Духа Божія, Сравн. напменованіе Духа Св. „духовною водою“ у св. Кирилла Іерус. (Catech. XVII n. 15).

[4]) Or. in diem lum. (bapt. Chr.) col. 581. „Для чего два предмета (Духъ и вода), а не одинъ Духъ?.. Человѣкъ не простъ, а сложенъ... посему... видимому *тѣлу*—чувственная *вода*, а невидимой *душѣ*—*Духъ* незримый“, и сейчасъ же однако прибавляетъ: „Онъ (Духъ) благословляетъ *тѣло крещаемое* (τὸ σῶμα βαπτιζόμενον) и воду крещающую“.

[5]) De perfect. ad Olymp. mon. col. 253. Объ ап. Павлѣ говорится, что онъ „чрезъ самое точное подражаніе (Христу) *измѣнилъ видъ своей души* (μεταβληθέντος τοῦ τῆς ψυχῆς εἴδους)“.

человѣческой природы высшей сторонѣ—уму или духу, что̀ *начинаясь въ крещеніи*, продолжается и совершается въ теченіе всей человѣческой жизни совмѣстнымъ дѣйствіемъ благодати и человѣческихъ, вспомоществуемыхъ ею, силъ и что̀ въ обширномъ смыслѣ св. Григорій любилъ называть также «возрожденіемъ», представляя крещеніе какъ «*начало и основаніе великихъ благъ*» возрожденія. Впрочемъ, справедливость такого пониманія приведенныхъ мѣстъ яснѣе откроется изъ разсмотрѣнія тѣхъ мѣстъ, которыя трактуютъ о томъ, что происходитъ съ человѣческою природою въ крещеніи и послѣ него.

Крещеніемъ, правда, омываются грѣховныя скверны и полагается начало «для обновленія и преложенія нашего естества» [1]), для полнаго возстановленія въ первобытное состояніе, но «человѣческая природа» въ существѣ своемъ «не измѣняется», силы естества остаются тѣже [2]), зло «не совер-

---

[1]) Orat. catech. magn. c. XL col. 101. Эта замѣчательная глава, изъ которой мы уже привели отрывки, начинается разсужденіемъ о томъ, что̀ „*послѣ сего*“, т. е. крещенія, и что̀ „*оставляютъ безъ вниманія многіе* изъ приступающихъ къ благодати крещенія, вводя самихъ себя въ обманъ и почитаясь только возрожденными, а не дѣлаясь таковыми дѣйствительно. Ибо возрожденіемъ совершаемое *претвореніе* (μεταποίησις) нашей жизни не было бы *претвореніемъ*, если бы мы оставались въ томъ же состояніи, въ какомъ и теперь. А кто находится въ томъ же состояніи (въ какомъ теперь), о томъ не знаю, почему можно было бы думать, что онъ сдѣлался чѣмъ-то иным, когда не измѣнился въ немъ ни одинъ изъ отличительныхъ признаковъ. Что спасительное возрожденіе пріемлется *для обновленія и преложенія* (ἐπὶ ἀνακαινισμῷ καὶ μεταβολῇ) нашего естества, это явно всякому, но человѣчество (человѣческая природа) само по себѣ *не получаетъ измѣненія отъ крещенія*“... (продолженіе разсужд. см. въ слѣдующ. прим.). Слѣдуетъ сопоставить съ словами: „пріемлется *для* обновленія и преложенія“ вышеприведенное выраженіе изъ того же Or. catech. c. XXXVI), что крещеніе служитъ „*началомъ* и *основаніемъ* великихъ благъ“.

[2]) Ibid. (продолж. разсужд.). „Но человѣчество само по себѣ не получаетъ измѣненія отъ крещенія: ни разсудокъ, ни разумѣніе, ни способность познавательная, ни что другое, собственно характеризующее естество человѣческое, не приходитъ въ претвореніе (ἐν μεταποιήσει γίνεται)“... „Съ претвореніемъ чего же благодать возрожденія *совершена* (ἐντελὴς τῆς ἀναγεννήσεως ἡ χάρις ἐστί)? Явно, что съ *изглажденіемъ дурныхъ признаковъ* (τῶν πονηρῶν γνωρισμάτων) въ нашемъ естествѣ происходитъ перемѣна къ лучшему“. А такъ какъ, разсуждаетъ далѣе св. отецъ, такой перемѣны въ нѣкоторыхъ не замѣчается, то „скажу и не откажусь, что для такихъ вода остается водой“ и т. д.

шенно уничтожается» [1]), съ нимъ происходитъ тоже, что съ змѣей, у которой хотя голова отсѣкается, но остается живой еще хвостъ [2]), «пресѣкается только непрерывность зла» [3]), происходитъ «изглажденіе дурныхъ признаковъ въ нашемъ естествѣ», пресѣченіе навыковъ [4]). «Новопросвѣщенный, если къ вѣрѣ не присоединитъ храненія заповѣди, —не болѣе какъ невиновный»; онъ «подобенъ молодому воину, только-что внесенному въ воинскіе списки, но ничего еще не сдѣлавшему воинственнаго и мужественнаго» [5]) и за одно омовеніе отъ грѣховъ онъ не получитъ награды на небѣ [6]). Всѣми подобными разъясненіями св. Григорій отнюдь не хотѣлъ умалить великое значеніе крещенія (какъ очищенія отъ грѣховъ и какъ начальнаго акта и краеугольнаго камня возрожденія) и его безусловную необходимость [7]), а только имѣлъ въ виду показать, что одно принятіе сего таинства недостаточно для полнаго христіанскаго совершенства.

Получившему благодать крещенія предлежитъ въ будущемъ еще многое совершить, при вспомоществующей его

---

[1]) Ibid. c. XXXV col. 89. „Въ образѣ умерщвленія, представляемомъ посредствомъ воды, производится уничтоженіе примѣшавшагося порока (κακίας), правда *не совершенное уничтоженіе* (οὐ μὴν τελεως ἀφανισμον), но нѣкоторое *пресѣченіе непрерывности зла* (τινὰ διακοπὴν τῆς τοῦ κακοῦ συνεχείας)... нѣкоторымъ образомъ человѣкъ отрѣшается отъ *сроденія* съ зломъ (τῆς πρὸς τὸ κακὸν συμφυΐας)“.

[2]) Ibid. c. XXX. „Какъ у змѣи... хотя голова мертва, но хвостъ одушевленъ еще собственною своею раздражительностью, и не лишается жизненной силы, такъ можно видѣть, что и порокъ, пораженный смертельнымъ ударомъ, тревожитъ еще жизнь своими *остатками* (λειψάνοις ἑαυτῆς)“.

[3]) См. выше (с. XXXV).

[4]) См. выше (с. XL). „Сроденіе съ зломъ“ или навыки (ibid. c. XXXV).

[5]) Or. adv. eos, qui differ. Bapt. 429.

[6]) Ibid. „Пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе... За что? Не за то, что облеклись одеждою нетлѣнія, не за то, что омыли грѣхи ваши, но за то, что совершили дѣла любви (κατωρθώσατε τὴν ἀγάπην)... ибо *благодать есть даръ Господа*, а *образъ жизни есть точное исполненіе обязанностей* (κατόρθωμα) удостоеннаго почести“.

[7]) Ibid. col. 424. Св. Григорій до такой степени проникнутъ былъ мыслью о безусловной необходимости крещенія, что „при выборѣ изъ двухъ золъ (признавалъ) меньшимъ: удостоившись спасительнаго крещенія снова впасть въ грѣхъ, чѣмъ кончить жизнь непричастнымъ благодати (τῆς χάριτος ἀμέτοχον)“.

усиліямъ благодати. Возрожденіе, начавшись въ крещеніи, должно проходить чрезъ всю жизнь, картина которой начертана въ слѣдующихъ весьма замѣчательныхъ словахъ. «Пришло царство жизни и разрушена держава смерти: явилось иное *рожденіе*, другая *жизнь*, иной *образъ жизни*, *претвореніе* самой нашей *природы*. Сіе рожденіе не отъ крове... Какъ же это? Ясно представлю тебѣ *эту благодать*. Сей плодъ *вѣрою чревоносится*, *возрожденіемъ крещенія изводится на свѣтъ;* кормилица его есть церковь, сосцы—наставленія, пища—хлѣбъ свыше; совершенство возраста—*высокій образъ жизни*, *бракъ—сожитіе съ премудростью*, чада—надежды, *жилище—царство*, наслѣдіе и богатство—наслажденіе въ раю, конецъ же—вмѣсто смерти жизнь вѣчная въ блаженствѣ предстоящемъ святымъ» [1]). Здѣсь представляется, что новое порожденіе «возрожденіемъ крещенія (только) изводится на свѣтъ», что затѣмъ слѣдуютъ: питаніе родившагося младенца, его возрастаніе и при возрастаніи высокій образъ жизни, далѣе бракъ, какъ союзъ съ премудростью—Христомъ, устроеніе дома для обитанія Св. Духа (жилище или буквально «домы—царство», «царство—Духъ Св.»; см. выше), сообразно съ чѣмъ въ началѣ всего этого изображенія и встрѣчаются выраженія: «рожденіе, жизнь, образъ жизни, претвореніе природы», представляющія очевидно не обыкновенную амплификацію въ рѣчи, а точное обозначеніе моментовъ въ развитіи новой жизни, начало которой положено въ «возрожденіи крещенія», которымъ она «изводится на свѣтъ». «Претвореніе нашей природы», о чемъ св. отецъ, какъ мы видѣли, немало и очень выразительно говорилъ и въ другомъ своемъ твореніи («Бол. оглас. сл.»), или «измѣненіе вида души» (см. также выше) неразлучно съ измѣняемостью человѣка, которая, по заявленію св. Григорія (вопреки мнѣнію бл. Августина), направлена «не къ одному только злу», но имѣетъ и свою добрую сторону, «производя прекраснѣйшее дѣло—*возрастаніе* въ добрѣ» [2]).

---

[1]) Or. 1 in s. Pascha col. 604... Καὶ γέγονεν ἄλλη γένεσις, βίος ἕτερος, ἄλλο ζωῆς εἶδος, αὐτῆς τῆς φύσεως ἡμῶν μεταστοιχείωσις... Οὗτος ὁ τόκος διὰ πίστεως κυοφορεῖται, διὰ τῆς τοῦ βαπτίσματος εἰς φῶς ἄγεται; τροφὸς τούτου ἡ ἐκκλησία γίνεται· μάζος, τὰ διδάγματα· τροφὴ ὁ ἄνωθεν· ἄρτος· ἡλικίας τελείωσις, ἡ ὑψηλὴ πολιτεία· ὁ γάμος, ἡ τῆς σοφίας συμβίωσις· τέκνα αἱ ἐλπίδες· οἶκοι, ἡ βασιλεία· κλῆρος καὶ πλοῦτος, ἡ ἐν τῷ παραδείσῳ τρυφή...

[2]) De perfect. ad Olymp. col. 285. „Ибо не къ одному только злу

Измѣненіе къ лучшему, усовершенствованіе, «совершенство», къ которому «благодать Духа влечетъ насъ» [1]), зависятъ какъ отъ обитающей въ насъ благодати, такъ и отъ нашихъ усилій. Это положеніе ясно выражено и раскрыто въ сочиненіи «О цѣли въ Богѣ». «Велико, истинно-велико св. крещеніе для принимающихъ его со страхомъ — *для пріобрѣтенія* (благъ) умопостигаемыхъ. Ибо богатый и независтный Духъ, присно текущій для всѣхъ *пріявшихъ* благодать (крещеніе) ...для всѣхъ *искренно* принявшихъ даръ, по мѣрѣ *вѣры* каждаго изъ пріемлющихъ, пребываетъ *помощникомъ и сожителемъ* (συνεργὸν καὶ σύνοικον), *создавая въ каждомъ доброе*, для споспѣшествованія душѣ въ дѣлахъ вѣры (πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐν τοῖς τῆς πίστεως ἔργοις σπουδήν). Итакъ каждый изъ насъ, чрезъ преуспѣяніе въ добродѣтели долженъ доводить себя самого до (возраста) мужа совершеннаго, по апостолу... Приращеніе тѣла въ его возрастаніи нисколько не зависитъ отъ насъ... А въ (состояніи) обновленія чрезъ рожденіе мѣра и красота души, которыя даруетъ благодать Духа за заботу о томъ воспринимающаго ее (διὰ τῆς τοῦ δεχομένου σπουδῆς), зависятъ отъ нашего желанія (γνώμης); ибо насколько простираемъ подвиги благочестивой жизни, настолько вмѣстѣ съ ними простирается и величіе души. Благодать Духа даруетъ вѣчную жизнь и неизреченную радость на небесахъ, а *любовь* по вѣрѣ трудами *получаетъ достоинство принять даръ* и *вкусить благодать. Правда дѣлъ и благодать Духа* (δικαιοσύνη ἔργων καὶ Πνεύματος χάρις), достигнувъ (соединенія), *взаимно* наполняютъ блаженною жизнью душу, въ которой соединились; находясь же въ разъединеніи другъ съ другомъ (διαζυγεῖσαι δὲ ἀπ' ἀλλήλων), не доставляютъ душѣ никакой пользы. Ибо какъ благодать Божія не можетъ обитать въ душахъ бѣгущихъ спасенія, такъ и сила человѣческой добродѣтели сама по себѣ недостаточна для того, чтобы души непричастныя

направлена измѣняемость человѣка (*невозможно было бы пребывать ему въ добрѣ, если бы по природѣ* онъ имѣлъ склонность *только къ тому, что противно добру*), νυνὶ δὲ τὸ κάλλιστον τῆς τροπῆς ἔργον, ἡ ἐν τοῖς ἀγαθοῖς ἐστιν αὔξησις". Въ заключеніе увѣщеваетъ къ постоянному измѣненію въ смыслѣ постояннаго приращенія, улучшенія, усовершенія, безъ остановки движенія впередъ къ совершенству.

[1]) De propos. sec. Deum (de inst. chr.) col. 297: τῆς τελειώτητος, εἰς ἣν ἡ τοῦ Πνεύματος ἡμᾶς εἵλκε χάρις.

благодати возвести къ (совершенному) виду жизни. Аще не Господь созиждетъ домъ и сохранитъ градъ, всуе трудятся о томъ. Изъ сего научаемся, что не слѣдуетъ думать, будто *весь* вѣнецъ (ὅλον τὸν στέφανον) зависитъ отъ человѣческихъ стараній, но что надежду на достиженіе его нужно возлагать на волю Божію. Воля же Божія состоитъ въ томъ, чтобы *очистить душу благодатію* и привести ее чистою къ Богу» [1]).

Здѣсь ясными чертами изображается взаимоотношеніе благодати и человѣческихъ усилій въ усовершенствованіи человѣка, настаивается на непремѣнной необходимости соединенія того и другого условія и дается понять, что въ сущности все совершаетъ благодать, но не безъ насъ и что ей главнымъ образомъ нужно приписать содѣваніе нашего спасенія. «Созиданіе» нашего спасенія. «очищеніе души» есть въ сущности дѣло благодати, ея даръ; «любовь же по вѣрѣ трудами» нужна только для «полученія этого дара», для «вкушенія благодати»; слѣдовательно «правда дѣлъ», хотя и сопоставляемая съ «благодатію Духа», не равносильна съ нею.

Приведенное мѣсто въ данномъ случаѣ—главное и руководительное для изъясненія другихъ мѣстъ, относящихся къ тому же предмету. Дальнѣйшія разъясненія св. Григорія въ томъ же сочиненіи, хотя не отличаются такою точностью, какъ вышеприведенное, но видимо направлены къ той же цѣли, т. е. чтобы показать, что труды и подвиги или «преуспѣяніе въ добрыхъ дѣлахъ» нужны «для вселенія Духа», т. е. для укрѣпленія Его во внутреннемъ человѣкѣ [2]), что «цвѣты и плоды (трудовъ человѣческихъ), какъ слѣдуетъ думать, происходятъ отъ дѣйствія Духа» [3]), что «относить ихъ къ самому себѣ» было бы «высокомѣріемъ», что «освобожденіе души отъ страстей нужно относить къ Богу» [4]) и что слѣдовательно, если нужны и до извѣстной степени цѣнны

---

[1]) Ibid. col. 289.

[2]) Ibid. col. 304. „Итакъ *показано*, въ чемъ состоитъ цѣль благочестія, которую должны предположить избравшіе для себя боголюбивую жизнь,—что эта цѣль есть *очищеніе души* и чрезъ преуспѣяніе въ добрыхъ дѣлахъ *вселеніе Духа* (ψυχῆς καθαρισμος καὶ τοῦ Πνεύματος δι' ἔργων ἀγαθῶν προκοπῆς ἐνοίκησις)“. Въ этихъ словахъ—резюме всего трактата.

[3]) Ibid.

[4]) Idid. col. 305. τὴν δὲ λύτρωσιν τῆς ψυχῆς ἐκ τῶν παθῶν τῷ Θεῷ ἀνατιθέναι.

человѣческія усилія и подвиги, то только въ томъ отношеніи, что ими подготовляется почва для всесильнаго и плодотворнаго дѣйствія благодати Духа Св., которой и нужно приписать и цвѣты и плоды духовнаго преспѣянія. «Добродѣтельный образъ жизни» нуженъ душѣ «для принятія въ себя благодати Духа», чтобы «претворить ее жизнію въ саму себя» [1]). Правда, въ другихъ своихъ твореніяхъ св. Григорій иногда выражается такъ, какъ будто придаетъ человѣческимъ подвигамъ большее, чѣмъ выше указано, значеніе, напримѣръ: «каждый есть живописецъ собственной жизни, а художникъ дѣла жизни есть свободная воля» [2]), что «благодать есть даръ Господа, а образъ жизни есть точное исполненіе (обязанностей) удостоеннаго почести» [3]). Но первое мѣсто говоритъ просто о дѣятельномъ подражаніи Христу, чтобы мы дѣятельно стремились быть образомъ Образа, т. е. І. Христа, а второе трактуетъ собственно о благодати крещенія, какъ дарѣ Божіемъ, нами незаслуженномъ, за который и не обѣщана, въ рѣчи Спасителя, награда на будущемъ судѣ, гдѣ будетъ воздано именно за «образъ жизни» или дѣла любви, что̀ ясно изъ контекста рѣчи. Притомъ, что особенно замѣчательно, въ томъ же самомъ сочиненіи, выше только что приведеннаго мѣста о благодати, какъ «дарѣ Господа»... говорится, что добрыя дѣла и добродѣтели въ сущности не наши порожденія, а чада Духа, который, «вселяясь въ мужа очищеннаго, согрѣваетъ душу, какъ бы насиживая яица, рождая многихъ и прекрасныхъ чадъ, т. е.

---

[1]) Ibid. col. 296. „Новою тварію (апостолъ 2 Кор. V, 17) называетъ *вселеніе* (ἐνοίκησιν) Св. Духа въ чистомъ и непорочномъ сердцѣ... Ибо, когда душа возненавидитъ грѣхъ, усвоитъ себѣ поспѣшно (κατὰ δύναμιν) добродѣтельный образъ жизни и приметъ въ себя благодать Духа, претворивъ ее жизнію въ саму себя (δέξηται μεταποιηθεῖσα τῷ βίῳ τὴν τοῦ Πνεύματος εἰς ἑαυτὴν χάριν), тогда сдѣлается *всецѣло* (ὅλην) новою и новосозданною“. Претвореніе души благодатію есть такимъ образомъ идеальная цѣль полнаго возрожденія, возсозданія человѣка, а добродѣтельный образъ жизни и принятіе благодати—средства къ тому; при чемъ первое—добродѣтельный образъ жизни ведетъ ко второму—принятію благодати, а принятіе ея ведетъ къ претворенію ея въ сущность души, не безъ заботы о томъ, конечно, со стороны человѣка.

[2]) De perfect. ad Olymp. col. 272.

[3]) Orat. adv. eos, qui differ. bapt. col. 429. Это мѣсто приведено выше. Здѣсь идетъ рѣчь о томъ, за что получена будетъ награда на послѣднемъ судѣ Христовомъ. „За что?“ Не за „облеченіе одеждою нетлѣнія“

добрыя дѣла, честныя мысли, вѣру, благочестіе, правду, цѣломудріе, непорочность, чистоту; таковы *чада Духа*, а *наши пріобрѣтенія* (ταῦτα τέκνα τοῦ Πνεύματος, κτήματα δὲ ἡμετέρα)» [1]).

Сосредоточивая свое вниманіе на дѣйствіи, вкупѣ съ нами, Духа освятителя нашего, св. Григорій не забываетъ и Христа Спасителя,—не забываетъ того общаго святоотеческаго положенія, что Духъ Св. ведетъ насъ къ Сыну Божію, І. Христу, нашему Искупителю, что Христосъ есть начало и конецъ всего нашего спасенія. Св. Григорій раскрываетъ эти мысли во многихъ мѣстахъ своихъ твореній и въ особенности въ соч. «О совершенствѣ къ Олимпію монаху» и въ «Точн. изъясн. Пѣсн. Пѣсн.». Въ первомъ соч., анализируя наименованія, усвояемыя въ Св. Писаніи І. Христу и указывая въ нихъ образцы для подражанія, насколько оно доступно человѣку («доступному подражаемъ, а недоступное чтимъ и поклоняемся»), ссылаясь при этомъ между прочимъ на ап. Павла, который «посредствомъ самаго точнаго подражанія (Христу) измѣнилъ видъ своей души по Первообразу» [2]), замѣчаетъ, что «не можетъ быть въ точномъ смыслѣ слова названъ христіаниномъ ни тотъ, кто имѣетъ главу безъ разума, т. е. не имѣющій *въ вѣрѣ главы всего*, которая есть Слово, ни тотъ, кто имѣя главу вѣры не являетъ соотвѣтственнаго ей *тѣла—образа жизни* (τῆς πολιτείας τὸ σῶμα) [3]), что «всякаго благаго образа жизни, всякаго добраго ученія и занятія *и начало и конецъ есть Господь*», что «начало высокаго сего *столпотворенія жизни* (τοῦ βίου πυργοποιίας) есть вѣра въ Него; на ней какъ бы основаніе какое полагаемъ начала нашей жизни», что Его, именуемаго ап. Павломъ упованіемъ, надеждою, «разумѣемъ какъ вершину (ἀντὶ κεφαλῆς), на которую взираетъ все заботящееся о добродѣтели» [4]). Но особенно замѣчательно таинственное изъясненіе Пѣсн. Пѣсн. гл. V ст. 2, 3, 4, гдѣ,

---

въ крещеніи, а за „дѣла любви“, потому что „благодать“, т. е. отпущеніе грѣховъ въ крещеніи „есть даръ Господа, а образъ жизни есть исполненіе обязанностей удостоеннаго почести“ (т. е. крещенія), чрезъ запечатлѣніе новыхъ воиновъ Христовыхъ печатію Христовою.

[1]) Ibid. col. 421.

[2]) De perfect. ad Olymp. col. 253 (см. выше).

[3]) Ibid. col. 256—7.

[4]) Ibid. 269.

по мнѣнію св. Григорія, содержится изображеніе «восхожденія невѣсты»—души, уже омытой св крещеніемъ, «къ божественному» [1]),—«восхожденія въ высшее» и проникновенія Жениха-Христа, «уже *многократно* ей являвшагося» [2]), но еще разъ стремящагося проникнуть внутрь завѣсы—плоти, въ глубины души, при чемъ «не гласъ только ударяетъ въ двери *сердца* (τὴν καρδίαν), но *сама божественная рука* проникаетъ во внутренность сквозѣ скважню». Невѣста послушна: «отверзаетъ дверь, снявъ покровъ съ сердца, раздвигаетъ завѣсу двери, т. е. плоти, отверзаетъ всѣ врата *души* (τῆς ψυχῆς), чтобы вошелъ Царь славы. Но широкія врата оказались какою-то малою и узкою скважиною, въ которую не могъ войти самъ Женихъ и едва вмѣстилась рука Его» [3]), чѣмъ указывается «предѣлъ въ вѣдѣніи неизглаголаннаго», потому что «сила человѣческая не имѣетъ такой вмѣстимости, чтобы принять въ себя естество неопредѣлимое и непостижимое» [4]).

Это изображеніе многократнаго явленія Христа душѣ человѣческой и потомъ таинственнаго проникновенія Его внутрь завѣсы—плоти, во глубины духа человѣческаго проливаетъ, по нашему мнѣнію, свѣтъ и на тѣ мѣста, въ которыхъ говорится объ усиліяхъ христіанина къ «вселенію» (ἐνοίκησις) Духа Св. въ его душу. Духъ Св. вѣдь неразлученъ съ Христомъ, Сыномъ Божіимъ, и если такъ нужно представлять вхожденіе Христа въ душу, то подобнымъ же образомъ должно мыслиться и вселеніе въ насъ Духа, какъ постепенно проникающаго во внутреннія наши глубины и «претворяющаго» нашу природу. Съ этой точки зрѣнія понятны и увѣщанія св. отца къ усиліямъ относительно «вселенія» Духа, обязательнымъ для тѣхъ, которые имѣютъ заботу о своемъ преуспѣяніи. Эта сторона ученія о благодати особенно полное раскрытіе нашла, какъ увидимъ, въ твореніяхъ пр. Макарія Египетскаго.

Общій результатъ. 1) Въ твореніяхъ св. Григорія ученіе о Духѣ освятителѣ и о объ отношеніи Духа Св. къ Сыну

---

[1]) Comm. in Cant. Cant. hom. XI col. 997.

[2]) Ibid. col. 1000. „Хотя Женихъ многократно являлся душѣ (πολλάκις τῇ ψυχῇ), однако гласомъ возвѣщаетъ о себѣ невѣстѣ, что явится ей (еще), какъ не представшій ея очамъ".

[3]) Ibid col. 1008—9.

[4]) Ibid. col. 1012.

Божію, въ промыслительно-спасающемъ дѣйствіи Ихъ на міръ, раскрыто почти столько же, сколько и у св. Василія Великаго. 2) Менѣе, чѣмъ у св. Кирилла Іерусалимскаго и св. Григорія Бог., данныхъ представляютъ творенія св. Григорія Нисскаго для ученія о первомъ моментѣ дѣйствія благодати Божіей на человѣка, обращающагося ко Христу. 3) Но за-то изображеніе послѣдующихъ моментовъ представляетъ выдающееся явленіе по глубинѣ затрогиваемыхъ вопросовъ и тонкому философско-богословскому ихъ рѣшенію, согласному съ Откровеніемъ и общимъ святоотеческимъ ученіемъ, такъ что проливаетъ обильнѣйшій свѣтъ на святоотеческія представленія о таинственномъ актѣ возрожденія человѣка въ крещеніи и послѣдующаго преуспѣнія и развитія по образу Христа Спасителя, въ Духѣ Христовомъ. Таковы: его анализъ состоянія падшаго человѣка, не утратившаго въ образѣ Божіемъ стремленія къ добру, но сильно и глубоко исказившаго этотъ образъ и потерявшаго подобіе, далѣе—глубокое проникновеніе въ тайну возрожденія въ крещеніи, его аналогія возрожденія съ обыкновеннымъ рожденіемъ, выясненіе того, что̀ при семъ нужно отнести къ человѣку и что̀ къ силѣ Божіей, утвержденіе независимости дѣйствія силы Божіей отъ человѣческихъ желаній и усилій и вмѣстѣ признаніе необходимости послѣднихъ для спасительности дѣйствія благодати крещенія, «непремѣнно» присущей таинству, его изъясненіе того, что именно даруется въ крещеніи какъ относительно очищенія грѣха («не совершенное уничтоженіе зла»), такъ и возрожденія, которому въ крещеніи полагается «начало и основаніе», и наконецъ—его изображеніе послѣдующаго развитія человѣка, какъ продолжающагося возрожденія человѣческой природы,—не безъ дѣятельнаго участія человѣка, но подъ могущественнымъ и животворнымъ дѣйствіемъ вселяющейся къ него благодати,—до совершеннаго «измѣненія вида души» и «претворенія» падшей человѣческой природы по образу Образа Бога невидимаго, т. е. Христа Искупителя, что̀ и возможно только для благодати, а не для слабыхъ человѣческихъ силъ. Относительно общаго характера разсматриваемыхъ воззрѣній на данный предметъ слѣдуетъ сказать тоже, что сказано относительно св. Григорія Бог., т. е. что и св. Григорій Нисскій также совершенно чуждъ крайностей ученія какъ бл. Августина, такъ и Пелагія и есть прекрасный выразитель православнаго ученія—въ философско-богословской формѣ.

§ XII. Пр. Макарія Египетскаго [1]).

Пр. Макарій Египетскій пошелъ еще далѣе св. Григорія Нисскаго (въ полномъ, впрочемъ, съ нимъ согласіи) въ изъясненіи таинственныхъ дѣйствій благодати Божіей въ душѣ человѣческой, уже возрожденной св. крещеніемъ. Великій египетскій подвижникъ не оставилъ, можно сказать, ни одного вопроса не разъясненнымъ относительно остатковъ грѣха въ человѣческой душѣ, дѣйствія въ ней благодати, содѣйствія человѣческой воли и взаимоотношенія этихъ трехъ двигателей души въ процессѣ содѣванія христіаниномъ своего спасенія. Положеніе св. Григорія Нисскаго относительно полнаго возсозданія или «претворенія» человѣческой природы, и по послѣ крещенія не совершенно чуждой грѣха, — претворенія постепеннаго, чрезъ дѣйствіе благодати, при участіи человѣческой воли, въ теченіе всей человѣческой жизни, составляло основную, главную тему всѣхъ бесѣдъ пр. Макарія и раскрыто имъ такъ глубоко и всесторонне, на основаніи благооткровенныхъ данныхъ и собственнаго духовнаго опыта, какъ ни кѣмъ до него. Въ этомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи къ раскрытію ученія о дѣйствіи благодати Божіей въ человѣкѣ-*христіанинѣ*, можно назвать его, по истинѣ, великимъ тайновидцемъ премудрыхъ и безчисленно-разнообразныхъ путей Божіихъ въ дѣйствіи на человѣческую душу и сокровенныхъ движеній въ глубокихъ тайникахъ внутренняго человѣка.

---

[1]) Относительно текста твореній, извѣстныхъ подъ именемъ преп. Макарія Египетскаго, именно *50-ти* его „*Бесѣдъ*“, держимся обыкновенно принимаемаго въ настоящее время текста (по изданію Миня). На нашъ взглядъ, содержаніе „Бесѣдъ“, находящееся въ близкомъ родствѣ съ изложеннымъ уже нами сотеріологическимъ ученіемъ другихъ древнихъ отцовъ, сильно говоритъ за большую древность этого драгоцѣннаго памятника сотеріологическихъ воззрѣній древнихъ египетскихъ подвижниковъ. Такимъ этотъ памятникъ останется даже и въ томъ крайнемъ случаѣ, если предположить, что въ „Бесѣдахъ“ не все принадлежитъ пр. Макарію Египетскому, или что его мысли и наставленія не вездѣ записаны съ буквальною точностью и что слѣдовательно на его „Бесѣды“ можно смотрѣть какъ на собирательный, до нѣкоторой степени, трудъ египетскихъ подвижниковъ, во главѣ съ пр. Макаріемъ, котораго наставленія и весьма многія изреченія легли въ его основу, и котораго имя поэтому, не безъ основанія (даже и при этой точкѣ зрѣнія), усвояется всему древнему памятнику подвижнической письменности.

При такой задачѣ твореній пр. Макарія, посвященныхъ назиданію его слушателей иноковъ, естественно, что у этого св. отца не встрѣчается такого многообъемлющаго паренія мысли въ областяхъ ѳеологіи, какъ у св. Аѳанасія, Василія Вел., Григорія Богослова и Григорія Нисскаго. Жизнь Тріединаго Бога самого въ себѣ и въ явленіи міру,—въ твореніи, общемъ промышленіи и искупленіи, не сосредоточиваетъ на себѣ преимущественнаго вниманія египетскаго подвижника, и если онъ касается этихъ предметовъ, то не нарочито, а въ связи съ основною своею темою и главною цѣлію своихъ наставленій. А потому неудивительно, что у него замѣтно съуживается и самый объемъ понятія благодати; и это явленіе нельзя не поставить въ связь съ размѣрами его кругозора. Болѣе тѣсный кругозоръ въ данномъ случаѣ отразился на болѣе тѣсномъ объемѣ понятія благодати, точно такъ же, какъ широкій—у другихъ великихъ отцовъ греческаго востока—на широкомъ объемѣ этого понятія.

Тѣмъ не менѣе и у пр. Макарія находимъ отголоски *общеотеческихъ широкихъ представленій о благодати*, какъ дѣйствіи всѣхъ лицъ Св. Троицы и во всѣ моменты жизни человѣческаго рода, слѣдовательно — о благодати въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова.

Такъ, онъ говоритъ о благодати, какъ дѣйствіи всѣхъ лицъ Св. Троицы,—дѣйствіи, выражающемся въ «благости воли Отчей», въ «добротѣ Отца», въ «любви Христовой», въ «благости Духа» [1]). Находимъ у него и представленіе о совмѣстномъ дѣйствованіи Слова и Духа съ самаго начала бытія рода человѣческаго. Уже въ Адамѣ пребывали не только Слово, но и Духъ Св. Духъ пребывалъ въ нашемъ прародителѣ именно въ силу того, что въ немъ (Адамѣ) было Слово, «ибо *Слово было для него всѣмъ*». «*Духъ*, когда хотѣлъ, такъ же пребывалъ въ Адамѣ, какъ (потомъ) дѣйствовалъ *въ пророкахъ* и научалъ ихъ и былъ внутри ихъ и являлся имъ

---

[1]) Homil. XVIII n. 6. „Истинное сокровище Христа въ силѣ и дѣйствіи (ἐνεργείᾳ) Духа". Сперва мы себѣ самимъ пріобрѣтаемъ Господа, а потомъ и другимъ даемъ „изъ внутренняго сокровища Христова"... „Ибо такъ благоволила благодать воли Отчей (ἡ ἀγαθότης τοῦ θελήματος τοῦ Πατρὸς)... Такъ *восхотѣла* безпредѣльная доброта (χρηστότης) Отца, такъ *благоволила* недомыслимая любовь (ἀγάπη) Христа, такъ *возвѣстила* благость (ἀγαθότης) Духа. Слава неизреченному милосердію Св. Троицы"

совнѣ» [1]). И не вскользь только говорилъ пр. Макарій о «дѣйствованіи Духа въ пророкахъ», которые «вѣщали, когда того хотѣлъ Духъ», объ «обитаніи благодати Божіей внутри» ветхозавѣтныхъ праведниковъ, о «непрестанномъ пребываніи силы Божіей въ праведникахъ, въ подзаконной сѣни» [2]), въ частности—о дѣйствіи «благодати въ Іовѣ» [3]), «о славѣ Духа, покрывавшей лице Моисея» [4]), объ «удаленіи Духа отъ іудеевъ, когда раздралась церковная завѣса» [5]). Правда, такое словоупотребленіе и представленіе о благодати можно назвать у пр. Макарія во всякомъ случаѣ очень рѣдкимъ и

---

[1]) Замѣчательно, что все это выражено по поводу поставленнаго въ бесѣдѣ (Homil. XII n. 6) вопроса: *Адамъ* до паденія, «будучи причастенъ небеснаго образа, *имѣлъ ли Св. Духа*?» Отв. «Пока *сопребывало* съ нимъ (συνῆν αὐτῷ) *Слово* Бога и заповѣдь, онъ имѣлъ все: ибо самое Слово было его наслѣдіемъ... оно было ученіемъ». Доказательство—напименованіе всѣхъ предметовъ и тварей міра. На слѣдующій затѣмъ вопросъ (ibid. n. 7): «имѣлъ ли онъ (Адамъ) ощущеніе и общеніе Духа?» снова дается тотъ же отвѣтъ: «Само сопребывающее (συνὸν) Слово было для него всѣмъ: и вѣдѣніемъ и ощущеніемъ и наслѣдіемъ и ученіемъ». Наконецъ на дальнѣйшій вопросъ (ibid. n. 8): «слѣдовательно люди до преступленія вмѣсто покрова облечены были славою Божіею» слѣдуетъ отвѣтъ: «какъ *въ пророкахъ дѣйствовалъ Духъ*, и научалъ ихъ и *внутри* (ἔσωθεν) ихъ былъ и *совѣтъ* имъ являлся, такъ и *въ Адамѣ Духъ*, когда хотѣлъ, былъ съ нимъ (σὺν αὐτῷ ἦν), училъ и внушалъ: такъ скажи и нареки: *ибо всѣмъ для него было Слово*».—Ср. Hom. V n. 11: «Богъ, сотворивъ Адама, не устроилъ ему тѣлесныхъ крыльевъ, какъ птицамъ, но уготовалъ ему крылья Св. Духа».

[2]) Обозрѣвая чудеса Божіи въ Ветхомъ Завѣтѣ (Homil. L, n. 1—2), пр. Макарій говоритъ (ibid. n. 3), что и «въ (*подзаконной*) *сѣни сила Божія* непрестанно сопребывала въ *праведникахъ*, творя явныя чудеса и *внутрь* ихъ обитала *благодать божественная* (ἡ θεία χάρις) Также дѣйствовалъ *Духъ* (τὸ Πνεῦμα) и въ *пророкахъ*, и въ душахъ ихъ служилъ къ тому: чтобы пророчествовать и говорить, и, когда была потребность, изрекать міру дѣла великія. Ибо не всегда говорили *пророки*, но когда хотѣлъ того *Духъ въ нихъ* (τὸ ἐν αὐτοῖς Πνεῦμα)». Ibid. n. 4. «Если же и въ сѣни (законную) Духъ Св. изливался въ такой мѣрѣ, то тѣмъ болѣе излился Онъ въ Новый Завѣтъ, на крестѣ, въ пришествіе Христово, гдѣ и произошло изліяніе и упоеніе Духа».

[3]) Homil. XXVI n. 7. Іовъ «былъ ревностенъ и горячъ по благодати (τῇ χάριτι)».

[4]) Homil. V n. 10. «Блаженный Моисей въ той *славѣ Духа*, которая покрывала лице его, показалъ намъ образъ» будущей славы тѣлъ святыхъ, по воскресеніи.

[5]) Homil. IV n. 20: τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀναχωρήσαντος, ὅτε τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη. Еще XVII, n. 14.

исключительнымъ. Въ огромномъ же большинствѣ случаевъ понятіе благодати имѣетъ у него тѣсный объемъ и смыслъ и что замѣчательно, благодать, какъ «небесный даръ», иногда прямо уже противополагается дарамъ естественнымъ, хотя они тоже Божіи [1]).

Въ безчисленномъ количествѣ мѣстъ благодать у него мыслится *какъ особенная сила Божія*, вспомоществующая человѣку въ усвоеніи спасенія Христова. Эта сила есть сила столько же Духа Св., какъ и Христа Спасителя или, лучше сказать,—Духа Христова, неотдѣлимая отъ Христа, сообразно съ чѣмъ встрѣчаются слѣдующія формулы, обозначающія содержаніе понятія благодати въ этомъ тѣсномъ смыслѣ. Нужно озареніе Духа, чтобы видѣть Христа [2]). Христосъ «приходитъ» въ душу и «обитаетъ (въ ней) *во всякомъ ощущеніи и дѣйствіи* Духа» [3]). Духъ Св. есть «жизнь души», «образъ Сына» и Онъ-то «написуетъ небесный образъ и даетъ душѣ прекраснаго и добраго Жениха» [4]). «Сокровище Духа есть

---

[1]) Homil. XXIX, 6. «Вѣдѣніе же и разумѣніе понимай различно: или *по благодати и небесному дару* Духа или какъ *естественное слѣдствіе* (κατὰ φυσικὴν ἀκολουθίαν) разума или разсудка и изученія божественныхъ Писаній. Ибо отъ каждаго потребуются плоды добродѣтели, по мѣрѣ оказанныхъ ему Богомъ благодѣяній *или естественныхъ или дарованныхъ Божественною благодатію* (ἤτοι φυσικῶν, ἤτοι ἐκ θείας χάριτος δεδομένων)». Ср. разсужденіе (въ Homil. XV, 5) о служеніи Богу «благодатію и духомъ» и о Божіихъ сосудахъ» (приведено ниже).

[2]) Homil. XXVIII, 5: «Очи души достойной и вѣрной, просвѣщенныя божественнымъ свѣтомъ, духовно видятъ и распознаютъ истиннаго друга, сладчайшаго и многовожделѣннаго *жениха—Господа, когда душа озарена поклоняемымъ Духомъ* (καταλαμπομένης τῆς ψυχῆς ὑπὸ τοῦ προσκυνητοῦ Πνεύματος)».

[3]) Homil. XIV n. 2.. «Не надѣется онъ (человѣкъ) на труды свои ...пока *Господь*, пришедши, не будетъ *обитать* въ немъ, *во всякомъ ощущеніи и дѣйствіи Духа*. А когда вкуситъ отъ благости Господней... и *свѣтъ Христовъ* возсіяетъ и воздѣйствуетъ въ неизреченной радости, тогда, имѣя съ собою Господа, удостовѣрится во многой любви».

[4]) Такія представленія выражены и подробно раскрыты въ Homil. XXX n. 1—5. «Земные отцы рождаютъ чадъ изъ собственнаго своего естества, изъ тѣла своего и души» и заботятся о томъ, чтобы сдѣлать ихъ совершенными мужами (n. 1). «Подобнымъ образомъ и Господь нашъ І. Христосъ, заботясь о спасеніи человѣка, совершилъ *все* домостроительство и попеченіе—съ самаго начала чрезъ отцевъ, патріарховъ, законъ и пророковъ, а на послѣдокъ, пришедши самъ и пренебрегши позоръ креста, претерпѣлъ смерть. И весь этотъ трудъ и стараніе Его были для того, чтобы породить чадъ изъ себя самого, изъ собственнаго

самъ Христосъ» [1]). А потому христіане суть *чада* Духа, братія же Христовы [2]). И хотя Господь І. Христосъ иногда какъ

своего естества, изъ Духа, благоволивъ, чтобы они рождались свыше отъ божества Его... Возлюбивъ родъ человѣческій, какъ *собственный образъ* (ὡς ἰδίαν εἰκόνα), восхотѣлъ породить его отъ своего сѣмени—Божества. И если иные не хотятъ войти въ это рожденіе и быть рожденными изъ нѣдръ Духа (ἐκ τῆς γαστρὸς τοῦ Πνεύματος), то великая печаль Христу» (п. 2). «Всѣ ангелы и святыя силы радуются о душѣ, рожденной отъ Духа и содѣлавшейся духомъ. Ибо тѣло это есть подобіе души, а душа есть *образъ Духа* (εἰκὼν τοῦ Πνεύματος); и какъ тѣло безъ души мертво и ничего не можетъ дѣлать, такъ безъ *небесной души*, безъ *Духа божественнаго* (τῆς ἐπουρανίου ψυχῆς, τοῦ θείκοῦ Πνεύματος). душа мертва для царства и безъ Духа не можетъ дѣлать (дѣлъ) Божіихъ» (п. 3). «Превосходный живописецъ Христосъ въ (душахъ) въ Него вѣрующихъ и совершенно къ Нему устремленныхъ, скоро по образу своему живописуетъ *небеснаго человѣка*, и *отъ Духа своего*, отъ ипостаси непзглаголаннаго своего свѣта написуетъ *небесный образъ* и даетъ ей (душѣ) прекраснаго и добраго ея Жениха» (п. 4). Подобно золотой монетѣ, не имѣющей царскаго изображенія и потому непринимаемой къ обращенію, «и душа, если не имѣетъ *образа небеснаго Духа*, въ непзреченномъ свѣтѣ, *Христа*, въ ней отпечатлѣннаго, не потребна для горнихъ сокровищъ и отметается купцами царствія—прекрасными апостолами... *Знаменіе* и знакъ отпечатлѣннаго въ душахъ *Господа*, это—*Духъ* непзреченнаго свѣта». Какъ человѣкъ, по удаленіи души изъ тѣла, мертвъ и выносится вонъ изъ города, «такъ и душа, не носящая небеснаго образа божественнаго свѣта,—*жизни души*, дѣлается какъ бы не имѣющею цѣны и совершенно отверженною, ибо душа мертвая, не носящая свѣтлаго и божественнаго Духа, не потребна для града святыхъ. Какъ въ (семъ) мірѣ жизнь тѣла есть душа, такъ и въ вѣчномъ и небесномъ мірѣ *жизнь души есть Духъ божества* (τῆς ψυχῆς ἡ ζωὴ, τὸ Πνεῦμα τῆς θεότητος») (п. 5). Далѣе (въ п. 5) еще разъ «Духъ божественный» называется «жизнію души» (τὸ θεῖκὸν Πνεῦμα ἡ ζωὴ τῆς ψυχῆς»), и далѣе—«жизнь для души—божественный свѣтъ Духа».

[1]) Homil. XVIII п. 1. Подобно тому какъ богатый, на свое сокровище и богатство, пріобрѣтаетъ все, что хочетъ, «и имѣющіе небесное *сокровище Духа—самого Господа* (αὐτὸν τὸν Κύριον), возсіявающаго въ сердцахъ ихъ, этимъ *сокровищемъ*, *сущимъ въ нихъ Христомъ* (τοῦ ἐν αὐτοῖς ὄντος Χριστοῦ), пріобрѣтаютъ всякую правду добродѣтелей». Далѣе говорится о «невидимомъ богатствѣ сущей въ нихъ благодати», а «это сокровище» называется «освящающею силой Духа». Въ п. 2 раскрывается та же мысль о добродѣланіи, при помощи «небеснаго сокровища Духа», «небеснаго сокровища, *которое есть Христосъ*». Также и въ п. 3 называется это сокровище то «сокровищемъ Духа», то «сокровищемъ Христа».

[2]) Homil. XXVIII п 4. Послѣ паденія Адама, «до послѣдняго Адама—Господа, человѣкъ не видѣлъ истиннаго небеснаго Отца, доброй и благой *матери благодати Духа* (μητέρα τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος), сладкаго и вож-

бы отличается отъ «силы Божіей» [1]), т. е. отъ Духа Св., но въ большинствѣ случаевъ о Христѣ Спасителѣ и Духѣ Св. говорится совмѣстно, и благодать изображается какъ дѣйствіе того и другаго, съ нѣкоторымъ только перевѣсомъ въ пользу Духа Св., какъ это и естественно. Вообще же, однако, мы напрасно стали бы искать у пр. Макарія такихъ точныхъ, въ этомъ отношеніи, формулъ, какія мы находили въ твореніяхъ знаменитыхъ св. отцевъ IV в., въ особенности у св. Василія Вел. У пр. Макарія преобладаетъ представленіе о благодати, какъ совокупномъ дѣйствіи Духа и Сына, живо напоминающее одну изъ формулъ св. Василія Вел. — «въ Словѣ Духъ и въ Духѣ Слово».

Впрочемъ, не въ этой сторонѣ ученія о благодати (сторонѣ, болѣе чѣмъ достаточно раскрытой, какъ мы видѣли, другими св. отцами IV в.) — сила и важное значеніе твореній знаменитаго египетскаго подвижника, а — въ глубокомъ проникновеніи въ сущность и состояніе грѣховности нашей природы, въ изображеніи дѣйствія благодати въ нашей душѣ, имѣющей, даже и послѣ возрожденія въ крещеніи, на днѣ ея «тину» грѣха, и въ изъясненіи, какъ могутъ совмѣщаться въ насъ грѣхъ и благодать и какимъ образомъ совершается благодатію, въ союзѣ съ человѣческимъ произволеніемъ, постепенное очищеніе души отъ корней и плодородныхъ зародышей грѣха — до совершеннаго его изчезновенія, вмѣстѣ съ полнымъ принятіемъ «всею» душею «всего» Духа и «всего» Христа.

О первородномъ грѣхѣ. — Зло въ насъ — въ слѣдствіе грѣхопаденія Адама, который «лукавое слово сначала принялъ внѣшнимъ слухомъ, потомъ оно прошло чрезъ сердце (διὰ τῆς καρδίας) и объяло все его существо» [2]). Лазарь смердящій — подобіе Адама. И «ты носишь тѣ же язвы, то же зловоніе, ту же тьму. Всѣ мы сыны этого *потемненнаго рода*, всѣ причастны того же зловонія. Какою немощью онъ пострадалъ, тою

дѣленнаго *брата Господи*, и друзей и ближнихъ своихъ, св. ангеловъ». Въ Homil. XVI n. 8 христіане называются τέκνα Πνεύματος ἁγίου, ἀδελφοὶ Χριστοῦ φωτεινοί.

[1]) Homil. XVII n. 10. «Какъ невозможно рыбѣ жить безъ воды или человѣку ходить безъ ногъ... такъ безъ *Господа Іисуса и* безъ *дѣйствія божественной силы* нельзя познать тайны и премудрость Божію, или быть богатымъ и христіаниномъ». Ср. наименованія Духа Св. «небеснок солію, т. е. Божіею силою». (Hom. 1 n. 5; см. ниже)

[2]) Homil. XI, 5.

же пострадали и всѣ мы, происходящіе отъ *Адамова сѣмени*» [1]). «Съ того времени, какъ Адамъ преступилъ заповѣдь, *змій* вошедши сдѣлался господиномъ дома и онъ есть *при душѣ какъ другая душа* (ὡς ψυχὴ ἑτέρα μετὰ τῆς ψυχῆς)... Грѣхъ, вошедши въ душу, сдѣлался *ея членомъ* (μέλος αὐτῆς), прилѣпился и къ самому тѣлесному человѣку и въ сердцѣ струятся многіе нечистые помыслы» [2]). «*Всякая* душа имѣетъ *неизцѣлимую язву* (τὸ ἀνίατον τραῦμα) грѣха... Того и домогался врагъ въ Адамовомъ преступленіи, чтобы *уязвить* и *омрачить внутренняго человѣка*, владычественный умъ, зрящій Бога» [3]). «Какъ преступившій (заповѣдь) Адамъ принялъ въ себя *закваску зла* страстей, такъ и по причастію родившіеся отъ него и весь родъ Адамовъ стали *причастниками этой закваски*» [4]). «Чрезъ преслушаніе перваго человѣка мы приняли въ себя чуждое нашему естеству зло страстей, которое и обратили какъ бы въ нашу природу (ὥσπερ φύσιν ἡμῶν)» [5]).

До какой, однако, *степени простирается это наслѣдственное, отъ Адама, поврежденіе нашей природы?* Хотя «лукавый князь облекъ грѣхомъ душу и *весь ея составъ* (ὅλην τὴν ὑπόστασιν αὐτῆς), и *всю* ее осквернилъ, *всю* плѣнилъ» [6]), хотя онъ «осквернилъ и увлекъ *всего* человѣка, душу и тѣло, и облекъ человѣка въ человѣка ветхаго», хотя «грѣхъ *примѣшался къ душѣ* (τῇ ψυχῇ μεμιγμένη), но у обоихъ (у грѣха и души) — *своя собственная природа* (ἐχούσης ἑκάστης ἰδίαν φύσιν)» [7]). Ибо душа создана по образу и подобію Божію, и грѣхъ къ ней именно «примѣшался», а не исходитъ изъ ея существа, созданнаго «по образу добродѣтелей Духа» [8]), по образу Христа [9]). «Душа не отъ естества Божія и не отъ естества лукавой тьмы, но есть твореніе умное, свѣтлое, великое и чудное, прекрасное *подобіе и образъ*

---

[1]) Homil. XXX, 8.

[2]) Homil. XV, 35. Ср. ibid. n. 21. «Грѣхъ течетъ въ сердцѣ, какъ струя воды въ трубѣ».

[3]) Homil. XX, 4

[4]) Homil. XXIV, 2.

[5]) Homil. IV, 8.

[6]) Homil. II, 1.

[7]) Ibid. n. 2.

[8]) Homil. XLVI, 5: κατὰ τὴν εἰκόνα τῶν ἀρετῶν τοῦ Πνεύματος.

[9]) Homil. XXX, 2. Христосъ «возлюбилъ родъ человѣческій ὡς ἰδίαν εἰκόνα» (см. это мѣсто въ цѣломъ выше, при изложеніи ученія о Св. Духѣ, какъ «жизни души», напечатлѣвающемъ въ ней образъ Христа)

Божій (ὁμοίωμα καὶ εἰκὼν Θεοῦ) и лукавство темныхъ страстей вошло въ нее чрезъ преступленіе» [1]). Сущность богоподобной человѣческой природы не уничтожилась въ насъ отъ Адамова преступленія. Правда, «преступивъ заповѣдь, Адамъ погибъ двояко: во-первыхъ онъ утратилъ *достояніе* своей *природы* (τὸ κτῆμα τῆς φύσεως αὐτοῦ) чистое, прекрасное, созданное по образу Божію, во-вторыхъ *утратилъ и самый образъ* (ἀπόλεσεν αὐτὴν τὴν εἰκόνα). Если поддѣлана (παραχαραγῇ) монета, имѣющая царское изображеніе, то и золото пропадаетъ и царское изображеніе не дѣлаетъ ее цѣнною (οὐ χρησιμεύει); то же потерпѣлъ и Адамъ [2])... *Не говоримъ, что все погибло*, уничтожилось и умерло; (для жизни) отъ Бога— умерло, живетъ же *собственною природою*... и Богъ, хотя взираетъ на отступниковъ отъ Его слова и заповѣди, но презираетъ ихъ, и Господь не творитъ тамъ общенія и не покоится въ ихъ помыслахъ» [3]). Итакъ Адамъ утратилъ прекрасное «достояніе» своей природы, т. е. то, что имѣлъ въ ея благоустройствѣ и чистотѣ, или извѣстное ея «состояніе»,—то, что другіе св. отцы называли «подобіемъ» Божіимъ и что доселѣ носитъ это наименованіе,—и затѣмъ «утратилъ и самый образъ», т. е. не богоподобныя черты своей природы, а «небесный образъ», состоящій въ печати Слова и Духа, пребывавшихъ въ душѣ Адама и запечатлѣвавшихъ ее на подобіе царскаго изображенія на монетѣ [4]). По всему видно, что пр. Макарій не различалъ выраженій «образъ и подобіе», а употреблялъ первое въ обширномъ смыслѣ, включавшемъ и

---

[1]) Homil. I, 7.

[2]) Homil. XII, 1. Въ чемъ состояла поддѣлка монеты у древнихъ: въ примѣси ли другихъ металловъ къ золоту или въ чемъ другомъ, мы не знаемъ, хотя и полезно бы знать для уясненія приведеннаго сравненія. Судя по наименованію грѣха «примѣшавшимся» къ душѣ нужно полагать, что древніе фальшивые монетчики прибѣгали въ своихъ операціяхъ къ примѣсямъ. Тогда будетъ понятно, почему у нихъ гибнетъ золото, если при этомъ еще предположить, что древніе не умѣли химически разлагать смѣси.

[3]) Ibid. n. 2. Οὐ λέγομεν δὲ ὅτι ἀπώλετο τὸ ὅλον καὶ ἠφανίσθη καὶ ἀπέθανεν· ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἀπέθανεν, τῇ δε ἰδίᾳ φύσει ζῇ.

[4]) Понимать такъ уполномочиваетъ и связь рѣчи. За словами: «утратилъ и самый *образъ*» непосредственно слѣдуютъ слова: «если поддѣлана монета, имѣющая царское *изображеніе*»... Дальнѣйшее разсужденіе о *«небесномъ* образѣ» (n. 6, см. слѣд. прим.), а также вся совокупность представленій о состояніи падшаго человѣка располагаютъ къ тому же.

значеніе втораго, т. е. слово образъ—и въ значеніи подобія, какъ въ приведенномъ мѣстѣ. [1]) Въ противномъ случаѣ, при ограниченіи понятія «образъ» чертами человѣческой природы, богоподобной въ самыхъ ея силахъ (умъ, воля), или при употребленіи слова образъ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, слѣдовало бы—изъ выраженій: Адамъ «утратилъ самый образъ», «и свой собственный и небесный образъ» — заключить, что Адамъ, а вмѣстѣ съ нимъ и мы, въ его паденіи, потеряли «все». Между тѣмъ пр. Макарій какъ здѣсь сейчасъ же оговаривается, что онъ не утверждаетъ, будто «все» доброе въ нашей природѣ погибло, съ паденіемъ Адама, такъ еще болѣе выразительно даетъ понять то же самое слѣдующими подобіями и сравненіями. Образы души пораженной грѣхомъ—евангельскіе кровоточивая жена и слѣпой. «Какъ тамъ (въ Евангеліи) жена, хотя не могла исцѣлиться и оставалась изъязвленною, однако имѣла ноги, чтобы придти къ Господу и пришедши получить исцѣленіе, и подобнымъ же образомъ и тотъ слѣпой, хотя, по причинѣ слѣпоты, не могъ достигнуть и придти ко Господу, однако послалъ голосъ, быстрѣйшій вѣстниковъ... и получилъ исцѣленіе; такъ и душа, хотя изъязвлена язвами постыдныхъ страстей, хотя ослѣплена грѣховною тьмою, но *вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ волю* (ἀλλ' ὅμως ἔχει θέλημα) *взывать* и *звать* Іисуса, чтобы пришедши сотворилъ Онъ душѣ вѣчное избавленіе. Какъ тотъ слѣпой, если бы не возопилъ, и та кровоточивая, если бы не пришла ко Господу, не получили бы исцѣленія, такъ если кто *по собственной волѣ* и отъ *всего произволенія* (ἐκ τοῦ ἰδίου θελήματος καὶ ὅλης προαιρέσεως) не приступитъ ко Господу и не будетъ просить его съ *полною вѣрою* (μετὰ πληροφορίας πίστεως), не получитъ исцѣленія» [2]). Падшую душу можно

---

[1]) Ср. Ibid. n. 6. Здѣсь «самый образъ» называется «*небеснымъ* образомъ», а «достояніе природы» «*собственнымъ своимъ* образомъ». N. 6 начинается вопросомъ: „Такъ какъ Адамъ утратилъ и *собственный* свой и *небесный* образъ (καὶ τὴν ἰδίαν εἰκόνα καὶ τὴν ἐπουράνιον ἀπώλεσεν), слѣдовательно, если онъ былъ причастникомъ *небеснаго* образа (οὐκοῦν εἰ ἐκοινώνησε τῇ εἰκόνι τῇ ἐπουρανίῳ), то имѣлъ ли онъ Духа Св.“? Изъ формы вопроса а еще болѣе изъ отвѣта (который приведенъ въ началѣ настоящаго трактата, въ прим. 2) ясно видно, что подъ «небеснымъ образомъ» разумѣлось почивавшее на Адамѣ Слово и вопросъ состоялъ въ томъ, не слѣдуетъ ли вмѣстѣ съ Словомъ разумѣть и Духа Св., на что и отвѣчено утвердительно.

[2]) Homll. XX. 7. 8.

сравнить еще съ лежащимъ въ болѣзни тѣломъ человѣка, умъ котораго однако не остается въ покоѣ, заботится о лѣченіи, а также съ дитятей, не могущимъ еще ходить, но обращающимъ на себя вниманіе и попеченіе матери движеніями, крикомъ и плачемъ. «Такъ и душа, преступленіемъ заповѣди подвергшая себя немощи страстей, хотя, лежа въ *древней* болѣзни (ἐν τῇ παλαιᾷ ἀσθενείᾳ), не можетъ по истинѣ совершать дѣла жизни, однако все-таки должна и *можетъ* (ἔχει καὶ δύναται) имѣть усиленное попеченіе о жизни, молить Господа, искать истиннаго Врача» [1]). «И невѣрно говорятъ нѣкоторые, введенные въ обманъ *лжеученіемъ, что человѣкъ совершенно умеръ и совершенно не можетъ дѣлать ничего добраго*. Хотя младенецъ ничего не можетъ дѣлать, или не въ состояніи собственными ногами идти къ матери, тѣмъ не менѣе онъ *движется, кричитъ, плачетъ*, ища матери; и мать сжаливается надъ нимъ», подходитъ къ нему, «беретъ, ласкаетъ, кормитъ его». «Тоже дѣлаетъ и человѣколюбивый Богъ съ душею, которая приступаетъ и сильно къ Нему стремится» [2]). Такимъ образомъ, человѣкъ не совершенно умеръ для добра: у него осталось стремленіе къ истинному благу и желаніе удалиться отъ зла и грѣха,—стремленіе правда, само по себѣ, безсильное. «Невозможно разлучить душу съ грѣхомъ, если Богъ не утишитъ и не остановитъ этого лукаваго вѣтра, обитающаго въ душѣ и тѣлѣ. Какъ иной, видя летающую птицу, и самъ хочетъ летать, но, не имѣя крыльевъ, летать не можетъ; такъ и человѣку *предоставляется власть* быть чистымъ... *но силъ на это у него нѣтъ*» [3]). «Душа *можетъ противиться грѣху*, но побѣдить или искоренить зло безъ Бога не можетъ» [4]).

Не всѣ приведенныя мѣста относятся къ состоянію невозрожденнаго человѣка; нѣкоторыя,—въ особенности послѣднія,—имѣютъ въ виду человѣка уже возрожденнаго св. таинствами церковными, но между тѣми и другими—

---

[1]) Homil XLVI, 2.

[2]) Ibid. n. 3. Καὶ οὐχ ὡς τινές φασι κακοδιδασκαλίαις ὑπαγόμενοι, ὅτι καθάπαν ἀπεθάνεν ὁ ἄνθρωπος, καὶ ὅλως οὐ δύναταί τι ἀγαθὸν διαπράξασθαι. Καὶ γὰρ τὸ βρέφος κἂν μηδὲν ἰσχύῃ διαπράττεσθαι...

[3]) Homil. II, 3: οὕτω καὶ τῷ ἀνθρώπῳ. τὸ μὲν θέλειν παράκειται τοῦ εἶναι καθαρὸν... τὸ δύνασθαι δὲ οὐκ ἔχει.

[4]) Homil. XXVII, 22. Τὸ μὲν γὰρ ἀντιλέγειν τῇ ἁμαρτίᾳ δύναται ἡ ψυχή, ἄνευ δὲ Θεοῦ νικῆσαι ἢ ἐκριζῶσαι τὸ κακὸν οὐ δύναται.

нѣтъ большого различія, такъ какъ въ обоихъ случаяхъ св. отецъ разсматриваетъ человѣка самого по себѣ, отрѣшенно отъ дѣйствія на него благодати, и говоритъ, что̀ мы представляемъ въ этомъ отношеніи, т. е. какъ чада древняго Адама. Наслѣдственное поврежденіе нашей природы весьма глубоко и тяжко, но хотя оно обнимаетъ всего человѣка съ тѣломъ его и душею и со всѣмъ ея «составомъ», однако въ насъ есть и остатки «добра», именно — въ стремленіи къ истинному благу и въ желаніи освободиться отъ грѣха, безъ силъ, впрочемъ, осуществить эти благіе порывы и стремленія. Слѣдовательно благодати Божіей есть къ чему привиться

Относительно дѣйствія благодати въ первомъ, начальномъ моментѣ спасенія, у пр. Макарія находимъ очень немного данныхъ. Встрѣчаются только указанія на всеобщность дѣйствія благодати, на дѣйствіе ея не только чрезъ посредство евангельской проповѣди но и — непосредственное, на возбужденіе благодатію даже первоначальной вѣры — «отъ произволенія».

«Какъ въ неводъ попадаются многіе виды рыбъ и негодныя тотчасъ опять бросаются въ море, такъ и *неводъ благодати распространяется на всѣхъ* (ἐπὶ πάντας) и ищетъ успокоенія (всѣхъ); но *люди не повинуются*, а потому снова ввергаются въ ту же глубину тьмы» [1]). «Какъ земледѣлецъ, держа пару воловъ, воздѣлываетъ землю, такимъ же образомъ и Господь Іисусъ, благій и истинный воздѣлыватель земли, совокупивъ апостоловъ по — два, послалъ ихъ. *Самъ* вмѣстѣ съ ними *воздѣлывая землю слушающихъ* и истинно вѣрующихъ. Но кромѣ того, достойно упоминанія и то, что царствіе Божіе и апостольская *проповѣдь — не въ одномъ только словѣ слуха*, такъ чтобы кто-либо зналъ только ученіе и передавалъ другимъ, а царствіе — въ *силѣ и дѣйствованіи Духа*». Доказательство — «сыны Израиля, всегда тщательно изучавшіе Писанія и конечно озабоченные мыслію о Господѣ, не принявшіе однако самой Истины» [2]). Здѣсь не отрицается дѣйствіе благодати чрезъ евангельскую проповѣдь (I. Христосъ и апостолы бросаютъ благодатныя сѣмена въ землю сердца),

---

[1]) Homil. XV, 52.

[2]) Homil. XXVIII, 7... Πλὴν καὶ τοῦτο εἰπεῖν ἄξιον, ὡς οὐκ ἐν λόγῳ μόνῳ ἀκοῆς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ τῶν ἀποστόλων κήρυγμα, ὡς ἄν τις εἰδὼς λόγους καὶ ἑτέροις ἐκδιηγούμενος, ἀλλ' ἐν δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ Πνεύματος ἡ βασιλεία τυγχάνει.

но одного этого дѣйствія благодати, чрезъ слухъ, недостаточно, а нужно еще и непосредственное дѣйствіе благодатной силы Духа Св. на сердце [1]),—силы, которая, по общему святоотеческому воззрѣнію, сообщается только достойнымъ. т. е. имѣющимъ благое произволеніе. «Самъ» Господь «производитъ въ насъ и благую отъ произволенія вѣру и готовность, а исправленіе (даже)—всецѣло» [2]).

Дѣйствіе благодати, очищающей отъ грѣховъ и возрождающей *въ крещеніи*, изображается въ слѣдующихъ мѣстахъ, имѣющихъ характеръ аллегорическаго изъясненія ветхозавѣтныхъ мѣстъ Писанія.

«*Апостолы*, сдѣлавшись свѣтомъ (для міра), послуживъ

---

[1]) Подобное мѣсто. правда ближайшимъ образомъ относящееся къ состоянію преспѣянія человѣка-христіанина, находится въ Homil. XXVII. n. 20. «Человѣкъ не тотчасъ какъ услышитъ слово Божіе дѣлается уже достойнымъ благой части». Въ такомъ случаѣ не было бы ни подвиговъ, ни борьбы. «Не такъ происходитъ это дѣло. Говоря такъ. ты отнимаешь у человѣка волю... Мы же говоримъ, что слушающій словс приходитъ въ сокрушеніе и потомъ, такъ какъ благодать по домостроительству для пользы человѣка, *устраняется* отъ него (ὑποστελλούσης τῆς χάριτος), вступаетъ въ борьбу и упражненіе въ брани, борется и подвизается противъ сатаны, и послѣ многаго состязанія и борьбы одерживаетъ побѣду и дѣлается *христіаниномъ* (χριστιανός). А если бы слышаніемъ только, безъ труда кто-либо достигалъ блага, то и актеры (οἱ θεατρικοί) и всѣ блудники вошли бы въ царство и жизнь». Далѣе (n. 21) замѣчаетъ: „Если бы безъ труда можно было исправиться (κατορθῶσαι), то *христіанство* не было бы камнемъ преткновенія и камнемъ соблазна». Правда, и по контексту и по прямому заявленію (ibid. n. 23) о томъ, что́ пр. Макарій «называетъ христіанствомъ», все это мѣсто, какъ мы замѣтили, относится къ преспѣянію христіанина, но указаніе на древнихъ актеровъ, принимавшихъ на себя роль христіанъ для ихъ осмѣянія, а равно и общая мысль о христіанствѣ, какъ камнѣ соблазна для древняго міра, дѣлаютъ вѣроятнымъ предположеніе, что св. отецъ здѣсь обобщалъ свою мысль, простирая свой взоръ и на начало, завершеніемъ котораго былъ ближайшій предметъ его рѣчи, т. е. преспѣяніе.

[2]) Homil. IV, 17: καὶ τὴν ἐκ προαιρέσεως ἀγαθὴν πίστιν, καὶ προθυμίαν, τὴν δὲ κατόρθωσιν πᾶσαν αὐτὸς ἐν ἡμῖν ἐργάζεται. И здѣсь мы должны сказать тоже, что въ предшествующемъ примѣчаніи, т. е. что и здѣсь, хотя ближайшимъ образомъ идетъ рѣчь о преуспѣяніи въ христіанской жизни, но въ оборотѣ греческой фразы чувствуется обобщеніе. Ср. Homil. XV 22: «кто любитъ Бога, тому и Онъ сообщаетъ свою любовь: кто однажды увѣровалъ въ Бога, тому прилагаетъ *небесную вѣру* и человѣкъ дѣлается *сугубымъ* (διπλοῦς)». Здѣсь, впрочемъ, идетъ рѣчь о высшемъ видѣ вѣры, т. е. о томъ видѣ, который св. отцы называли вѣрою отъ Бога.

свѣтомъ для вѣровавшихъ, просвѣтивъ сердца ихъ тѣмъ небеснымъ свѣтомъ Духа, которымъ были просвѣщены сами» [1]), «всякую душу улучшали и осоляли *солію Духа*... всякая душа, не осоленная Св. Духомъ, непричастная небесной соли, т. е. Божіей силы, загниваетъ и наполняется большимъ зловоніемъ лукавыхъ помысловъ» [2]). Процессъ приготовленія души какъ бы въ жертву Богу состоитъ въ закланіи ея (умерщвленіи), осоленіи и возложеніи на огонь. «Итакъ нужно, чтобы сперва *заклалъ ее* (жертву) *іерей* и она умерла, а потомъ чтобы разсѣченная на части она была осолена и наконецъ возложена на огонь... Такъ и наша душа, приступая къ истинному архіерею Христу, должна быть отъ Него закланною и умереть для (своего) мудрованія и худой жизни, какою жила, т. е. для грѣха». Какъ по выходѣ души изъ тѣла оно умираетъ и не живетъ тою жизнью, какою жило, «такъ, когда небесный архіерей *Христосъ благодатію своей силы* (τῇ χάριτι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) *предастъ закланію* и умертвитъ въ душѣ жизнь для міра, она умираетъ для той лукавой жизни, какою жила... *лукавство страстей, какъ душа ея, выходитъ* изъ нея *по благодати* (διὰ τῆς χάριτος ἐξέρχεται)». Въ душѣ, бывшей дотолѣ «тѣломъ тьмы», Духъ Св. дѣлается «*душею свѣта*» [3]). Св. отецъ не продолжаетъ параллели жертвы и души: осоленія (о которомъ онъ, впрочемъ, сказалъ достаточно прежде) и возложенія на огонь. Если продолжить его рѣчь, на основаніи другихъ параллельныхъ мѣстъ, то процессъ очищенія и возрожденія души, въ начальномъ его актѣ, можно представить въ такомъ видѣ: сначала смерть со Христомъ для прежней жизни (закланіе), потомъ очищеніе отъ грѣховныхъ скверенъ солію Духа (осоленіе) и наконецъ проникновеніе души небеснымъ огнемъ (возложеніе на огонь) благодати Христовой, ибо «благодать есть небесный внутри тебя огонь» [4]). и Христосъ есть именно «божественный огонь», которымъ «воспламеняются хри-

---

[1]) Homil. I. 4.

[2]) Ibid. n. 5.

[3]) Ibid. n. 6. То же можетъ относиться и къ состоянію преуспѣянія человѣка, такъ какъ „выходъ страстей“ изъ души,—правда выходъ *окончательный*,—представляется обыкновенно пр. Макаріемъ какъ высшая степень совершенства, достигаемая въ концѣ земного поприща.

[4]) Homil. XL, 7: ἡ χάρις τὸ πῦρ τὸ οὐράνιον καὶ ἔσωθέν σού ἐστι.

стіане» [1]). Замѣчательно, что въ одномъ мѣстѣ, говоря о крещеніи, пр. Макарій выражается такъ: «крещеніе огнемъ и Духомъ очищаетъ и омываетъ оскверненный умъ» [2]). Не потому ли слово «огнемъ» поставлено здѣсь прежде слова «Духомъ», что подъ огнемъ разумѣется Христосъ, или «божественный огонь—Сынъ Божій»?

Но особенно замѣчательно слѣдующее аллегорическое изображеніе процесса спасенія, съ начала его и до конца—подъ образомъ выхода израильтянъ изъ Египта, странствованія въ пустынѣ и вступленія въ землю обѣтованную. Состояніе души *до возрожденія* подобно рабству израильтянъ въ Египтѣ [3]). Богъ посылаетъ душѣ «духовнаго Моисея» тогда, когда она «*вопіетъ и стенаетъ*» отъ рабства грѣху [4]). Прежде выхода изъ этого рабства нужно, чтобы «кровію (Христовою) были помазаны *пороги сердца* (ἐπὶ τῶν φλιῶν τῆς καρδίας)», а къ вкушенію Агнца душа «*приготовлена была всемѣрно, насколько ей возможно*, добрыми дѣлами», подобно тому какъ израильтяне предъ вкушеніемъ агнца приготовляли горькія травы, препоясывали чресла, обували ноги и брали въ руки жезлы [5]). Далѣе, какъ израильтянами «снѣдался агнецъ къ вечеру, а вечернее время есть средина между свѣтомъ и тьмою, такъ и

---

[1]) Homil. XLIII, 1. «Какъ многіе свѣтильники и лампады воспламеняются и зажигаются огнемъ... тѣмъ, что—одной и той же природы, такъ и христіане воспламеняются и свѣтятъ однимъ и тѣмъ же естествомъ, божественнымъ *огнемъ*, *Сыномъ Божіимъ*».

[2]) Homil. XXXII, 4. «Тамъ (въ ветхоз. обрѣзаніи) омывалось тѣло, здѣсь же *крещеніе огнемъ и Духомъ* (βάπτισμα πυρὸς καὶ Πνεύματος) очищаетъ и омываетъ оскверненный умъ». Здѣсь же (нѣсколько выше) встрѣчается выраженіе, что съ пришествіемъ Христа совершилось то, чего не могъ сдѣлать Моисей, именно: „силу лукавой тьмы сокрушилъ *Духъ отъ Духа и Огнь отъ Огня*“. Не указываютъ ли эти выраженія на Духа Христова, на *дуновеніе* Христово въ день воскресенія (Духъ отъ Духа) и на ниспосланіе Христомъ Духа въ день пятидесятницы въ видѣ огненныхъ языковъ (огнь отъ огня)?

[3]) Homil. XLVII, 6. Здѣсь изображается состояніе человѣка послѣ „преслушанія“, т. е. паденія въ Адамѣ,—состояніе дохристіанскаго міра, когда «человѣкъ-израиль сдѣлался рабомъ истиннаго фараона» (грѣха и діавола). Затѣмъ сейчасъ же слѣдуетъ п. 7, гдѣ изображаются дѣянія „духовнаго Моисея“—Христа.

[4]) Ibid. n. 7.

[5]) Ibid. n. 8. Ἐὰν γὰρ μὴ πρότερον γένηται ἡ ψυχὴ παρασκευασμένη πανταχόθεν δι' ἔργων ἀγαθῶν, ὅσον ἐστὶν ἐν αὐτῇ, οὐ δίδοται αὐτῇ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ἀρνίου.

душа предъ симъ избавленіемъ бываетъ *между свѣтомъ и тьмою*, благодаря присущей силѣ Божіей, не дозволяющей тьмѣ овладѣть душею и поглотить ее. И какъ Моисей сказалъ: это ночь обѣтованія, такъ и Христосъ... наименовалъ это днемъ избавленія. Тамъ ночь воздаянія, здѣсь день избавленія, и справедливо, потому что все тамъ было образомъ и тѣнью истины и таинственно, въ прообразахъ предначертывало истинное *спасеніе души*, которая была заключена во тьмѣ, связана и сокрыта въ ровѣ преисподнемъ и не могла освободиться безъ искупленія Христова» [1]) «Итакъ (Богъ) изводитъ *душу* изъ Египта и изъ этой работы, при исходѣ избивъ его первенцевъ, ибо *нѣкоторая часть* (μέρος τι) *силы* истиннаго фараона *падаетъ*». Подобно израильтянамъ, выходящимъ изъ Египта и берущимъ у египтянъ золотые и серебреные сосуды, «душа, исходя изъ тьмы, беретъ (съ собою) серебреные и золотые сосуды, т. е. собственные добрые помыслы, седмерицею разженные (очищенные?) которые служатъ Богу и въ которыхъ Онъ упокоевается» [2]).

Все это изображеніе аллегорическаго характера даетъ понять, что выходъ души изъ состоянія рабства грѣху условливается пробужденіемъ въ ней сознанія грѣховности (душа «вопіетъ и стенаетъ»), начинается же собственно посланіемъ «духовнаго Моисея», очищеніемъ силою Божіею части души отъ злыхъ помысловъ (избіеніе первенцевъ египетскихъ), предварительнымъ воздѣйствіемъ благодати на сердце (помазаніе «пороговъ сердца»), а со стороны человѣка—предуготовленіемъ добрыми дѣлами къ окончательному выходу (взятіе сосудовъ и другія приготовленія къ вкушенію Агнца), словомъ—«предочищеніемъ» и «предуготовленіемъ», какъ выражались другіе св. отцы. Этотъ приготовительный періодъ характеризуется какъ состояніе переходное—между тьмою и свѣтомъ: тьма еще облегаетъ душу, но уже присуща ей и сила Божія, охраняющая ее отъ поглощенія тьмою. Здѣсь дается понять, что сила Божія и въ самомъ началѣ процесса спасенія дѣйствуетъ всемощно, но въ союзѣ съ человѣческими силами.

Не останавливаясь на актѣ избавленія, чрезъ закланіе и вкушеніе агнца, св. отецъ прямо переходитъ къ послѣдую-

---

[1]) Ibid. n. 9.

[2]) Ibid. n. 10.

щему, послѣднему моменту спасенія — усовершенствованію христіанина. Сыны израилевы, совершивъ Пасху, идутъ въ путь. «Пріявъ жизнь Духа Св., вкусивъ Агнца, помазавшись Его кровію, вкушая истинный хлѣбъ — Слово живое, *душа преуспѣваетъ* (προκόπτει). Столпъ огненный и столпъ облачный, охраняя, предшествуетъ тѣмъ (израильтянамъ): Духъ Св. подкрѣпляетъ этихъ (христіанъ), согрѣвая и руководя душу въ чувствѣ» [1]). Фараонъ и египтяне устремляются на убѣжавшихъ отъ нихъ израильтянъ. «Когда душа убѣгаетъ отъ египтянъ, приходящая сила Божія помогаетъ, путеводя ее къ истинѣ. Духовный же фараонъ, царь грѣховной тьмы» устремляется на убѣгающую отъ него душу и, «въ надеждѣ на то, что она опять къ нему возвратится», «преслѣдуетъ ее скорбями, искушеніями и невидимыми бранями» [2]). Душа въ смертельномъ страхѣ: «не въ силахъ она идти назадъ, видя готовыхъ враговъ, ни простираться впередъ... И когда Богъ видитъ, что душа падаетъ отъ боязни смертной и что врагъ готовъ поглотить ее, тогда подаетъ *малую* помощь (μικρὰν βοήθειαν), *медленно* дѣйствуя на душу (μακροδρομῶν ἐπὶ τὴν ψυχήν), испытывая ее, тверда ли она въ вѣрѣ и имѣетъ ли любовь къ Нему», пока еще не выводя ее изъ скорбей. Ибо таковъ опредѣленный Богомъ путь, вводящій въ жизнь, и когда душа совершитъ этотъ путь, полный безмѣрной скорби, имѣя предъ глазами смерть, тогда «рукою крѣпкою и мышцею высокою, озареніемъ Св. Духа разрываетъ она силу тьмы, минуетъ страшныя мѣста, проходитъ море тьмы и всепожирающаго огня» [3]). Тогда-то она «бываетъ утѣшена Богомъ и упокоевается въ Господѣ. Тогда Духъ, котораго она приняла (въ себя), воспѣваетъ Богу пѣснь новую тимпаномъ, т. е. тѣломъ, и гуслями, т. е. душею, на словесныхъ струнахъ и тончайшихъ помыслахъ, посредствомъ *смычка* божественной *благодати* (τοῦ πλήκτρου τῆς θείας χάριτος) и возсылаетъ хвалы животворителю Христу» [4]). Подобно Моисею, вложившему дерево въ горькія воды Мерры для ихъ услажденія, «Богъ влагаетъ древо жизни въ горькій источникъ сердца и душа услаждается, отлагая свою горечь и *растворяясь Духомъ Христовымъ* (συγκιρνωμένη τῷ Πνεύματι τοῦ Χριστοῦ), и такимъ

[1]) Ibid. n. 11.
[2]) Ibid. n. 12.
[3]) Ibid. n. 13.
[4]) Ibid. n. 14.

образомъ, сдѣлавшись благопотребною, выступаетъ на служеніе своему Владыкѣ, ибо дѣлается *духомъ плотоносящимъ* (πνεῦμα σαρκοφόρον)» [1]).

Въ заключеніе, обозрѣвая все, что Богъ совершаетъ для спасенія души, съ самаго начала ея обращенія и возрожденія и до конца ея подвига, замѣчаетъ: Богъ «очищаетъ ее отъ скверны и, омывая отъ очерненія и срамоты ея, дѣлаетъ свѣтлою, оживотворяетъ отъ мертвенности, исцѣляетъ отъ сокрушенія и умиротворяетъ, прекращая ея вражду. Будучи тварію, она уготовляется въ невѣсту Сыну Цареву; Богъ принимаетъ ее, *мало-по-малу измѣняя ее собственною силою* (τῇ ἰδίᾳ αὐτοῦ δυνάμει... κατὰ μικρὸν συμμεταβαλλόμενος), пока не возраститъ до собственнаго своего возраста, влечетъ и расширяетъ ее до *безпредѣльнаго* и *безмѣрнаго* возрастанія, пока она не содѣлается непорочною и достойною Его невѣстою. Сперва *рождаетъ* ее въ Себѣ самомъ (ἐν ἑαυτῷ) и Собою (δι' ἑαυτοῦ) *возращаетъ*, пока она не приметъ совершенной мѣры любви Его» [2]).

Здѣсь выражены вкратцѣ всѣ главнѣйшія мысли и положенія относительно дѣйствія благодати для преуспѣянія человѣка, въ союзѣ съ слабыми, изнемогающими его силами. Задача благодати послѣ крещенія — постепенно, «мало-помалу измѣнить» человѣческую душу, очистивъ ее совершенно отъ гнѣздящагося въ ней грѣха и «растворивъ ее Духомъ Св.», такъ чтобы не осталось въ ней ничего грѣховнаго, чтобы «вся» она, принявъ «всего» Духа и вообразивъ въ себѣ «всего» Христа, сочеталась съ Нимъ въ неразрывный союзъ — «душа въ душу, ипостась въ ипостась». Все это подробно и развивается во многихъ изъ бесѣдъ пр. Макарія.

Появленіе грѣха въ насъ послѣ крещенія. — Послѣ крещенія человѣческая природа остается неизмѣнною въ индивидуальныхъ своихъ особенностяхъ и удерживаетъ въ себѣ корни грѣха. «Чтобы и послѣ благодати (μετὰ τὴν χάριν, т. е. послѣ крещенія) испытываема была воля, къ чему она склонна и съ чѣмъ согласна, *естество остается такимъ же* (ἐν ταυτότητι ἡ φύσις): человѣкъ суровый — суровымъ, мяг-

---

[1]) Ibid. n. 15. Представленіе о „растореніи Духомъ" есть, какъ увидимъ далѣе, одно изъ любимыхъ выраженій и представленій пр. Макарія.

[2]) Ibid. n. 17.

кій — мягкимъ» [1]). Нельзя думать, что если «Господь, пришедши, осудилъ грѣхъ крестомъ, то нѣтъ его уже внутри (человѣка)», что если «пришествіемъ Христовымъ грѣхъ осужденъ, (то) и послѣ крещенія зло уже не имѣетъ пажити, чтобы разглагольствовать въ сердцѣ... И *послѣ крещенія* (καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα) *разбойникъ* имѣетъ мѣсто (пажить), чтобы войти и дѣлать, что̀ хочетъ» [2]). «Многіе, при присущей имъ благодати, не знаютъ, что они окрадены грѣхомъ», между тѣмъ «страшный змій грѣха *сопребываетъ съ душею* (συνέστι τῇ ψυχῇ), соблазняетъ ее» [3]). «Душу и примѣшавшійся грѣхъ (τὴν ἁμαρτίαν μιγεῖσαν) уподобляемъ великому дереву, имѣющему много вѣтвей, а корни въ глубочайшихъ (нѣдрахъ) земли. Такъ и вошедшій (въ душу) грѣхъ, овладѣвъ пажитями ея глубочайшихъ тайниковъ, обратился въ *привычку*» [4]). Хотя негодныя вѣтви и многіе корни этого дерева посѣкаются крещеніемъ, но нѣкоторые корни остаются, скрываясь въ глубинахъ души. Благодатнымъ дѣйствіемъ крещенія нельзя совершенно уничтожить всѣ эти корни, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ скрываются во глубинѣ человѣческой свободной воли. Уничтожить ихъ, безъ уничтоженія человѣческой свободы, невозможно, подобно тому какъ было невозможно устранить возможность грѣхопаденія нашихъ прародителей, при сохраненіи ихъ свободы. Корни грѣха, остающіеся и послѣ крещенія,—это возможность грѣха и предрасположеніе къ нему (отъ унаслѣдованнаго и пріумноженнаго нами навыка—срав. св. Григорія Нисскаго). Хотя св. отецъ и не выражаетъ нигдѣ, буквально, только что изложенныхъ нами мыслей, но совокупность его представленій о нашемъ грѣховномъ состояніи, послѣ крещенія, даетъ намъ право такъ именно формулировать его представленіе о данномъ предметѣ. Въ человѣкѣ возрожденномъ «источникъ изливаетъ чистую воду, а *подъ нимъ лежитъ тина* (ὑπόκειται βόρβορος)» [5]). «Змій таится *подъ самымъ умомъ* (τὸν κατώτερον

---

[1]) Homil. XXVI, 5.

[2]) Homil. XV, 14—15.

[3]) Ibid. n. 28. Ср. Homil. VIII, 5. Хотя человѣкъ и достигъ, повидимому, совершенства, „доходитъ до тайнъ и откровеній, до великаго услажденія благодатію, однако вмѣстѣ съ тѣмъ и грѣхъ *сопребываетъ* еще внутри его (ὅμως καὶ ἡ ἁμαρτία σύνεστιν ἀκμὴν ἔσω)“.

[4]) Homil. XLI, 1.

[5]) Homil. XVI, 2.

τοῦ νοῦ), во глубинѣ помысловъ, гнѣздится и умерщвляетъ тебя въ такъ называемыхъ тайникахъ и хранилищахъ души, ибо сердце есть бездна» [1]). «И въ благодати Божіей пребывающіе *во глубинѣ* (ἐν βάθει) одержимы грѣхомъ... не всецѣло въ добрѣ (μὴ ὄντες τοῦ ἀγαθοῦ ὁλοτελῶς)» [2]). А потому нельзя думать, будто «въ тѣхъ, въ которыхъ *отчасти* (μερικῶς) дѣйствуетъ благодать, грѣха уже нѣтъ» [3]). Мало того, даже и тѣ, «которые во глубинѣ (души) держатся доброй части, разумѣю благодать, остаются еще рабами и плѣнниками лукавыхъ помысловъ и части зла» [4]). «Бываетъ, что въ иномъ есть благодать, а сердце еще не очищено. Потому и падали падавшіе; они не вѣрили, что съ благодатію *сопребываютъ* (συνεῖναι) *дымъ и грѣхъ*» [5]).

Какъ же именно сопребываютъ въ насъ благодать и зло, грѣхъ? Зло «въ насъ дѣйствуетъ со всею силою и ощутительностью... однако *не растворено* (οὐ συνεκράθη) съ нами такъ, какъ говорятъ нѣкоторые, подобно смѣшенію (τὴν μίξιν) вина съ водою, а такъ — какъ въ одномъ полѣ (растутъ) и пшеница сама по себѣ и плевелы сами по себѣ или какъ въ одномъ домѣ (находятся) особо разбойникъ и особо господинъ дома» [6]). Впрочемъ, зло можетъ возмущать душу,— этотъ, отъ дѣйствія благодати, чистый источникъ, источающій чистую воду, — и тогда «*весь источникъ* дѣлается мутнымъ и душа, когда бываетъ возмущена, *смѣшивается съ порокомъ* (κιρνᾶται τῇ κακίᾳ) и сатана дѣлается чѣмъ-то однимъ съ душею» [7]). Иногда грѣхъ приводитъ всю душу въ смятеніе и колебаніе, подобно жестокому вѣтру, дующему въ темную ночь [8]); «князь міра сего волнуетъ... душу... и какъ пшеницу, непрестанно вращающуюся въ рѣшетѣ, разнообразно волнуетъ человѣческіе помыслы» [9]).

---

[1]) Homil. XVII, 11.

[2]) Ibid. n. 6.

[3]) Ibid. n. 5.

[4]) Ibid. n. 7. Сравн. приведенное выше мѣсто изъ Homil. VIII, 5 о «сопребываніи грѣха» вмѣстѣ съ благодатію даже въ удостоившихся «тайнъ и откровеній и великаго услажденія благодатію».

[5]) Homil. XXVI, 25.

[6]) Homil. XVI, 1.

[7]) Ibid. n. 2.

[8]) Homil. II, 4.

[9]) Homil. V, 2.

Какимъ образомъ возможно такое одновременное и совмѣстное пребываніе благодати и грѣха въ одной и той же душѣ? На этотъ вопросъ пр. Макарій отвѣчаетъ указаніемъ частію на многосоставность души и глубину ея, частію на неприкосновенность человѣческой свободы, частію на вездѣприсутствіе Божіе, неограниченность Божества и невозможность осквернения его скверными грѣховными. «Душа имѣетъ много членовъ и великую глубину; привзошедшій въ нее грѣхъ овладѣлъ всѣми ея членами и пажитями сердца. Потомъ, когда человѣкъ взыщетъ благодати, она приходитъ къ нему и овладѣваетъ приблизительно двумя членами души. Человѣкъ неопытный, утѣшаемый благодатію, думаетъ, будто пришедшая благодать овладѣла всѣми частями души и будто грѣхъ искорененъ. Но *большая часть ея обладается грѣхомъ* и только *одна часть* находится *подъ благодатію*» [1]) И это потому, что «природа (наша) воспріимчива (δεκτικὴ) *и для добра и для зла*, и для божественной благодати, и для сопротивной силы, но она не можетъ быть приневоливаема» [2]). «Человѣкъ имѣетъ такую природу, что и тотъ, кто находится во глубинѣ порока и работаетъ грѣху, можетъ обратиться къ добру, и тотъ, кто связанъ Св. Духомъ и упоенъ небеснымъ, имѣетъ власть (ἐξουσίαν) обратиться къ злу» [3]). «*Свобода сопричуща* (σύνεστι τὸ αὐτεξούσιον) и *совершеннымъ* христіанамъ, которые плѣнены и упоены добромъ»» [4]). Даже и апостоламъ, «совершеннымъ въ благодати, благодать не препятствовала дѣлать то, что хотѣли, даже если бы они пожелали сдѣлать что-либо неугодное благодати» [5]). А потому, въ существованіи и неприкосновенности человѣческой свободы скрывается возможность паденія даже лицъ, стоящихъ на высотѣ духовнаго совершенства, «плѣненныхъ и упоенныхъ благодатію», т. е. возможность разрастанія зла, возникновенія его изъ глубинъ духа и распространенія въ областяхъ внутренняго человѣка. — Сопребываніе божественной благодати съ грѣхомъ такъ же возможно, какъ присутствіе Божіе

---

[1]) Homil. L, 4... Τὸ πλεῖστον δὲ μέρος τῆς ἁμαρτίας κρατεῖται, καὶ ἓν μέρος ὑπὸ τῆς χάριτος.

[2]) Homil. XV, 25.

[3]) Ibid. n. 36.

[4]) Homil. XXVII, 9.

[5]) Ibid. n. 10.

въ воздухѣ, гдѣ бываетъ сатана [1]), и благодать отъ присутствія въ душѣ грѣха такъ же мало терпитъ осквернения или ущерба, какъ солнце, освѣщающее мѣста грязныя [2]) или закрываемое облаками [3]). «Тьма объемлется Имъ (Богомъ), но не объемлетъ Его» [4]). Вотъ почему благодать Божія можетъ «соприсутствовать» съ грѣхомъ въ душѣ человѣческой и «ничего отъ того не терпѣть», «ни въ свѣтѣ, ни въ существѣ своемъ» [5]), подобно солнцу.

Человѣческая воля во процессѣ спасенія, какъ необходимое условіе. — Уже изъ сказаннаго выше видно, что человѣческое произволеніе остается неприкосновеннымъ, ненарушимымъ ни въ какомъ случаѣ. Человѣкъ всегда сохраняетъ свободу воли, находится ли онъ подъ владычествомъ грѣха, въ естественномъ состояніи или — подъ дѣйствіемъ и даже господствомъ, преобладаніемъ благодати. Пр. Макарій настаиваетъ на мысли о сохраненіи свободы — въ особенности въ благодатномъ состояніи человѣка, съ цѣлію объяснить возможность паденій подвижниковъ и побудить слушателей къ осторожности, бдительности надъ собою, къ подвигамъ и смиренію. «Просвѣщенные и вкусившіе отпадаютъ. Видишь, что (человѣкъ) имѣетъ *волю согласоваться* съ Духомъ (τοῦ συμφωνῆσαι τῷ Πνεύματι), и имѣетъ волю оскорблять Его» [6]). Даже «связанный (ὁ δεδεμένος) Духомъ Св. и упоенный небеснымъ имѣетъ власть обратиться къ злу... ...И эти самые вкусившіе благодати Божіей и бывшіе причастниками Духа, если не будутъ осторожны, угасаютъ и дѣлаются *хуже того, чѣмъ были* (χείρους

---

[1]) Homil. XVI, 6. «Какъ въ воздухѣ есть сатана, и Богъ, тамъ присутствуя, ничего отъ того не терпитъ, такъ и въ душѣ есть грѣхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ *соприсутствуетъ* и *благодать Божія*, *ничего отъ того не терпя* (ὁμοίως δὲ καὶ χάρις Θεοῦ σύνεστι μηδὲν ἀδικουμένη)».

[2]) Homil. VII, 2. «Если это солнце, будучи тварію, освѣщаетъ мѣста грязныя и отъ того не терпитъ вреда, то тѣмъ болѣе Божество, συνὼν τῷ σατανᾷ, οὔτε ῥυποῦται, οὔτε μιαίνεται». Тоже и въ Homil. XVI, 3.

[3]) Homil. XVII, 6. Солнце, закрываемое облаками, «не терпитъ никакого ущерба, ни въ свѣтѣ своемъ, ни въ собственномъ составѣ (τῆς ἰδίας ὑποστάσεως); такъ бываетъ и съ несовершенно очистившимися. Пребывая въ благодати Божіей, а во глубинѣ (души) одержимые грѣхомъ, будучи не совершенно въ добрѣ, они имѣютъ и естественныя движенія и помыслы устремляющіе ихъ къ Богу».

[4]) Homil. XVI, 5.

[5]) См. выше цитатъ изъ Homil. XVII, 6.

[6]) Homil. XXVII, 13.

οὔ ἦσαν), будучи мірскими. И это не потому, что Богъ измѣняемъ и несиленъ, или что Духъ угасаетъ, но потому, что *сами* люди *не согласуются съ благодатію* (οὐ συμφωνοῦσι τῇ χάριτι), почему и совращаются и впадаютъ въ тысячи золъ» [1]). Даже апостолы, если «не могли согрѣшить», то только «потому, что пребывая во свѣтѣ и *въ такой благодати*, не превозносились»; вообще же «сама человѣческая природа, будучи немощною, имѣетъ *власть* отвращаться отъ сопребывающаго добра... природа *измѣнчива* (τρεπτὴ ἡ φύσις) и по причинѣ *остающагося свободнаго произволенія* (διὰ τὸ παραμένειν τὸ αὐτεξούσιον) кто-либо, если захочетъ, дѣлается сыномъ Божіимъ, или наоборотъ — сыномъ погибели» [2]). А потому даже «апостолы, имѣя въ себѣ Духа Утѣшителя, не были беззаботны»; правда, «сама благодать охраняла ихъ, чтобы они не совратились даже въ чемъ-либо маломъ», но «и сами они, будучи совершенными, *имѣли свободу* творить дѣла праведныя» [3]). И это потому, что благодать, подобно тому, какъ и сопротивная сила, только «побуждаетъ, а не принуждаетъ»; — «по причинѣ свободы естества», которую она сохраняетъ ненарушимою — «приходящая къ нему (человѣку) благодать *не связываетъ его волю принуждающею силою* (ἀναγκαστικῇ δυνάμει), и не дѣлаетъ его неизмѣннымъ въ добрѣ, хотя бы онъ хотѣлъ или не хотѣлъ того: но присущая ему сила Божія даетъ *мѣсто свободѣ* (παραχωρεῖ τῷ αὐτεξουσίῳ), чтобы обнаружилась воля человѣка» [4]). Всѣ усилія благодати и направлены именно, при сохраненіи свободы, къ ея возсозданію и укрѣпленію въ добрѣ.

Воля человѣка и ея движеніе къ добру есть *чрезвычайно важное условіе* вообще для спасенія человѣка и въ частности для его преуспѣянія, но не она — *причина* того и другого. Главное во всемъ этомъ не она, а благодать Божія.

Правда, благодать не дѣйствуетъ одна безъ человѣческой

---

[1]) Homil. XV, 36.

[2]) Homil. XXVII, 11.

[3]) Homil. XVII, 7.

[4]) Lib. de custod. cord. n. 12 col. 833—6. Правда, эти «Книги» (числомъ 7) или «Слова», представляющія сокращеніе «Бесѣдъ», обыкновенно не приписываются пр. Макарію, но они такъ хорошо, кратко и точно выражаютъ мысли, изложенныя въ бесѣдахъ, что мы позволили себѣ привести здѣсь мѣсто изъ первой изъ этихъ семи книгъ.

воли; она требуетъ «согласованія» воли съ собою [1]), а въ началѣ преуспѣянія даже — предначинательнаго «стремленія воли», но все это имѣетъ значеніе не болѣе, какъ необходимаго только условія для могущественнаго, все въ сущности совершающаго, дѣйствія благодати. Господь «*непрестанно* (ἀεί) *ударяетъ* въ двери сердецъ нашихъ, *чтобы мы отверзли Ему*» [2]). «Когда *мы своею волею привлечемъ умъ, понуждая помыслы* устремляться къ Господу, тогда всеконечно и *Господь своею волею* придетъ къ намъ и по истинѣ соберетъ насъ въ себѣ самомъ». Вотъ «Онъ остановился, разсматривая твой умъ, помышленія и размышленія, наблюдая, какъ ищешь Его и отъ всей ли души, не лѣностно ли, не нерадиво ли» [3]). Нужны самособранность человѣка и движеніе его воли, а съ волею и ума къ Господу, и это именно пр. Макарій называетъ предначинательнымъ «стремленіемъ воли» и даже въ широкомъ, несобственномъ смыслѣ «собственнымъ дѣломъ» человѣка. «Спасаетъ человѣка не собственное его *дѣло* (οὐ τὸ ἴδιον ἔργον), но Даровавшій силу. Ибо, если кто и язвы Господни терпитъ, пусть не возмнитъ (о себѣ) чего-либо, если бы можетъ быть *и сдѣлалъ что* или только возлюбилъ и *усиленно стремился* къ дѣятельности (ἐπιτηδεῦσαι πρὸς τὰς ἐνεργείας). Поэтому, не думай когда-либо *предварить* въ добродѣтели Господа (ἐν ἀρετῇ προειληφέναι τὸν Κύριον), по слову сказавшаго, что Онъ есть дѣйствуяй въ насъ, еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи (Фил. II, 13) [4]). Мы сказали выше, что человѣкъ по природѣ имѣетъ стремленіе (τὴν ἐπιτήδευσιν κατὰ φύσιν) и его-то (стремленія) ищетъ Богъ. Поэтому повелѣваетъ, чтобы человѣкъ сперва понялъ, понявъ возлюбилъ и *стремился волею* (θελήματι ἐπιτηδεύσῃ). А чтобы мысль привести въ дѣйствіе, или перенести трудъ или совершить дѣло, это даетъ пожелавшему и увѣровавшему благодать Господа. Поэтому воля человѣка есть какъ бы

---

[1]) Объ этомъ «согласованіи» пр. Макарій говоритъ очень часто, какъ въ мѣстахъ выше приведенныхъ, такъ и въ тѣхъ, которыя будутъ приведены ниже.

[2]) Homil. XXX, 9.

[3]) Homil. XXXI, 3. Ἐὰν... τῷ θελήματι ἡμῶν ἔλκομεν τὸν νοῦν βιαζόμενοι τοὺς λογισμοὺς πρὸς τὸν Κύριον· πάντως ὁ Κύριος τῷ θελήματι αὐτοῦ ἐλεύσεται πρὸς ἡμᾶς καὶ ἐξ ἀληθείας συναγάγει ἡμᾶς πρὸς ἑαυτόν... Ἔστηκε γὰρ θεωρῶν σου τὸν νοῦν... ἐπισκοπῶν πῶς ζητεῖς αὐτόν...

[4]) Homil. XXXVII, 9.

существенная прибавка (ὡς παράστασις ὑποστατική): *если нѣтъ воли, самъ Богъ ничего не дѣлаетъ*, хотя и можетъ по своей волѣ. Поэтому *совершеніе дѣла Духомъ зависитъ отъ воли человѣка* (ἡ τελεσιουργία τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ θελήματι τοῦ ἀνθρώπου κεῖται). Опять, если мы отдаемъ *всю* волю, то чудный во всемъ и необъятный для нашей мысли Богъ *приписываетъ все дѣло намъ* (ὅλον τὸ ἔργον ἡμῖν ἐπιγράφει)» [1]).

Главное и существенное въ дѣлѣ спасенія, причина его—благодать Божія.—Такимъ образомъ, въ дѣлѣ преуспѣянія воля человѣческая хотя и есть нѣчто необходимое, необходимая приставка, прибавка, условіе, но главное въ семъ дѣлѣ не она, а благодать Божія. Благодать подобна богатому человѣку; она дѣлаетъ «ничего неимѣющую», нищую душу своею «невѣстою и сожительницею» [2]), «содѣйственницею присущей ей благодати» [3]), или—подобна царю, который принимаетъ въ свои чертоги раба, ничего съ собою не приносящаго и служащаго царю его же «сосудами, т. е. духомъ внутренняго человѣка», созданнаго Богомъ, и затѣмъ Божіими же «сосудами, т. е. благодатію». Какъ отъ души,—невѣсты и сожительницы, требуется только угождать мужу и не оскорблять его, такъ и отъ души—раба ничего другаго не нужно кромѣ только того, чтобы она, «имѣя собственное произволеніе, несогласное съ благодатію, не погрѣшила въ чемъ-либо противъ духовнаго служенія» [4]). «Имѣющіе благодать Божію» должны

---

[1]) Ibid. n. 10.

[2]) Homil. XV, 1.

[3]) Ibid. n. 2: συνεργὸς τῆς συνούσης τοῦ Πνεύματος χαριτος.

[4]) Ibid. n. 5. «Такъ и душа, служа Богу *благодатію и духомъ* (τῇ χάριτι καὶ τῷ πνεύματι), нуждается въ большой разсудительности и вѣдѣніи, какъ бы не погрѣшить относительно сосудовъ Божіихъ, или духовнаго служенія, τὴν ἰδίαν προαίρεσιν μὴ συμφωνοῦσαν τῇ χάριτι ἔχουσα. Ибо душа можетъ служить Господу духовнымъ служеніемъ, совершаемымъ втайнѣ *внутреннимъ человѣкомъ* (ὑπὸ τοῦ ἔσω ἀνθρώπου) и *собственными сосудами*, т. е. Духомъ Его (Бога). А безъ *сосудовъ Его, т. е. безъ благодати* (τουτέστι τῆς χάριτος) никто не можетъ служить Богу». - Здѣсь не ясно, что нужно разумѣть подъ «Божіими сосудами», духъ ли человѣческій или вмѣстѣ и силу, благодать «Духа Св.». Если сопоставить послѣднія выраженія: «духовное служеніе внутреннимъ человѣкомъ» и «собственными Его сосудами», «безъ сосудовъ Его, *т. е. безъ благодати*» съ выраженіями, помѣщенными въ самомъ началѣ этого мѣста: «служа Богу *благодатію и духомъ*», то будетъ очевидно, что подъ духомъ въ этомъ послѣднемъ выраженіи нужно разумѣть не Духъ Божій, а духъ человѣческій или внутренняго человѣка. Становится понятнымъ и то,

представлять себя въ видѣ нищихъ, которымъ царь далъ «на сохраненіе свое сокровище», а потому не должны надмеваться, иначе «Господь отыметъ отъ нихъ благодать свою и они останутся такими же, какими были до принятія благодати» [1]). Самое гибельное въ спасеніи опираться на себя, на свою природу. Какъ тѣло получаетъ все для жизни своей не отъ себя, а совнѣ, такъ «и душа, не имѣющая въ себѣ свѣта Божественнаго, сотворенная же по образу и подобію Божію... не изъ собственнаго существа, но отъ божества Его, отъ собственнаго Его Духа, отъ собственнаго Его свѣта имѣетъ пищу и духовное питіе, что̀ и составляетъ поистинѣ жизнь души» [2]). А потому «горе душѣ, если она оперлась только на свою природу (εἰς τὴν ἑαυτῆς φύσιν μόνον ἐστήκῃ) и возложила упованіе на свои только дѣла, не имѣя общенія съ божественнымъ Духомъ... и это, повторяю, не просто произносимыя слова, но самое *дѣло* (ἔργον) духовной жизни» [3]) «Какъ рыбѣ невозможно жить безъ воды или человѣку ходить безъ ногъ... такъ безъ Господа Іисуса и безъ дѣйствія божественной силы невозможно познать тайны и премудрость Божію или быть богатымъ и христіаниномъ» (совершеннымъ) [4]).

Благодать требуетъ отъ человѣка только «произволенія и добраго старанія (προαίρεσιν καὶ ἀγαθὴν αὐτοῦ σπουδήν)» [5]), понужденія имъ себя на всякое доброе дѣло, по причинѣ присущаго (συνοῦσαν) ему грѣха» [6]), принужденія даже и противъ хотѣнія сердца (μὴ θελούσης τῆς καρδίας)», и такимъ образомъ «предуготовленія себя, на сколько возможно, къ добру (προευτρεπίζειν ὅσον δυνατὸν εἰς τὸ ἀγαθὸν)». Если же кто не

почему благодать отличается отъ духа, а сосудами Божіими называются и Духъ Божій и духъ человѣческій, при чемъ они то различаются, то подводятся подъ одно понятіе сосудовъ, такъ какъ они хотя отличны по существу, но равно Божіи по происхожденію отъ Бога и по служенію Богу: человѣкъ не можетъ служить однимъ своимъ сосудомъ—душею безъ другаго—Духа Божія или благодати, соединяющейся съ душею.

[1]) Ibid. n. 27.
[2]) Homil. I, 10.
[3]) Ibid. n. 11.
[4]) Homil. XVII, 10.
[5]) Homil. XIX, 2.
[6]) Ibid. n. 1.

пріучилъ и не приготовилъ себя (μὴτε προευτρεπίσας) къ сказанному. то, хотя бы и получилъ благодать, теряетъ ее по полученіи и падаетъ отъ высокоумія или не преуспѣваетъ и не возростаетъ въ благодати, ему дарованной» [1]). Только при соблюденіи вышеуказанныхъ условій, «*самъ Господь* легко и безъ труда *творитъ въ немъ все*» [2]) и Духъ научаетъ его всѣмъ добродѣтелямъ [3]). И тѣмъ не менѣе—за то только что мы «отдаемъ Ему всю свою волю», —чудный и необъятный нашимъ умомъ Богъ «все дѣло приписываетъ» именно «намъ», хотя намъ принадлежитъ въ немъ самая малая часть. Всего выше—смиреніе и сознаніе ничтожества человѣческихъ усилій и дѣлъ и оно-то дѣлаетъ то, что Господь усвояетъ человѣку свои же въ сущности дары и дѣянія. Господь спрашиваетъ душу, отрекшуюся отъ міра: «что хвалишься: не Я ли создалъ твое тѣло и душу; что ты (сама) сдѣлала»? «Все твое», Господи говоритъ душа смиренная. «Тогда Господь начинаетъ говорить на это: *оказываю тебѣ милость* (χάριν σοι ἔχω); то, что ты имѣешь—твое, *эта добрая воля—твоя*, а за любовь твою ко Мнѣ, поелику прибѣгла ты ко Мнѣ, сверхъ того дамъ тебѣ то, чѣмъ не обладала ты доселѣ, чего не имѣютъ люди на землѣ,—прими съ душею твоею Меня Господа, чтобы всегда ты веселилась и радовалась со Мною» [4]). «Когда приписываешь все Богу», то «и Богъ, видя доброе твое произволеніе, такъ какъ и *свое, что ты дѣлаешь по естеству* (τὰ σὰ, ἅπερ ἀπὸ φύσεως ποιεῖς), приписываешь Богу, снова даруетъ тебѣ свое собственное, духовное, божественное и небесное» [5]). Впрочемъ, «*твое, что ты дѣлаешь*, хотя хорошо и благопріятно Богу, но нечисто» [6]).

Законы дѣйствія благодати. Такъ какъ дѣло благодати направлено,—при сохраненіи человѣческой свободы,—къ полному возсозданію и укрѣпленію въ добрѣ какъ ея, такъ и вообще всѣхъ силъ человѣческихъ и потому совершается въ союзѣ съ человѣческою волею, то само собою понятно, что *дѣйствіе благодати должно представлять непрерывность и извѣстную постепенность*, а не совершаться вдругъ, хотя

---

[1]) Ibid. n. 5. 6.
[2]) Ibid. n. 6.
[3]) Ibid. n. 8.
[4]) Homil. XXXII, 8.
[5]) Homil. XXVI, 20.
[6]) Ibid. n. 21.

«благодать въ одно мгновеніе можетъ очистить человѣка и сдѣлать его совершеннымъ» [1]). Дѣйствіе благодати подобно развитію младенца въ матерней утробѣ, возрастанію сѣмени растеній, работѣ пчелы въ ульѣ и дѣйствію закваски; оно постепенно. «Вопросъ: по частямъ ли (κατὰ μέρος) утончается и *искореняется* зло и человѣкъ преуспѣваетъ въ благодати (προκόπτει εἰς τὴν χάριν), или зло искореняется тотчасъ же, какъ только началось преспѣяніе? Отв. Какъ зародышъ въ матерней утробѣ *не вдругъ* превращается въ человѣка» или какъ сѣмяна растеній и посадки деревьевъ не тотчасъ же, а постепенно выростаютъ и даютъ стебли и плоды; «такъ и въ духовномъ, гдѣ столько мудрости и тонкости, человѣкъ *мало по малу* (κατὰ μικρὸν) *возростаетъ* и дѣлается мужемъ совершеннымъ, въ мѣру возраста, *а не такъ, какъ нѣкоторые говорятъ:* (будто это такъ, какъ бы) *облечься и совлечься*» [2]). «Какъ пчела тайно выдѣлываетъ сотъ въ ульѣ, такъ и благодать тайно совершаетъ любовь свою и горечь превращаетъ въ сладость, жестокосердіе—въ мягкость»; какъ рѣзчикъ «по частямъ совершаетъ рѣзьбу» на блюдѣ, такъ и Господь постепенно «украшаетъ рѣзьбою сердца наши» [3]). «Благодать съ одной стороны непрестанно соприсутствуетъ и укореняется и дѣйствуетъ какъ закваска, начиная съ юнаго возраста, и дѣлается какъ бы чѣмъ-то естественнымъ, сплотившимся (съ душею), сопребывающимъ въ человѣкѣ, какъ бы одною (съ душею) сущностью, съ другой—*многообразно*, какъ ей угодно, устрояетъ человѣка *къ его пользѣ*» [4]).

Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ, *кромѣ постепенности и непрерывности*, указанъ и другой законъ дѣйствія благодати, именно *разнообразіе способовъ ея воздѣйствія* на человѣка, въ соотвѣтствіе съ тѣмъ, что для него полезнѣе. «Удостоившіеся сдѣлаться чадами Божіими и родиться свыше отъ Духа Св. и имѣющіе въ себѣ просвѣщающаго и успокоивающаго ихъ

---

[1]) Homil. XLI, 2 (см. это мѣсто ниже).

[2]) Homil. XV, 41... οὐχ ὥσπερ τινὲς λέγουσιν· ἔνδυσαι, ἔκδυσαι—намекъ на невѣрныя представленія относительно дѣйствія благодати въ таинствѣ крещенія.

[3]) Homil. XVI, 7.

[4]) Homil. VIII, 2. Ἡ μὲν χάρις ἀδιαλείπτως σύνεστι καὶ ἐρρίζωται καὶ ἐζώμωται ἐκ νέας ἡλικίας, καὶ ὡς φυσικὸν καὶ πηκτὸν ἐγένετο, αὐτὸ τὸ συνὸν τῷ ἀνθρώπῳ ὡς μία οὐσία· πολυτρόπως δὲ, ὡς θέλει πρὸς το συμφέρον οἰκονομεῖ τὸν ἄνθρωπον.

Христа, бываютъ руководимы Духомъ *разнообразными и различными способами* (ἐν ποικίλοις καὶ διαφόροις τρόποις), и благодать невидимо дѣйствуетъ въ сердцѣ» [1]). «Разнообразно (ποικίλως) дѣйствуетъ въ людяхъ благодать» [2]). Премудрость Божія «непостижимымъ и неизслѣдимымъ образомъ *разнообразно* совершаетъ распредѣленіе благодати роду человѣческому для испытанія свободной воли». Однимъ дается благодать «*тотчасъ* (εὐθὺς), какъ только приступятъ съ вѣрою и прошеніемъ», «*безъ собственныхъ ихъ трудовъ* (ἄνευ πόνων ἰδίων)», [3]), а другимъ, «Богъ даетъ благодать и успокоеніе и радость *не скоро* (οὐκ εὐθὺς), медля относительно ихъ и удерживая даръ»,—для того, чтобы тѣхъ и другихъ побудить къ трудамъ, первыхъ поощрить къ подвигамъ, а въ послѣднихъ возбудить жажду благодати и удержать ихъ отъ гибельнаго превозношенія [4]). Вообще же благодать дѣйствуетъ слѣдующимъ образомъ: сначала «пріосѣняетъ душу отчасти», «не всю душу», для «испытанія произволенія», чтобы потомъ постепенно пустить корни во глубину души и наконецъ «обнять ее всю». «Когда дѣйствіе божественной благодати пріосѣняетъ душу, по мѣрѣ вѣры каждаго, и душа принимаетъ помощь свыше, тогда благодать *пріосѣняетъ ее только въ нѣкоторой части. И не подумай, что озарилась вся душа*; внутри ея остается еще большая пажить порока и для человѣка нужны великій трудъ и усиліе, соглашенные съ дѣйствующею на него благодатію. Поэтому-то благодать, которая можетъ въ одно мгновеніе, очистивъ человѣка, сдѣлать его совершеннымъ, начинаетъ посѣщать душу *отчасти* (ἀπὸ μέρους)». И это дѣлается именно для «испытанія человѣческаго произволенія». Когда же окажется, что въ теченіе долгаго времени душа ничѣмъ не оскорбляетъ благодати, тогда «сама благодать беретъ въ душѣ пажить и по мѣрѣ того, какъ душа въ теченіе долгаго времени оказывается заслужившею похвалу и согласною съ благодатію, она (благодать) *укореняется до глубочайшихъ ея частей* и помышленій, пока *вся душа не будетъ объята* небесною благодатію, потомъ царствующею въ этомъ сосудѣ» [5]). Благодать «*многообразно*, какъ

---

[1]) Homil. XVIII, 7.

[2]) Ibid. n. 9.

[3]) Homil. XXIX, 1.

[4]) Ibid. n. 2.

[5]) Hom. XLI, 2. Ἐπὰν τοίνυν χάριτος θείας ἐνέργεια ἐπισκιάσει τῇ ψυχῇ κατὰ τὸ

ей угодно, устрояетъ человѣка къ его пользѣ; иногда огонь (ея) возгорается и жжетъ сильнѣе, а иногда какъ бы слабѣе и тише; въ иныя времена этотъ свѣтъ возжигается и свѣтитъ болѣе, а иногда *сокращается* и меркнетъ» [1]). Иногда, послѣ высокаго и восторженнаго благодатнаго состоянія, напримѣръ во время молитвы, «благодать *умалялась* (ὑπέστειλεν) и находило покрывало сопротивной силы, благодать же являлась какъ бы отчасти и была на нѣкоторой низшей степени совершенства» [2]). «Благодать сокращается по домостроительству, чтобы мы болѣе ее искали» [3]).

Результатъ дѣйствія благодати относительно грѣха. Сначала въ томъ, «кто имѣетъ постояно надежду на Бога, зло какъ бы *утончается и разжижается*» [4]), а потомъ—какъ корень растенія или источникъ—оно изсыхаетъ. Подобно тому, какъ «Господь пришелъ и взялъ грѣхи міра, *т. е. изсушилъ* нечистый источникъ душевныхъ помышленій» [5]), и «въ рабахъ Божіихъ, въ которыхъ преизбыточествуетъ благодать, она *изсушаетъ* (ξηραίνει) какъ лукавымъ возбуждаемое, такъ равно и естественное пожеланіе, ибо нынѣ Божіи человѣки дѣлаются *выше перваго Адама*» [6]). Почему и какимъ образомъ—«*выше* перваго Адама», представляемаго конечно въ невинномъ состояніи,—св. отецъ не объясняетъ, но изъ одного приведеннаго уже нами замѣчанія, что подъ дѣйствіемъ силы Божіей человѣкъ доходитъ «до безпредѣльнаго и без-

---

μέτρον τῆς ἑκάστου πίστεως, καὶ δέξηται ἄνωθεν βοήθειαν, ἀκμὴν ἐν μέρει τινὶ ἐπεσκίασεν. Μὴ νομίσῃ οὖν τις, ὅλην τὴν ψυχὴν πεφώτισται ἀκμὴν πολλὴ νομὴ τῆς κακίας ἔνδον ἐστὶ... Καὶ αὐτὴ ἡ χάρις νομὴν λαμβάνει ἐν τῇ ψυχῇ. καὶ ἕως τῶν βαθυτάτων αὐτῆς μερῶν καὶ διαλογισμῶν ῥυζοῦται. ἐν καιροῖς πλείοσιν εὐδοκιμούσης καὶ συμφωνούσης τῆς ψυχῆς τῇ χάριτι· ἕως οὗ ὅλη ἡ ψυχὴ περιληφθῇ ὑπὸ τῆς ἐπουρανίου χάριτος, λοιπὸν βασιλευούσης ἐν αὐτῷ τῷ σκεύει.

[1]) Homil. VIII, 2: πολυτρόπως δὲ, ὡς θέλει πρὸς τὸ συμφέρον οἰκονομεῖ τὸν ἄνθρωπ ν...

[2]) Ibid. n. 3.

[3]) Homil. XXVII, 12. Οἰκονομικῶς γὰρ ὑποστέλλει ἡ χάρις, ἵνα μειζόνως ἐπιζητήσωμεν.

[4]) Homil. XVI, 4. Ὅταν δὲ ἔχει τις πάντοτε τὴν ἐλπίδα τοῦ Θεοῦ, ὥσπερ λεπτύνεται καὶ ἐξυδαροῦται τὸ κακόν.

[5]) Homil. XX, 5. Αὐτὸς γὰρ ἐλθὼν ἦρε τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, τουτέστι τὴν ἀκάθαρτον πηγὴν τῶν διαλογισμῶν τῆς ψυχῆς ἐξήρανεν.

[6]) Homil. XVI, 4: οὕτως καὶ εἰς τοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ εἰς οὓς πλεονάζει ἡ χάρις, ξηραίνει τὴν τοῦ πονηροῦ ἐπιθυμίαν ὁμοίως δὲ καὶ τὴν φυσικὴν, ἐπειδὴ νῦν οἱ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι μείζονες γίγνονται τοῦ πρώτου Ἀδάμ.

мѣрнаго возрастанія» [1]), а равно и изъ приводимыхъ нами далѣе разсужденій о *полномъ* соединеніи души со Христомъ и Духомъ Св., ясно, что человѣкъ, хотя далеко не вдругъ путемъ тяжкихъ трудовъ и скорбей, доходитъ наконецъ до такого состоянія, которое предназначено было Адаму и котораго онъ достигъ бы скоро и легко, если бы не преступилъ заповѣди Божіей.—Благодать такимъ образомъ *изсушаетъ* самый *корень* грѣха.

Результатъ дѣйствія благодати для положительнаго усовершенія души: состояніе совершенства. Вся душа во всемъ ея составѣ и частяхъ [2]) объемлется благодатію; она воспринимаетъ въ себя «*всего*» Духа и «*всего*»» Христа [3]). Духъ Св. соединяется, «растворяется» съ душею и дѣлается какъ бы душею души, «небесною душею». Духъ Св. низводитъ въ душу и Христа [4]). Христосъ нисходитъ «въ глубокое нѣдро сердца», какъ нѣкогда сходилъ во адъ [5]), и тогда душа «дѣлается вся свѣтомъ, вся лицемъ, вся окомъ... на ней возсѣдаетъ неизреченная красота славы свѣта Христа... Христосъ и *носитъ* и *водитъ* и *поддерживаетъ* и *подъемлетъ* ее (подобно колесницѣ въ видѣніи Іезекіиля), ибо сказано, что рука человѣча была подъ херувимами». [6]). «Господь не ведетъ брани съ грѣхомъ, но какъ полномочный и полно-

---

[1]) Homil. XLVII, 17.

[2]) Homil. XLI, 2. Здѣсь говорится, что благодать дѣйствуетъ на душу постепенно, сначала отчасти, не на всю душу, потомъ укореняется, доходитъ до глубины духа, «пока *вся душа* не будетъ объята небесною благодатію». Въ цѣломъ это мѣсто приведено выше.

[3]) Homil. XIX, 6. Человѣкъ долженъ принуждать себя къ добродѣтелямъ, чтобы Господь «*даровалъ ему всего себя* (δώσῃ ἑαυτὸν ὅλον αὐτῷ)». А далѣе о Духѣ Св. говорится (ibid. n. 9), что Онъ «усовершитъ насъ въ себѣ и *совершенъ будетъ въ насъ* (τελειώσαντος ἡμᾶς τοῦ Πνεύματος εἰς ἑαυτὸ καὶ τελειωθέντος εἰς ἡμᾶς), очистившихся отъ всякой скверны и грѣховной нечистоты, и *представитъ* Христу наши души, какъ прекрасныя невѣсты, чистыми и непорочными».

[4]) См. выше въ одномъ изъ примѣчаній анализъ Homil. XXX, 1—5, гдѣ Духъ Св. представляется какъ «жизнь души» и «образъ Сына», какъ «написующій небесный образъ и дающій душѣ прекраснаго и добраго Жениха». Ср. въ пред. прим. Homil. XIX, 9.

[5]) Homil. XI, 12. «Онъ (Христосъ) приходитъ въ двѣ области: во глубину ада и опять въ глубокое нѣдро сердца, гдѣ душа съ своими помыслами одержится смертію и износитъ омертвѣвшаго Адама изъ темной глубины».

[6]) Homil. I, 2: τοῦ φέροντος καὶ ἀγοντος καὶ βαστάζοντος καὶ φοροῦντος...

властный всегда самъ рѣшаетъ побѣду... святыя души носятся и путеводятся *Духомъ Христовымъ*, который *правитъ*, куда Ему угодно» [1]). Подобно тому, какъ прежде, въ грѣховномъ состояніи, «въ сердцѣ, умѣ и тѣлѣ возсѣдали сатана, демоны и князья тьмы» [2]), такъ теперь *душа—престолъ Божій*, на которомъ «возсѣлъ небесный Браздодержецъ» и она «живетъ истинно святою жизнію» [3]). Подобно юношѣ, который «держитъ на рукахъ младенца и носитъ его, куда хочетъ, и *до глубины дѣйствующая благодать держитъ на рукахъ умъ* и возводитъ въ небеса» [4]). Неудивительно, что тогда человѣкъ «дѣлается связаннымъ благодатію, плѣнникомъ ея» [5]). хотя чуднымъ образомъ и не теряетъ своей воли.

Въ особенности полно изображается состояніе совершенства въ слѣдующемъ мѣстѣ. Перечисливъ различныя благодатныя состоянія, св. отецъ въ заключеніе замѣчаетъ. «Эти выше поименованныя дѣйствія Духа получаютъ большіе размѣры въ близкихъ къ совершенству. Ибо поименованныя выше разнообразныя успокоенія благодати, съ одной стороны выражаются словами различно, съ другой совершаются въ нихъ (людяхъ) непрерывно, такъ что одно дѣйствіе смѣняется другимъ. Когда душа достигнетъ *духовнаго совершенства, совершенно очистившись отъ всѣхъ страстей*, чрезъ неизреченное причастіе *соединившись и растворившись съ Духомъ Утѣшителемъ* и удостоившись *чрезъ растореніе съ Духомъ* сама быть духомъ, тогда она дѣлается *вся* свѣтомъ, *вся* окомъ, *вся* духомъ, *вся* радостью, *вся* упокоеніемъ» [6]).

Пр. Макарій не оставляетъ безъ отвѣта и естественный вопросъ: *какъ неограниченный Богъ соединяется съ ограниченною душею* человѣческою, какимъ образомъ она можетъ вмѣ-

---

[1]) Ibid. n. 9. Ἄγονται αἱ ἁγίαι ψυχαὶ καὶ ὁδηγοῦνται ὑπὸ τοῦ ἡνιοχοῦντος Πνεύματος τοῦ Χριστοῦ ὅπου βούλεται.

[2]) Homil. VI, 5.

[3]) Homil. I, 12.

[4]) Homil. XVI, 12... οὕτω καὶ κατὰ βάθος ἐνεργουμένη χάρις βαστάζει τὸν νοῦν καὶ ἀναφέρει εἰς τοὺς οὐρανούς.

[5]) Homil. XXVI, 16... οὗτος λοιπὸν δέδεται καὶ ἔστιν ἡχμαλωτισμενος εἰς τὴν χάριν.

[6]) Homil. XVIII, 10... Ὅταν γὰρ ἡ ψυχὴ πρὸς τὴν τελειότητα τοῦ πνεύματος καταντήσῃ, τελείως πάντων τῶν παθῶν ἀποκαθαρισθεῖσα καὶ τῷ Παρακλήτῳ Πνεύματι διὰ τῆς ἀῤῥήτου κοινωνίας ἐνωθεῖσα καὶ ἀναμιχθεῖσα, καὶ καταξιωθῇ πνεῦμα γενέσθαι συγκεκραμένη τῷ Πνεύματι, τότε ὅλη φῶς, ὅλη ὀφθαλμός ὅλη πνεῦμα, ὅλον χαρὰ, ὅλον ἀναπαύσις...

стить «всего» Духа и «всего» Христа? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ онъ предлагаетъ, по его словамъ, «нѣкое тонкое и глубокое слово» (разсужденіе), цѣль котораго показать, что Богъ ограничиваетъ себя, «оплототворяетъ», чтобы войти въ ближайшее единеніе съ тварями, или, что тоже, «прелагаетъ, умаляетъ, уподобляетъ себя», «по мѣрѣ пріемлемости душъ достойныхъ и святыхъ», что слѣдовательно есть и могутъ быть степени соединенія Христа и Духа Св. и что принятіе всего Христа и всего Духа Св. означаетъ возможную для человѣка полноту соединенія съ Христомъ Искупителемъ и Духомъ Христовымъ.

«По мѣрѣ удѣленныхъ мнѣ силъ, желаю сказать нѣкое тонкое и глубокое слово. Поэтому выслушайте внимательно. Безпредѣльный, неприступный и несозданный Богъ, по безпредѣльной и непостижимой благости, *оплототворилъ* себя (ἐσωματωποίησεν ἑαυτὸν) и, такъ сказать, какъ бы *умалилъ* (ὡς ἐσμίκρυνεν) себя въ неприступной славѣ для того, чтобы имѣть возможность войти въ соединеніе съ *видимыми* Его тварями, разумѣю именно души святыхъ и *ангеловъ* и чтобы они могли быть причастными жизни Божества. А каждое (существо) по своей собственной природѣ есть тѣло (σῶμά ἐστιν): и ангелъ и душа и демонъ... они суть тѣла тонкія (σώματα λεπτὰ)... Душа наша, будучи тонкою... обнявъ все тѣло и его члены, сраствореяется (смѣшивается съ нимъ—συγκέκραται), чрезъ что и совершаются всѣ жизненныя дѣйствія» [1]). «Подобнымъ образомъ безпредѣльный и непостижимый Богъ по Своей благости *умалилъ себя* (ἐσμίκρυνεν αὐτὸν), облекся въ члены сего тѣла и окружилъ себя (преградою) отъ неприступной славы: по снисхожденію и человѣколюбію, *преображаясь*, *Онъ плототворитъ себя*, *соединяется* (ἀναμίγνυται—смѣшивается), воспринимаетъ святыя, благоугодныя и вѣрныя души и, по слову Павла, дѣлается съ ними въ единъ Духъ,—*душа*, такъ сказать, *въ душу* и *ипостась въ ипостась*» [2]). Какъ изъ ничего создалъ Богъ всѣ существа и предметы міра, «такъ тѣмъ болѣе, по несказанной благости и непостижимой добротѣ, Онъ Сущій, какъ хочетъ и чѣмъ хочетъ, *прелагаетъ*, *умаляетъ*, *уподоб-*

[1]) Homil. IV, 9.

[2]) Ibid. n. 10... καὶ διὰ ἡμερότητα καὶ φιλανθρωπίαν μεταμορφούμενος σωματοποιεῖ ἑαυτὸν, καὶ ἀναμίγνυται καὶ παραλαμβάνει... καὶ γίνεται μετ' αὐτῶν... ψυχὴ ὡς εἰπεῖν εἰς ψυχὴν καὶ ὑπόστασις εἰς ὑπόστασιν.

ляетъ себя самого, *плототворя себя* для святыхъ и достойныхъ вѣрныхъ душъ, по *мѣрѣ* (ихъ) *способности вмѣстить*» [1]. «Господь плототворитъ себя и въ пищу и въ питіе, какъ сказано въ евангеліи: кто снѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки (Іоан. VI, 51)» [2]. «Все, что ни захочетъ, для Него удобно, и, какъ ему угодно, *умаляя* себя, *плототворитъ* и *преобразуетъ* себя, дѣлаясь видимымъ любящимъ Его, являясь по возможности въ неприступной славѣ свѣта достойнымъ за великую и невыразимую любовь» [3].

Общій результатъ. 1) У пр. Макарія Египетскаго понятіе о благодати значительно съуживается, хотя еще не вполнѣ теряетъ свой широкій объемъ. Благодать мыслится преимущественно какъ сила Божія, въ частности какъ сила Духа Св. и неразлучнаго съ Нимъ Господа І. Христа или, лучше сказать, какъ сила Духа Христова, содѣвающая наше спасеніе, въ «согласіи» съ нашими силами. 2) Дѣйствія Христа, Сына Божія и Духа Св. мало разграничиваются, вѣроятно потому, что благодать изображается дѣйствующею въ тотъ моментъ, когда Духъ уже сочеталъ вѣрующаго со Христомъ, и когда слѣдовательно Ихъ дѣйствія естественно являются *въ преимущественной степени* совокупными. 3) Предварительное дѣйствіе благодати до крещенія и въ крещеніи раскрывается также сравнительно мало; слѣдуетъ впрочемъ отмѣтить мысль, что и послѣ крещенія остаются индивидуальныя особенности человѣческой личности и корни грѣха во глубинѣ человѣческой природы. За-то относительно дѣйствія благодати и соучастія нашихъ силъ въ послѣдующій періодъ жизни христіанина, т. е. въ періодъ его преуспѣянія, находимъ такое обиліе разъясненій, какого доселѣ еще не встрѣчали: предъ нами развертывается полная, яркими красками нарисованная, картина съ одной стороны глубокой человѣческой испорченности и немощи, и,—при остаткахъ въ душѣ добра,—безсильныхъ человѣческихъ къ нему стремленій, съ другой—силы благодатной, премудро согласующей свои дѣй-

---

[1]) Ibid. n. 11... μεταβάλλει καὶ σμικρύνει καὶ ἐξομοιεῖ ἑαυτὸν σωματοποιῶν κατὰ χώρησιν, ταῖς ἁγίαις καὶ ἀξίαις πίσταις ψυχαῖς.

[2]) Ibid. n. 12. Σωματοποιεῖ γὰρ ἑαυτὸν εἰς βρῶσιν καὶ πόσιν ὁ Κύριος.

[3]) Ibid. n. 13... μικρύνων ἑαυτὸν σωματοποιεῖ, καὶ μεταμορφοῦται ὀπτανόμενος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν ἐν ἀπροσίτῳ δόξῃ φωτός, κατὰ πολλὴν καὶ ἄφραστον ἀγάπην φανερούμενος τοῖς ἀξίοις κατὰ τὴν αὐτοῦ δύναμιν.

ствія съ свободою человѣка, не гнушающейся его грѣховныхъ скверны, постепенно изгоняющей изъ человѣческой природы остатки зла и грѣха, воспитывающей и упражняющей его волю, и путемъ долгихъ, непрерывныхъ, постепенныхъ, разнообразныхъ и цѣлесообразныхъ дѣйствій преобразующей его природу до возможно полнаго единенія съ Богомъ, уподобленія Ему. Въ особенности замѣчательны ученія: о грѣхѣ первородномъ, объ остающихся корняхъ грѣха послѣ крещенія, о совмѣщеніи, или «сопребываніи» въ душѣ человѣческой благодати съ грѣхомъ, о значеніи человѣческой воли въ процессѣ человѣческаго спасенія, о преобладающемъ дѣйствіи благодати, о законахъ ея дѣйствія и о состояніи высшаго совершенства. 4) Прирожденное поврежденіе человѣческой природы очень велико; оно обнимаетъ весь составъ человѣческаго естества: и тѣло и душу со всѣми многочисленными ея силами; однако это поврежденіе нужно понимать «не такъ, будто человѣкъ, совершенно умеръ и не можетъ дѣлать ничего добраго»; правда, нѣтъ у него на то силъ, но осталось желаніе и стремленіе дѣлать доброе. 5) И послѣ крещенія сопребываетъ съ душею грѣхъ, гнѣздясь въ глубокихъ тайникахъ души, хотя въ тоже время пребываетъ и дѣйствуетъ въ ней и благодать; благодать и грѣхъ занимаютъ разныя области въ многосоставной душѣ человѣческой; дѣло благодати Божіей, въ союзѣ съ человѣческою волею, вытѣснить зло изъ всѣхъ областей души, совершенно очистить ее отъ грѣха и страстей. 6) Человѣческая воля есть весьма важное и совершенно необходимое условіе для дѣйствія благодати, но она есть нѣчто только привходящее, «придаточное» («прибавка»), а не—причина спасенія, которое въ этомъ отношеніи всецѣло зависитъ отъ благодати; благодать требуетъ только согласія и соучастія нашей воли. 7) Законы дѣйствія благодати: непрерывность, постепенность и, разнообразіе—въ видахъ цѣлесообразности. 8) Состояніе христіанскаго совершенства характеризуется съ отрицательной стороны совершеннымъ изгнаніемъ грѣха изъ души, изсушеніемъ самаго источника зла, совершеннымъ очищеніемъ ея отъ страстей, съ положительной—полнымъ соединеніемъ всей души съ Духомъ Св. и Христомъ Искупителемъ, «душа въ душу, ипостась въ ипостась», проникновеніемъ, «растворенiемъ» ея Духомъ Св., который и дѣлается «душею души», такъ что человѣкъ въ этомъ состояніи становится «выше перваго Адама».

9) Такое полное соединеніе души съ Богомъ дѣлается возможнымъ чрезъ «преображеніе», «преложеніе», «плототвореніе», «ограниченіе», «сокрытіе неприступной славы», словомъ чрезъ «умаленіе» Божества для соединенія съ ограниченною человѣческою душою.—Изложенное ученіе пр. Макарія Египетскаго о благодати Божіей и соучастіи человѣческихъ силъ въ содѣваніи спасенія настолько чуждо крайностей ученія бл. Августина и Пелагія, что не можетъ быть и рѣчи о малѣйшемъ склоненіи его въ ту или другую сторону; оно удивительнымъ образомъ избѣгаетъ малѣйшаго уклоненія на право или на лѣво, идя истинно царскимъ путемъ въ спокойномъ величіи созерцанія таинственныхъ путей благодати, охраняющей въ неприкосновенности и вмѣстѣ направляющей и возсоздающей человѣческую волю и всю человѣческую душу. Нерѣдко пр. Макарій направляетъ свою рѣчь прямо или противъ ученія бл. Августина (напр. въ рѣчахъ объ остаткахъ добра въ падшей человѣческой природѣ) или противъ Пелагія (напр. образы человѣка, какъ ничего не имѣющаго нищаго, или какъ раба, служащаго царю его же сосудами, или больнаго, лежащаго безъ движенія на одрѣ болѣзни, или младенца, еще не могущаго ходить, и мн. др.).

§ XIII. Св. Іоанна Златоуста.

Преподобнымъ Макаріемъ Египетскимъ завершился въ сущности кругъ древняго святоотеческаго раскрытія ученія о благодати въ до-августиновскій періодъ. Св. Іоанну Златоусту оставалось, съ свойственнымъ ему дивнымъ краснорѣчіемъ и силою духа, проводить данныя святоотеческаго раскрытія въ массу народную и указывать непосредственное приложеніе означеннаго ученія къ жизни. Св. отецъ однако вноситъ въ своихъ трудахъ нѣсколько важныхъ разъясненій относительно нѣкоторыхъ изъ святоотеческихъ положеній. Эти разъясненія настолько важны, что безъ нихъ, какъ увидимъ впослѣдствіи, было бы трудно свести весь кругъ древнеотеческихъ представленій о благодати Божіей въ одно ясное, связное, послѣдовательное цѣлое. Многочисленныя творенія этого великаго св. отца и учителя церкви поражаютъ массою цѣннаго, разнообразнаго, можно сказать неисчерпаемаго матеріала, трудно поддающагося изложенію въ сжатомъ очеркѣ, по причинѣ не только его обилія, но и особенностей ораторскихъ пріемовъ св. отца. Кстати позволимъ себѣ однако замѣтить, что эти самые пріемы

выраженія мыслей и даютъ часто св. отцу случай и возможность дѣлать тѣ замѣчанія и разъясненія, о которыхъ сказано выше; при другомъ способѣ изложенія, по всей вѣроятности, мы не имѣли бы ихъ.

Объемъ понятія о благодати. Творенія св. І. Златоуста полны такихъ мѣстъ, въ которыхъ слово благодать употребляется какъ понятіе, имѣющее весьма широкій объемъ, чему,— кромѣ причинъ общихъ для всѣхъ древнихъ отцевъ,—содѣйствовали въ особенности многочисленные труды этого св. отца по изъясненію текста новозавѣтныхъ и ветхозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія.

Таково, напримѣръ, слѣдующее мѣсто. «И то, что относится къ закону (Моисееву), и это было дѣломъ благодати, и *самое наше бытіе* изъ небытія, такъ какъ не за предшествующіе добрые поступки мы получили такое воздаяніе, — какъ (это могло быть), когда мы еще не существовали?—но (это было такъ) потому, что *во всѣхъ случаяхъ благодѣяніе Божіе предшествуетъ* (Θεοῦ παντάχοθεν τῆς εὐεργεσίας κατάρχοντος). И не только наше бытіе изъ небытія, но и тотчасъ послѣ происхожденія *наученіе насъ* тому, что должно дѣлать и чего не дѣлать, полученіе этого закона самою (нашею) природою, *вложеніе* въ насъ неподкупнаго судилища *совѣсти*,— все это было дѣломъ *величайшей благодати* и неизреченнаго человѣколюбія. Дѣломъ благодати было также, послѣ поврежденія этого закона, возстановленіе его чрезъ *законъ писанный*» [1]),— законъ Моисеевъ, который и разумѣется у ев. Іоанна («и благодать возблагодать») подъ словомъ «возблагодать (ἀντὶ χάριτος)». «Какую же благодать, вмѣсто какой благодати? Вмѣсто *древней* новую (ἀντὶ τῆς παλαιᾶς τὴν καινὴν)» [2]). Впрочемъ, «изъ сходства наименованій не заключай къ тождеству вещей»... Правда, «и *іудеи* спаслись *благодатію* (χάριτι καὶ Ἰουδαῖοι ἐσώζοντο)... Если они избраны Богомъ не за свои добрые поступки, то явно, что они получили почесть (эту) по благодати. И мы всѣ спасены благодатію, но не подобнымъ же образомъ, не въ той же, а въ гораздо большей и высшей степени. Слѣдовательно *у насъ благодать не такая же* (οὐ τοίνυν τοιαύτη παρ' ἡμῖν χάρις); потому что намъ даровано не одно только отпущеніе грѣховъ (въ этомъ мы общники съ ними; вси бо согрѣшиша), но и оправданіе и освященіе и усыновленіе и *благодать Духа*

[1]) In Ioan. hom. XIV, 2 col. 94 (Migne t. 59).

[2]) Ibid. n. 1 col. 92.

(καὶ Πνεύματος χάρις)» [1]). «Итакъ полученіе закона есть дѣло милости, состраданія и благодати (ἐλεημοσύνης καὶ οἰκτιρμῶν καὶ χάριτος)» [2]).

Въ этомъ мѣстѣ благодатію называются всѣ благодѣянія Божіи, начиная съ полученія нами бытія, включая сюда законъ естественный и законъ писанный. Здѣсь замѣчается также о благодати, общей тому и другому Завѣту, съ усвоеніемъ «благодати Духа» только Новому Завѣту. Но въ другихъ мѣстахъ, и притомъ довольно часто, «благодать Духа» усвояется и ветхозавѣтнымъ пророкамъ, въ смыслѣ силы Божіей, ихъ вдохновлявшей. Такъ, о Давидѣ сказано, что «сердце пророка, будучи очищено отъ грѣховъ, пріяло благодать Духа (Πνεύματος ἐδέξατο χάριν) и *изрекло слово* благо» [3]). «Когда благодать движетъ умомъ, тогда ничто не препятствуетъ; но подобно тому какъ потокъ, изливаясь, течетъ съ великою стремительностью, такъ и благодать Духа (ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις) несется съ великою скоростью» [4]), т. е. боговдохновенная рѣчь. «Устами Моисея *говорила* ко всѣмъ намъ благодать Духа (ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις)» [5]). «Благодать Духа» понимается здѣсь какъ дѣйствіе Духа Св., просвѣщающее умъ, сообщающее ему откровеніе. Въ этомъ смыслѣ тотъ и другой Завѣтъ — дѣло одного и того же Духа, о чемъ нерѣдко замѣчалъ Златоустъ [6]). Но «благодать Духа» въ Ветхомъ Завѣтѣ—это только просвѣщеніе ума, а не сила Божія, врачующая недуги душевныя и вспомоществующая намъ христіанамъ содѣвать спасеніе. Вотъ почему св. Златоустъ могъ сказать, что Моисеемъ данъ былъ законъ «*только отъ* Духа» [7]) и вмѣстѣ съ тѣмъ замѣтилъ, что «народъ іудейскій

---

[1]) Ibid. n. 2 col. 93—94.

[2]) Ibid. n. 3 col. 95.

[3]) In Psalm. XLIV, 1. col. 183 (M. t. 55). Далѣе замѣчаетъ, что вдохновеніе пророковъ отличается отъ вдохновенія языческихъ прорицателей, не понимавшихъ, что они прорицаютъ: Духъ Св. даетъ „сердцу и уму“ пророковъ (καρδίας, διανοίας) разумѣніе пререкаемаго.

[4]) Ibid. n. 2 col. 184—5.

[5]) In Genes hom. VIII, 1 col. 70 (M. t. 53).

[6]) In Psalm. CXV n. 2 col. 321. Homil. II de verb. apost. habentes eumdem Spir. (2 Corinth. IV, 13) n. 7 col. 288 etc. (M. t. 51).

[7]) In ep. ad Roman. hom. XIII, 4 col. 513 (M. t. 60). „Какое различіе между ними (закономъ ветхимъ и новымъ)? Большое и неизмѣримое: тотъ есть законъ духовный (πνευματικὸς), а этотъ законъ Духа (Πνεύματος). Чѣмъ же отличается этотъ отъ того? Тѣмъ, что тотъ данъ *только отъ Духа* (ὑπὸ τοῦ Πνεύματος μόνον), а этотъ пріявшимъ его даровалъ изобильно и (самого) Духа“.

не получилъ Духа» [1]). Когда говорится о дѣйствіи Духа въ Ветхомъ Завѣтѣ, то Онъ не мыслится здѣсь какъ источникъ освященія [2]) Въ такомъ же общемъ смыслѣ называется благодатію купель Виѳезда, данная немощнымъ іудеямъ, какъ врачеваніе только тѣла и притомъ не всѣмъ [3]).

Въ слѣдъ за апостоломъ Златоустъ называетъ благодатію, въ этомъ широкомъ смыслѣ, ученіе, откровеніе Христово, вѣру Христову, распространяющуюся на землѣ. Въ смыслѣ откровенія и искупленія Христова особенно много трактуется о благодати въ толкованіи на посланія апостола Павла, въ особенности на посл. къ Римл., но встрѣчается такое словоупотребленіе и въ другихъ твореніяхъ. «Какого снисхожденія будемъ достойны мы, если послѣ благодати (μετὰ τὴν χάριν), послѣ такого *ученія* и *заповѣдей* Спасителя не сможемъ дойти даже до степени этого праведника» (Исаака)? [4]) «Свидѣтелемъ называю не только воспріявшаго кончину путемъ страданій, но и свидѣтельствующаго *словомъ* благодати (τῷ λόγῳ τῆς χάριτος, т. е. евангельской проповѣди). Всякій вѣстникъ *истины* есть свидѣтель Божій» [5]). Говоря объ *учителѣ*, — а таковъ смыслъ словъ: изліяся благодать во устнахъ твоихъ (Пс. XLIV. 3), — пророкъ внезапно изображаетъ намъ вооруженнаго царя» [6]). Въ бес. на Пасху благодатію называетъ искупленіе, замѣчая, что «хотя *благодать* дарована Владыкою

---

[1]) Ibid. homil. XIV, 2 col. 526. Изъясняя Рим. VIII, 15: не пріясте бо духа работы, замѣчаетъ: „это очень не вразумительно. Ибо народъ іудейскій *не получилъ Духа* (Πνεῦμα οὐκ ἐλάβεν). О чемъ же онъ (апостолъ) говоритъ здѣсь? Такъ онъ назвалъ письмена,—потому, что они духовны,—равно и законъ духовный и воду изъ камня и манну“.

[2]) Правда, и въ Ветхомъ Завѣтѣ было освященіе, но оно состояло тамъ только въ удаленіи отъ идоловъ, а въ Новомъ „мы получаемъ этотъ даръ сначала чрезъ самое нисшествіе Духа, а потомъ и чрезъ жизнь, которая выше іудейской“. Эти мысли изложены въ In Ioan. hom. XIV n. 2 col. 93, гдѣ выяснены и другія различія между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами (n. 1, 2: правда и правда, вѣра и вѣра, усыновленіе и усыновленіе).

[3]) Homil. in s. Pascha n. 5 col. 771 (M. t. 52). „Была нѣкогда у іудеевъ водная купель... Тамъ сходившій послѣ перваго уже не получалъ исцѣленія, ибо такая (только) благодать (ἡ χάρις) дана была іудеямъ больнымъ, пресмыкавшимся долу“.

[4]) In Genes. hom. LII, 5 col. 463.

[5]) In Ascens. Domin. n. 4 col. 778 (M. t. 52).

[6]) In Psalm. XLIV, 4 col. 189.

намъ, но она доставляетъ радость *и намъ*» [1]), т. е. небеснымъ силамъ. Благодатію называетъ и вѣру Христову, напр., въ слѣдующемъ мѣстѣ. «Вся вселенная получила отъ этого Духа... Во всякую землю, какую озаряетъ солнце, проникла эта благодать (ἡ χάρις αὕτη): эта капля и частица Духа наполнила *вездѣ* всю вселенную» [2]).

Благодатію св. Златоустъ называетъ въ широкомъ смыслѣ и многое другое; напримѣръ не только даръ языковъ [3]), но и силу, исходившую изъ одеждъ Христовыхъ [4]) и мн. другое.

Приведенныхъ примѣровъ достаточно, чтобы видѣть, что въ твореніяхъ св. І. Златоуста широкій смыслъ понятія благодати нашелъ многочисленное и разнообразное примѣненіе. Но, какъ увидимъ далѣе, этотъ св. отецъ еще болѣе трактовалъ о благодати въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, т. е. какъ о силѣ Божіей вспомоществующей намъ въ содѣваніи нашего спасенія, являясь такимъ образомъ полнымъ и всестороннимъ выразителемъ всего, что и въ этомъ отношеніи было выработано всѣми предшествующими св. отцами и учителями церкви.

Относительно *участія Лицъ Св. Троицы въ домостроительствѣ* нашего спасенія св. І. Златоустъ, совершенно согласно съ другими св. отцами, хотя замѣчаетъ, что «гдѣ одна Ипостась Троицы, тамъ присуща и вся Троица, такъ какъ Она сама въ себѣ нераздѣлима», а потому «невозможно, чтобы не присутствовалъ Христосъ тамъ, гдѣ присутствуетъ Духъ» [5]), тѣмъ не менѣе утверждаетъ, что «домостроительство о насъ *раздѣлили* Отецъ, Сынъ и Св. Духъ» [6]). Отмѣчаетъ и то, какъ именно совершаютъ наше спасеніе Лица Св. Троицы. Изъясняя Римл. VIII, 2—3, обращаетъ вниманіе

---

[1]) In s. Pascha hom. n. 3 col. 768. Καὶ γὰρ εἰ καὶ ἡμετέρα ἡ χάρις ἡ πάρὰ τοῦ Δεσπότου, ἀλλὰ καὶ ἐκείνων ἡ ἡδονή.

[2]) In Psalm. XLIV, 3 col. 186.

[3]) In s. Pentecost. hom. I n. 4 col. 459 (M. t. 50). „Всѣ глаголаху языки (Дѣян. XIX, 6). Почему же нынѣ прекращена и отъята эта благодать (ἡ χάρις αὕτη νῦν)“?

[4]) In Psalm. XLIV n. 10 col. 198.

[5]) In ep. ad Rom. hom. XIII, 3 col. 519. Οὐ γὰρ ἔστι Πνεύματος παρόντος μὴ καὶ Χριστὸν παρεῖναι. Ὅπου γὰρ ἂν μία τῆς Τριάδος ὑπόστασις παρῇ, πᾶσα πάρεστιν ἡ Τριας· ἀδιασπάστως γὰρ ἔχει πρὸς ἑαυτήν.

[6]) De s. Pentec. hom. 1 n. 2 col. 456: διενείμαντο τὴν ὑπὲρ ἡμῶν οἰκονομίαν Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ ἅγιον Πνεῦμα.

на слѣдующее. «И какъ всегда дѣлаетъ (апостолъ), переходя отъ Сына къ Духу, а отъ Духа къ Сыну и Отцу, и все, касающееся насъ приписывая Троицѣ, такъ поступаетъ и здѣсь. Ибо словами: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея онъ показалъ, что это творитъ *Отецъ чрезъ* (διὰ) *Сына*, потомъ опять (говоритъ), что (это совершаетъ) *Духъ Св. съ Сыномъ* (μετὰ τοῦ Υἱοῦ), ибо говоритъ: законъ бо Духа жизни о Христѣ Іисусѣ свободилъ мя есть, а потомъ опять (говоритъ), что—*Отецъ и Сынъ*: немощное бо закона... Богъ Сына своего посла» [1]).

Что касается усвоенія Третьей Ипостаси Св. Троицы особой дѣятельности, то здѣсь встрѣчаются нѣкоторыя особенности въ воззрѣніяхъ Златоуста. Замѣчательно, что св. отецъ не усвояетъ Духу Св. особаго дѣйствія при твореніи, объясняя слова Писанія: «Духъ Божій ношашеся верху воды» въ смыслѣ присущей водамъ нѣкоторой жизненной дѣятельности [2]), а равно и при твореніи человѣка слова: «сотворимъ человѣка по образу Нашему» относя къ Сыну Божію [3]) и замѣчая, что законъ естественный «данъ намъ не отъ Духа» [4]). Особая дѣятельность Третьей Ипостаси Св. Троицы заявляетъ себя начиная съ закона писаннаго, Моисеева, «даннаго отъ Духа», а затѣмъ — въ пророкахъ, просвѣщаемыхъ «благодатію Духа» [5]). «Благодать Духа», въ отношеніи къ ветхозавѣтнымъ пророкамъ,—это было у Златоуста выраженіе, замѣнявшее древлеотеческое «Духъ пророческій».

Въ Новомъ Завѣтѣ Духъ Св. проявляетъ свое дѣйствіе

---

[1]) In ep. ad Rom. hom. XIII, 4, col. 513.

[2]) In Genes. hom. III, 1 col. 33. „Что означаютъ слова: Духъ Божій ношашеся верху воды? *Мнѣ кажется*, что они означаютъ то, что водамъ была присуща нѣкоторая жизненная энергія (ἐνέργειά τις ζωτική)." То же повторяетъ и далѣе въ началѣ п. 2.

[3]) Ibid. hom. VIII, 3 col. 72. Св. Златоустъ опирается здѣсь на наименованіе Сына Божія велика совѣта Ангеломъ, чуднымъ совѣтникомъ, и на изреченіе „Имъ же вся быша". То же повторяетъ и съ тою же ссылкою на Исаію (IX, 6) In Genes. serm. II, 2 col 589 (M. t. 54). Безъ сомнѣнія, онъ не устраняетъ участія Духа Св. въ этомъ совѣтѣ, но все-таки *ближайшее* участіе въ дѣлѣ творенія человѣка приписываетъ Сыну Божію, въ силу очевидно „раздѣленія" домостроительства о насъ между Лицами Св. Троицы.

[4]) In ep. Rom. hom. XII, 6 col. 502. Ὁ δὲ φυσικὸς (νόμος) οὐκ ἀπὸ Πνεύματος ἡμῖν ἐδόθη.

[5]) См. выше, въ трактатѣ объ объемѣ понятія благодати.

во всей полнотѣ и широтѣ, и прежде всего въ день воскресенія въ дуновеніи Христовомъ на апостоловъ и въ нисхожденіи на нихъ въ день пятидесятницы въ видѣ огненныхъ языковъ. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ св. Златоустъ, подобно нѣкоторымъ другимъ св. отцамъ (св. Кириллу Іерус., Василію Вел.), сближаетъ первое съ дуновеніемъ при твореніи человѣка и смотритъ на дуновеніе въ день воскресенія какъ на «возвращеніе прежняго дара», «погубленной чрезъ преступленіе благодати вдуновенія», какъ на «обновленіе созданія», какъ на «возвращеніе созданію древней жизненной силы» [1]), слѣдовательно какъ бы даетъ понять, что дуновеніе въ день воскресенія Христова имѣло для апостоловъ такое же значеніе, какъ для насъ—крещеніе водою. Затѣмъ далѣе, занимаясь рѣшеніемъ вопроса, были ли апостолы, до страданій Спасителя, крещены крещеніемъ евангельскимъ, утверждаетъ, что еще до страданій Христовыхъ они получили крещеніе, но крещеніе Іоанново, и по этому случаю снова говоритъ о дуновеніи въ день воскресенія, и вмѣстѣ съ тѣмъ объ обѣтованіи крещенія Духомъ въ день пятидесятницы, разсматривая то и другое совмѣстно какъ «восполненіе» того «залога воды», какой они получили въ Іоанновомъ крещеніи. «Спаситель до страданій своихъ не даетъ имъ другаго крещенія... но позволяетъ ученикамъ имѣть залогъ воды (въ Іоанновомъ крещеніи), сберегая для нихъ благодать Духа. Поэтому какъ *не имѣющимъ* еще Духа говоритъ по воскресеніи: пріимите Духъ Святъ, и прибавляетъ:... вы же имате креститися Духомъ Св. не по мнозѣхъ сихъ днехъ (Дѣян. I, 5, 6). Не водою опять, потому что они уже получили (ее), но Духомъ Св.; не прибавляетъ воду къ водѣ, но *восполняетъ* не-

---

[1]) Homil. in Ascens. Dom. J. Chr. n. 4 col. 777. „Какъ при созданіи перваго человѣка вдуну (говорится) въ лице его дыханіе жизни и бысть человѣкъ въ душу живу, но (человѣкъ) своимъ преступленіемъ погубилъ *благодать вдуновенія* (τοῦ ἐμφυσήματος τὴν χάριν) и потерявъ животворящую силу (τὴν ζωοποιὸν δύναμιν), разрѣшился въ прахъ и низвелъ въ гробъ Его произведеніе, такъ теперь *обновляя* (ἀνανεῶν) свое созданіе и *возвращая древній даръ*, дунулъ въ лице апостоловъ, возвращая созданію древнюю *жизненную силу* (ζωτικὴν δύναμιν)". Господь „говоритъ: миръ вамъ и сіе рекъ дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ. Онъ видѣлъ, что человѣческая природа изнемогаетъ подъ тяжестью труда и уклоняется отъ борьбы по слабости; поэтому Онъ восполняетъ недостатокъ ея силою Духа... чтобы воспріявъ отъ благодати то, чего не имѣла по природѣ, она вышла на борьбу возбужденная силою Духа".

полноту тѣмъ, чего не имѣли» [1]). Здѣсь идетъ рѣчь ближайшимъ образомъ о крещеніи Духомъ въ день пятидесятницы, но имѣется въ виду и дуновеніе въ день воскресенія, какъ сообщающее Духа «неимѣвшимъ» Его дотолѣ. Св. Златоустъ не разъясняетъ, какая же разница между тѣмъ и другимъ дарованіемъ Духа и какая доля «восполненія» падаетъ на день воскресенія и на день пятидесятницы. Судя по дальнѣйшему разсужденію св. отца, можно думать, что онъ усвоялъ первому значеніе какъ бы крещенія апостоловъ во имя Св. Троицы, а второму нѣчто подобное тому, что усвояется таинству миропомазанія. Разсуждая о томъ же Іоанновомъ крещеніи, не находя въ Писаніи прямыхъ данныхъ о крещеніи апостоловъ этимъ крещеніемъ и ссылаясь на слова Христовы: «измовенный не требуетъ только ногъ умыти», замѣчаетъ по поводу этихъ словъ «Видишь, какъ утвердилъ Онъ крещеніе. Гдѣ не было призыванія Отца и Сына и Св. Духа, тамъ крещеніе только покаянія, а гдѣ есть призываніе, тамъ крещеніе всыновленія. Спаситель не отмѣнилъ крещенія покаянія, но *восполнилъ* и *къ крещенію во имя Троицы присоединилъ крещеніе Духомъ*» [2]). Когда именно восполнилъ Іоанново крещеніе, сдѣлалъ его для апостоловъ крещеніемъ въ имя Св. Троицы?—изъ словъ св. отца невидно. Не тогда ли, когда Господь, упомянувъ объ Отцѣ (яко же посла Мя Отецъ) и о Себѣ (Азъ посылаю вы), дунулъ и сказалъ: «пріимите Духъ Св.»? Такое пониманіе этого мѣста намъ представляется естественнымъ въ виду высказаннаго въ началѣ бесѣды взгляда на дуновеніе въ день воскресенія, какъ на возрожденіе человѣческой падшей природы, а возрожденіе совершается чрезъ нѣкое «краткое слово», т. е. чрезъ призываніе имени Св. Троицы, что̀ утверждаетъ и самъ св. Зла-

---

[1]) Ibid. n. 13 col. 786. Златоустъ замѣчаетъ, что онъ приступаетъ здѣсь къ рѣшенію вопроса, который занималъ умы „многихъ“, именно: „до страданій Спасителя были ли апостолы крещены крещеніемъ евангельскимъ“ и находитъ, что они были крещены крещеніемъ Іоанновымъ, которое Спаситель не отмѣнилъ, чтобы не упразднить проповѣдь І. Крестителя и чтобы не дать повода іудеямъ къ упрекамъ, что Онъ вводитъ свое особое крещеніе изъ гордости... οὐκ ἔτι ὕδατι ἔλαβον γάρ· ἀλλὰ Πνεύματι ἁγίῳ· οὐκ ἐπεισάγει ὕδωρ τῷ ὕδατι, ἀλλ' ἀναπληροῖ τὸ λεῖπον τῷ λειπομένῳ.

[2]) Ibid. n. 14 col. 787... Ὁ Σωτὴρ οὐκ ἠθέτησεν τὸ τῆς μετανοίας, ἀλλ ἐπλήρωσε καὶ προσέθηκε τὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος τῷ τοῦ ἐν Τριάδι.

тоустъ, когда разсуждаетъ о нашемъ крещеніи. Такимъ образомъ, въ исторіи апостольской св. отецъ видѣлъ три крещенія: Іоанново, затѣмъ во имя Св. Троицы и наконецъ крещеніе Духомъ. Впрочемъ, относительно дуновенія въ день воскресенія Христова было разногласіе, и не всѣ, какъ замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ св. Златоустъ, держались его мнѣнія [1]), почему, быть можетъ, онъ и не настаивалъ на немъ и подробно не развивалъ его.

Св. отецъ обращалъ вниманіе на постепенность облеченія апостоловъ всѣми дарами Духа, какъ имѣющую воспитательное значеніе для ихъ воли. Хотя въ самый день воскресенія они уже облечены были чрезъ дуновеніе «нѣкоторою духовною властью и благодатью», — облечены были, можно думать, не только для ихъ собственнаго возсозданія, но и для созиданія поворожденнаго тѣла церкви [2]), тѣмъ не менѣе облеченіе ихъ особыми дарами (дарами «чудотвореній») и полнотою Духа было отсрочено, и въ этой отсрочкѣ скрывалась мудрая цѣль. «Не по мнозѣхъ сихъ днехъ... Какая нужда въ такой отсрочкѣ?.. Это—для испытанія вѣры апостоловъ. Когда благодать покоилась [3]) и никто не являлся, вѣра ихъ подвергалась испытанію, сохранятъ ли они довѣріе къ Обѣщавшему» [4]).

---

[1]) In Ioan. homil. LXXXVI n. 3 col. 471. „Нѣкоторые говорятъ, что Христосъ не далъ ученикамъ Духа, а только посредствомъ дуновенія сдѣлалъ ихъ способными къ Его принятію... Но *не попрѣкнитъ* тотъ, который скажетъ, что *и тогда* (καὶ τότε) получили они нѣкоторую *духовную власть и благодать* (ἐξουσίαν τινὰ πνευματικὴν καὶ χάριν), но не воскрешать мертвыхъ и творить чудеса, а отпускать грѣхи, ибо *дарованія Духа* различны. Посему-то Христосъ и присовокупилъ: имъ же отпустите отпустятся, показывая, *какой родъ благодатной* силы даруется имъ. А потомъ послѣ 40 дней они получили *силу чудотвореній* (τῶν σημείων), почему Христосъ и говоритъ: пріимите силу нашедшу Св. Духу на вы, и будете Ми свидѣтели во Іерусалимѣ же и во всей Іудеи. Свидѣтелями же они сдѣлались посредствомъ чудесъ (διὰ τῶν σημείων). Неизреченна благодать Духа и *многоразличны* дары"!.. Здѣсь прямо утверждается, что апостолы въ день воскресенія получили уже благодать Духа Св., именно „благодать", можно думать, возрожденія для нихъ лично и „власть" возрождать другихъ отъ жизни грѣховной.

[2]) См. нашу статью „Вопросъ о времени учрежденія христіанской церкви и церковной іерархіи" („Церк. Вѣстн." 1886 №№ 9 и 10).

[3]) „Покоилась (ἡσυχαζούσης τῆς χάριτος)", именно въ смыслѣ отсутствія видимыхъ знаменій—σημείων, что̀ ясно изъ послѣдующихъ словъ: „и никто не являлся".

[4]) In Ascens. Domin. I. Chr. hom. n. 13 col. 786.

Раскрытію ученія о важномъ значеніи человѣческой свободной воли св. І. Златоустъ посвящалъ весьма много вниманія. Въ ней онъ видѣлъ корень грѣха и въ воспитаніи и перерожденіи ея усматривалъ главное дѣло благодати Божіей, что́ ясно открывается изъ всѣхъ его разсужденій и прежде всего изъ его ученія о грѣхѣ и благодати.

Ученіе о грѣхѣ и свободѣ человѣческой воли. Св. отецъ полагаетъ образъ Божій «*не въ чемъ другомъ*», а именно «въ господствѣ» человѣка надъ природою [1]) подобіе же въ уподобленіи Богу добродѣтелями [2]), а потому онъ ставитъ человѣческую свободную волю весьма высоко, и первородный грѣхъ полагаетъ главнымъ образомъ въ ея поврежденіи, наслѣдованномъ нами отъ Адама. Поврежденіе ея признаетъ онъ, однако, хотя глубокимъ, но не настолько, чтобы она не могла, при помощи Божіей, вести человѣка по пути добродѣтели, что́ онъ видитъ въ примѣрѣ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, которые даже безъ благодати Христовой, хотя съ бо́льшимъ трудомъ, чѣмъ мы, достигали однако высокаго совершенства въ добродѣтельной жизни.

«Не этотъ грѣхъ—преступленія закона (Моисеева), но тотъ грѣхъ—грѣхъ преслушанія Адамова *осквернилъ* всѣ (ἡ πάντα λυμαινομένη)»... «*Адамъ* для тѣхъ, которые отъ него (происходятъ), хотя они не ѣли отъ древа, сдѣлался *причиною* смерти» [3]). Одинъ грѣхъ ввелъ смерть и *осужденіе* (τὸ κατάκριμα)» [4]). За этотъ грѣхъ, не смотря на то, что казалось бы каждый изъ насъ потомковъ Адамовыхъ «не отъ себя самого сдѣлался грѣшнымъ» и потому, повидимому, «не оказывается виновнымъ», мы всѣ «подвергаемся наказанію и осужденію на смерть» [5]). Выраженіе апостола («ослушаніемъ единаго человѣка грѣшни

---

[1]) In Genes. hom. VIII, 3, col. 72. Κατὰ τὴν τῆς ἀρχῆς οὖν εἰκόνα φησὶν οὐ κατ' ἕτερόν τι. Cf. in Genes. serm. II, 2, col. 589.

[2]) In Genes. hom. IX, 3, col. 78. „Какъ образомъ назвалъ *образъ владычества* (τῆς ἀρχῆς), такъ *подобіемъ* то, чтобы мы, сколько человѣку возможно, уподоблялись Богу кротостью, говорю, смиреніемъ, добродѣтелью". Cf. in Genes. serm. III, 1 col. 591.

[3]) In ep. ad Rom. hom. X, 1 col. 475.

[4]) Ibid. n. 2 col. 476.

[5]) Ibid. col. 477. Изъясняя слова апостола: яко же бо ослушаніемъ единаго грѣшни быша мнози (Рим. V, 19), говоритъ: „Сказанное (апостоломъ) ведетъ къ немаловажному изслѣдованію... Ничего нѣтъ невѣроятнаго въ томъ, что когда тотъ (Адамъ) согрѣшилъ и сдѣлался смертнымъ, то и всѣ (происшедшіе) отъ него сдѣлались такими же; но ка-

была многи», Рим. V, 19) «грѣшни» означаетъ, по мнѣнію Златоуста, «подлежащихъ *наказанію* и *осужденныхъ* на смерть», причину чего апостолъ, впрочемъ, здѣсь не выяснилъ, а въ слѣдъ за нимъ устраняется отъ рѣшенія этого вопроса и св. Златоустъ [1]). Сущность первороднаго грѣха св. отецъ полагаетъ въ поврежденіи воли [2]) и говоритъ, что Христосъ пришелъ, чтобы «исправить волю» [3]). Произволеніе наше «быстро склоняется къ злу» [4]), и эту склонность несомнѣнно онъ ставилъ въ зависимость отъ грѣхопаденія нашихъ праро-

---

кимъ образомъ слѣдуетъ отсюда, что чрезъ его непослушаніе *другой* сдѣлался *грѣшнымъ* (ἕτερον ἁμαρτωλόν)? Въ такомъ случаѣ этотъ (другой) не оказался бы виновнымъ (ὀφείλων), такъ какъ сдѣлался грѣшникомъ не самъ отъ себя (μὴ οἰκοθεν)".

[1]) Ibid. n. 3 col. 477—8. „Итакъ, что значитъ здѣсь слово грѣшни? *Мнѣ кажется* (оно означаетъ) подлежащихъ наказанію и осужденныхъ на смерть (ὑπεύθυνοι κολάσει καὶ καταδεδικασμένοι θανάτῳ). Апостолъ ясно и подробно раскрылъ, что чрезъ смерть Адама всѣ сдѣлались смертными: искомое (вопросъ) однако состоитъ въ томъ, почему это произошло. Но (отвѣта) на это онъ не предложилъ; такъ какъ это не приводило его къ цѣли настоящаго (разсужденія). У него идетъ споръ съ іудеемъ, который отвергаетъ и осмѣиваетъ оправданіе чрезъ одного. Поэтому показавъ, что наказаніе (τὴν κόλασιν) отъ одного распространилось на всѣхъ, онъ не прибавилъ (указанія на причину), почему это произошло". Желающимъ получить какой-либо отвѣтъ на этотъ вопросъ Златоустъ предлагаетъ съ своей стороны то соображеніе, что эта смерть и осужденіе, если мы будемъ бодрствовать, не только безвредны, но даже полезны, по крайней мѣрѣ—смерть, такъ какъ мы грѣшимъ не въ безсмертномъ тѣлѣ; кромѣ того смертность тѣла располагаетъ насъ къ любомудрію, къ удаленію отъ всякаго зла и даетъ возможность получать мученическіе вѣнцы.

[2]) Въ тѣхъ же бесѣдахъ на посл. Рим., изъясняя (homil. XII) слова апостола: вину пріемъ грѣхъ заповѣдію, содѣла во мнѣ всяку похоть (Рим. VII, 8), говоритъ, что не законъ виновенъ въ грѣхѣ, но „*грѣхъ*, *т. е.* твоя безпечность и *злая воля* (ἡ γνώμη ἡ πονηρὰ) добро употребила во зло",... „*зло воли* (ἡ τῆς γνώμης πονηρία), а не ввѣренный (Іудѣ) ящикъ совершило это (погибель Іуды). И Ева, *убѣдившая* Адама вкусить отъ древа, изгнала изъ рая, а не древо было тому причиною, хотя имъ былъ данъ поводъ" (n. 5 col. 500). И законъ за грѣхи людей не отвѣчаетъ, а „вся вина падаетъ на *волю* ихъ, сверхъ ожиданія *совершенно поврежденную* (τῆς ἐκείνων γνώμης ἐστὶ παρ' ἐλπίδα πᾶσαν διαφθαρείσης, ibid. col. 501).

[3]) Ibid. hom. XI, 2 col. 486. „Онъ (Христосъ) пришелъ не разрушить природу, но *исправить волю* (ἀλλὰ τὴν προαίρεσιν διορθώσαι)".

[4]) In ep. ad Hebr. hom. XII, 2 col. 99 (M. t. 63). „Родъ человѣческій трудно поддается убѣжденію и нуждается въ большой заботѣ,—бо́льшей, чѣмъ растенія. Тамъ природа тѣлъ и земли, уступающая ру-

дителей (что̀ ясно видно изъ совокупности ниже приводимыхъ мѣстъ толкованія на посл. къ Римл.), хотя не настаивалъ на этой зависимости въ виду манихейскихъ и гностическихъ заблужденій, которыя постоянно имѣлъ въ виду, на которыя нерѣдко прямо нападалъ [1]) и которыя заставляли его отстаивать положеніе, что «зло не есть порокъ природы» [2]), а исключительно произведеніе нашей воли. Это положеніе,— которое при неправильномъ его пониманіи могло бы (вмѣстѣ съ постояннымъ утвержденіемъ, что во всемъ худомъ виновна наша собственная воля) наводить мысль на отрицаніе первороднаго грѣха,—имѣло на самомъ дѣлѣ тотъ смыслъ, что ни тѣло, ни душа въ существѣ своемъ, какъ творенія Божіи, не причастны злу; зло же, грѣхъ есть нѣчто привзошедшее въ нашу природу отъ воли человѣческой—сначала въ Адамѣ, а потомъ и въ насъ его потомкахъ, путемъ наслѣдственнаго поврежденія. Съ такою природою воли мы рождаемся, но эта природа не есть природа въ строгомъ смыслѣ слова, т. е. какъ данная намъ Творцемъ, а, такъ сказать, нами пріобрѣтенная; эта природа въ сущности есть извращеніе природы,— *вторичная* природа и слѣдовательно, строго говоря, не природа, хотя и нѣчто прирожденное, путемъ воспріятія отъ Адама. Правда, буквально такого разъясненія, нѣкогда предложеннаго и прекрасно выраженнаго Тертулліаномъ, мы не находимъ у Златоуста, тѣмъ не менѣе съ полнымъ правомъ можемъ его приписать ему по общему смыслу разсужденій его о силѣ грѣха, источникъ котораго онъ усматриваетъ въ Адамѣ, а врачевство отъ котораго онъ видитъ въ благодати Христовой: Адамъ и Христосъ являются и у св. Златоуста, какъ и у ап. Павла, двумя источниками жизни, первый— грѣховной, второй — святой, духовной. «Какъ Адамъ для тѣхъ, которые отъ него (происходятъ), хотя они не ѣли отъ

камъ земледѣльца, а здѣсь—произволеніе, допускающее многія перемѣны и избирающее нынѣ одно, а завтра другое; *оно быстро склоняется къ злу* (ὀξυρρεπὴς γὰρ αὕτη πρὸς κακίαν)".

[1]) И въ бесѣдахъ на посланія, въ особенности на посл. къ Римл., и въ другихъ твореніяхъ, напр. In Genes. serm. 1 n. 3 col. 584 („манихей ли придетъ, одержимые ли недугомъ Валентина"...), ibid. serm. VII n. 4, col. 613 („манихеи, эти нѣмые и бѣшеные псы... подъ кожею овцы скрываютъ волка").

[2]) In ep. ad Rom. hom. XII, 7 col. 503: οὐ φύσει πονηρὸν ἡ κακία. Это сказано въ связи съ тѣмъ разсужденіемъ, которое приводится нами далѣе.

древа, сдѣлался *причиною смерти*, вошедшей чрезъ яденіе, такъ Христосъ сущимъ отъ Него, хотя они не были праведны дѣлами, сдѣлался виновникомъ праведности, которую даровалъ всѣмъ намъ чрезъ крестъ» [1]).

«Одно есть доброе, другое злое, а иное среднее; такъ душа и плоть принадлежатъ къ числу среднихъ, будучи въ состояніи сдѣлаться тѣмъ и другимъ; но духъ (πνεῦμα) принадлежитъ къ числу добрыхъ и никогда не дѣлается ничѣмъ инымъ (οὐδέποτ ἕτερόν τι)» [2]). Правда сила грѣха велика, но она не уничтожаетъ какъ глубоко заложеннаго въ нашу природу добра, такъ и остатковъ и проявленій свободной, хотя и сильно подавленной воли. Въ словахъ: «еже бо содѣваю не разумѣю» (Рим. VII. 15) апостолъ изобразилъ силу грѣха, ибо «что значитъ не разумѣю? Омрачаюсь, увлекаюсь, терплю насиліе, не знаю, какъ вдаюсь въ обманъ», а словами: не еже хощу—«не хвалю, не одобряю, не люблю», но при этомъ однако онъ «не уничтожаетъ свободнаго произволенія и не вводитъ какую-либо насилующую необходимость», такъ какъ онъ прибавилъ: «ненавижду» [3]). «Видишь ли, что *разумъ не поврежденъ*, но въ дѣйствованіи сохраняетъ собственное *благородство* (εὐγένειαν, т. е. свойства прирожденной, доброй природы). Если онъ и впадаетъ въ зло, то впадаетъ, ненавидя его» [4]). Гдѣ же сѣдалище грѣха? Въ волѣ человѣческой, впрочемъ не въ волѣ, какъ способности отъ Бога данной, которой свойственно желать добра, а въ пагубномъ ея направленіи, въ «движеніи» воли. Зло, грѣхъ являются въ тотъ моментъ, когда воля наша, въ силу ея свободы, устремляется отъ пути добра на путь зла. «Аще ли

---

[1]) Ibid. hom. X, 1 col. 475.

[2]) Ibid. hom. XIII, 7 col. 518.

[3]) Ibid. n. 1 col. 508—9. „Словами: безъ закона грѣхъ мертвъ есть (Рим. VII, 8) апостолъ показываетъ не то, что грѣшившіе не знали (что они грѣшатъ), а то, что они знали (это), но *не такъ обстоятельно* почему хотя были наказываемы, но не сильно... Что же значитъ: не разумѣю? Σκοτοῦμαι, φησί, συναρπάζομαι, ἐπήρειαν ὑπομένω, οὐκ οἶδα, πῶς ὑποσκελίζομαι... Словами: не еже хощу не уничтожаетъ свободнаго произволенія и не вводитъ какую-либо насилующую необходимость.. Онъ сказалъ: ненавижду, чтобы ты понялъ, что и словами: не еже хощу онъ не уничтожилъ свободы. Итакъ что же значитъ: не еже хощу? Μὴ ἐπαινῶ, μὴ ἀποδέχομαι, μὴ φιλῶ.“

[4]) Ibid. n. 2 col. 509. Ὁρᾷς πέως τὴν διάνοιαν οὐ διαφθαρμένην, ἀλλὰ ἐν τῇ πράξει τὴν οἰκείαν διατηροῦσαν εὐγένειαν.

еже не хощу азъ сіе творю. уже не азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ. Видишь ли, какъ освободивъ отъ обвиненія существо (τὴν οὐσίαν) души и плоти, возложилъ онъ все на порочное дѣйствованіе (πρᾶξιν). Если (человѣкъ) не хочетъ зла, душа свободна; если не дѣлаетъ его, и тѣло свободно, и *все зависитъ отъ одного порочнаго произволенія* (καὶ μόνης τῆς πονηρᾶς προαιρέσεώς ἐστι τὸ πᾶν). Ибо *сущность души, тѣла и произволенія не одно и тоже* (οὐ γὰρ ταυτὸν), но тѣ суть творенія Божіи, а это (произволеніе) есть исходящее отъ насъ самихъ *движеніе* (κίνησις), куда бы мы ни захотѣли его направить. *Желаніе* (βούλησις) есть нѣчто врожденное и отъ Бога (данное), а желаніе именно того или другаго есть нѣчто наше и (исходитъ) отъ нашей *воли* (ἡμέτερον καὶ τῆς γνώμης ἡμῶν)... *Хотѣть* (τὸ θέλειν) добра и не хотѣть зла съ самаго начала дано свыше» [1]).

Воля человѣческая, какъ нѣчто сложное, по началу своему, по первымъ ея движеніямъ—неопредѣленнаго и колебательнаго характера [2]), еще не есть виновница грѣха, такъ какъ въ ней, какъ въ Богодарованной способности, заявляютъ себя тогда и добрыя стремленія, заложенныя Творцемъ въ глубинѣ всей человѣческой природы и въ частности и самой желательной способности (βούλησις, τὸ θέλειν). Виновницею же грѣха наша воля является въ послѣднихъ моментахъ ея движенія,—моментахъ, которые у древнихъ носили наименованія: προαίρεσις, γνώμη, ὁρμή, πρᾶξις или χρῆσις. «Да явится грѣхъ, благимъ ми содѣвая смерть (Рим. VII, 13), *то есть* да обнаружится, какое зло есть *грѣхъ*, нерадивое *произволеніе* (προαίρεσις), *стремленіе* (ὁρμὴ) къ худшему, такое же *дѣйствованіе* (πρᾶξις) *и поврежденная воля* (ἡ διαφθαρμένη γνώμη), ибо *это причина всѣхъ золъ* (τοῦτο γὰρ πάντων αἴτιον τῶν κακῶν)... Когда слышишь о грѣхѣ, представляй себѣ не какую-либо ипостасную силу, а порочное дѣйствованіе (τὴν πρᾶξιν τὴν πονηρὰν), то начинающееся, то прекращающееся и какъ до совершенія не существовавшее,

---

[1]) Ibid. col. 510.

[2]) О начальныхъ волевыхъ процессахъ, а равно и о всей ихъ совокупности см. ниже, въ трактатѣ о предваряющей благодати, для надлежащаго понятія которой въ особенности необходимо, какъ увидимъ, разграниченіе различныхъ моментовъ въ движеніяхъ человѣческой воли.

такъ и по совершеніи уничтожающееся. Для этого и данъ былъ законъ; законъ же никогда не дается для уничтоженія естественнаго, а *для исправленія порочнаго по произволенію дѣйствованія* (ἐπὶ διορθώσει τῆς κατὰ προαίρεσιν πονηρᾶς πράξεως). Это знаютъ и внѣшніе (языческіе) законодатели и весь родъ человѣческій. Они обуздываютъ только зло, происходящее отъ нерадѣнія, но не заявляютъ, что намѣрены отсѣчь то, что наслѣдовано отъ природы, ибо это невозможно. Все природное остается неподвижнымъ... Какъ скоро изгонимъ зло (κακίαν) и введемъ добродѣтель, тѣмъ самымъ ясно покажемъ, что *зло не есть порокъ природы* (οὐ φύσει πονηρὸν ἡ κακία)» [1]). «Доброе и недоброе—не отъ природы, а *отъ одной воли и произволенія*» [2]).

Не останавливаясь, по извѣстнымъ причинамъ, на источникѣ «поврежденія воли», о чемъ онъ говорилъ, хотя и кратко, въ другихъ отмѣченныхъ нами выше мѣстахъ, св. отецъ старается дать понять, что пагубное направленіе нашей воли, въ большой правда мѣрѣ завися отъ наслѣдованной нами отъ прародителей наклонности къ грѣху, есть однако вмѣстѣ съ тѣмъ и личное дѣло каждаго изъ насъ. А потому эта склонность наша къ грѣху не должна служить для насъ извиненіемъ. Если въ нашей природѣ есть много влекущаго насъ ко грѣху, то много и направляющаго и располагающаго къ добру, въ доказательство чего указываетъ на исторію человѣческаго рода, на широкое распространеніе и господство грѣха и въ то же время на проявленіе высокихъ добродѣтелей въ лицѣ даже ветхозавѣтныхъ праведниковъ. У насъ есть прирожденное желаніе добра, что́ и составляетъ законъ естественный, вложенный въ нашу природу въ видѣ «неподкупнаго судилища совѣсти» [3]). Этимъ закономъ жилъ Адамъ и другіе до писаннаго закона [4]). И руко-

---

[1]) Ibid. hom. XII, 6. 7 col. 502—3.

[2]) Ibid. hom. XIX, 6 col. 591. Οὐ γὰρ τὰ φυσικὰ τὰ καλὰ, καὶ τὰ μὴ τοιαῦτα, ἀλλὰ γνώμης καὶ προαιρέσεως μόνης.

[3]) См. выше, въ самомъ началѣ нашего трактата о св. І. Златоустѣ мѣсто изъ In Ioan. hom. XIV, 2 col. 94 (τὸ τοῦ συνειδότος κριτήριον ἀδέκαστον)

[4]) In ep. ad Rom. hom. XII, 6 col. 502. Здѣсь св. Златоустъ рѣшаетъ вопросъ: какъ примирить слова: „грѣха не знахъ, точію закономъ" (VII, 7) и: „азъ же живяхъ кромѣ закона иногда" (ст. 9)? „*Ни Адамъ и ни какой другой человѣкъ* никогда не является живущимъ безъ закона естественнаго (φυσικοῦ). Какъ только Богъ сотворилъ его, вложилъ въ него и этотъ законъ". Далѣе св. Златоустъ замѣчаетъ, что въ

водясь естественнымъ закономъ, жившіе до закона Моисеева могли совершать доброе и даже восходить на высокую степень совершенства, правда при особенномъ попеченіи Божіемъ, какъ это и видимъ на примѣрѣ Авраама. «Этотъ праотецъ, живший и прежде благодати и прежде закона, самъ собою», при помощи естественнаго закона и при содѣйствіи промысла Божія, «достигъ такой (высокой) мѣры добродѣтели» [1]). Равнымъ образомъ и тогда царствовалъ, господствовалъ грѣхъ, имѣя своимъ источникомъ порочную волю и будучи сознаваемъ грѣшившими именно какъ грѣхъ. «Слова апостола, что безъ закона (писаннаго) грѣхъ мертвъ есть, указываютъ не на то, что грѣшившіе не знали (что они грѣшатъ), а на то, что они не знали такъ обстоятельно (*οὐχ οὕτω δὲ ἀκριβῶς*)» [2]). Поврежденіе воли, однако, было не настолько велико, чтобы простираться до совершенной потери свободы. Современники Ноя «могли бы придти въ сознаніе грѣховъ, если бы захотѣли... но они не воспользовались (приготовленіями Ноя) *не потому, что не могли*, а

выраженіи: „живяхъ кромѣ закона иногда“ разумѣется законъ Моисеевъ такъ какъ этотъ именно законъ называется у апостола заповѣдью и закономъ духовнымъ, а законъ естественный нигдѣ „заповѣдію не называется,“ притомъ „законъ естественный данъ намъ не отъ Духа (*οὐκ ἀπὸ Πνεύματος*)“, слѣдовательно его нельзя назвать духовнымъ.—Отрывочное выраженіе изъ этого мѣста (о законѣ естественномъ—*не отъ Духа*) приведено нами выше, въ трактатѣ объ „участіи Лицъ Св. Троицы въ домостроительствѣ спасенія нашего“.

[1]) In Genes. hom. XLII, 1 col. 385 (M. t. 54). „Этотъ праведникъ всякою добродѣтелью владѣлъ *съ преизбыткомъ* (*μεθ' ὑπερβολῆς*)... И то самое, что патріархъ, живший и прежде благодати и прежде закона, *самъ собою* (*οἰκοθεν*), чрезъ вложенное въ его природу познаніе (*γνώσεως*), достигъ такой мѣры добродѣтели, въ состояніи лишить насъ всякой защиты. Правда... этотъ мужъ пользовался многимъ попеченіемъ отъ Бога и Богъ всяческихъ явилъ о немъ многое промышленіе“ (ниже, въ тракт. о предваряющей благ. будетъ приведено окончаніе этого замѣчательнаго разсужденія). Этимъ примѣромъ св. отецъ не то хотѣлъ сказать, что излишне пришествіе Христово и искупленіе. Въ бес. на Ефес. I, 4—5, какъ увидимъ ниже, онъ замѣтилъ, что естественныя добродѣтели не могутъ даровать спасенія: „если бы (оно зависѣло) отъ нашей только добродѣтели, то *излишне* было бы Его (Христа) пришествіе и все, что совершено по домостроительству“ (hom. I, 2).

[2]) Въ контекстѣ это мѣсто см. выше въ нашемъ прим. къ In ep ad Rom. hom. XII, 1 col. 508 (толков. словъ: „безъ закона грѣхъ мертвъ“).

потому, что не захотѣли» [1]). При законѣ писанномъ, Моисеевомъ дѣло оставалось въ прежнемъ положеніи. Писанный «законъ... данъ для исправленія порочнаго по произволенію дѣйствованія» [2]). Онъ не былъ для исполненія труднѣе естественнаго закона: писанный законъ «требовалъ даже меньшаго (ἐλάττονα), чѣмъ законъ естественный»; писанный законъ также «можно было исполнить и при владычествѣ грѣха» [3]). «Закономъ противовоюющимъ апостолъ назвалъ грѣхъ... Грѣхъ, говоритъ, противится закону естественному (φυσικῷ); это именно значитъ: закону ума моего... Одинъ грѣхъ осуждаетъ апостолъ, а оба закона, данные Богомъ: и естественный и Моисеевъ, говоритъ, находятся въ борьбѣ съ грѣхомъ, а не съ плотію» [4]). Что касается тѣла, то оно правда, «подверглось повреждению (τῆς ἐπηρείας, насилію—смерти?), но оно не порочно» по своей природѣ [5]). «Пока плоть сохраняетъ свой чинъ (τὴν οἰκείαν τάξιν — положенные для нея предѣлы), не происходитъ ничего неумѣстнаго». Грѣхъ является, когда она «возстаетъ на душу» [6]). «Но если такова была *тиранніи грѣха* до благодати, то за что были наказываемы грѣшники? За то, что имъ даны были такія заповѣди, которые можно было исполнить и при владычествѣ грѣха» [7]). Правда, борьба съ грѣхомъ была тогда труднѣе, чѣмъ нынѣ при благодати, такъ какъ тогда «не былъ присущъ ни Духъ вспомоществующій, ни крещеніе могущее умерщвлять» грѣхъ [8]), но все-таки человѣческая воля, при

---

[1]) In Genes. hom. XXIV, 3 col. 210: οὐκ ἐπειδὴ οὐκ ἠδύναντο, ἀλλ' ἐπειδὴ οὐκ ἠβουλήθησαν.

[2]) Это мѣсто въ цѣломъ см. выше, въ нашемъ текстѣ,—въ объясненіи словъ ап. Рим. VII, 13 и въ разсужденіи: „какое зло есть грѣхъ, нерадивое произволеніе, стремленіе".. и т. д.

[3]) In ep. ad Rom. homil. XIII, 4 col. 512.

[4]) Ibid. n. 3 col. 511.

[5]) Ibid. col. 512. Кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея? „Апостолъ назвалъ (тѣло) не тѣломъ грѣховнымъ (ἁμαρτίας), а тѣломъ смерти, т. е смертнымъ тѣломъ, плѣненнымъ смертію, но не родившимъ смерть, что̀ служитъ указаніемъ не на порочность (οὐ τῆς πονηρίας) плоти, а на насиліе (τῆς ἐπηρείας), которому она подверглась".

[6]) Ibid. n. 6 col. 515... „А когда мы все ей (плоти) позволяемъ, и она, преступивъ собственные ея предѣлы (ὅρους), возстаетъ на душу, тогда она все губитъ и портитъ, не по причинѣ собственной природы, но по причинѣ неумѣренности и происходящаго отъ нея безпорядка".

[7]) Ibid. n. 4 col. 512: εἰ τοσαύτη τῆς ἁμαρτίας ἡ τυραννὶς πρὸ τῆς χάριτος ἦν

[8]) Ibid. hom. XI, 4 col. 488.

помощи Божіей, могла выйти изъ этой трудной борьбы побѣдительницею, какъ мы и видимъ это изъ примѣра ветхозавѣтныхъ праведниковъ.

Такимъ образомъ, св. отецъ показалъ и страшную силу грѣха и вмѣстѣ съ тѣмъ выяснилъ и не малую силу добра, заложеннаго въ насъ Творцемъ и не совершенно истребленнаго грѣхомъ. Что касается нашей грѣховности, то св. Златоустъ учитъ, что грѣхъ въ насъ происходитъ отъ наклонности нашей воли къ злу, — наклонности, унаслѣдованной нами отъ прародителей, влекущей насъ не туда, куда влечетъ богоподобная природа, и потому производящей въ насъ раздвоеніе и «тяжкую брань» закона грѣховнаго съ закономъ ума, т. е. съ добрыми стремленіями и требованіями нашей природы

Благодать Божія предваряющая, благодать Бога Отца и Сына. Что потеряли мы въ Адамѣ, то, и еще въ несравненно большей мѣрѣ, получили во Христѣ Іисусѣ. «Если настолько былъ силенъ грѣхъ и (притомъ) *грѣхъ одного человѣка*, то ужели не превзойдетъ его много болѣе благодать,— благодать Бога и не одного Отца, но и Сына» [1])? Вмѣсто закона грѣховнаго Христосъ далъ намъ законъ Духа жизни. «Законъ бо Духа жизни во Христѣ Іисусѣ свободилъ мя есть. Здѣсь (апостолъ) назвалъ Духа закономъ Духа. Какъ грѣхъ назвалъ закономъ грѣха, такъ Духа закономъ Духа, хотя и законъ Моисеевъ онъ назвалъ также въ словахъ: вѣмы, яко законъ духовенъ. Какое же между ними различіе? Большое и неизмѣримое: тотъ есть законъ духовный (πνευματικὸς), а этотъ—законъ Духа (Πνεύματος). Чѣмъ же отличается этотъ отъ того? Тѣмъ, что тотъ данъ *только отъ* Духа (ὑπὸ τοῦ Πνεύματος μόνον), а этотъ пріявшимъ его даровалъ изобильно и (самого) Духа. Поэтому (апостолъ) и назвалъ его закономъ жизни въ отличіе отъ закона грѣховнаго, а не Моисеева... Законъ Моисеевъ онъ нигдѣ не называетъ грѣховнымъ... а (называетъ—грѣховнымъ) тотъ, противовоюющій закону ума. Эту *тяжкую брань* прекратила *благодать Духа*, умерщвляющая грѣхъ, дѣлающая борьбу легкою и *сперва* увѣнчивающая, а *потомъ*, при сильномъ *содѣйствіи*, влекущая на ратоборство» [2]).

---

[1]) Ibid. hom. X, 1 col. 475.

[2]) Ibid. hom. XIII, 4 col. 513. Τοῦτον γὰρ τὸν χαλεπὸν κατέλυσε πο-

Какъ же именно дѣйствуетъ благодать Божія? Что и насколько нужно приписать ей и что падаетъ на нашу долю въ содѣваніи спасенія нашего? Мѣста твореній св. І. Златоуста, сюда относящіяся, представляютъ не мало трудностей для надлежащаго ихъ пониманія. Св. отецъ, преслѣдовавшій главную цѣль своихъ наставленій—возбудить энергію своихъ слушателей и имѣя въ виду существованіе у нихъ превратныхъ взглядовъ, манихейскихъ и гностическо-дуалистическихъ, старался—и здѣсь въ ученіи о благодати, какъ тамъ, въ ученіи о грѣхѣ, — выдвинуть значеніе человѣческой воли и ея движеній и дѣйствій на особенно видное мѣсто, при чемъ благодатное воздѣйствіе, въ особенности въ началѣ процесса спасенія, теряло какъ будто первичное свое значеніе и какъ бы отрицалось ученіе о предваряющей благодати, предшествующей въ своемъ дѣйствіи всѣмъ нашимъ душевнымъ актамъ. Съ одной стороны св. Златоустъ заявлялъ иногда, что «*во всѣхъ случаяхъ* благодѣяніе Божіе предшествуетъ» [1]), съ другой стороны, еще чаще, много разъ, повторялъ, что Богъ и Его благодать не предупреждаютъ нашей воли своею помощью, ждутъ ея движенія и слѣдовательно начало процесса спасенія зависитъ какъ будто прежде всего отъ насъ, а потомъ уже и отъ благодати Божіей. Ключъ къ надлежащему пониманію взаимныхъ отношеній благодати и человѣческой воли даетъ слѣдующее мѣсто, въ которомъ различаются: «влеченіе» Отца, «руководство» Сына и «помощь» Св. Духа, при чемъ дѣятельное человѣческое участіе является необходимымъ для дѣйствія благодати только въ извѣстномъ ея моментѣ, именно предъ дарованіемъ «помощи Св. Духа». Мѣсто это напоминаетъ разсужденіе Оригена — о дѣйствіи Отца и Сына на всѣхъ, а Духа Св. только на достойныхъ; послѣдняя мысль выражена и у другихъ древнихъ отцевъ.

Въ толкованіи на пс. CXV, разсуждая о томъ, что «нужно руководство Духа для восшествія на высоту вѣры и для обличенія слабости разума», что апостолъ въ 1 Кор. XV, 7. 9 говоритъ именно «о вѣрѣ другой (высшей), которою совершались чудеса», продолжаетъ: «и я знаю, что *иная* та вѣра,

---

λεμον θανατώσασα τὴν ἁμαρτίαν ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις καὶ ποιήσασα τὸν ἀγῶνα κοῦφον ἡμῖν καὶ πρότερον στεφανώσασα, καὶ τότε μετὰ πολλῆς τῆς συμμαχίας ἐπὶ τὰ παλαίσματα ἐλκύσασα.

[1]) In Ioan. hom. XIV, 2 col. 94 (см. въ цѣломъ это мѣсто въ самомъ началѣ трактата о св. І. Златоустѣ).

о которой апостолы говорили: приложи намъ вѣру (Лук. XVII, 5), и *иная* та, по которой всѣ мы называемся вѣрными, не совершая чудесъ, а имѣя *познаніе* благочестія; *но и здѣсь* (т. е. при этомъ видѣ вѣры), *нужна помощь Духа* (ἀλλὰ καὶ ἐνταῦθα τῆς τοῦ Πνεύματος χρεία βοηθείας). Лука о нѣкоторой женщинѣ пишетъ, что (Господь) отверзе сердце ея внимати глаголемымъ отъ Павла. И Христосъ (говоритъ): никто же приходитъ ко Мнѣ, аще не Отецъ привлечетъ его. Но если это дѣло Божіе, то грѣшатъ ли невѣрующіе, *когда ни Духъ не помогаетъ* (βοηθοῦντος), *ни Отецъ не влечетъ* (ἕλκοντος), *ни Сынъ не руководитъ* (ὁδηγοῦντος)? И о себѣ самомъ Онъ (Христосъ) говоритъ: Азъ есмь путь. Говоритъ же это, показывая, что Онъ необходимъ (αὐτοῦ χρεία) для приведенія къ Отцу. Итакъ если *Отецъ влечетъ* (ἕλκει), *Сынъ руководитъ* (χειραγωγεῖ), *Духъ просвѣщаетъ* (φωτίζει), то въ чемъ грѣшатъ тѣ, которые *не привлечены, не руководимы, не просвѣщены?* Въ томъ, что они сами не оказали себя достойными получить это *просвѣщеніе* (ταύτην τὴν ἔλλαμψιν). Посмотри, почему это случилось съ Корниліемъ: онъ *не собственными силами* (οὐ οἰκοθεν) обрѣлъ это, но *призвалъ* его *Богъ*, потому что онъ (Корнилій) *предварительно* (προλαβὼν) сдѣлалъ себя того достойнымъ. Потому-то и Павелъ, бесѣдуя о вѣрѣ, сказалъ: сіе не отъ васъ, Божій даръ. Впрочемъ, (Богъ) не оставляетъ и тебя лишеннымъ добрыхъ поступковъ (ἕρημον κατορθωμάτων). Хотя *отъ Него* зависитъ *привлекать и приводить* (αὐτοῦ ἐστι τὸ ἑλκύσαι καὶ ἐπαγάγεσθαι), но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ *ищетъ* благопотребную душу и *тогда вводитъ свое содѣйствіе* (καὶ τότε τὴν παρ' ἑαυτοῦ συμμαχίαν εἰσάγει). Вотъ почему и Павелъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ: сущимъ по предувѣдѣнію званнымъ. Ибо не по принужденію бываетъ то, что касается нашей добродѣтели и спасенія. Хотя *большая часть и почти все* зависитъ *отъ Него*, но вмѣстѣ съ тѣмъ *нѣчто малое предоставилъ и намъ*, чтобы явился *благовидный поводъ* къ увѣнчанію (насъ)» [1]).

Здѣсь указываются три степени дѣйствія благодати, обозначаемыя выраженіями: 1) влеченіе Отца (ἕλκυσις); 2) руководство Сына (ὁδηγία, χειραγωγία, ἐπαγωγή); 3) помощь, про-

---

[1]) In psalm. CXV n. 2, col. 322. Ἀλλ' εἰ καὶ τὸ πλέον αὐτοῦ ἐστιν, σχεδὸν δὲ καὶ τὸ πᾶν, ὅμως ἀφῆκέ τι καὶ ἡμῖν μικρὸν, ὥστε καὶ εὐπρόσωπον γενεσθαι τῶν στεφάνων τὴν πρόφασιν.

свѣщеніе, содѣйствіе Духа Св. (βοήθεια, φώτισμα, ἔλλαμψις, συμμαχία). Кстати замѣтимъ, что эти самыя выраженія неизмѣнно употребляются и въ другихъ мѣстахъ (въ особенности часто—βοήθεια и συμμαχία), когда рѣчь идетъ о новозавѣтной благодати. Изъ приведеннаго мѣста видно, что первыя двѣ степени дѣйствія благодати: привлеченіе и руководство зависятъ исключительно отъ Бога и только третья степень: помощь (въ тѣсномъ смыслѣ), просвѣщеніе, содѣйствіе зависитъ и отъ насъ. Отъ человѣка требуется извѣстное «достоинство» не для «привлеченія и руководства», а для «просвѣщенія»: люди оказываются виновными «въ томъ, что сами не оказали себя достойными получить это просвѣщеніе». «Отъ Бога зависитъ привлекать (отъ Отца) и приводить (отъ Сына)», но чтобы даровать «содѣйствіе» (отъ Духа Св.), для этого необходима «благопотребность души»; когда душа оказывается таковою, «тогда» только Богъ присоединяетъ, «вводитъ свое *содѣйствіе*» отъ Духа. Изъ такого пониманія этого мѣста вытекаетъ строго логически и тотъ общій выводъ, какой дѣлаетъ въ заключеніе всего разсужденія св. Златоустъ, именно, что Богу принадлежитъ въ семъ дѣлѣ «большая часть, почти все», а намъ «предоставлено нѣчто малое», съ цѣлію дать только «приличный поводъ» къ награжденію насъ «вѣнцами». При другомъ пониманіи разбираемаго мѣста, выводъ св. отца не слѣдовалъ бы строго логически изъ посылокъ.

Дополненіемъ къ этому важному мѣсту, проливающему значительный свѣтъ на трудный вопросъ о дѣйствіи предваряющей благодати, служатъ многія приводимыя въ дальнѣйшемъ нашемъ изложеніи мѣста, но въ особенности слѣдующія два, изъ которыхъ въ одномъ говорится о томъ, какъ привлекаетъ Отецъ и приводитъ къ Сыну, а Сынъ руководитъ, дѣйствуя на умъ человѣка посредствомъ «наученія», а во второмъ—о томъ, какъ отъ этой проповѣди появляется, входитъ, «влагается» въ насъ вѣра, не безъ нашего участія, но для укрѣпленія своего нуждается въ «благодати Св. Духа», въ Его «помощи», которая и приходитъ, послѣ нашего отклика на призывъ евангельской проповѣди.

«Никто же можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ пославый Мя, привлечетъ его (Іоан. VI, 44). На это нападаютъ манихеи, говоря, будто ничто не зависитъ отъ насъ. Но эти именно слова въ особенности утверждаютъ, что мы властны въ (своей) волѣ (κυρίους ὄντας τῆς γνώμης). Ибо, говорятъ,

если кто идетъ къ Нему (самъ), то для чего нужно привлеченіе? И однако это (привлеченіе) не отнимаетъ того, что отъ насъ (зависитъ), но еще болѣе являетъ насъ нуждающимися въ помощи (βοηθείας), потому что указываетъ *не на всякаго кто бы ни приходилъ* (οὐ τὸν τυχόντα ἐρχόμενον), но на такого, который *извлекаетъ пользу изъ большого содѣйствія* (τὸν πολλῆς ἀπολαύοντα συμμαχίας). Далѣе указываетъ и *способъ, какимъ привлекаетъ* (τὸν τρόπον καθ' ὃν ἕλκει)... Какъ же, спросишь, привлекаетъ (Отецъ)? Это пророкъ показалъ давно, предвозвѣщая и говоря: будутъ всѣ научены Богомъ (Ис. LIV, 13). Видишь ли *достоинство* вѣры и то, какъ люди имѣютъ быть научены не отъ человѣковъ, не человѣкомъ, но *самимъ Богомъ*?.. Но если, говорятъ, сказано: всѣ будутъ научены, то почему нѣкоторые не вѣруютъ? Потому что сказанное сказано о большей части (людей); другими словами, пророческое слово обозначаетъ не просто всѣхъ людей, но всѣхъ желающихъ. Ибо *учитель* предстоитъ *предъ всѣми*, готовый даровать всѣмъ то, что отъ Него (зависитъ) и *на всѣхъ изливаетъ свое ученіе* (εἰς πάντας ἐχχέων τὴν διδασκαλίαν ἑαυτοῦ). И Азъ воскрешу его въ послѣдній день... Не малое здѣсь (указывается) достоинство Сына, если *Отецъ приводитъ* (εἰσάγει), а Онъ (Сынъ) воскрешаетъ... Что же, скажешь, жившіе до того (времени, — Христова), развѣ не были научены Богомъ? Что же здѣсь преимущественнаго? То, что тогда люди научались божественнымъ истинамъ чрезъ людей, а теперь — чрезъ Единороднаго Сына Божія и *Духа Св.*» [1]).

Итакъ Отецъ привлекаетъ къ Сыну чрезъ ученіе; Сынъ, какъ Учитель, изливаетъ на всѣхъ свое ученіе. Но привлеченіе болѣе, чѣмъ призывъ; призывъ, проповѣдь евангельская, ученіе простираются на всѣхъ, привлеченіе же только на тѣхъ, которые могутъ воспользоваться «большою помощью», т. е. достойны дальнѣйшаго дѣйствія благодати Св. Духа. Такъ, замѣчаетъ Златоустъ въ другомъ мѣстѣ, ап. Павла «Богъ призвалъ и, возлюбивъ, привлекъ его» [2]). Слѣдовательно, привлеченіе соединено съ особымъ дѣйствіемъ благодатной силы на нѣкоторыхъ людей того достойныхъ—въ очахъ все-

[1]) In Ioan. hom. XLVI, 1 col. 257—8.

[2]) In ep. ad Ephes. hom. 1, 2 col. 12 (M. t. 62): εἰ μὴ καὶ ἄνωθεν αὐτὸν ἐκάλεσε καὶ ἀγαπήσας ἕλκυσε πρὸς ἑαυτόν. Въ цѣломъ это мѣсто приведено ниже.

видящаго Бога. Дѣйствіемъ этой силы условливается первое появленіе въ насъ вѣры, вѣры познавательной, на что есть уже намекъ въ только что приведенномъ мѣстѣ въ словахъ: «будутъ всѣ научены Богомъ. Видишь ли *достоинство вѣры* и то, какъ люди имѣютъ быть научены... самимъ Богомъ»? Но объ этомъ, равно какъ и объ особенномъ «содѣйствіи» «благодати Св. Духа» гораздо обстоятельнѣе говорится въ слѣдующемъ мѣстѣ.

Въ бесѣдѣ на слова ап. Павла 2 Кор. IV, 13 («имуще той же духъ вѣры») Златоустъ, различая два вида вѣры: 1) «совершающую знаменія и чудеса» и 2) *приготовляющую* (παρασκευαστικὴ) къ познанію Бога, по которой каждый изъ насъ есть вѣрный», — вѣру «познавательную» (τὴν τῆς γνώσεως), — «включаетъ», въ слѣдъ за апостоломъ, и эту послѣднюю «въ число дарованій». Но «если вѣра есть дарованіе и *только—отъ* дара *Духа*, а не наше доброе дѣяніе (κατόρθωμα), то (слѣдовало бы полагать, что) и невѣрующіе не будутъ наказаны и вѣрующіе не удостоятся похвалы... Если мы не привносимъ въ ней ничего, но все принадлежитъ благодати Духа, и если она (благодать) *вложила* вѣру (ἐγκατέβαλε) въ наши души, то какъ же апостолъ сказалъ: сердцемъ бо вѣруется въ правду, усты же исповѣдуется во спасеніе (Рим. X, 10)? (Сказалъ онъ такъ) потому, что вѣра есть доброе дѣяніе также и увѣровавшаго... Итакъ, почему же апостолъ назвалъ ее духомъ вѣры? Онъ хотѣлъ показать, что сначала (παρὰ τὴν ἀρχὴν) зависитъ отъ нашего благорасположенія, тѣмъ, которые *призваны* (κληθέντας), увѣровать и покориться, а послѣ того какъ *вѣра уже вложена* (μετὰ δὲ τὸ καταβληθῆναι τὴν πίστιν), мы имѣемъ нужду въ *помощи Св. Духа* (τῆς τοῦ Πνεύματος βοήθειας), для того, чтобы она пребывала постоянно непоколебимою и неизмѣнною. *Ни Богъ, ни благодать Духа не предупреждаютъ нашего произволенія* (οὔτε ὁ Θεὸς, οὔτε ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις τὴν ἡμετέραν προφθάνει προαίρεσιν), *но хотя призываетъ, но ожидаетъ* (ἀλλὰ καλεῖ μὲν, ἀναμαίνει δὲ), чтобы мы пришли добровольно и по собственному желанію, а *потомъ когда* (εἶτα, ἐπιβᾶν) мы *уже пришли*, тогда подаетъ отъ себя *всякое содѣйствіе* (συμμαχίαν ἅπασαν)... Послѣ того, какъ мы приступили къ *вѣрѣ*», діаволъ старается посѣять плевелы и вырвать добрый корень, «*тогда*-то мы нуждаемся въ помощи Духа, чтобы Онъ, присѣдя нашей душѣ, подобно трудолюбивому земледѣльцу, своимъ

многимъ попеченіемъ и промышленіемъ отовсюду ограждалъ *новонасажденное* растеніе вѣры (τὸ νεοπαγὲς τῆς πίστεως φυτόν)» [1]).

Здѣсь представляется, что вѣра входитъ, «влагается» въ насъ прежде особаго дѣйствія «благодати Св. Духа». Какъ входитъ или влагается, здѣсь не объяснено, но безъ сомнѣнія,—чрезъ влеченіе Отца и евангельскую проповѣдь Сына. Сказано только о «призваніи» и «ожиданіи» отклика нашего произволенія на зовъ. Достойно вниманія разграниченіе благодатнаго дѣйствія на два момента: «ни *Богъ*, ни *благодать Духа* не предупреждаютъ нашего произволенія». «Ни Богъ», т. е., другими словами, ни влеченіе Отца, ни руководство Сына (см. первое мѣсто). Если вспомнить, въ чемъ состоитъ влеченіе Отца и руководство Сына, что оно состоитъ въ наученіи, т. е. въ дѣйствіи на умъ, то становится понятнымъ, какимъ образомъ благодать Отца и Сына, не бездѣйствуя, напротивъ дѣйствуя на насъ, въ то же самое время не предупреждаетъ, однако, нашего произволенія, не насилуетъ нашей воли. Припоминаются слова св. Григорія Бог. о дѣйствіи евангельской проповѣди его матери на «разсудокъ» его родителя еще прежде, чѣмъ склонилась его воля. Когда отъ дѣйствія предваряющей благодати призванія,—влеченія и руководства Отца и Сына, — склоняется воля, то является въ душѣ первопачальная вѣра, — вѣра «познавательпая», зачинающаяся отъ дѣйствія свыше, и формирующаяся при нашемъ участіи, почему ее можно назвать вѣрою не только отъ Бога, а и «отъ насъ» (какъ и называли ее другіе отцы); но эта вѣра,—вѣра въ этотъ моментъ, подобна молодому, только что посаженному растенію, за которымъ нуженъ особый уходъ. Здѣсь-то и является необходимою «помощь благодати Духа»,—помощь ненужная, пока растеніе еще не явилось, помощь въ тѣсномъ, особенномъ смыслѣ, такъ какъ въ общемъ смыслѣ и влеченіе Отца и руководство Сына есть уже помощь, необходимая для появленія зародыша вѣры. Таковъ, намъ кажется, смыслъ словъ: «*сначала* зависитъ отъ нашего благорасположенія, тѣмъ, которые *призваны*, увѣровать и покориться, а *послѣ того, какъ вѣра уже вложена*, мы имѣемъ нужду въ помощи Св. Духа».

---

[1]) Hom. I de verb. apost. habentes eumdem Spir. n. 4. 5 col. 275—6 (M. t. 51).

Подобныхъ мѣстъ, трактующихъ о томъ, что божественная помощь подается только тогда, когда мы съ своей стороны сдѣлаемъ нѣчто для ея привлеченія, встрѣчается у Златоуста немало, какъ въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ имѣетъ въ виду начало процесса спасенія, такъ и въ тѣхъ—когда, какъ увидимъ далѣе, разсуждаетъ о содѣваніи спасенія человѣкомъ уже христіаниномъ. Не приводя мѣстъ втораго рода, какъ имѣющихъ *нѣсколько* другой смыслъ (они приведены ниже), укажемъ два мѣста перваго рода. Изъясняя слова І. Крестителя, обращенныя къ двумъ его ученикамъ, которые пошли за І. Христомъ, вслѣдствіе указанія Іоанна («се Агнецъ Божій»): «чесо ищета», св. Златоустъ говоритъ: «отсюда мы научаемся, что Богъ не *предупреждаетъ нашихъ желаній* дарами, но *когда мы начнемъ*, тогда подаетъ намъ многія средства» [1]) къ спасенію. Изъ этого факта, однако, по изъясненію самого св. отца, слѣдуетъ, что эти ученики испытали уже вліяніе евангельской проповѣди прежде движенія ихъ воли, прежде желанія идти за Христомъ, а отчасти и въ самомъ вопросѣ Спасителя заключалось уже привлеченіе къ Нему [2]). Другое мѣсто касается способа дѣйствія Божія на человѣка еще до явленія благодати Христовой. Разсуждая объ Авраамѣ, этомъ праведникѣ, еще «до закона и *благодати*» достигшемъ высокаго совершенства въ добродѣтельной жизни и замѣтивъ, что онъ правда пользовался «особеннымъ Божіимъ попеченіемъ и промышленіемъ», продолжаетъ: «но если бы онъ *прежде* и *самъ* (πρότερος καὶ αὐτὸς) не обнаружилъ того, что отъ него зависѣло, то не пользовался бы и этими», т. е. попеченіемъ и промышленіемъ... «онъ *прежде* (πρότερον) во всемъ представилъ опытъ добродѣтели и такимъ образомъ удостоился *содѣйствія* отъ Бога (τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ συμμαχίας)... Видишь, какъ *сначала* и *самъ первый* (ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐκ προοι-

---

[1]) In Ioan. hom. XVIII, 3 col. 117. Ἐντεῦθεν παιδευόμεθα, ὅτι οὐ φθάνει τὰς βουλήσεις ἡμῶν ὁ Θεὸς ταῖς δωρεαῖς· ἀλλ' ὅταν ἡμεῖς ἀρξώμεθα, ὅταν τὸ θέλειν παράσχωμεν, τότε καὶ αὐτὸς πολλὰς δίδωσιν ἡμῖν τῆς σωτηρίας ἀφορμάς.

[2]) Вслѣдъ за евангелистомъ Златоустъ замѣчаетъ, что ученики пошли за Іисусомъ вслѣдствіе проповѣди І. Крестителя объ І. Христѣ, что Онъ „Агнецъ Божій“. Слѣдовательно это было обстоятельствомъ, предшествовавшимъ появленію у нихъ желанія идти за Христомъ и повліявшимъ на движеніе ихъ ко Христу. Затѣмъ, въ дальнѣйшемъ изъясненіи вопроса І. Христа, Златоустъ замѣчаетъ, что этотъ вопросъ („чесо ищета“) предложенъ былъ Спасителемъ для того, чтобы болѣе *приблизить* ихъ себѣ (οἰκειώσηται), сообщить имъ болѣе дерзновенія.

μίων) онъ привнесъ то, что (зависѣло) отъ него самаго, и чрезъ то ежедневно и съ большимъ изобиліемъ получилъ то, что отъ Бога» [1]), т. е. награды. Это мѣсто, очень настойчиво трактующее о предшествованіи добрыхъ дѣяній Авраама всякому содѣйствію и *особенному* попеченію о немъ Божію, не можетъ служить указаніемъ на способъ дѣйствія благодати новозавѣтной. До Христа и послѣ Христа порядокъ спасенія во многомъ весьма различенъ. въ силу неодинаковаго отношенія Бога къ людямъ, до Христа чадамъ гнѣва, послѣ же искупленія чадамъ любви Божіей. Въ силу этого, до Христа благоугожденіе Богу, непримиренному искупительною жертвою Сына своего, было несравненно труднѣе, что̀ св. Златоустъ настойчиво раскрываетъ во многихъ мѣстахъ. Оно стоило человѣку великихъ трудовъ и только послѣ нихъ слѣдовала награда, а при благодати Христовой человѣкъ сразу же, безъ всякихъ трудовъ «сначала увѣнчивается, а потомъ уже привлекается къ подвигамъ» (см ниже). Св. Златоустъ потому именно особенно и выдвигаетъ предъ своими слушателями величіе подвиговъ ветхозавѣтнаго праведника, что эти подвиги совершены были въ самое трудное время, когда не было ни писаннаго «закона», ни «благодати» Христовой.

О первичномъ дѣйствіи призывающей благодати на всѣхъ, о дѣйствіи ея предваряющемъ всякое движеніе ума и воли человѣка, — дѣйствіи, однако, не насилующемъ послѣднюю, говоритъ не только все вышеизложенное, а равно и указанное уже нами общее положеніе, что «во всѣхъ случаяхъ благодѣяніе Божіе предшествуетъ», но и многочисленныя мѣста, трактующія о томъ, какъ нужно понимать предопредѣленіе Божіе ко спасенію и какъ примирить всеобщность призванія съ привлеченіемъ ко спасенію только нѣкоторыхъ, а это послѣднее — съ свободою человѣческой воли. Такія мѣста содержатся преимущественно въ бесѣдахъ на посл. къ Римл. «Если всѣ согрѣшили, то почему одни спасены, а другіе погибаютъ? Потому что не всѣ захотѣли придти. *Что касается Его* (Бога) *участія, то всѣ спасены, потому что всѣ призваны*» [2]). «Показывая, что это (т. е. призваніе язычниковъ)

---

[1]) In Genes. hom. VLII, 1 col. 385.

[2]) In ep. ad Rom. hom. XVI, 5 col. 554... ὡς τό γε αὐτοῦ μέρος διεσώθησαν ἅπαντες· καὶ γὰρ ἐκλήθησαν ἅπαντες.

было дѣломъ не только благодати, но и воли (γνώμης) пришедшихъ, равно какъ и отпаденіе тѣхъ (іудеевъ) было слѣдствіемъ любви неповинующихся къ спорамъ, слушай, что̀ (апостолъ) присовокупляетъ: ко израилю же глаголетъ: весь день воздѣхъ руцѣ мои къ людемъ непокоривымъ и пререкающимъ... Простирать руки значитъ *звать*, *привлекать*, *умолять* (τὸ καλέσαι καὶ ἐπισπάσασται καὶ παρακαλέσαι). Далѣе, обнаруживая всецѣлую ихъ виновность, говоритъ: къ людемъ непокоривымъ и пререкающимъ. Видишь, каково обвиненіе! Они (іудеи) не повиновались (Богу) умоляющему, но еще противорѣчили, и это не разъ, не два, не три, а даже тогда, когда видѣли, что *Богъ зоветъ* ихъ *все время*... Посмотри, какъ онъ (апостолъ) доказалъ, что ихъ погибель произошла отъ ихъ воли (τῆς γνώμης) и что они совершенно недостойны извиненія» [1]). Въ слѣдъ за апостоломъ св. Златоустъ раздѣляетъ актъ дѣйствія предваряющей благодати на двѣ части: «призваніе» всѣхъ людей ко спасенію и «предвѣдѣніе», т. е. въ сущности привлеченіе нѣкоторыхъ по предвѣдѣнію ихъ расположенія и достоинствъ, даже иногда до ихъ рожденія. «Сущимъ по предувѣдѣнію званнымъ... Говоритъ здѣсь (апостолъ) о предувѣдѣніи, чтобы *не все приписать призванію* (μὴ τὸ πᾶν τῇ κλήσει)... Ибо, если бы достаточно было призванія только, то почему не всѣ спаслись? Потому, говоритъ, что *спасеніе* званныхъ *совершено не однимъ призваніемъ, но и предвѣдѣніемъ*. Призваніе не было чѣмъ-либо вынужденнымъ и насильственнымъ. *Всѣ* поэтому были *призваны*, но не всѣ послушались» [2]). Содержащіеся въ IX гл. посл. къ Римл. факты предъизбранія и отверженія (Іакова и Исава) еще до рожденія ихъ [3]) и нѣкоторыя изреченія: «помилую его же аще помилую» [4]), «ты кто еси

---

[1]) In ep. ad Rom. hom. XVIII, 2, 3 col. 575.

[2]) Ibid. hom. XV, 1 col. 541.

[3]) Ibid. hom. XVI, 5 col. 555. Избраніе Іакова и отверженіе Исава еще до рожденія ихъ зависѣло отъ предвѣдѣнія Божія, „потому что Богъ *не ждетъ*, какъ человѣкъ, совершенія дѣлъ (ἀπὸ τοῦ τέλους τῶν πραγμάτων), чтобы видѣть, кто добръ, кто нѣтъ“.

[4]) Ibid. n. 6 col. 556. Выраженія: „помилую, егоже аще помилую“ означаютъ только то, что „одинъ Богъ *знаетъ достойныхъ*, а изъ людей никто“, что Онъ „произноситъ свой приговоръ не по рѣшенію (γνώμης) рабовъ, а по собственному тщательному и неподкупному суду (κρίσεως)“ Далѣе (n. 7 col. 557) замѣчаетъ, что „Богъ, ищетъ не обнаруженія

противъ отвѣщаяй Богови», о «власти скудельника на брении» [1]), объ ожесточеніи Фараона [2]),—все это изъясняется въ смыслѣ избранія и привлеченія ко спасенію, повидимому исключительно отъ одного Бога зависящихъ, на самомъ же дѣлѣ вытекающихъ изъ предвѣдѣнія Богомъ будущихъ дѣйствій человѣческой воли. Для проявленія своего дѣйствія на спасеніе «Богъ не ждетъ какъ человѣкъ, совершенія дѣлъ, чтобы видѣть, кто добръ, а кто недобръ, но и прежде этихъ (дѣлъ) знаетъ, кто пороченъ и кто нѣтъ» [3]). Здѣсь же говорится объ избраніи Матѳея, несмотря на видимое его недостоинство, въ виду «*благородства его произволенія*» къ которому Богъ и «присоединилъ собственную благодать и объявилъ его годнымъ (одобреннымъ)» [4]). Изъясняя Римл. XI: «останокъ

только дѣлъ, ἀλλὰ καὶ προαιρέσεως εὐγένειαν καὶ γνώμην εὐγνώμονα" (т. е. благороднаго произволенія и благопастроеннаго расположенія). Сказано это по поводу словъ: „Іакова возлюбихъ, Исава же возненавидѣхъ".

[1]) Ibid. n. 7 col. 558. Словами: „ты кто еси противъ отвѣщаяй Богови" „самый вопросъ (апостолъ) называетъ преступнымъ"... „Развѣ ты соучаствуешь (съ Богомъ) въ правленіи"? Ibid. n. col. 559. „Или не имать власти скудельникъ надъ бреніемъ"? „Здѣсь (апостолъ) не унничтожаетъ свободы, а показываетъ, до какой степени должно повиноваться Богу. Ибо ты нисколько не болѣе глины долженъ быть расположенъ требовать у Бога отчета. Ты не долженъ не только противорѣчить и предлагать вопросы, но даже совершенно не говорить, не мыслить, а уподобляться той бездушной (глинѣ), покорной рукамъ горшечника... Для сего только взятъ (апостоломъ) этотъ образецъ,—не для указанія образа жизни (τῆς πολιτείας), а для (возбужденія) преданнаго повиновенія и молчанія". Здѣсь же, впрочемъ. нѣсколько далѣе (col. 560) Златоустъ замѣчаетъ, что и въ этомъ мѣстѣ не отвергается свобода воли, такъ какъ почетное и непочетное употребленіе зависитъ не отъ горшечника, а „отъ пользующихся употребленіемъ сосудовъ".

[2]) Ibid. n. 8 col. 560. Апостолъ „назвалъ Фараона не только сосудомъ гнѣва, но и совершеннымъ въ погибель, т. е. приготовленнымъ, именно собственными его (стараніями) и имъ самимъ". Богъ въ отношеніи къ нему сдѣлалъ все для его исправленія. Но „такъ какъ (Фараонъ) не захотѣлъ воспользоваться Божіимъ долготерпѣніемъ для покаянія, а уготовалъ себя на гнѣвъ, то (Богъ) употребилъ его для исправленія другихъ".

[3]) См. выше въ прим. объ избраніи Іакова и отверженіи Исава.

[4]) Ibid. n. 6 col. 557. „Сколько было такихъ, которые по наружной видимости дѣлъ казались лучшими Матѳея, но вѣдущій тайное, могущій испытывать способность ума (διανοίας, души), узнавъ лежащую въ тинѣ жемчужину и миновавъ другихъ, а дивясь ея благообразію *избралъ* его (Матѳея); и къ *благородству его произволенія присоединивъ собственную бла-*

по избранію благодати бысть», замѣчаетъ: «словомъ по избранію (ап.) указалъ на *одобреніе* (τὴν δοκιμὴν) тѣхъ (спасаемыхъ), а словомъ благодати на даръ Божій [1])... Оставихъ себѣ (ст. 4)—этими словами (Богъ) показываетъ, что *большее внесъ самъ* (τὸ πλέον αὐτὸς εἰσήνεγκε). А если по благодати, говорятъ, то почему не всѣ спасаемся? Потому что вы не хотите. Ибо благодать, хотя она и благодать, спасаетъ пожелавшихъ, а не тѣхъ, которые не хотятъ ея и отвращаются отъ нея, постоянно противъ нея воюютъ и противятся ей» [2]). «Итакъ, если спасеніе зависѣло отъ призванія, а призваніе отъ вѣры (т. е., какъ выше объяснено, отъ предвѣдѣнія вѣры?), вѣра же отъ слышанія, слышаніе отъ проповѣданія, проповѣданіе отъ посланія и они (апостолы) были посланы и проповѣдывали... то ясно, что невѣріе было виною только тѣхъ (іудеевъ), а *со стороны Бога приготовлено все* (τὰ παρὰ Θεοῦ πάντα ἀπήρτισται)» [3]).

Въ изъясненіи Ефес. I, 4—5 объ «избраніи насъ» во Христѣ Богомъ Отцемъ «прежде сложенія міра» и о предопредѣленіи насъ «во усыновленіе» Ему «Іисусъ Христомъ», св. Златоустъ, на примѣрѣ между прочимъ ап. Павла, показываетъ, какъ происходятъ избраніе и привлеченіе и отъ чего они зависятъ. «Въ любви прежде нарекъ (προορίσας, предопредѣливъ) насъ (ст. 5). Не въ слѣдствіе трудовъ и добрыхъ поступковъ (κατορθωμάτων) это произошло, а отъ любви, не отъ одной (впрочемъ) любви, но и отъ нашей добродѣтели. Ибо, если бы отъ одной любви, то слѣдовало бы спастись всѣмъ, а если бы отъ нашей только добродѣтели, то *излишне* было бы Его (Христово) *пришествіе* и все, что совершено по домостроительству. Но не въ слѣдствіе одной любви и не въ слѣдствіе нашей добродѣтели—но въ слѣдствіе *той и другой* (ἀλλ' ἐξ ἀμφοτέρων). Избра, говоритъ, насъ. Избирающій знаетъ, что̀ Онъ избираетъ. Въ любви, говоритъ, прежде нарекъ насъ. Ибо не спасла бы никого добродѣтель, если бы не было любви. Скажи мнѣ, какая

годать, объявилъ его годнымъ (αὐτὸν ἐλέξατο, καὶ τῇ τῆς προαιρέσεως εὐγενείᾳ τὴν παρ' ἑαυτοῦ προσθεὶς χάριν, δόκιμον αὐτὸν ἀπέφηνεν). Замѣчательно, что здѣсь какъ бы различаются два момента въ дѣйствіи благодати: избраніе и присоединеніе благодатной силы.

[1]) Ibid. hom. XVIII, 5 col. 578.

[2]) Ibid. col. 579.

[3]) Ibid. n. 1 col. 573.

была бы польза отъ Павла и что обнаружилъ бы онъ, *если бы Богъ свыше не призвалъ его и возлюбивъ не привлекъ его къ себѣ?* Иначе сказать, было дѣломъ любви, а не нашей добродѣтели удостоиться столь многаго. Ибо сдѣлаться *добродѣтельными* и *увѣровать* и придти *и это отъ* самого Звавшаго, *но кромѣ того* и наше дѣло (καὶ τοῦτο μὲν αὐτοῦ ἦν τοῦ Καλέσαντος, πλὴν ἀλλὰ καὶ ἡμέτερον); удостоить же пришедшихъ такихъ почестей, такъ что отъ вражды тотчасъ привести къ усыновленію, это есть по истинѣ дѣло превосходной любви. Въ любви, говоритъ, прежде нарекъ въ усыновленіе Іисусъ Христомъ въ Него. Видишь, какъ ничто (не бываетъ) безъ Христа, какъ ничто безъ Отца. Тотъ предопредѣлилъ, этотъ привелъ (ἐκεῖνος προώρισεν, οὗτος προσήγαγε)» [1]). Итакъ избраніе и привлеченіе зависятъ прежде всего отъ Бога, отъ любви Божіей, а потомъ уже и отъ предмета любви, т. е. людей. Предшествуетъ же во всякомъ случаѣ избраніе и привлеченіе, что̀ видно изъ примѣра ап. Павла, до привлеченія его ко Христу ничего не сдѣлавшаго для своего обращенія (хотя и вѣдомаго Богу со стороны своихъ душевныхъ качествъ) и не могшаго, безъ привлеченія свыше, и въ будущемъ сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ сдѣлался въ церкви Христовой.

Такимъ образомъ, несмотря на настойчивое стремленіе св. І. Златоуста выдвинуть существованіе и значеніе человѣческаго участія, начиная съ самыхъ первыхъ моментовъ обращенія человѣка ко Христу, ученіе о благодати предваряющей, предшествующей всякому душевному человѣческому движенію и дѣйствію, выражено въ твореніяхъ этого св. отца съ несомнѣнностію и совершенной ясностью и полнотою. Оно вытекаетъ какъ изъ раздѣленія благодати на три первоначальныхъ момента (влеченіе, руководство и помощь), изъ которыхъ два падаютъ на долю именно благодати предваряющей, такъ—и изъ раздѣленія дѣйствія предваряющей благодати на два акта: призваніе и предвѣдѣніе, и изъ его разсужденій о предвѣдѣніи или, лучше сказать, привлеченіи по предвѣдѣнію людей достойныхъ избранія, «прежде ихъ дѣлъ», «до обнаруженія ими дѣлъ», во вниманіе къ вѣдомому одному Богу «благородству ихъ произволенія» (Матѳей), ничѣмъ пока не заявленнаго.

---

[1]) In ep. ad Ephes. hom. I, 2 col. 12—13 (M. t. 62).

Къ тому же заключенію мы придемъ, если обратимся къ анализу того, что на языкѣ древнихъ греческихъ отцевъ разумѣлось подъ γνώμη и προαίρεσις, которыхъ «ждетъ Богъ и благодать Духа», которыхъ они «не предупреждаютъ» и которыми условливается дарованіе «помощи Духа Св.» Γνώμη и προαίρεσις—это есть расположеніе, склоненіе воли и соизволеніе, окончательный ея выборъ; это одни изъ послѣднихъ моментовъ въ сложномъ процессѣ разнообразныхъ движеній воли, по психологіи древнихъ. Весь этотъ процессъ состоитъ изъ слѣдующихъ моментовъ: пожеланіе (βούλησις, какъ первичное движеніе воли къ какой-либо цѣли, еще не опредѣлившееся, зачаточное), затѣмъ изысканіе (ζήτησις), разсмотрѣніе (σκέψις. предмета съ разныхъ сторонъ), совѣщаніе (βουλή, ἦγουν βούλευσις,— нужно ли домогаться), предрѣшеніе (κρίσις,— избраніе лучшаго въ слѣдствіе совѣщанія), расположеніе (γνώμη,—къ избираемому, склоненіе, съ влеченіемъ любви къ тому), избраніе (προαίρεσις, ἦγουν ἐπιλογὴ—окончательное сосредоточеніе на рѣшенномъ и излюбленномъ), устремленіе (ὁρμὴ,—къ предмету), пользованіе (χρῆσις) [1]).

По соображеніи всего вышеизложеннаго, можно полагать, что св. І. Златоустъ такъ представлялъ себѣ начало процесса спасенія. Отъ дѣйствія благодати призывающей и привлекающей къ себѣ начинается движеніе въ умѣ человѣка; являются соотвѣтственныя движенія и въ волѣ; въ этой послѣдней—сначала нерѣшительныя, соединенныя съ неяснымъ стремленіемъ, размышленіемъ, колебаніемъ, совѣщаніемъ и начатками нѣкоторой предварительной рѣшимости, а затѣмъ— рѣшительныя: расположеніе, склоненіе въ чувствѣ любви къ предъизбранному (γνώμη) и окончательное избраніе, соизволеніе (αἵρεσις, προαίρεσις). Эти послѣднія и составляютъ то, чего «ожидаетъ» благодать, чего она «не предупреждаетъ». «Богъ и благодать Духа» «ждутъ» и «не предупреждаютъ» именно нашего склоненія, расположенія (γνώμην) и нашего

---

[1]) Такъ именно изображаетъ моменты волеваго процесса св. І. Дамаскинъ въ De fide orthod. l. 22, col. 945. Нѣкоторое сомнѣніе возбуждаетъ только представленіе о βούλησις, не есть ли это не первый моментъ волеваго процесса, а обозначеніе всего процесса однимъ общимъ наименованіемъ. Въ виду однако словъ І. Дамаскина: εἶτα μετὰ τὴν βούλησιν ζήτησις καὶ σκέψις такое предположеніе нельзя признать основательнымъ. Ср. выше приведенное мѣсто изъ твореній св. Златоуста (In ep. ad Rom. hom. XII, 6): προαίρεσις, ὁρμή, πρᾶξις, γνώμη.

произволенія, соизволенія, окончательнаго рѣшенія (προαίρεσιν). Ждетъ ихъ «Богъ» (благодать Отца и Сына), чтобы ниспослать «благодать Духа». Ждетъ и эта послѣдняя, чтобы начать свое дѣйствіе для непосредственнаго прикосновенія къ душѣ, для укрѣпленія въ ней вѣры, по-немногу проникавшей и уже «вложенной» въ душу, въ теченіе предшествовавшихъ моментовъ движенія ума и воли. Но это «ожиданіе» и «непредупрежденіе» не означаютъ того, что въ эти предшествовавшіе моменты благодать (Отца и Сына — предваряющая) бездѣйствовала. Она дѣйствовала и на умъ и на волю, неотдѣлимые одно отъ другого (въ особенности по психологіи древнихъ), и благодаря именно дѣйствію этой предваряющей благодати и возникли въ умѣ и волѣ вышеизложенныя предварительныя движенія, предшествовавшія окончательному склоненію воли. Слѣдовательно, благодать сдѣлала очень многое, «большую часть», ибо начало во всякомъ дѣлѣ есть самое важное, — но при этомъ однако «нѣчто малое предоставила и намъ». Это малое и есть γνώμη и προαίρεσις. Малый и незначительный сравнительно, въ великомъ дѣлѣ Божіемъ, моментъ γνώμη и προαίρεσις для насъ однако есть весьма важный и рѣшительный поворотный моментъ—въ ту или другую сторону. Это первый моментъ вполнѣ активнаго участія человѣка въ содѣваніи своего спасенія и весьма важный актъ человѣческой свободной воли. Тутъ начало или преданности благодатному дѣйствію или противленія ему, въ слѣдствіе котораго оказываются безплодными всѣ предшествующія, предваряющія дѣйствія благодати, о чемъ множество разъ говоритъ св. Златоустъ, замѣчая, что благодать съ своей стороны сдѣлала и дѣлаетъ «все» для спасенія всѣхъ, а между тѣмъ многіе не получаютъ спасенія, «потому что не хотятъ».

Приготовленіе къ крещенію, дѣйствіе сего таинства. Еще до крещенія начинается дѣйствіе благодати Св. Духа, именно въ укрѣпленіи вѣры «познавательной», — укрѣпленіи, которое, какъ мы видѣли, слѣдуетъ за появленіемъ у насъ надлежащаго расположенія и соизволенія нашей воли, и состоитъ въ ниспосылаемой намъ «помощи Духа» [1]). Но въ особенности благодать Св. Духа проявляетъ свое дѣйствіе въ

---

[1]) См. вышеприведенныя мѣста изъ In Psalm. CXV n. 2 col. 322. In hom. I de verb. apost. habentes etc. n. 4. 5 col. 275—6.

таинствѣ крещенія водою и Духомъ, т. е. собственно въ крещеніи и миропомазаніи.

Крещенію должно предшествовать предочищеніе, имѣющее важное значеніе. «И прежде я говорилъ и теперь говорю и не перестану говорить, что кто не исправилъ *худого поведенія* (τὰ ἐλαττώματα τῶν τρόπων) и не постарался сдѣлать для себя добродѣтель легкою (εὔκολον), тотъ пусть и не крестится» [1]). Нужно уничтожить грѣховныя привычки, потому что крещеніе не уничтожаетъ ихъ и они даютъ себя чувствовать возвращеніемъ человѣка послѣ крещенія ко грѣху. Какъ въ живописи, послѣ того какъ наведены краски, нельзя уже стирать и исправлять рисунокъ, «такъ и ты представь, что твоя душа есть изображеніе. А потому, прежде чѣмъ низойдетъ на тебя истинная краска Духа, уничтожь помѣстившіяся въ тебѣ *худыя привычки* (συνηθείας)... истреби *навыкъ* (ἔξελε τὴν συνήθειαν), чтобы послѣ крещенія опять не возвратиться къ нему. *Грѣхи* уничтожаетъ *купель*, а *привычку* исправь *ты*, чтобы, когда уже наведены краски и возсіялъ царскій образъ, не уничтожить его и не причинить язвинъ и рубцевъ данной тебѣ отъ Бога красотѣ» [2]). Св. отецъ буквально не говоритъ, что крещеніе не исправляетъ привычки, но весьма ясно даетъ это понять, какъ настойчивымъ совѣтомъ еще до крещенія исправить свое поведеніе, чтобы не сдѣлать безполезнымъ принятіе сего таинства, такъ и указаніемъ на то, что производитъ купель и что составляетъ дѣло самого крещающагося. И это совершенно понятно, такъ какъ порочные навыки скрываются въ глубинѣ человѣческой свободной воли, неприкосновенной для благодати, вслѣдствіе неразрывной связи нашей воли съ человѣческою личностью, а потому благодать и не истребляетъ навыковъ, а уничтожаетъ только грѣхи,—взглядъ, который, какъ мы видѣли, высказывали и другіе св. отцы, въ особенности пр. Макарій Египетскій, св. Григорій Нисскій и другіе, не столь впрочемъ ясно.

---

[1]) Ad illum. Catech. II n. 2 col. 234 (M. t. 49). Здѣсь св. Златоустъ говоритъ съ большею послѣдовательностью, чѣмъ св. Григорій Нисскій, который, какъ мы видѣли, утверждалъ, что изъ двухъ золъ «меньшее удостоившись спасительнаго крещенія снова впасть въ грѣхъ, чѣмъ кончить жизнь непричастнымъ благодати крещенія» (Or. adv. eos, qui differ. bapt. col. 424).

[2]) Ibid. n. 3 col. 235. Τὰ ἁμαρτήματα ἀφανίζει τὸ λουτρὸν, τὴν συνήθειαν διόρθωσον σύ...

Такимъ образомъ, не безъ нѣкотораго ограниченія, вытекающаго изъ предъидущихъ мыслей, нужно понимать слова св. І. Златоуста, изображающія дѣйствіе благодатной силы крещенія. Крещеніе очищаетъ отъ грѣховъ, попаляя ихъ какъ терніе. «Какъ огонь, попавъ въ терніе, легко истребляетъ его всецѣло, такъ и благодать Духа истребляетъ грѣхи людей» [1]), почему Духъ Св. и снизошелъ на апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ, «такъ какъ быстро разрослось въ насъ терніе грѣха». Но крещеніе не только очищаетъ сосудъ, а и снова всецѣло переплавляетъ его чрезъ ввержение въ горнило, куда вмѣсто огня ниспосылается благодать Духа [2]), такимъ образомъ какъ бы вновь насъ рождаетъ.

Возрожденіе въ крещеніи есть дѣйствіе благодати Божіей чрезвычайное, а) зависящее не отъ нашихъ усилій, б) совершающееся мгновенно чрезъ вѣру въ Господа Іисуса, чрезъ призываніе имени Св. Троицы, и в) чрезъ воду, на которую нисходитъ сила Божія.

«Что можетъ быть удивительнѣе этого, когда оправданіе рождается безъ трудовъ, усилій и добрыхъ дѣяній (κατορθωμάτων)» [3])? «Правдою Божіею (апостолъ) называетъ праведность отъ вѣры, потому что она *всецѣло* (ὁλόκληρον) есть

---

[1]) De s. Pentec. I hom. n. 5 col. 460.

[2]) Ibid. II hom. n. 2 col. 467. «Что можетъ быть удивительнѣе этого, когда *безъ трудовъ*, усилій и добрыхъ дѣяній рождается оправданіе?.. Если указъ царя, изложенный въ немногихъ словахъ, даетъ виновнымъ прощеніе безчисленныхъ преступленій, а другихъ возводитъ въ высшую почесть, то тѣмъ болѣе Св. Духъ Божій, всемогущій можетъ какъ избавить насъ отъ всякаго зла, такъ и даровать намъ многую праведность и исполнить насъ многаго дерзновенія. И какъ искра, упавшая въ необъятное море, тотчасъ гаснетъ и, поглощенная множествомъ воды, становится невидимою, такъ и вся человѣческая порочность, погружаясь въ купель божественнаго источника, потопляется и изчезаетъ скорѣе и легче этой искры... Почему эта купель называется не купелію отпущенія грѣховъ, не купелію очищенія, но купелію пакибытія? Потому что она не просто оставляетъ намъ грѣхи, не просто очищаетъ насъ отъ прегрѣшеній, но (дѣлаетъ насъ такими), какъ будто мы опять родились... Она не просто очищаетъ сосудъ, но снова *всецѣло его переплавляетъ* (ὁλόκληρον αὐτὸ ἀναχωνεύει πάλιν)... Взявъ наше естество, покрытое ржавчиною грѣха, потемненное великимъ дымомъ прегрѣшеній и потерявшее дарованную Имъ въ началѣ красоту, Богъ снова переплавилъ его; ввергая въ воды какъ въ горнило и вмѣсто пламени ниспосылая благодать Духа, потомъ выводитъ насъ оттуда перелитыми, обновленными и въ блескѣ не уступающими лучамъ солнечнымъ».

[3]) См. предъид. прим.

дѣло благодати свыше и мы оправдываемся *не трудами* (οὐχὶ πόνοις), но по дару Божію» [1]). «Слово сокращенно творитъ Господь на земли (Рим. IX, 28). Эти слова означаютъ: не нужно далеко ходить, не нужны труды и утомленіе дѣлами закона, но спасеніе совершится съ *большою краткостью* (μετὰ πολλῆς τῆς συντομίας). Ибо такова вѣра; она въ краткихъ словахъ содержитъ спасеніе». Апостолъ говоритъ именно о вѣрѣ въ Господа Іисуса (Рим. X, 9). «Достойно удивленія, что это *краткое слово* (ὁ βραχὺς οὗτος λόγος) принесло не только спасеніе, но и праведность» [2]). Само собою впрочемъ разумѣется, что это не устраняетъ необходимости предварительнаго подготовленія ума и души къ принятію этой оживотворяющей вѣры, выражающейся въ краткомъ словѣ. Хотя для оправданія довольно устами исповѣдывать Господа Іисуса и вѣровать въ Его воскресеніе, но въ виду «помысловъ возмущающихъ и оскверняющихъ мысль многихъ, нужна для отраженія ихъ душа бодрственная, умъ любомудрый и воля, взыскующая небеснаго и великая» [3]). При этомъ условіи и при схожденіи Духа Св. на воду, совершается мгновенное возрожденіе человѣка въ крещеніи. «Образующееся во чревѣ требуетъ времени, а *въ водѣ* не такъ: здѣсь *все совершается въ одно мгновеніе* (ἐν μίᾳ ροπῇ πάντα γίνεται) [4]). «Если кто спроситъ какъ (происходитъ новое рожденіе) отъ воды? Спрошу и я: какъ отъ земли? Какимъ образомъ бреніе раздѣлилось на разныя части; какимъ образомъ въ основѣ лежащее (ὑποκείμενον) однородно,—ибо земля одна,—а происшедшее изъ нея разнообразно и всѣхъ видовъ?.. Такимъ же образомъ и *когда Духъ присутствуетъ въ водѣ* (τοῦ Πνεύματος τῷ ὕδατι παρόντος), легко совершаются всѣ тѣ изумительныя и превышающія разумъ дѣла» [5]). Это рожденіе—«чудное и изумительное; при этомъ рожденіи предстоятъ и ангелы; но изъяснить способъ этого дивнаго рожденія чрезъ крещеніе не можетъ никто изъ нихъ; и предстоятъ они, не совершая ничего, а только взирая на происходящее; все же совершаетъ Отецъ и Сынъ и Св. Духъ» [6]).

---

[1]) In ep. ad Rom. hom. XVII, 1 col. 565.
[2]) Ibid. hom. XVI, 9. 10 col. 562.
[3]) Ibid. hom. XVII. 2 col. 566.
[4]) In Ioan. hom. XXVI, 1 col. 153.
[5]) Ibid. hom. XXV, 1 col. 149.
[6]) Ibid. n. 2 col. 150.

Св. І. Златоустъ, хотя и различаетъ «крещеніе во имя Св. Троицы»—крещеніе водою и «крещеніе Духомъ» («къ крещенію во имя Св. Троицы присоединилъ крещеніе Духомъ») [1]), но разсматриваетъ то и другое совмѣстно, такъ какъ очень трудно раздѣлить ихъ, по причинѣ дѣйствія Св. Духа въ томъ и другомъ. Съ одной стороны Духъ Св. нисходитъ на воду и даетъ водѣ силу, такъ что «безъ дѣйствія Духа не можетъ быть и отпущенія грѣховъ» [2]) въ крещеніи водномъ, съ другой—въ крещеніи Духомъ не на воду только, но и на насъ, выходящихъ изъ воды, нисходитъ Духъ подобно тому, какъ послѣ крещенія нисшелъ онъ на Христа Іисуса. «И крестився Іисусъ абіе взыде отъ воды, и се отверзошася небеса (Мѳ. Ш, 16). Для чего отверзлись небеса? Для того, чтобы ты позналъ, что и съ тобою, когда ты крещаешься (σοῦ βαπτιζομένου), происходитъ тоже... И голубь явился для того, чтобы и присутствующимъ и Іоанну указать какъ бы перстомъ Сына Божія; но не только—для этого, а и для того (еще), чтобы ты зналъ, что и на тебя, когда ты крещаешься (σὲ βαπτιζόμενον) нисходитъ Духъ» [3]).

Различіе крещенія водою и крещенія Духомъ становится яснѣе въ изображеніи плодовъ того и другаго. По изложенію св. Златоуста плоды перваго: прощеніе грѣховъ, оправданіе и возрожденіе; плоды второго: усыновленіе, укрѣпленіе вѣры и душевныхъ силъ къ дѣланію добра. Замѣчательно, что усыновленіе представляется какъ актъ, слѣдующій за банею возрожденія. Изъясняя слова ап. Рим. VIII, 30, Златоустъ замѣчаетъ: «А ихъ же призва, сихъ и оправда. *Оправдалъ чрезъ баню возрожденія.* А ихъ же оправда, сихъ и прослави. *Прославилъ чрезъ благодать, чрезъ усыновленіе*» [4]). Отче есть первое слово, какое «повелѣвается просвѣщаемымъ произносить въ таинственной молитвѣ»; это «первый звукъ (φωνὴν), издаваемый нами *послѣ* этихъ чудесныхъ мукъ рож-

---

[1]) См. выше (In Ascens. Dom. I. Chr. n. 14 col. 787).

[2]) In s. Pentec. I hom. n. 3 col. 457—8: οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἁμαρτημάτων ἀπαλλαγῆναι ἄνευ τῆς τοῦ Πνεύματος ἐνεργείας.

[3]) In Math. hom. XII, 2 col. 205 (M. t. 57).

[4]) In ep. ad Rom. hom. XV, 2 col. 541. Ср. еще слѣд., уже приведенное выше, мѣсто (In Ioan. hom. XIV, 2 col. 94): «у насъ не таже благодать, что напр. у іудеевъ; у насъ не одно только прощеніе грѣховъ συγχώρησις... ἀλλὰ καὶ δικαιοσύνη καὶ ἁγιασμὸς καὶ υἱοθεσία καὶ Πνεύματος χάρις». Замѣчателенъ здѣсь порядокъ понятій: «оправданіе, освященіе усыновленіе и *благодать Духа*».

денія (μετὰ τὰς θαυμαστὰς ὠδίνας)»; «пріявшій Духа усыновленія именуетъ Бога Отцомъ, будучи *движимъ* къ тому Духомъ (ὑπὸ τοῦ Πνεύματος κινούμενος)» [1]). Ниспосланіе Св. Духа есть даръ примиренія. Такъ это было при ниспосланіи Св. Духа на апостоловъ, когда Христосъ по вознесеніи послалъ Духа Утѣшителя отъ Отца, чтобы показать, что Онъ примирилъ насъ съ Отцемъ [2]). «Такъ и ты, когда называешь Бога Отцемъ, помни, что ты удостоился этого наименованія потому, что *Духъ движетъ твою душу* (τοῦ Πνεύματος τὴν ψυχὴν κινοῦντος) [3]). Второй плодъ крещенія Духомъ—укрѣпленіе силъ для добродѣтельной жизни. Въ день пятидесятницы, въ день крещенія апостоловъ Духомъ, «не манна, огонь и дождь низведены сегодня, но потокъ духовныхъ дарованій; свыше ниспослано *обильное орошеніе*, не землю возбуждающее къ плодородію, но побуждающее человѣческую природу *воздавать плоды* добродѣтели Воздѣлывателю людей» [4]).

Жизнь христіанина послѣ крещенія. Для нашего спасенія недостаточно крещенія. Апостолъ «здѣсь (Рим. VIII, 4) внушаетъ, что для нашего спасенія *недостаточно* (οὐκ ἀρκεῖ) крещенія, если *послѣ* крещенія (μετὰ τὸ λουτρὸν) не обнаружимъ жизни достойной дара» [5]). «Его (Бога) дѣло дать тебѣ вѣнецъ, а твое—удержать данное» [6]). Законъ Моисеевъ отличался многочисленными предписаніями и постановленіями; онъ сначала требовалъ исполненія ихъ, а потомъ уже награждалъ за это исполненіе, благодать же сначала награждаетъ, а потомъ требуетъ подвиговъ. Правда, «не одинъ только законъ повелѣваетъ, но—и благодать, *прощающая прежнее* и *укрѣпляющая для будущаго* (πρὸς τὰ μέλλοντα ἀσφαλιζομένη). Но тотъ (законъ) обѣщалъ вѣнцы послѣ трудовъ, а эта (благодать) *сначала увѣнчала*, а *потомъ привлекла къ подвигамъ*» [7]).

Подвиги состоятъ съ одной стороны въ умерщвленіи грѣха или въ умираніи грѣху, съ другой—въ увеличеніи святости, въ освященіи чрезъ самую жизнь, чрезъ дѣла праведности.

---

[1]) Ibid. hom. XIV, 3 col. 527.

[2]) In s. Pentec. hom. I, 2. 3 col. 455—6.

[3]) Ibid. n. 3 col. 458.

[4]) Ibid. n. 2 col. 455.

[5]) In ep. ad Rom. hom. XIII, 6 col. 515.

[6]) Ibid. n. 5 col. 515.

[7]) Ibid. hom. XI, 3 col. 488: αὕτη δὲ πρότερον ἐστεφάνωσε, καὶ τότε εἰς τοὺς ἀγῶνας εἵλκυσεν. Ср. ibid. hom. XIII, 4 col. 513: πρότερον στεφανώσασα καὶ τότε μετὰ πολλῆς τῆς συμμαχίας ἐπὶ τὰ παλέσματα ἑλκύσασα.

Апостолъ «говоритъ здѣсь (Рим. VI, 5), что есть *два* умерщвленія и *двѣ* смерти: одно (умерщвленіе) совершается Христомъ въ крещеніи, а другое должно совершаться *чрезъ послѣдующее стараніе* (διὰ τῆς μετὰ ταῦτα σπουδῆς). Что погребены были наши прежнія прегрѣшенія, это было даромъ Его (Христа), а чтобы пребывать мертвыми для грѣха, это должно быть совершено нашимъ стараніемъ, хотя и здѣсь, какъ увидимъ, *весьма много* (τὰ μάλιστα πολλὰ) *помогаетъ намъ Богъ*. Ибо крещеніе имѣетъ силу не только заглаждать прежнія прегрѣшенія, но и *укрѣпляетъ* противъ будущихъ (πρὸς τὰ μέλλοντα ἀσφαλίζεται). Какъ для заглажденія прежнихъ (грѣховъ) ты присоединилъ вѣру, такъ и относительно послѣдующихъ покажи *перемѣну расположенія* (τῆς προθυμίας)» [1]). «Что значитъ сдѣлаться мертвыми грѣху? Ни въ чемъ болѣе его не слушаться. Хотя крещеніе уже совершило это однажды, умертвило насъ ему, однако мы должны постоянно употреблять наше стараніе, чтобы, какъ бы много онъ ни повелѣвалъ, не повиноваться ему, но оставаться недвижимыми, какъ бы мертвыми» [2]). Послѣ крещенія христіане должны «явить жизнь достойную дара». Мы сдѣлаемъ себя чистою жертвою Богу (Рим. XII, 1), «если истребимъ ветхаго человѣка, умертвимъ члены на землѣ, распнемъ міръ для самихъ себя». Для этого «не нужно ни ножа, ни жертвенника, ни огня, или, лучше сказать, хотя все это и будетъ нужно, но не какъ рукотворенное, а будетъ дано намъ свыше: свыше— и огонь и ножъ, жертвенникомъ же будетъ широта неба... Если есть въ тебѣ что-либо разсѣянное и житейское и если ты приносишь это съ надлежащимъ расположеніемъ (μετὰ γνώμης ὀρθῆς), то снисшедшій огонь Духа истребитъ это житейское и все приношеніе совершитъ. Что же такое словесное служеніе? Духовное служеніе, жизнь согласно со Христомъ (ἡ πολιτεία ἡ κατὰ Χριστόν)» [3]).

Какъ двояко умерщвленіе грѣху, такъ двояко и освященіе. Мы дѣлаемся «святыми», «получая этотъ даръ *сначала* чрезъ самое нисхожденіе (ἐπιφοιτήσεως) Духа, а *потомъ* и чрезъ жизнь (καὶ ἐκ πολιτείας)» [4]). Мы должны не только умерщвлять въ себѣ грѣхъ, но и «увеличивать святость, ко-

[1]) Ibid. hom. XI, 1 col. 483.
[2]) Ibid. hom. X, 4 col. 479.
[3]) Ibid. hom. XX, 2 col. 597.
[4]) In Ioan. hom. XIV, 2 col. 93.

торую ты получилъ, дѣлать болѣе свѣтлою праведность, полученную чрезъ крещеніе, дѣлать даръ болѣе блистательнымъ» [1]). Если мы получили вѣнецъ въ крещеніи, то теперь получаемъ новый, второй вѣнецъ, который «гораздо больше прежняго» [2]).

Во всемъ этомъ дѣлѣ умерщвленія грѣха и преспѣянія въ святости должны участвовать, правда, наши собственные труды и подвиги, но не отъ нихъ зависитъ успѣхъ, а отъ благодати Божіей, намъ вспомоществующей. Наши труды только привлекаютъ благодать, а она помогаетъ намъ въ этихъ нашихъ трудахъ и притомъ не въ большихъ только трудахъ, но и въ *легкихъ* дѣлахъ (см. ниже) и совершаетъ и завершаетъ наше преспѣяніе. «Какъ мы можемъ *привлечь* къ себѣ помощь (ἐπισπάσασθαι βοήθειαν) Духа и расположить Его пребывать въ насъ? Добрыми дѣлами и хорошею жизнью». Благодать подобна огню, а добрыя дѣла елею, которымъ она поддерживается, «какъ свѣтъ свѣтильника елеемъ» [3]). Благодать, хотя постоянно присутствуетъ при насъ, почему апостолъ «назвалъ Духа не просто обитающимъ на короткое время, а обитающимъ постоянно, почему и сказалъ: не Духъ обитавшій, а Духъ живущій, обозначая тѣмъ совершенно постоянное пребываніе (τὴν διόλου μονὴν)» [4]), но съ другой стороны Духъ, благодать можетъ отходить отъ насъ или, лучше сказать, мы сами можемъ отгонять ее отъ себя. «Не будемъ ее отгонять, ибо отъ насъ зависитъ, чтобы она и пребывала и удалялась (καὶ μένειν αὐτὴν καὶ ἀπελθεῖν)» [5]).

Дѣйствіе благодати Божіей въ союзѣ съ нашими силами для нашего преуспѣянія. Дѣйствія благодати для нашего преуспѣянія представляютъ большое разнообразіе, но вообще и здѣсь, какъ и при началѣ нашего спасенія, ей принадлежитъ бо́льшая доля, почти все, а намъ нѣчто весьма малое.

Богъ ведетъ насъ ко спасенію такимъ путемъ, какой намъ полезенъ, «легкимъ и удобнымъ или труднымъ и тяжелымъ»,

---

[1]) Ad illumin. Catech. hom. II, 1 col. 232: τὴν ἁγιωσύνην ἐπιτείνειν. καὶ δυκαιοσύνην τὴν ἀπὸ τοῦ λουτροῦ λαμπροτέραν ἐργαζεσθαι, καὶ τὸ χάρισμα φαιδροτέρον ποιεῖν.

[2]) In ep. ad Rom. hom. XIV, 2 col. 525. Οὗτος γὰρ πάλιν πολλῷ τοῦ προτέρου μείζων ὁ στέφανος.

[3]) In verb. apostol. habentes eumd. spir. hom. I, 7 col. 276—7.

[4]) In ep. ad Rom. hom. XIII, 7 col. 520.

[5]) In ep. ad Hebr. hom. XXXIV, 3 col. 235.

но какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ мы нуждаемся въ Его помощи, которую и получаемъ даже въ искушеніяхъ умѣренныхъ, обычныхъ, посильныхъ, такъ какъ безъ Его помощи мы не въ состояніи перенести и этого рода трудностей и опасностей, и не только мы слабые и немощные, но даже такіе люди, какъ апостолы Павелъ, Петръ, Іаковъ, Іоаннъ [1]). «Чтобы ты зналъ, что благодать эта (Духа) не только присуща (тебѣ) въ трудахъ и опасностяхъ, но *соучаствуетъ* съ тобою (συμπράττει) и въ такихъ дѣлахъ, которыя кажутся *самыми легкими* (εὐκολωτάτοις), и *всюду вноситъ свое содѣйствіе* (πανταχοῦ τὴν παρ' ἑαυτῆς εἰσφέρει συμμαχίαν), апостолъ присовокупилъ слова: о чесомъ бо помолимся якоже подобаетъ не вѣмы (Рим. VIII, 26)»... «Мы нуждаемся въ Божіей помощи даже для того, чтобы знать, что намъ полезно: *такъ человѣкъ слабъ и ничтоженъ*»! [2]).

Духъ Св. есть нашъ «*возница* и *кормчій*» [3]). «Апостолъ не просто сказалъ: которые живутъ Духомъ Божіимъ, но елицы

---

[1]) Homil. in epilept. n. 2 col. 51—52 (M. t. 51). «Зная, въ чемъ каждый изъ насъ имѣетъ нужду и что полезно каждому и *какъ* и *какимъ образомъ* должно совершиться спасеніе, такимъ путемъ Онъ и ведетъ насъ. Послѣдуемъ же, куда бы Онъ ни повелѣлъ (идти), и не будемъ пытливо изслѣдовать, повелѣваетъ ли Онъ идти путемъ легкимъ и удобнымъ или труднымъ и болѣе тяжелымъ, какъ и этому разслабленному... Если бы мы крайне много (μυριάκις) философствовали, хотя бы были крѣпче и могучѣе всѣхъ, но если будетъ отсутствовать сильное Его дѣйствіе (ῥοπῆς) мы не будемъ въ силахъ противостоять обычному искушенію (τὸν τυχόντα πειρασμόν). Но что я говорю о насъ, ничтожныхъ и негодныхъ? Хотя бы кто былъ Павломъ, или Петромъ или Іаковомъ или Іоанномъ, лишенный высшей помощи легко изобличается, претыкается и падаетъ». Доказательствомъ служатъ слова Христовы Петру (Лк. XXII, 31—2). Слова ап. Павла (1 Кор. X, 13) показываютъ, что Богъ «не только не позволяетъ перенести искушеніе непосильное, но и при искушеніи *посильномъ* присутствуетъ, поддерживая насъ и укрѣпляя (διαβαστάζων καὶ συγκροτῶν) если мы сами *напередъ* (πρότερον) принесемъ то, что отъ насъ (требуется), какъ-то расположеніе (προθυμίαν), надежду на Него, благодарность, мужество, терпѣніе. Если мы желаемъ стоять твердо, то нуждаемся въ помощи (βοηθείας) свыше не только въ опасностяхъ превышающихъ силы, но *даже и въ посильныхъ* (ἐν αὐτοῖς τοῖς κατὰ δύναμιν)».

[2]) In ep. ad Rom. hom. XIV, 7 col. 532—3.

[3]) Ibid. hom. XIII, 7 col. 517. Изображая, что въ христіанствѣ все сдѣлано, чтобы облегчить борьбу съ грѣхомъ, замѣчаетъ: «страсти усмирены, страшась и трепеща благодати Духа. Но если ты угашаешь свѣтъ τὸν ἡνίοχον ἐκβάλλεις καὶ τὸν κυβερνίτην ἐλαύνεις, σεαυτῷ λογίζου λοιπὸν τὸ κλυδόνιον».

Духомъ Божіимъ водятся (Рим. VIII, 14), чѣмъ показываетъ свое желаніе, чтобы Онъ (Духъ Божій) былъ господиномъ нашей жизни, какъ *кормчій* надъ кораблемъ или *возница* надъ парою коней... Хотя ты и принялъ крещеніе, но если послѣ того не будешь водиться Духомъ, утратишь дарованное (тебѣ) достоинство и усыновленіе» [1]).

Правда, «*послѣ вышней благодати*, все предоставлено нашему произволенію» [2]), «*послѣ вышней благодати* наше произволеніе служитъ причиною добродѣтели», но въ сущности все, что отъ насъ зависитъ, сводится только къ тому, чтобы своею волею, своимъ «добрымъ настроеніемъ воли привлечь помощь свыше» [3]) «Итакъ будемъ *привлекать* Его (Христа, ἐπισπάσασθαι αὐτὸν) и будемъ умолять *прикоснуться* (συνεφάψασθαι), приложимъ и то, что (зависитъ) отъ насъ, разумѣю произволеніе и расположеніе (προαίρεσιν λέγω καὶ προθυμίαν). Ничего другого Онъ не потребуетъ, и если получитъ это, пошлетъ все, что (зависитъ) отъ Него (τὰ παρ'ἑαυτοῦ πάντα εἰσοίσει). Принесемъ же Ему то, что отъ насъ (зависитъ), чтобы и здѣсь наслаждаться чистымъ здравіемъ и получить будущія блага» [4]). Привлекать благодать Божію нужно, впрочемъ, не только добрымъ расположеніемъ, но и добрыми дѣлами. Изъясняя слова апостола: «благодать со всѣми вами» (Евр. XIII, 25), Златоустъ замѣчаетъ: «какъ будетъ съ тобою благодать, т. е. доброе чувствованіе или дѣйствіе Духа, если не *привлечешь* его *добрыми дѣяніями*? Всегдашнее *пребываніе* въ насъ *благодати* Духа есть *причина* (αἴτιον) *всѣхъ благъ*. Она руководитъ насъ ко всему доброму, равно какъ когда отлетаетъ отъ насъ, губитъ насъ и дѣлаетъ безпомощными» [5]). Впрочемъ, добрыя дѣянія опять-таки имѣютъ цѣну

---

[1]) Ibid. hom. XIV, 2 col. 525: ὡς τὸν κυβερνήτην τοῦ πλοίου καὶ τὸν ἡνίοχον τοῦ ζεύγους τῶν ἵππων...

[2]) In Genes. hom. XXII, 1 col. 187: ἐν τῇ προαιρέσει τῇ ἡμετέρᾳ κατέλιπε μετὰ τὴν ἄνωθεν χάριν τὸ πᾶν.

[3]) Ibid. hom. LIV, 1 col. 471. Здѣсь рѣчь идетъ объ ап. Матоеѣ, перемѣною своей жизни показавшемъ, отъ кого и отъ чего зависитъ эта перемѣна. Въ заключеніе этого разсужденія замѣчаетъ: «огражденные оружіемъ Духа и, показавъ собственное доброе настроеніе воли, привлечемъ помощь свыше (ἐπισπασώμεθα τὴν ἄνωθεν ροπὴν), чтобы при ея содѣйствіи побѣдить врага».

[4]) In ep. ad Roman. hom. XIV, 11, col. 540.

[5]) In ep. ad Hebr. hom. XXXIV, 2 col. 235 (M. t. 63): πῶς οὖν ἔσται μετὰ σοῦ ἡ χάρις, τουτέστιν, ἡ εὐδοκίμησις ἢ ἡ τοῦ Πνεύματος ἐνέργεια, ἂν μὴ διὰ

не сами по себѣ, но именно только для привлеченія благодати Духа, такъ какъ «бо́льшая часть принадлежитъ Богу; а вмѣстѣ съ тѣмъ и мы сами привносимъ, нѣчто малое (πλέον ἐστὶ τοῦ Θεοῦ... αὐτοί τι μικρὸν). Поэтому не сказалъ: сосуды добрыхъ поступковъ (κατορθωμάτων) или дерзновенія, а—сосуды милости (Рим IX, 23), такъ какъ *все* принадлежитъ Богу... И словами: ни хотящаго, ни текущаго (—ст. 16) не уничтожаетъ воли, но показываетъ, что ему (человѣку) принадлежитъ не все, но что онъ нуждается въ благодати свыше. Хотя нужно желать и подвизаться (θέλειν καὶ τρέχειν), но не слѣдуетъ полагаться на собственные труды, а на Божіе человѣколюбіе, какъ и въ другомъ мѣстѣ (апостолъ) сказалъ: не азъ же, но благодать Божія, яже со мною (1 Кор. XV, 10)» [1]).

Настоящее время, правда, есть время борьбы, и мы борцы, но какіе борцы и какъ мы боремся? Богъ выводитъ насъ на борьбу, но Онъ не какъ учители на играхъ, — не остается хладнокровнымъ зрителемъ борьбы, а «самъ *съ нами вмѣстѣ борется* (συναγωνίζεται) и руку простираетъ и налагаетъ руку и, какъ бы со всѣхъ сторонъ одолѣвая противника, предаетъ его намъ, и все дѣлаетъ и устрояетъ для того, чтобы мы могли вести борьбу и одержать побѣду» [2]). «Настоящее время есть подвигъ борьбы (ἀγὼν); поэтому нужно бороться; идетъ война и сраженіе. Никто на войнѣ не ищетъ покоя, не ищетъ удовольствій... Будемъ заботиться только о томъ, какъ бы побѣдить діавола, лучше же сказать это дѣло не нашего старанія, но *все* (τὸ πᾶν) зависитъ отъ благодати Божіей. Объ одномъ только будемъ заботиться, какъ бы *привлечь* (ὅπως ἐπισπασώμεθα) Его благодать, какъ бы *привлечь* на самихъ себя сильное ея дѣйствіе (ἑλκύσωμεν ῥοπὴν). Аще, говоритъ, Богъ по насъ, кто на ны? Объ одномъ будемъ стараться, какъ бы Онъ не сдѣлался нашимъ врагомъ, какъ бы не отвратился отъ насъ» [3]).

τῶν ἀγαθῶν πράξεων αὐτὴν ἐπισπάσῃ. Τοῦτο γὰρ πάντων αἴτιον ἀγαθῶν τὸ παραμένειν ἡμῖν ἀεὶ τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος· αὕτη γὰρ πρὸς πάντα ἡμᾶς ὁδηγεῖ.

[1]) In ep. ad Rom. hom. XVI, 9 col. 561. Здѣсь, правда, Златоустъ имѣетъ въ виду ближайшимъ образомъ актъ избранія и отверженія, почему и начинаетъ свою рѣчь съ Фараона, сдѣлавшагося сосудомъ гнѣва по собственному беззаконію, и съ тѣхъ изъ іудеевъ, которые сдѣлались сосудами милости по доброму настроенію ихъ воли (εὐγνωμοσύνης), но затѣмъ, очевидно, обобщаетъ мысль и трактуетъ уже вообще о всемъ процессѣ спасенія, а не о началѣ его только.

[2]) In Genes. hom. XLII, 1 col. 386.

[3]) In Acta apostol. hom. XV, 3 col. 124 (M. t. 60).

Итакъ въ содѣваніи нашего спасенія благодать Божія дѣйствуетъ совмѣстно съ нашими силами, но ей принадлежитъ въ семъ дѣлѣ несравненно большая доля, чѣмъ намъ. Намъ принадлежитъ хотя дѣятельное участіе, но сравнительно нѣкоторая малая доля: наша забота состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, чтобы «привлечь» благодать къ содѣйствію себѣ,—привлечь извѣстнымъ настроеніемъ сердца и расположеніемъ воли, заявленными и на самомъ дѣлѣ въ посильной дѣятельности, въ дѣлахъ добрыхъ. Все остальное совершаетъ благодать, которая имѣетъ для насъ значеніе кормчаго, возницы и соратоборца, которая и ведетъ насъ и управляетъ нами, въ нашемъ теченіи на поприщѣ жизни, и вмѣстѣ съ нами могущественно и побѣдоносно борется съ грѣхомъ и діаволомъ, и она-то собственно даруетъ намъ побѣду.

Въ приведенныхъ, равно какъ и въ нижеслѣдующихъ, мѣстахъ ясно выражена мысль о нашемъ предначинаніи въ дѣлѣ нашего усовершенствованія. Но что такое въ сущности это наше предначинаніе? Въ извѣстномъ отношеніи, именно въ отношеніи къ началу спасенія, оно есть дѣйствіе не предшествующее, а послѣдующее, такъ какъ оно является послѣ ряда могущественныхъ благодатныхъ дѣйствій какъ при обращеніи ко Христу, такъ и при освященіи въ таинствахъ. Предшествующимъ оно становится только въ отношеніи къ новому періоду нашей жизни, къ періоду преспѣянія.

Взглядъ св. отца на этотъ періодъ нашей духовной жизни въ особенности обстоятельно выраженъ и развитъ въ нижеслѣдующихъ, довольно пространныхъ и замѣчательныхъ разсужденіяхъ, по поводу изъясненія нѣкоторыхъ, ближайшимъ образомъ относящихся къ данному предмету, мѣстъ въ посланіяхъ св. ап. Павла.

Въ первомъ мѣстѣ выясняется, что Богъ воздѣйствуетъ и на самое наше хотѣніе, если мы добровольно предоставимъ Ему нашу волю, умножаетъ наше желаніе, самъ даетъ намъ охоту и усердіе къ дѣланію добра. «Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте. Богъ бо есть дѣйствуяй въ васъ и еже хотѣти и еже дѣяти (Филип. II, 12. 13). Примиряя эти два, повидимому противоположныя, изреченія, изъ которыхъ первое указываетъ на требованіе «великаго старанія и великой тщательности» въ содѣваніи спасенія, но вмѣстѣ можетъ возбуждать и страшное безпокойство (ἀγωνίαν) выраженіями: «со страхомъ и трепетомъ», а второе можетъ вселять

ложную надежду, что Богъ можетъ все совершить и безъ насъ, св. отецъ говоритъ, что первое изреченіе вовсе не служитъ къ возбужденію отчаянія, такъ какъ за нимъ слѣдуетъ второе, уничтожающее это чувство. Притомъ и это второе— «Богъ бо есть дѣйствуяй въ насъ» — не отрицаетъ должнаго употребленія нашей воли. «Если Онъ самъ дѣйствуетъ, то нужно, чтобы мы предоставили произволеніе (προαίρεσιν) покорное, самособранное, нераспущенное». А главное, апостолъ хотѣлъ этимъ изреченіемъ уничтожить безпокойство и внушить слѣдующія мысли. «*Если хочешь, тогда* Онъ (Богъ) *будетъ дѣйствовать, чтобы ты хотѣлъ.* Не бойся и нисколько не безпокойся: Онъ *дастъ намъ и охоту и усердіе къ дѣланію* (καὶ προθυμίαν καὶ ἐργασίαν). Ибо когда мы захотимъ, Онъ *умножитъ* (αὔξει) дальнѣйшее *наше желаніе*, подобно тому какъ (напримѣръ) я желаю дѣлать нѣчто доброе; сдѣлалъ это доброе дѣло а чрезъ то сдѣлалъ и то, чтобы хотѣть (еще дѣлать). По большой богобоязливости (апостолъ) говоритъ это, подобно тому какъ, когда называетъ наши добрые поступки дарованіями (τὰ κατορθώματα χαρίσματα) [1]). Какъ называя ихъ дарованіями, онъ не лишаетъ насъ свободы, а оставляетъ ее намъ, такъ, когда говоритъ, что (Богъ) дѣйствуетъ въ насъ еже хотѣти, не отнимаетъ у насъ свободы, а показываетъ, что отъ добродѣланія мы получаемъ бо́льшую склонность желать (добра). Какъ изъ дѣланія возникаетъ дѣланіе, такъ отъ бездѣйствія бездѣйствіе. Ты подалъ милостыню, тѣмъ самымъ возбудилъ себя къ большему даянію. Не далъ, расположилъ себя еще больше (къ недаянію)» [2]).— Св. отецъ имѣетъ здѣсь въ виду не низвести дѣйствіе благодати на степень простаго психологическаго факта, а по аналогіи съ нимъ только уяснить дѣйствіе благодати, помогающей слабому, зачаточному такъ сказать, стремленію воли человѣческой къ добру взойти на степень совершившагося факта, что̀ безъ содѣйствія благодати невозможно, и затѣмъ отъ этого же самаго дѣйствія силы Божіей, выразившагося въ совершеніи добра, окрѣпнуть въ своихъ дальнѣйшихъ стремленіяхъ къ добру, при чемъ очевидно, что это хотѣніе добра и дѣланіе его и по началу своему и по продолженію главнымъ образомъ есть дѣло Божіе.

Второе мѣсто содержитъ изъясненіе словъ изъ того же

---

[1]) In ep. ad Philipp. hom. VIII, 1 col. 239—240 (M. t. 62).

[2]) Ibid. n. 2 col. 240.

посланія: «Начный дѣло благо въ васъ совершитъ е до дне Іисусъ Христова» (Филип. I, 6). Посмотри, какъ онъ (апостолъ) учитъ ихъ (филиппійцевъ) *держать себя въ предълахъ*. Хотя въ пользу ихъ и свидѣтельствовало великое дѣло, но для того, чтобы они не потерпѣли чего-либо человѣческаго, наставляетъ ихъ относить ко Христу и *прошедшее* и *будущее*. Какимъ образомъ? Не сказалъ: будучи увѣренъ, что вы какъ начали, такъ и совершите, но что (сказалъ)? Начный дѣло благо въ васъ совершитъ. Не лишаетъ ихъ добраго дѣла (κατορθώματος), ибо сказалъ: о общеніи вашемъ радуюсь, (т. е. радуюсь о васъ), какъ совершающихъ доброе дѣло. Однако назвалъ добрыя ихъ дѣянія *не ихъ только дѣлами*, но *главнымъ образомъ Божіими* [1]). Ибо говоритъ: увѣренъ, яко начный дѣло благо въ васъ совершитъ е до дне Іисусъ Христова, т. е. (совершитъ) Богъ. Такъ я полагаю, говоритъ онъ, *не относительно васъ только*, но и относительно тѣхъ, которые (произойдутъ) отъ васъ. И это не малая похвала, если въ комъ-либо дѣйствуетъ Богъ. Если Онъ нелицепріятенъ,—каковъ Онъ и есть,—но, *взирая на предрасположеніе, прикасается къ намъ* при совершеніи добрыхъ дѣяній, то очевидно, что мы причина Его (къ намъ) *привлеченія* [2])... такъ что (апостолъ) нисколько не лишилъ ихъ (филиппійцевъ) похвалы. Если бы Богъ просто (ἁπλῶς, т. е. безъ насъ) дѣйствовалъ, если бы Онъ двигалъ насъ, какъ деревья и камни, и ничего не искалъ бы въ насъ, то ничто не препятствовало бы тому, чтобы и еллины и всѣ люди были предметомъ (особеннаго Его) воздѣйствія. Такимъ образомъ, въ словахъ: Богъ совершитъ, выражается и похвала тѣхъ, которые *привлекаютъ* (ἐπισπασαμένων) благодать Божію къ *содѣйствію* (συμπράττειν) имъ въ томъ, чтобы встать выше человѣческой природы; а затѣмъ—еще другая похвала, что добрые поступки ваши такого рода, что они *не человѣческіе*, а нуждаются въ сильномъ воздѣйствіи Божіемъ (τῆς τοῦ Θεοῦ ῥοπῆς). Если Богъ совершитъ, то не нужно будетъ большого труда, но должно надѣяться, что легко будетъ совершено все, чему Онъ помогаетъ (βοηθουμένων)» [3]).—Здѣсь св. отецъ, анализируя добрые поступки филиппійцевъ, находитъ, что эти ихъ дѣла суть дѣла не

---

[1])... οὔτε αὐτῶν εἶναι τὰ κατορθώματα μόνον, ἀλλὰ προηγουμένως τοῦ Θεοῦ...

[2])... ἀλλὰ πρὸς τὴν πρόθεσιν ὁρῶν, συνεφάπτεται τῶν κατορθωμάτων ἡμῖν, δῆλον ὅτι τοῦ ἐπισπάσασθαι αὐτὸν ἡμεῖς αἴτιοι.

[3]) Ibid. hom. I, 3 col. 185—6.

преимуществу Божіи; если что въ нихъ принадлежитъ самимъ филиппійцамъ, то это только «привлеченіе» благодати чрезъ извѣстное настроеніе, предрасположеніе къ дѣланію добра. Самое же совершеніе добраго дѣла и по началу и по завершенію зависитъ отъ сильнаго на нихъ воздѣйствія Божія. и потому должно быть приписываемо Богу: «и прошедшее и будущее» нужно «относить ко Христу». Все это св. отецъ возводитъ въ общій законъ, имѣющій отношеніе не къ филиппійцамъ только, но и ко всѣмъ будущимъ христіанамъ и, безъ сомнѣнія, ко всѣмъ добрымъ поступкамъ, какъ это видно изъ другихъ мѣстъ, выше нами приведенныхъ. трактующихъ о «привлеченіи» благодати [1]).

Въ третьемъ мѣстѣ не только съ особенною полнотою выясняется отношеніе между благодатію и человѣческою волею, но указываются и причины, цѣли такого отношенія, скрывающіяся въ премудрой волѣ Божіей. «Се не воздремлетъ, ниже уснетъ храняй израиля; и: Не даждь во смятеніе ноги твоея (Пс. CXX, 4. 3). Не сказалъ: не поколеблись, а—не дай. Слѣдовательно отъ насъ зависитъ дать, а не отъ кого-либо другаго. Если захотимъ встать твердо и неподвижно, то не поколеблемся: выражаясь такъ онъ разумѣлъ это именно. Что же? Неужели ничего нѣтъ во власти Бога? Все въ Его власти (πάντα μὲν ἐπὶ τῷ Θεῷ), но не такъ, чтобы наносился ущербъ нашей волѣ. Если, говоритъ, все во власти Божіей, то почему винитъ насъ (ἡμᾶς αἰτιᾶται)? Поэтому я и сказалъ: не такъ, чтобы наносился ущербъ нашей волѣ. Отъ насъ зависитъ и отъ Него: намъ нужно *прежде* избрать добро и когда мы изберемъ его. *тогда* и Онъ привноситъ то, что отъ Него. *Не предупреждаетъ* нашихъ желаній, *чтобы не причинить вреда нашей волѣ;* а когда мы изберемъ, тогда привноситъ большую для насъ помощь [2]). Но если и отъ

---

[1]) Выше нами приведены мѣста: In verb. apost. habent. eumd. spir. hom. I, 7; In ep. ad Rom. hom. XIV, 11; In ep. ad Hebr. hom. XXXIV, 2. In Act. apost. hom. XV, 3. Вообще, мысль о необходимости для насъ привлекать благодать къ содѣйствію намъ была такою мыслію, которую св. Златоустъ настойчиво проводилъ и часто повторялъ и притомъ, замѣчательно, въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ.

[2]) In ep. ad Hebr. hom. XII. 3 col. 99... Ἐφ' ἡμῖν ἐστι τοίνυν, καὶ ἐπ' αὐτῷ· δεῖ γὰρ ἡμᾶς πρῶτον ἑλέσθαι τα ἀγαθὰ, καὶ ὅτε ἑλώμεθα ἡμεῖς, τότε καὶ αὐτος τὰ παρ' ἑαυτοῦ εἰσάγει. Οὐ προφθάνει τας ἡμετέρας βουλήσεις, ἵνα μὴ λυμήνηται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν· ὅταν δὲ ἡμεῖς ἑλώμεθα, τότε πολλὴν εἰσαγει την βοήθειαν ἡμῖν.

насъ зависитъ, то какъ же говоритъ Павелъ: ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога (Рим. IX, 16)»?... «*Кому принадлежитъ большее, о томъ говорится, что ему принадлежитъ все. Намъ принадлежитъ предызбраніе и пожеланіе, а Богу выполненіе и приведеніе къ концу.* Такъ какъ Ему принадлежитъ бо́льшее, то и говоритъ (апостолъ), что Ему принадлежитъ все, выражаясь такъ по человѣческому обычаю» [1]). Такъ, напримѣръ, говоря о строеніи дома, мы все приписываемъ архитектору, хотя не онъ одинъ участвуетъ въ постройкѣ, но и рабочіе и хозяинъ дома, доставляющій матеріалы, и многіе другіе. Гдѣ рѣчь идетъ о множествѣ, говоримъ—всѣ, а гдѣ о немногихъ, говоримъ—никто. Такъ нужно понимать и слова апостола: ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога. Въ этихъ словахъ онъ «даетъ два важнѣйшихъ правила (δύο τὰ μεγίστα κατορθοῖ): во-первыхъ, не надмеваться своими хорошими поступками и во-вторыхъ, хорошо поступающимъ причину своихъ добрыхъ дѣйствій приписывать Богу. Хотя ты течешь, хотя ты стараешься, не признавай это доброе дѣяніе (κατόρθωμα) своимъ. Потому что, если бы ты не получилъ сильнаго воздѣйствія свыше (τῆς ἄνωθεν ῥοπῆς), все было бы тщетно. Очевидно, что того, о чемъ стараешься, ты достигнешь съ содѣйствіемъ оттуда (συμμαχίας). Итакъ (апостолъ) сказалъ не то, что напрасно мы течемъ, но что мы напрасно течемъ, если думаемъ, что все (дѣло) наше и если большее не приписываемъ Богу. Ибо Богъ не восхотѣлъ, чтобы все было Его (дѣломъ) — для того, *чтобы не казалось, что Онъ увѣнчиваетъ насъ напрасно*, и обратно (не восхотѣлъ, чтобы все было) отъ насъ, чтобы мы не впали въ безуміе. Ибо, *если мы высокоумствуемъ, имѣя меньшую часть, то что было бы, если бы мы были господами всего*» [2])? Здѣсь вполнѣ выяснено, что значитъ выраженіе: все отъ Бога, затѣмъ, въ чемъ именно состоитъ бо́льшая часть и въ чемъ меньшая, въ содѣваніи нашего спасенія, и наконецъ, почему Богу угодно дать такіе именно

размѣры собственному и человѣческому участію въ семъ дѣлѣ. Меньшая часть, наша, состоитъ въ предъизбраніи и пожеланіи; большая часть, Божія—въ выполненіи и приведеніи къ концу. Такое распредѣленіе долей участія Божественнаго и человѣческаго допущено Богомъ въ дѣляхъ человѣческаго блага, именно: чтобы съ одной стороны дать нѣкоторое основаніе для награды человѣка за его дѣянія, а съ другой предохранить его отъ гибельнаго самообольщенія. Наше участіе («предъизбраніе и пожеланіе») предшествуетъ Божественной помощи, въ тѣхъ видахъ, чтобы оставалась неприкосновенною наша воля.

Къ приведеннымъ тремъ мѣстамъ присоединимъ еще одно мѣсто, имѣющее отношеніе ко всему процессу спасенія, не только къ состоянію преспѣянія послѣ крещенія, но и къ самымъ первымъ моментамъ дѣйствія благодати, зовущей ко спасенію. Изъясняя слова апостола: «что же имаши его же неси пріялъ (1 Кор. IV, 7)», св. Златоустъ говоритъ: «Ничего ты не имѣешь самъ отъ себя (οἰκοθεν), но все чрезъ полученіе отъ Бога. Зачѣмъ ты дѣлаешь видъ, что имѣешь то, чего не имѣешь? Но (вѣдь) то, что имѣешь имѣютъ и другіе вмѣстѣ съ тобою. Слѣдовательно ты имѣешь чрезъ полученіе не то или это, а все, что имѣешь. *Эти добрые поступки* (κατορθώματα ταῦτα) *не твои, но благодати Божіей.* Если *скажешь о вѣрѣ, то она произошла отъ призванія*, если скажешь объ отпущеніи грѣховъ, о дарованіяхъ (χαρίσματα), о словѣ ученія, о силахъ, то все это ты получилъ оттуда же. Что же ты имѣешь, скажи, такого, что имѣлъ бы не чрезъ полученіе, а устроилъ самъ по себѣ (αὐτὸς ἀπὸ σεαυτοῦ)? Ты не могъ бы указать ничего такого. Но ты получилъ и отъ того надмеваешься. Поэтому нужно тебѣ смириться. Ибо данное—не твое, а того, кто далъ. Хотя ты получилъ, но получилъ отъ Него (Бога): если получилъ отъ Него, то получилъ не свое; а если получилъ не свое, то зачѣмъ много думаешь о себѣ, какъ будто ты получилъ свое? Поэтому (апостолъ) и прибавилъ: что хвалишися, яко не пріемь» [1]).

Въ каждомъ *отдѣльномъ случаѣ* благодать дѣйствуетъ слѣдующимъ образомъ. Разсуждая по поводу преступленія Каина, св. отецъ замѣчаетъ относительно возможности обращенія даже тяжкихъ грѣшниковъ, равно какъ и паденія

---

[1]) In ep. 1 ad Corinth hom XII, 1 2 col. 97—98. (M. t. 61),

праведниковъ. Подобно тому какъ неизлѣчимыя раны не поддаются никакимъ лѣкарствамъ, «такъ и душа, сдѣлавшись плѣнницею и предавшись какому-либо грѣху», не слушается никакихъ внушеній и не исправляется, однако, «не потому что не можетъ, но потому что не хочетъ». На волю нельзя смотрѣть какъ на тѣлесныя раны; эти послѣднія часто бываютъ неизлѣчимыми, «*съ волею же ничего такого не бываетъ* (ἐπὶ δὲ τῆς προαιρέσεως οὐδὲν τοιοῦτον), но часто и *злой*, пожелавъ, *можетъ перемѣниться* и сдѣлаться добрымъ и *добрый*, вознерадѣвъ, можетъ *впасть въ зло*. Это потому, что Богъ всяческихъ создалъ нашу природу свободною. Все дѣлая съ своей стороны и слѣдуя своему человѣколюбію и вѣдая тайное, движущееся во глубинѣ мысли, Онъ *увѣщеваетъ, совѣтуетъ, предостерегаетъ* отъ худого предпріятія, но не принуждаетъ, а предложивъ соотвѣтствующія врачевства, предоставляетъ все на волю больного» [1]). Такимъ образомъ, не отъ Божія предопредѣленія возстаютъ грѣшники и падаютъ праведники, а отъ свободной своей воли. Относительно исцѣлимости воли даже самого тяжкаго грѣшника, св. отецъ не выясняетъ, почему человѣческая воля не можетъ подпасть неисцѣлимой болѣзни, подобной нѣкоторымъ физическимъ болѣзнямъ. Но если мы припомнимъ, что во глубину человѣческой природы заложено самимъ Творцемъ неистребимое стремленіе къ добру, то намъ сдѣлается понятнымъ, почему болѣзнь воли, какъ бы тяжка она ни была, не можетъ дойти до той степени нѣкоторыхъ физическихъ болѣзней, когда нашъ организмъ теряетъ всякіе задатки жизнеспособности. Въ нашей волѣ никогда совершенно не пропадаетъ эта жизнеспособность, или способность къ добру, и потому неисцѣлимости воли допустить нельзя. Если человѣкъ захочетъ, то эти задатки жизнеспособности, подъ дѣйствіемъ благодати, разовьются и обращеніе грѣшника совершится.

Общій результатъ. Многочисленныя творенія св. І. Златоуста даютъ весьма богатый, можно сказать неисчерпаемый, и разнообразный матеріалъ для ученія о благодати Божіей. Наиболѣе важности и цѣнности представляетъ раскрытіе слѣдующихъ пунктовъ ученія: о значеніи человѣческой воли,

---

[1]) In Genes. hom. XIX, 1 col: 158—9... τὰ μὲν γὰρ ἑαυτοῦ ἅπαντα ἐπιδείκνυται... παραινεῖ, συμβουλεύει, προαναστέλλει τῆς κακῆς ἐπιχειρήσεως· οὐ μὴν ἀνάγκην ἐπιτίθησιν.

о сущности грѣха и о состояніи нашего грѣховнаго поврежденія, наслѣдованнаго отъ прародителей, въ особенности же—о предваряющей благодати и о степени и долѣ участія благодати Божіей и силъ человѣческихъ въ содѣваніи спасенія нашего во Христѣ. 1) Понятіе благодати, не теряя широты словоупотребленія, общей всѣмъ древнимъ отцамъ, имѣетъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ у св. Златоуста тѣсный объемъ, употребляясь для обозначенія силы Божіей, вспомоществующей человѣку въ содѣваніи спасенія во Христѣ. 2) Ученіе о сущности грѣха и сосредоточеніи его въ волѣ, произволеніи раскрыто съ большою полнотою и ясностью. Ученіе о существованіи въ насъ грѣха первороднаго и о нашей отвѣтственности за него («наказаніи и осужденіи на смерть») выражено также вполнѣ ясно и достаточно. Но зависимость поврежденія нашей воли отъ грѣхопаденія нашихъ прародителей, хотя несомнѣнно мыслится св. отцемъ.—такъ какъ источникомъ всякаго зла въ родѣ человѣческомъ признается ветхій Адамъ,—недостаточно однако раскрыта; раскрытію мысли объ этой зависимости много препятствовала борьба св. Златоуста съ манихейскими и дуалистическо-гностическими взглядами его слушателей, цѣплявшихся за эти воззрѣнія для оправданія своей нравственной распущенности. Въ виду такихъ воззрѣній, для св. Златоуста настоятельно необходимо было доказывать, что въ злѣ и грѣхѣ виновна не наша природа, а наша *личная* воля. Съ другой стороны требовалось выяснять, что хотя корень грѣха находится въ нашей извращенной волѣ, но въ ней же, и въ неразрывно съ нею связанномъ умѣ, скрывается и неистребимое, самимъ Богомъ вложенное стремленіе къ добру, почему въ насъ и происходитъ «тягостная борьба» тѣхъ и другихъ стремленій, при преобладаніи, при «тиранніи грѣха». На связи этой тиранніи съ грѣхопаденіемъ прародителей,—связи, несомнѣнно имъ мыслимой, онъ однако не останавливался, въ виду указанныхъ выше причинъ, побуждавшихъ его усиленно отстаивать положеніе, что грѣхъ «не есть недостатокъ природы, а есть дѣйствіе нашей свободной воли». 3) Настаивая на важномъ значеніи человѣческой воли въ дѣлѣ грѣха, св. Златоустъ настаивалъ на особенномъ значеніи ея же и въ дѣлѣ благодати. Благодать не только не насилуетъ нашей воли, но и ждетъ ея проявленія, прежде чѣмъ обнаружить свое дѣйствіе, «не предупреждаетъ» ее, «не предваряетъ»,—таково общее

положеніе, въ многихъ мѣстахъ выраженное св. Златоустомъ. Но мы плохо поняли бы его, если бы изъ этого положенія вывели заключеніе объ отрицаніи имъ ученія о предваряющей благодати, предупреждающей всѣ наши, даже самыя первыя душевныя движенія въ направленіи ко Христу. Вникая въ его раскрытіе дѣйствій благодати Божіей, въ самый первый моментъ процесса нашего спасенія, мы напротивъ должны преклониться предъ высокою мудростью вселенскаго учителя, приподнимающаго, и притомъ въ значительной степени, завѣсу съ одного изъ самыхъ таинственныхъ и трудныхъ для анализа моментовъ нашей духовной жизни. Раскрытіе ученія о предваряющей благодати есть, по нашему мнѣнію, самая важная заслуга этого св. отца въ ученіи о благодати Божіей. 4) Благодаря его наставленіямъ и многочисленнымъ разъясненіямъ, мы можемъ все поставить на свое мѣсто: и всесильной благодати воздать должное и не уничижить чрезмѣрно человѣческой воли; словомъ св. Златоустъ превосходно «учитъ насъ держать себя въ предѣлахъ», подобно тому какъ, по его же выраженію, ап. Павелъ—филиппійцевъ. Вотъ рядъ представленій, къ которымъ приводятъ разъясненія св. Златоуста. Благодать, равно какъ и человѣческая воля, есть нѣчто сложное, представляетъ нѣсколько моментовъ. Благодать состоитъ изъ влеченія Отца, руководства Сына, помощи Св. Духа. Первые два момента (влеченіе и руководство) и составляютъ то, что называется предваряющею благодатью, которая дѣйствуетъ чрезъ ученіе, чрезъ проповѣдь на умъ и, конечно, чрезъ умъ и на волю, но дѣйствуетъ такъ, что не насилуетъ послѣдней. Воля человѣческая есть также нѣчто не менѣе сложное: она представляетъ также нѣсколько моментовъ—отъ зачаточнаго, нерѣшительнаго движенія до окончательной рѣшимости и склоненія въ ту или другую сторону, или въ сторону благодати и добра или грѣха и діавола. «Благодати Духа Св.», какъ небесная помощь нашей немощи, въ нашемъ движеніи по пути добра, начинаетъ дѣйствовать только тогда, когда наступаетъ рѣшительный моментъ склоненія нашей воли къ добру,—моментъ, котораго она ожидаетъ и котораго не предупреждаетъ. Влеченіе же Отца и руководство Сына, хотя также ожидаютъ означеннаго выше момента, но своимъ воздѣйствіемъ предшествуютъ всѣмъ самымъ первичнымъ движеніямъ ума и воли. Ихъ дѣйствіе есть благодатное *призваніе*, одинаково простирающееся на всѣхъ, покорныхъ и непокор-

ныхъ, всѣхъ зовущее ко спасенію; это есть *влеченіе* (въ общемъ смыслѣ) всѣхъ ко Христу. Но есть и особенное дѣйствіе этой предваряющей благодати на нѣкоторыхъ, условливающееся предвѣдѣніемъ Божіимъ; это особенное дѣйствіе есть *избраніе* и (въ частнѣйшемъ смыслѣ) *привлеченіе*. Призваніе и влеченіе всеобщи, а избраніе и привлеченіе простираются только на нѣкоторыхъ, въ силу прозрѣнія Божія въ глубину ихъ души, въ «благородство» ихъ «произволенія» (Матѳей, ап. Павелъ). И въ этомъ первомъ моментѣ спасенія «большее, почти все, зависитъ отъ Бога», а «намъ предоставлено нѣчто малое». Раскрытіе остальныхъ пунктовъ ученія о благодати представляетъ также не мало выдающихся по своей важности замѣчаній. 4) Настойчиво рекомендуется приготовленіе къ крещенію и за отсутствіемъ его совѣтуется даже вовсе не приступать къ таинству. Приготовленіе должно состоять въ истребленіи худыхъ навыковъ. «Грѣхи уничтожаетъ купель, а привычку исправь ты»,—изреченіе, которое ясно даетъ понять, что въ навыкахъ остаются зародыши грѣха, не могущіе быть истребленными даже благодатію крещенія, ибо они срослись съ волею, неприкосновенною для благодати. 5) Оправданіе и возрожденіе въ крещеніи совершается «мгновенно», чрезъ «краткое слово» и чрезъ дѣйствіе воды, на которую нисходитъ Духъ Св. Крещеніе есть крещеніе водою и Духомъ. Плоды крещенія водою: прощеніе грѣховъ, оправданіе, возрожденіе. Плоды крещенія Духомъ: усыновленіе, укрѣпленіе вѣры и душевныхъ силъ для совершенія добра. 6) «Для нашего спасенія недостаточно крещенія». Чрезъ увѣнчаніе въ крещеніи безъ трудовъ, незаслуженно нами, благодать привлекаетъ насъ къ подвигамъ. Подвиги эти должны состоять съ одной стороны въ умерщвленіи грѣха и въ умираніи грѣху, съ другой въ увеличеніи святости и праведности, въ освященіи чрезъ самую жизнь, въ полученіи «вѣнца, который выше прежняго», пріобрѣтаемаго въ крещеніи; этотъ новый вѣнецъ состоитъ въ руководствѣ насъ Духомъ, какъ бы возницею и кормчимъ. 7) Благодать совершаетъ наше преспѣяніе совмѣстно съ нашими силами, но ей принадлежитъ и здѣсь, какъ въ началѣ спасенія, «бо́льшая часть, почти все, намъ же нѣчто малое». Бо́льшая доля благодати состоитъ въ совершеніи въ насъ добра и въ приведеніи его къ концу, малая же доля, наша—въ привлеченіи нами благодати къ содѣйствію намъ, чрезъ

наше къ тому расположеніе и склоненіе къ добру, заявляемыя и на дѣлѣ. И здѣсь благодать «не предупреждаетъ нашихъ желаній», чтобы не нанести ущерба нашей волѣ, хотя и помогаетъ самымъ нашимъ желаніямъ, усиливаетъ ихъ. Такое неравномѣрное распредѣленіе долей участія — благодатнаго и нашего въ содѣваніи нашего спасенія, зависитъ отъ премудрости и любви Божіей. Чрезъ допущеніе нашего участія Богъ создаетъ себѣ поводъ къ награжденію насъ за подвиги, хотя въ сущности не наши, но какъ совершаемые все-таки при нашемъ участіи; а чрезъ малые размѣры нашего участія Онъ ограждаетъ насъ отъ гибельнаго самообольщенія.

Весьма знаменателенъ этотъ окончательный выводъ изъ всѣхъ разсужденій и наставленій св. І. Златоуста: неутомимый, ревностный защитникъ важнаго значенія человѣческой свободной воли и пламенный возбудитель ея энергіи кончилъ тѣмъ, что большее, почти все, приписалъ Богу и только нѣчто малое оставилъ человѣку. Такой окончательный результатъ достаточно сильно говоритъ въ пользу отсутствія у этого св. отца обѣихъ крайностей, т. е. и пелагіанской и августиновой, въ ученіи о благодати. А его ученіе о предваряющей благодати, правильно понимаемое, дѣлаетъ его свободнымъ и отъ подозрѣнія въ наклонности къ такъ называемому полупелагіанству.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Сводъ данныхъ для ученія о благодати Божіей въ разсмотрѣнныхъ древне-отеческихъ твореніяхъ.

Способъ раскрытія и выраженія ученія о благодати Божіей въ твореніяхъ древнѣйшихъ, по преимуществу восточныхъ, св. отцовъ и учителей церкви, до бл. Августина, во многомъ отличается отъ послѣдующаго западнаго выраженія и раскрытія, наслѣдованнаго и нами православными восточными и практикуемаго въ нашихъ системахъ. Святоотеческое раскрытіе широко, многосторонне, оригинально и не укладывается въ наши обычныя школьныя рубрики, внося однако, при неповерхностномъ, тщательномъ его изученіи, значительную ясность въ трудный, не легко распутываемый, усложненный западными спорами и различными недоразумѣніями вопросъ.

Изложеніе древнѣйшаго святоотеческаго ученія о благодати Божіей мы начинали повидимому очень издалека, именно съ ученія о Св. Троицѣ въ Ея явленіи міру. На самомъ дѣлѣ однако такой способъ изслѣдованія не отдалялъ насъ отъ нашей главной цѣли, а напротивъ приближалъ, прямо велъ къ ея достиженію, такъ какъ святоотеческое раскрытіе ученія о благодати тѣснѣйшимъ образомъ было связано съ означеннымъ ученіемъ о Св. Троицѣ, непосредственно изъ него вытекало, или, лучше сказать, было одною изъ частныхъ формъ его выраженія и раскрытія.

Понятіе о благодати Божіей.

Древніе св. отцы и учители церкви смотрѣли на благодать Божію какъ на многообразное проявленіе благости Триединаго Бога Творца, промыслителя и Искупителя міра и, возводя свои взоры къ началу этихъ проявленій, усматривали источникъ ихъ въ Богѣ Отцѣ и Сынѣ Его Словѣ, почему, въ слѣдъ за священными писателями Новаго Завѣта, и говорили сначала (т. е въ первый періодъ—до Оригена) только о благодати Бога Отца и Сына Его І. Христа, что́ и замѣчается прежде всего въ писаніяхъ мужей апостольскихъ съ ихъ характерными привѣтствіями. То, что относится къ дѣйствію Св. Духа разсматривалось древнѣйшими св. отцами и учителями церкви до Оригена не какъ особая благодать собственно Св. Духа, а какъ результатъ, даръ той же благодати Отчей и Христовой, почему эти дѣйствія не назывались благодатію, а даромъ, дарованіями Св. Духа и т. п. Духъ Св. мыслился самъ какъ благодать, а не какъ податель благодати. Хотя Духъ и даруетъ многочисленныя блага, но эти блага собственно. прямо и непосредственно не Его, а Отца чрезъ Сына, а потому даруетъ ихъ по волѣ Бога Отца Христосъ Сынъ Божій чрезъ Духа Св., и Духъ является собственно Духомъ благодати Христовой, согласно выраженію Св. Писанія. Очень рано уже со временъ св. Иринея Ліонскаго, находимъ у отцовъ стремленіе разграничивать то, что въ дѣйствіи Божіемъ на міръ должно быть относимо къ тому или другому Лицу Св. Троицы. Уже св. Иринеи выступаетъ съ слѣдующими положеніями: «Отецъ соизволяетъ и повелѣваетъ, Сынъ дѣлаетъ и устрояетъ, а Духъ питаетъ и возращаетъ», «Духъ дѣйствуетъ, Сынъ служитъ, Отецъ одобряетъ». А у св. Кипріана находимъ немало разсужденій по вопросу: нужно ли отдѣлять дѣйствіе Духа Св. отъ благодати Христовой, съ отрицательнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ, чрезъ что дѣйствія Духа Св. косвенно вводились въ объемъ понятія, обозначаемаго словомъ благодать. Тѣмъ не менѣе и этотъ св. отецъ и другіе отцы и учители церкви, какъ св. Иринеи и Тертулліанъ, хотя изрѣдка и допускаютъ выраженіе «благодать Св. Духа», но воздерживаются отъ обычнаго употребленія этого выраженія, что́ служитъ признакомъ строгой ихъ вѣрности библейскому употребленію слова благодать и характеризуетъ ихъ представленія о благодати, какъ такихъ бла-

гахъ, которыя исходятъ отъ первыхъ двухъ Лицъ Св. Троицы, Отца и Сына, какъ источниковъ всѣхъ благъ, всякой благодати для человѣка и которыя только подаются чрезъ Духа Христова.

Съ Оригена начинаетъ раскрываться ученіе уже прямо о трехъ родахъ благодати, о «спеціальномъ» дѣйствіи Лицъ Св. Троицы, причемъ Отецъ и Сынъ представляются дѣйствующими на всѣхъ, а Духъ Св. только на достойныхъ и Ему—Духу усвояется «иная благодать», которая и называется «высшею». Съ этихъ поръ дѣйствіе Духа Св. окончательно получаетъ наименованіе благодати, т. е. вводится въ обширный объемъ этого понятія, какъ частный и послѣдній его видъ. Съ этого же времени начинается рядъ обстоятельныхъ изъясненій совокупнаго и вмѣстѣ преимущественнаго дѣйствія Лицъ Св. Троицы какъ въ Ветхомъ, такъ и Новомъ Завѣтѣ, какъ въ общемъ домостроительствѣ спасенія, такъ и въ дѣлѣ усвоенія спасенія Христова каждому отдѣльному человѣку. Между тѣмъ какъ св. отцы и учители церкви прежняго времени изображали преимущественно совокупное дѣйствіе Сына-Слова и Духа Св. (Премудрость—Духъ и Слово у Θеоф. Антіох.; Сынъ Слово и Духъ: Слово есть Духъ и Духъ есть Слово—у Тертул.) св. отцы IV в. старались раскрыть идею не только совокупнаго, но и преимущественнаго дѣйствія того или другого изъ Лицъ Св. Троицы въ тотъ или другой моментъ домостроительства человѣческаго спасенія. «Отецъ чрезъ Сына во Св. Духѣ источаетъ небесные дары. Отецъ даетъ Сыну, а Сынъ предаетъ Духу. Духъ, есть освятитель всѣхъ сотворенныхъ Богомъ чрезъ Христа разумныхъ существъ и ангеловъ и человѣковъ», по изъясненію св. Кирилла Іерус. Въ особенности раскрылъ эти мысли св. Василій Вел. По волѣ Триединаго Бога, твореніе, промышленіе, искупленіе и освященіе распредѣлены слѣдующимъ образомъ между Лицами Св. Троицы. Отецъ есть причина первоначальная, повелѣвающая, Сынъ зиждительная, Духъ совершительная. Духъ Св. завершалъ твореніе сотвореннаго вкупѣ съ Сыномъ міра не только видимаго, но и невидимаго. Онъ же завершаетъ и возсозданіе человѣка во Христѣ. Какъ Отецъ, «созидающій единымъ хотѣніемъ, не имѣлъ нужды въ Сынѣ», однако, «хощетъ» совершать все «чрезъ Сына», такъ и «*Сынъ, не имѣя нужды въ содѣйствіи*», однако «хощетъ совершать чрезъ Духа». А потому Христосъ Сынъ Божій все

совершаетъ при участіи Духа (напр. воплощеніе), въ Духѣ и чрезъ Духа. Въ силу этого Духъ есть преимущественный, хотя не исключительный освятитель нашъ, ибо Онъ освящаетъ насъ вкупѣ со Отцемъ и Сыномъ по нераздѣльности Св. Троицы. Мы воспринимаемъ Христа чрезъ Духа и въ Духѣ и вообще получаемъ благодать Отца и Сына въ благодати Духа Св. Тѣ же мысли о раздѣленіи домостроительства между Лицами Св. Троицы, съ отнесеніемъ завершительнаго, освящающаго дѣйствія къ Духу Св., раскрывали св. Григорій Богословъ и св. Григорій Нисскій. Такъ выяснена идея сосредоточенія благодати Христовой въ благодати Духа Св., безъ опущенія однако изъ вниманія, что это есть благодать всей Св. Троицы—и Отца и Сына, а не Духа только Св.

Итакъ во второй половинѣ обозрѣваемаго періода слово благодать уже прямо начало прилагаться къ дѣйствію Духа Св., хотя и прежде, начиная съ Св. Писанія, это дѣйствіе по существу мыслилось какъ благодать, т. е. какъ благодѣяніе, милость, даръ Божій. Положеніе это такимъ образомъ имѣетъ значеніе въ сущности только терминологическое или, иначе сказать, филологическое, уясняя однако въ то же время, но конечно не извиняя, нѣкоторыя явленія въ исторіи догматическихъ заблужденій относительно благодати Божіей (пелагіанство).

Соотвѣтственно употребленію слова благодать *объемъ этого понятія* у древнихъ св. отцовъ и учителей церкви былъ очень широкій. Въ него входило все то, что носитъ на себѣ черты благодѣяній Божіихъ роду человѣческому, именно: самое бытіе наше (св. І. Златоустъ), вдуновеніе при твореніи (св. Кириллъ Іерусал., св. Василій Великій), прирожденные дары (св. ап. Варнава—naturalis gratia), образъ Божій, какъ «первоначальная благодать» (св. Григорій Нисскій), законъ естественный—совѣсть (св. І. Златоустъ), законъ Моисеевъ (Климентъ Александр., св. І. Златоустъ), вдохновеніе пророковъ, благодать пророковъ (посл. къ Діогнету, св. Кириллъ Іерусалим.), самая ветхозавѣтная церковь (св. Кириллъ Іерусалим.). Въ частности св. отцы говорили о благодати Слова у язычниковъ (св. Іустинъ Мученикъ), о благодати въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ подзаконной сѣни (Тертулліанъ, Макарій Египетскій, св. Іоаннъ Златоустъ), въ ветхозавѣтныхъ праведникахъ, праотцахъ, судіяхъ, пророкахъ (св. Кириллъ Іерусалим.), въ Іовѣ (Макарій Египетскій), Соломонѣ, Саулѣ,

іудеяхъ (св. Кипріанъ, св. Кириллъ Іерусал., св І. Златоустъ), у Давида (св. Григорій Нисскій) и др. Затѣмъ, въ понятіе благодати входили: явленіе Сына Божія во плоти (св. Кириллъ Іерусал., св. Григорій Нисскій), ученіе Христово (св. Іустинъ Мучен., св. Кипріанъ Карѳаг., св. І. Златоустъ), крестная смерть, искупленіе І. Христа (св. Іустинъ Мучен., св. Кипріанъ Карѳ., св. Кириллъ Іерусал., св Григорій Нисскій, св. І. Златоустъ), воскресеніе Христово (св. Григорій Нисскій), чудеса Христовы (св. Григ. Нисск.), ниспосланіе Св. Духа въ день Пятидесятницы (св. Григ. Нисск.), даръ языковъ (св. Іоаннъ Златоустъ и др.), содѣйствіе Духа Св. намъ въ содѣваніи нашего спасенія (Оригенъ и слѣд. за нимъ св. отцы), наконецъ блаженство въ будущей жизни (св. Кипріанъ Карѳ., св. Иринеи).

Такъ какъ по всегдашнему ученію нашей православной церкви наше спасеніе совершается не одною только благодатію Божіею, но и при извѣстной долѣ нашего соучастія въ семъ дѣлѣ, то вмѣстѣ съ раскрытіемъ ученія о благодати находимъ въ твореніяхъ древнихъ отцовъ раскрытіе ученія о человѣкѣ, свободной его волѣ и первородномъ грѣхѣ.

Ученіе о свободной человѣческой волѣ и первородномъ грѣхѣ.

На раскрытіе этихъ пунктовъ ученія древніе отцы обращали такъ же, какъ и на ученіе о благодати немалое вниманіе.

Ученіе о свободѣ человѣческой воли они раскрывали очень много, направляя свое раскрытіе противъ языческаго ученія о судьбѣ и необходимости и противъ гностическихъ и манихейскихъ заблужденій. Уже св. Іустинъ Муч. довольно пространно разсуждалъ о свободѣ «выбора для избѣжанія зла и избранія добра», о человѣческой «способности многократно измѣняться» въ нравственномъ отношеніи, о «способности къ противоположному», т. е. къ добру и злу, о невозможности «награды отъ Бога, если бы человѣкъ не обладалъ способностью избирать добро». По словамъ св. Иринея Ліонскаго, у человѣка есть «свобода выбора»; онъ «можетъ не слѣдовать самому Евангелію»; «вѣра человѣка есть собственная его вѣра»; «и въ вѣрѣ и въ дѣлахъ онъ совершенно свободенъ». Въ особенности замѣчательны разсужденія Тертулліана.

Въ свободѣ онъ полагаетъ образъ Божій и подобіе. Въ ней онъ усматриваетъ благость и мудрость Творца, который не восхотѣлъ создать человѣка, «царя всего міра такимъ, чтобы онъ не царствовалъ прежде всего во владѣніяхъ своей души, былъ бы господиномъ всего прочаго и рабомъ самого себя». Богъ одарилъ человѣка свободою съ тѣмъ, чтобы она сдѣлала добро для человѣка «собственнымъ свойствомъ его. нѣкоторымъ образомъ его природою, чрезъ добровольное упражненіе», чтобы «онъ не былъ рабомъ ни добра, ни зла», чтобы онъ «всегда являлся господиномъ себя самого, добровольно служа добру и добровольно же избѣгая зла». По вѣрности Бога самому себѣ, «Онъ не восхотѣлъ помѣшать, при паденіи прародителей, тому, бытія чего не желалъ, чтобы сохранить то, чего желалъ» (т. е. свободу воли). «Даровавъ одинъ разъ свободу», Онъ «не могъ дѣйствовать противъ самого себя»; «помѣшать паденію значило бы уничтожить свободу». Падшая «свобода пусть поэтому сваливаетъ свою вину не на Того, кто ее далъ, а на того, кто ею не какъ должно управлялъ». По словамъ св. Кипріана, мы имѣемъ «свободу вѣровать или не вѣровать», и даже, когда мы дѣлаемся храмами Божіими, то и тогда «этихъ храмовъ—мы строители и настоятели». О свободной волѣ и человѣческомъ произволеніи весьма выразительно говорили Климентъ Алекс. и Оригенъ, затѣмъ св. Кириллъ Іерусал., Василій Вел., Григорій Богосл. Послѣдній замѣчалъ, что создавшій человѣка «Богъ почтилъ его свободою и далъ законъ для упражненія свободы». Св. Григорій Нисскій въ умѣ и свободѣ воли видѣлъ образъ Божій, а св. І. Златоустъ полагалъ его «не въ чемъ иномъ какъ въ господствѣ» надъ природою и во всѣхъ своихъ твореніяхъ усиленно, настойчиво и постоянно защищалъ сохраненіе человѣческаго произволенія и свободы человѣческихъ дѣйствій, несмотря на могущественное, всеобъемлющее дѣйствіе Божественной благодати, многообразно только исправляющей, направляющей и воспитывающей, но не насилующей человѣческую волю. Пр. Макарій подробно раскрылъ мысль, что человѣческая свободная воля не изчезаетъ совершенно какъ при глубокомъ поврежденіи грѣхомъ, такъ и при восхожденіи человѣка на высокую степень совершенства, когда онъ даже «упоенъ блогодатію», почему возможны паденія и великихъ праведниковъ.

Къ сказанному слѣдуетъ добавить, что древніе отцы, со-

гласно съ тогдашнею психологіею, раздѣляли волевой процессъ на нѣсколько отдѣльныхъ актовъ или моментовъ, именно: 1) пожеланіе (какъ первичное движеніе воли, еще не опредѣлившееся), 2) изысканіе, 3) разсмотрѣніе, 4) совѣщаніе, 5) сужденіе (предрѣшеніе), 6) рѣшеніе (γνώμη), 7) соизволеніе (или произволеніе, προαίρεσις) 8) устремленіе (къ предмету), 9) пользованіе. Когда они говорили о свободѣ воли, то разумѣли тѣ изъ послѣднихъ моментовъ, когда происходитъ склоненіе, окончательное рѣшеніе и соизволеніе на что-либо, почему и употребляли чаще всего выраженіе προαίρεσις, а иногда γνώμη или αὐτεξούσιος. При этомъ разумѣлась та область душевной дѣятельности и тотъ моментъ волеваго процесса, когда заявляетъ себя присущая человѣку, никогда у него совершенно неизчезающая способность самоопредѣленія, — та способность, которая дарована ему Творцемъ, неизмѣнно Имъ охраняется, никогда не нарушается, сохраняется даже въ крайнихъ случаяхъ какъ грѣховнаго состоянія, такъ и состоянія облагодатствованія, почему и возможны случаи какъ обращенія величайшихъ грѣшниковъ, такъ и паденія великихъ праведниковъ. Эта область есть святилище души и ее-то разумѣлъ св. Кипріанъ, когда говорилъ, что внутренней храмины души «мы сами строители и настоятели».

Ученіе о первородномъ грѣхѣ. Обстоятельному раскрытію этого пункта ученія мало способствовали обстоятельства тогдашняго времени, именно существованіе и распространенность гностическихъ и потомъ манихейскихъ заблужденій; дуализмъ тѣхъ и другихъ старался находить опору, хотя и мнимую, въ означенномъ ученіи. Тѣмъ не менѣе существуетъ весьма не мало данныхъ и для этого пункта ученія въ твореніяхъ древнихъ отцовъ, хотя и въ неравной мѣрѣ у всѣхъ.

Общія замѣчанія относительно перехода въ насъ прародительскаго грѣха путемъ естественнаго рожденія и о глубокомъ наслѣдственномъ нашемъ грѣховномъ поврежденіи находимъ у св. Іустина Муч., св. Иринея, св. Василія Вел. и св. Григорія Бог. Св. Іустинъ Муч. замѣчаетъ: весь родъ человѣческій «отъ Адама подпалъ смерти и обольщенію змія», «подверженъ проклятію»; І. Христосъ «чрезъ Дѣву сдѣлался человѣкомъ, чтобы какимъ путемъ началось преслушаніе, происшедшее отъ змія, такимъ же получило оно и свое разрушеніе», т. е. чрезъ воплощеніе отъ Пр. Дѣвы. По словамъ св. Иринея, «Ева сдѣлалась причиною смерти и для себя и

для всего рода человѣческаго»; «мы оскорбили Бога въ первомъ Адамѣ»; «чрезъ первое рожденіе мы наслѣдовали смерть»; «человѣкъ по плотскому рожденію отъ Адама, сдѣлавшись преступнымъ, нуждался въ банѣ возрожденія»; «отъ древняго уязвленія змія люди не могутъ спастись иначе, какъ чрезъ вѣру» во Христа Искупителя. По словамъ Василія Вел., Адамъ «своимъ вкушеніемъ передалъ намъ грѣхъ». И этотъ грѣхъ есть не чуждый для насъ, а нашъ собственный, такъ какъ не Адамъ только, но и мы всѣ въ немъ согрѣшили, какъ энергически выразилъ это св. Григорій Бог. въ слѣдующихъ изреченіяхъ: «намъ ввѣренъ былъ рай; намъ дана была заповѣдь»; «красенъ на видъ былъ плодъ, умертвившій меня»; «мы умерли въ Адамѣ»; «о! моя немощь, ибо немощь прародителя есть и моя собственная»; «Адамъ и для себя и для своихъ потомковъ заключилъ небеса такъ же, какъ и рай». Св. отецъ, признавая наше поврежденіе отъ первороднаго грѣха тяжкимъ, сравнивая душу, пораженную грѣхомъ, съ хананеянкою «скорченною отъ грѣха» и съ четвородневнымъ Лазаремъ, не отрицаетъ однако существованія и въ падшемъ человѣкѣ остатковъ добра, такъ какъ допускаетъ существованіе естественныхъ добродѣтелей въ человѣкѣ невозрожденномъ благодатію Христовою (родитель св. Григ.) и замѣчаетъ объ «очищеніи» только образа Божія въ крещеніи, слѣдовательно признаетъ бытіе его и въ падшемъ человѣкѣ.

Но болѣе точно указали *предѣлы и степень* глубины нашего поврежденія первороднымъ грѣхомъ, а равно и разъяснили его сущность Тертулліанъ, св. Григорій Нисскій, пр. Макарій Египетскій и отчасти св. І. Златоустъ. По Тертулліану зло въ нашей душѣ «отъ первороднаго грѣха какъ нѣкоторымъ образомъ натуральное». «Поврежденіе природы является второю природою, имѣя своего бога и отца, однако такъ, что существуетъ въ душѣ и доброе, то первоначальное, то божественное и родственное и въ собственномъ смыслѣ натуральное. Ибо, что отъ Бога, то не столько истребляется, сколько потемняется, поелику не есть Богъ; истребиться же не можетъ, поелику отъ Бога». Есть худые и добрые люди, но и «въ самыхъ худыхъ есть нѣчто доброе и въ лучшихъ есть нѣсколько худого»; «нѣтъ ни одной души безъ порока потому, что нѣтъ ни одной безъ сѣмени добра». Такимъ образомъ, наслѣдственное поврежденіе, дѣлаясь второю нашею природою, не истребляетъ окончательно свойствъ первой,

богоподобной природы, т. е. стремленій нашихъ къ добру, которыя и остаются, какъ бы глубоко мы ни пали. — Тѣ же мысли высказывалъ и св. Григорій Нисскій въ слѣдующихъ положеніяхъ. «Отъ Адама вошла въ міръ смерть» и «мы наслѣдники (его) грѣха»; въ насъ «зло по преемству распространялось; худое богатство порока, раздѣляясь каждому, каждымъ увеличивалось». При всемъ томъ, въ падшемъ человѣкѣ не все доброе уничтожено: «съ самою сущностью и природою человѣка соединено стремленіе къ добру и совершенству и съ самымъ его естествомъ сопряжена безстрастная и блаженная любовь къ тому умопостигаемому и блаженному Образу, котораго человѣкъ есть подобіе». «Человѣческое естество разслаблено грѣхомъ». Человѣкъ, хотя и не теряетъ совершенно образа Божія, ибо сохраняетъ умъ (т. е., выражаясь нашимъ языкомъ, умъ и волю съ ихъ идеалами и стремленіями), но теряя чрезъ грѣхъ подобіе, имѣетъ искаженный образъ; умъ его не руководитъ всѣмъ его естествомъ, а руководится гнусностью вещества и вмѣсто того, чтобы отражать черты Божества, отражаетъ въ себѣ безобразіе вещества: умъ человѣка подобенъ кривому зеркалу, т. е. образъ Божій искаженъ, но не уничтоженъ. — Преп. Макарію Егип. вмѣстѣ съ Тертулліаномъ принадлежитъ самая большая доля въ раскрытіи этого пункта ученія. Ученіе египетскаго подвижника выражается въ слѣдующихъ его положеніяхъ. Въ паденіи Адама грѣхъ — «лукавое слово, воспринятое сначала чрезъ внѣшній слухъ, прошло чрезъ сердце и объяло все его существо». Лазарь смердящій — подобіе Адама. Но и мы представляемъ то же самое, въ силу рожденія отъ него. И «ты носишь тѣ же язвы, то же зловоніе, ту же тьму; всѣ мы сыны этого потемненнаго рода, всѣ причастны того же зловонія; какою немощью онъ пострадалъ, тою же пострадали и всѣ мы, происходящіе отъ Адамова сѣмени». «Съ того времени какъ Адамъ преступилъ заповѣдь, змій вошедши сдѣлался господиномъ дома и онъ есть при душѣ какъ другая душа; грѣхъ, вошедши въ душу, сдѣлался ея членомъ, прилѣпился и къ самому тѣлесному человѣку и въ сердцѣ струятся многіе нечистые помыслы». «Всякая душа имѣетъ неисцѣлимую язву грѣха», — «язву и омраченіе» главнымъ образомъ во «внутреннемъ человѣкѣ, во владычественномъ умѣ, зрящемъ Бога». «Какъ преступившій заповѣдь Адамъ принялъ въ себя закваску зла страстей, такъ и по причастію

родившіеся отъ него и весь родъ Адамовъ стали причастниками этой закваски». «Чрезъ преслушаніе перваго человѣка мы приняли въ себя чуждое нашему естеству зло страстей, которое и обратили какъ бы въ нашу природу». Но хотя «лукавый князь облекъ грѣхомъ душу и весь ея составъ и всю ее осквернилъ и всю плѣнилъ», «осквернилъ и увлекъ всего человѣка, душу и тѣло», хотя грѣхъ «примѣшался къ душѣ», но она не потеряла своей богоподобной природы; она имѣетъ свою природу, какъ грѣхъ — свою. Правда, она потеряла подобіе Божіе, походя на поддѣланную монету, однако нельзя сказать, «что все погибло, уничтожилось и умерло». Душа, пораженная грѣхомъ, подобна евангельскимъ кровоточивой женѣ и слѣпому, а также лежащему въ постели больному и младенцу, не могущему еще ходить, — всѣмъ этимъ лицамъ немощнымъ, слабымъ и безсильнымъ, но могущимъ взывать ко Христу, какъ къ Врачу и какъ къ Матери. «Душа, хотя изъязвлена язвами постыдныхъ страстей, хотя ослѣплена грѣховною тьмою, но вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ желаніе взывать и звать Іисуса, чтобы пришедши Онъ сотворилъ ей вѣчное избавленіе». «Невѣрно говорятъ нѣкоторые, введенные въ обманъ лжеученіемъ, что человѣкъ совершенно умеръ и совершенно не можетъ дѣлать ничего добраго». «Душа можетъ противиться грѣху, но побѣдить или искоренить зло безъ Бога не можетъ».—Св. І. Златоустъ возводитъ начало нашей грѣховности къ Адаму, какъ — праведности и святости ко Христу и показываетъ, что наслѣдственное поврежденіе глубоко укоренилось въ особенности въ нашей волѣ. «Адамъ для тѣхъ, которые отъ него происходятъ, хотя они не ѣли отъ древа, сдѣлался причиною смерти». «Одинъ грѣхъ ввелъ смерть и осужденіе». Мы всѣ грѣшники, т. е. «подлежащіе наказанію и осужденію на смерть». «Грѣхъ преслушанія Адамова осквернилъ все». Произволеніе наше «быстро склоняется къ злу», и въ немъ-то глубокій корень зла и грѣха. «Да явится грѣхъ (Рим. VII, 13), т. е. да обнаружится, какое зло есть грѣхъ, нерадивое произволеніе (προαίρεσις), стремленіе (ὁρμὴ) къ худшему и поврежденная воля (ἡ διαφθαρμένη γνώμη), ибо это причина всѣхъ золъ». И законъ данъ былъ именно «для исправленія порочнаго отъ произволенія дѣйствованія». Да и самъ Христосъ пришелъ, чтобы «исправить волю (προαίρεσιν)». Правда, воля, какъ и вся человѣческая природа съ тѣломъ и всею душею, не есть

сама въ себѣ зло. Напротивъ, какъ богодарованная способность, она есть великое благо и именно въ ней, а «не въ чемъ другомъ» заключается образъ Божій (господство надъ природою). «Хотѣть добра и не хотѣть зла съ самаго начала дано свыше». И въ волѣ человѣческой, несмотря на ея глубокое поврежденіе, все-таки остается достаточно силъ, чтобы при помощи Божіей идти по пути добра, доказательствомъ чего служатъ ветхозавѣтные праведники, напр. Авраамъ, показавшіе примѣры высокихъ добродѣтелей даже безъ закона ветхозавѣтнаго и безъ благодати Христовой, при одномъ содѣйствіи промысла Божія, хотя это было для нихъ несравненно труднѣе, чѣмъ для насъ, новозавѣтныхъ людей. Слѣдовательно человѣческая природа, хотя и глубоко повреждена первороднымъ грѣхомъ, сохраняетъ однако немало изъ богодарованныхъ ей силъ и стремленій.

Итакъ по ученію древнихъ отцовъ грѣхъ прародительскій, проникнувъ все человѣческое естество, прилѣпившись даже къ тѣлесному составу и объявъ всѣ душевныя силы, сдѣлалъ человѣка крайне немощнымъ, слабымъ, безсильнымъ: умъ извратилъ, такъ что онъ, вмѣсто отраженія чертъ Высочайшаго Образа, отражаетъ черты вещества и дѣлается подобнымъ кривому зеркалу или фальшивой монетѣ, сердце наполнилъ нечистыми помыслами, которые непрестанно въ немъ струятся, волю сдѣлалъ быстро склоняющеюся къ злу и представляющею удобнѣйшую почву для укорененія въ ней дурныхъ навыковъ. Словомъ, зло при душѣ сдѣлалось какъ бы другою душею, ея членомъ и обняло всѣ ея силы. Однако оно не окончательно истребило въ человѣкѣ все доброе. Истребить добро оно и не могло, ибо доброе въ человѣкѣ отъ Бога Творца; оно могло только потемнить, исказить и очень ослабить добро, глубоко заложенное Творцомъ въ человѣческой природѣ. И при пораженіи грѣхомъ, умъ человѣка сохраняетъ много чертъ своего Образа. Даже въ волѣ человѣческой, въ которой злые навыки свиваютъ свое гнѣздо и пускаютъ такіе глубокіе корни, что окончательно вырвать ихъ не можетъ даже крещеніе («грѣхи уничтожаетъ купель, а привычку исправь ты»— Злат., см. далѣе), никогда однако не пропадаетъ стремленіе, влеченіе къ добру, правда само по себѣ безсильное, чтобы дойти до осуществленія. Дѣло благодати очистить, возродить и возсоздать всю человѣческую природу и въ частности человѣческую волю, не уничтожая однако ея свободы. Первое,

т. е. очищеніе отъ грѣховъ, возрожденіе и начало возсозданія совершается въ первомъ періодѣ дѣйствія благодати на человѣка до крещенія включительно, второе—полное возсозданіе и претвореніе всѣхъ силъ души и въ частности воли человѣческой—въ послѣдующій періодъ жизни христіанина до конца его земной жизни. Все это и составляетъ сущность процесса человѣческаго спасенія.

Начало содѣванія человѣческаго спасенія во Христѣ.

Чтобы оріентироваться въ довольно сложномъ кругѣ представленій святоотеческихъ относительно процесса человѣческаго спасенія, нужно имѣть въ виду, что въ основѣ взгляда древнихъ отцовъ лежали слѣдующія представленія. Прежде всего, что ни въ одномъ моментѣ этого процесса, кромѣ самаго перваго его начала, благодать не дѣйствуетъ одна безъ соучастія человѣка. Затѣмъ, какъ благодать представляетъ разные виды и степени («раздѣляется»—св. Кир. Іер.), указывающіе на различные способы дѣйствія благодати въ сущности единой,—благодать Бога Отца (влеченіе), благодать Сына (руководство), благодать Духа Св (помощь, содѣйствіе), такъ и человѣческое участіе имѣетъ также нѣсколько степеней: зачинаясь отъ ума оно идетъ глубже къ сердцу и наконецъ касается воли и въ ней сосредоточивается, выражаясь въ постепенномъ и наконецъ рѣшительномъ склоненіи человѣческаго произволенія къ тому или другому. Послѣдній моментъ есть самый важный; наступленія его благодать Духа Св. ждетъ для проявленія болѣе полнаго своего воздѣйствія, содѣйствія, помощи. Сообразно съ тѣмъ есть вѣра и вѣра, произволеніе и произволеніе, равно какъ и божественная помощь и помощь.

Дѣйствіе благодати Божіей выражается прежде всего въ *призваніи*, которое простирается на всѣхъ достойныхъ и недостойныхъ. Это есть влеченіе Отца и руководство Сына, обращенное ко всѣмъ людямъ безъ всякаго различія (Ориг.). Причина всеобщности дѣйствія призывающей благодати заключается въ томъ, что Богъ во Христѣ примирился со всѣмъ человѣческимъ родомъ, предварительно отпустивъ грѣхи всѣхъ: «Богъ для отпущенія нашихъ грѣховъ, ниспославъ Единороднаго своего Сына, *предварительно* отпустилъ грѣхи всѣмъ» (Вас. Вел.) и чрезъ то уничтожилъ слѣдовательно причину

неодинаковаго отношенія къ людямъ, которые съ этихъ поръ и являются всѣ равными предъ Богомъ, достойными быть воспринятыми въ любовь Божію во Христѣ, т. е. призываются ко спасенію во Христѣ Іисусѣ. «Призваніе для всѣхъ имѣетъ равное значеніе, не различая ни достоинства, ни возрастовъ, ни народныхъ различій» (Григ. Нисск.). «Что касается Божія участія, то всѣ спасены, потому что всѣ призваны» (І. Злат.). «Но Богъ предоставилъ быть иному и въ нашей власти и надъ этимъ каждый самъ единственный господинъ». А потому «при общемъ для всѣхъ предложеніи благодати, отвергшемуся ея добровольно несправедливо обвинять въ этомъ злосчастіи не себя, а другаго» (Григор. Нисск.). Если напримѣръ іудеи не увѣровали во Христа, то «невѣріе было виною только ихъ, а со стороны Бога было приготовлено все»; а равно принятіе язычниками призыва ко Христу «было дѣломъ не только благодати, но и воли пришедшихъ» (І. Злат.). Слѣдовательно дѣйствіе призывающей благодати не непреодолимо, но предоставляетъ человѣческому произволенію полную свободу принять или не принять призывъ.

Въ слѣдствіе сохраненія Богомъ нашей свободы, въ дѣлѣ привлеченія насъ ко Христу имѣетъ большое значеніе настроеніе нашей воли, т. е. расположеніе къ добру, выработанное предшествующею обращенію естественною жизнью. Таково было настроеніе добродѣтельнаго родителя св. Григорія Бог. (Григ. Бог.) и ап. Матоея, «благородство произволенія» котораго, какъ жемчужину въ грязи, узрѣлъ Богъ и потому привлекъ его къ себѣ; таково было и состояніе гонителя Савла, полнаго стремленій къ истинѣ и добру, хотя и заблуждавшагося относительно того, гдѣ эта истина и добро. Сообразно съ настроеніемъ человѣка, вѣдомымъ Богу и прежде дѣлъ и обнаруженія во внѣ (І. Злат.), дѣйствіе благодати Божіей или не выходитъ изъ состоянія призванія или переходитъ въ избраніе и привлеченіе, по предвѣдѣнію. «Еслибы достаточно было призванія, то почему не всѣ спаслись? Потому, говоритъ апостолъ, что спасеніе званныхъ совершено не однимъ призваніемъ, но и предвѣдѣніемъ. Призваніе не было чѣмъ-либо вынужденнымъ и насильственнымъ» (І. Злат.). Впрочемъ, доброта человѣческаго произволенія и естественныя добродѣтели не суть причина избранія, а только условіе его, причина же — любовь Божія, благость, благодать. «Вы

любви прежде парекъ насъ. Не въ слѣдствіе трудовъ и добрыхъ поступковъ это произошло, а отъ любви, не отъ *одной* впрочемъ любви, но и отъ нашей добродѣтели. Ибо, если бы отъ *одной* любви, то слѣдовало бы спастись всѣмъ, а если бы отъ нашей только добродѣтели, то излишне было бы Христово пришествіе и все, что совершено по домостроительству. Но не въ слѣдствіе *одной* любви и не въ слѣдствіе нашей добродѣтели, но въ слѣдствіе той и другой. Избра, говоритъ, насъ. Избирающій знаетъ, что Онъ избираетъ. Въ любви, говоритъ, прежде парекъ насъ. Ибо *не спасла бы* никого добродѣтель, если бы не было любви. Скажи мнѣ, какая была бы польза отъ Павла и что обнаружилъ бы онъ, если бы Богъ свыше не *призвалъ* его и *возлюбивъ не привлекъ* его къ себѣ? Иначе сказать, было дѣломъ любви, а не нашей добродѣтели удостоиться столь многаго» (І. Злат.). Такимъ образомъ, въ дѣйствіи Божіемъ на ап. Павла различаются: призваніе и привлеченіе его въ слѣдствіе особенной любви Божіей, видящей сокровенное въ человѣкѣ. Точно тоже обнаружилось и въ избраніи Матоея, въ которомъ Богъ, «вѣдущій тайное», «узналъ лежащую въ тинѣ жемчужину» и потому «миновавъ другихъ, казавшихся по наружной видимости дѣлъ лучшими Матоея», «и дивясь благообразію ея (жемчужины), *избралъ ею* и къ благородству его произволенія присоединилъ собственную благодать» (І. Злат.). Тоже было и съ родителемъ Григорія Богослова: избраніе за «добрые нравы», дарованіе ему «дара Божія»—доброй, вѣрующей супруги христіанки и чрезъ нее привлеченіе ко Христу.

Такъ дѣйствуетъ предваряющая (выраженіе впрочемъ неупотребительное у древнихъ отцовъ) благодать или (ближе къ святоотеческому выраженію) благодать призывающая, благодать преимущественно Отца и Сына. Она дѣйствуетъ на всѣхъ, но не во всѣхъ находитъ благопріятную для себя почву. А гдѣ таковую находитъ, превращается въ избирающую, которая и проявляется влеченіемъ ко Христу, проявляющимся въ различныхъ формахъ.

Но какъ же именно происходитъ спасеніе способныхъ къ принятію воздѣйствія призывающей благодати?

Процессъ спасенія начинается дѣйствіемъ благодати на человѣка прежде, чѣмъ онъ сдѣлаетъ какой-либо шагъ или движеніе на пути къ спасенію во Христѣ. «Всегда благодѣяніе Божіе предшествуетъ» (І. Злат.). Благодать подобна

дождю; «если бы не было дождя, не было бы ни плодовъ, ни терній. И хотя показалось бы поношеніемъ сказать отъ лица дождя: Я создалъ въ землѣ и плоды и тернія, хотя это и неприлично сказать, однако справедливо. Бывающія отъ Бога чудесныя дѣйствія подобны дождю; воли же различны какъ бы воздѣланная и оставленная въ небреженіи земля» (Ориг.). Такъ и въ содѣваніи нашего спасенія дѣйствіе Божіе предшествуетъ, потомъ является знаніе и наконецъ вѣра. «Въ слѣдствіе дѣйствованія (воздѣйствія Божія)— знаніе... За знаніемъ слѣдуетъ вѣра, а за вѣрою поклоненіе» (Васил. Вел.).

Какъ и чрезъ что совершается дѣйствіе Божіе? Чрезъ влеченіе Отца къ Сыну и чрезъ дѣйствіе слова Христова, евангельской проповѣди или чрезъ руководительство Христово. Здѣсь благодать дѣйствуетъ «отвнѣ» (Кир. Іер.), чрезъ чтеніе Св. Писанія (Ориг., Кир. Іерус.), чрезъ вліяніе окружающихъ (Григ. Бог.), чрезъ чувство совѣсти, въ которой пробуждается и усиливается подъ вліяніемъ благодати чувство грѣховности и другими «многоразличными способами, какими кто можетъ уврачеваться» (Ориг.).

Отъ дѣйствія благодати Христовой начинается движеніе въ человѣческомъ умѣ: «разсудокъ понемногу принимаетъ врачевство» (Григ. Бог.). Появляются знаніе и первые начатки вѣры. Но это знаніе и вѣра—пока чисто-теоретическаго, разсудочнаго характера: «вѣра догматическая», какъ «согласіе души (т. е. собственно разума) на что-либо», вѣра «отъ человѣка» «отъ насъ» (Ориг.), вѣра «познавательная» (І. Злат.) Благодать, дѣйствуя вначалѣ отвнѣ, мало по малу отъ оглашенія входитъ внутрь; душа становится доступнѣе пониманію и умягчается (Кир. Іерус.) Пробужденная благодатію и развивающаяся при участіи человѣка вѣра возрастаетъ по мѣрѣ снятія чрезъ оглашеніе слѣпоты съ духовныхъ очей Врачемъ душъ Христомъ (Клим. Алекс.).

Но одного просвѣщенія ума и нѣкотораго сердечнаго влеченія недостаточно: нужно еще склоненіе воли, полнота соизволенія нашего, котораго «ожидаетъ Богъ и благодать Духа» (І. Злат.), такъ какъ свобода воли есть неприкосновенное святилище нашей души. Правда, и въ этомъ отношеніи, т. е. въ склоненіи нашей воли помогаетъ намъ благодать Христова. Христосъ даруетъ помощь и самому нашему хотѣнію; «Іисусъ и хотѣніе даруетъ»; такъ вопросомъ раз-

слабленному «влекъ его къ познанію» и «побуждалъ къ просьбѣ», привлекалъ «энергію» (Кир. Іерус.). Это дѣйствіе благодати Христовой на волю есть однако такое дѣйствіе, которое касается первыхъ моментовъ движенія воли и относится къ пробужденію въ ней вообще стремленій ко Христу, но которое въ то же время предоставляетъ полную свободу нашему произволенію. «Господь испытуетъ произволенія», какъ военачальникъ при наборѣ воиновъ и ничего другаго не ищетъ отъ насъ, какъ именно только этого произволенія. «Хотя Богъ и щедръ въ благотвореніи, однако ждетъ отъ каждаго искренняго произволенія» (Кир. Іерус.).

Когда послѣдуетъ искреннее склоненіе нашей воли, тогда происходитъ непосредственное прикосновеніе благодати къ душѣ (сонное видѣніе родителя Григ. Бог.); «тогда не отвнѣ уже возглашаютъ тебѣ, но внутри тебя слышишь голосъ, потому что живущій въ тебѣ Духъ содѣлываетъ умъ твой божественнымъ жилищемъ». Здѣсь зачинается вѣра «отъ Бога», появляются «лучи свѣта и вѣдѣнія», но это только еще «предосіяніе Духа» (Кир. Іерус.), который «предваряетъ крещеніе» (Григ. Бог.). Это только начало полнаго озаренія, полнаго духовнаго просвѣщенія, полноты вѣры, даруемой Богомъ, при нашемъ однако соучастіи и посильныхъ трудахъ. Эти труды состоятъ въ «предочищеніи» (Григ. Бог.) отъ грѣховъ, подобно туману застилающихъ отъ нашихъ очей духовный свѣтъ (Клим. Алекс.). Это «очищеніе до очищенія» «ограждаетъ даръ (въ крещеніи), чтобы совершенство ввѣрено было чистотѣ и даруемое благо не подверглось опасности отъ *навыка*, противоборствующаго благодати». «Должно предочиститься»... Это нужно приступающимъ къ крещенію небрежно, безъ приготовленія и не обезпечивающимъ искупленія *навыкомъ* въ добрѣ». «Предвоздѣланіе къ крещенію» имѣетъ большое значеніе для сохраненія крещенія, «ибо крещеніе изглаждаетъ грѣхи, но не уничтожаетъ исправленія». (Григ. Бог.). Это предочищеніе такимъ образомъ нужно для упражненія и воспитанія воли, для освобожденія ея отъ злыхъ навыковъ, лежащихъ во глубинѣ ея, коренящихся въ ея свободѣ и потому неискоренимыхъ даже благодатію безъ уничтоженія свободы: навыки долженъ исправить самъ человѣкъ (І. Злат.), хотя и не безъ помощи благодати.

Обозрѣвая все то, что совершается съ человѣкомъ въ этомъ первомъ періодѣ спасенія, можемъ сказать, согласно съ

древними отцами, что большая часть въ семъ дѣлѣ принадлежитъ Богу. Ему принадлежатъ: призваніе и первоначальное *влеченіе ко Христу, просвѣщеніе* ума, *возбужденіе* хотѣнія и, по появленіи у насъ соизволенія, укрѣпленіе его силою свыше чрезъ непосредственное прикосновеніе благодати къ душѣ. Человѣку же остаются только: непротивленіе божественному влеченію, окончательное соизволеніе и посильные труды по предочищенію. Самое главное и наиболѣе трудное во всемъ этомъ дѣлѣ: кромѣ самаго перваго шага, — влеченія ко Христу, — появленіе въ человѣкѣ желанія спасенія и укрѣпленіе рѣшимости или добровольнаго его произволенія идти ко Христу, все это — дѣло въ большей мѣрѣ Божіе, нежели наше. «Нужна Божія помощь и для того, чтобы пожелать добра, тѣмъ паче самое соизволеніе должнаго есть нѣчто божественное, даръ Божія человѣколюбія, ибо нужно, чтобы спасеніе зависѣло и отъ насъ и отъ Бога». Но «такъ какъ и самое хотѣніе отъ Бога, то справедливо апостолъ (Рим. IX, 16) все приписалъ Богу» (Григ. Бог.).

Въ крещеніи и миропомазаніи, или, какъ называли ихъ древніе отцы, въ крещеніи водою и Духомъ, получается «сугубая благодать, *то есть* совершаемая водою и Духомъ». Первая благодать — благодать воды, вторая благодать, «большая» первой — благодать Духа (Кир. Іерус.). Необходимо принятіе той и другой: нельзя довольствоваться одной, напр. благодатію Духа, или крещеніемъ Духомъ, какъ показываетъ примѣръ Корнилія (Кир. Іерус.). Въ томъ и другомъ крещеніи 1) мы сочетаваемся со Христомъ въ Духѣ и съ Духомъ чрезъ Христа; 2) очищаемся, возрождаемся, возсоздаемся, усыновляемся, укрѣпляемся въ вѣрѣ и доброй волѣ; 3) мгновенно, безъ всякихъ съ нашей стороны трудовъ и усилій, хотя 4) спасительность для насъ сего двоякаго крещенія зависитъ отъ нѣкоторыхъ условій съ нашей стороны.

Чрезъ крещеніе водою и Духомъ мы прививаемся ко Христу и Св. Духу, получаемъ привитіе того и другаго (св. Ирин.), сочетаваемся какъ со Христомъ, съ которымъ умираемъ, спогребаемся и совоскресаемъ (Кир. Іерус., Васил. Вел. и др.), такъ «сочетаваемся и съ Духомъ Божественнымъ» (Терт.), въ которомъ нашъ внутренній человѣкъ получаетъ дыханіе жизни, душу новую. Мы сочетаваемся со Христомъ въ Духѣ Св. или чрезъ Духа Св.; сочетаваемся и съ Духомъ Св. чрезъ Христа или во Христѣ. Нельзя строго раздѣлять благодати

Христовой отъ благодати Св. Духа; первая не можетъ быть безъ второй (св. Кипр.) и наоборотъ Духъ не можетъ освящать безъ Христа Сына Божія (Вас. Вел.). Тѣмъ не менѣе можно до нѣкоторой степени различать «благодать воды» отъ «благодати Духа» (Кир. Іерус.). Первая—по преимуществу Христова, хотя «нѣтъ дара, который бы подавался безъ Духа», и въ водѣ благодать «отъ присутствія Духа», который и дѣлаетъ насъ «причастниками благодати Христовой» (Вас. Вел.). Вторая благодать есть по преимуществу благодать Св. Духа, почему она называется даже у св. Кипріана слѣдующею за прощеніемъ Христовымъ: «прощеніе Христово и слѣдующая потомъ небесная благодать равно раздѣляются всѣмъ» (Кипр.). Различаются та и другая и по плодамъ.

Въ крещеніи водою и Духомъ мы очищаемся отъ грѣховъ, возрождаемся, возсоздаемся—дѣйствіемъ Св. Троицы, преимущественно же Христа Сына Божія и Духа Св. И прежде всего очищаемся отъ грѣховъ; ихъ оставляетъ Отецъ, вземлетъ Сынъ и отъ нихъ очищаетъ Духъ Св. (Григ. Нисск.). Крещеніе водою производитъ очищеніе тѣла, а крещеніе Духомъ—очищеніе «глубинъ» духа нашего (Гр. Бог.). Въ крещеніи водою мы возрождаемся во Христѣ Духомъ, который, прививая насъ какъ дикихъ маслинъ ко Христу и облекая насъ въ Него, обновляетъ насъ жизнію Христовою (Прин.). Въ крещеніи же Духомъ мы возсоздаемся, получая дыханіе истинной жизни, Духа Св., душу души нашей. «Отъ Духа мы имѣемъ возрожденіе, отъ возрожденія возсозданіе, отъ возсозданія познаніе о достоинствѣ Возсоздавшаго» (Григ. Бог.). Здѣсь-то въ крещеніи Духомъ вѣра «отъ Бога» получаетъ свою полноту, дѣлается всесовершенной, уже не догматической только, но ведущей къ созерцанію Бога и «превыше силъ человѣческихъ дѣйственной» (Кир. Іер., Ориг.). «Вѣра усовершается крещеніемъ». Духъ, изливаясь только на достойныхъ, очистившихся отъ грѣховъ, приводитъ ихъ къ болѣе полному познанію Бога и къ сознанію сыновства, усыновленія. «Онъ (Духъ) какъ солнце, которымъ встрѣчено чистое око, въ себѣ самомъ покажетъ тебѣ Образъ Невидимаго, а въ блаженномъ созерцаніи Образа увидишь неизреченную красоту Первообраза» (Васил. Вел.). «Духъ движетъ твою душу», когда произносишь первый звукъ «послѣ этихъ чудныхъ мукъ рожденія», именуя Бога Отцемъ («Отче нашъ»). Изліяніе на насъ Духа, какъ и на апостоловъ въ день пятидесятницы, есть «обильное орошеніе»,

«побуждающее человѣческую природу воздавать плодъ добродѣтели Воздѣлывателю людей» (І. Злат.). Итакъ плоды крещенія водою: очищеніе отъ грѣховъ и возрожденіе; плоды крещенія Духомъ или миропомазанія: возсозданіе, усыновленіе, усовершеніе вѣры и укрѣпленіе силъ къ добродѣтельной жизни.

Дѣйствіе благодати въ крещеніи совершается «безъ трудовъ, усилій и добрыхъ дѣяній», «съ большою краткостью», «чрезъ одно краткое слово», въ одно мгновеніе. «Образующееся во чревѣ требуетъ времени, а въ водѣ не такъ; здѣсь все совершается въ одно мгновеніе» (І. Злат.). «Узы невѣдѣнія насколько возможно быстро снимаются съ одной стороны человѣческою вѣрою, съ другой божественною благодатію, когда грѣхи прощаются чрезъ единое цѣлебное лѣкарство, крещеніе Словомъ» (Клим. Алекс.). Возрожденіе — это дѣло не силъ человѣческихъ, а «Божіе дѣло». Оно «пріобрѣтается не продолжительнымъ ученіемъ, въ теченіе длиннаго періода времени, но почерпается въ короткое время чрезъ благодать, производящую зрѣлость». «Когда, говоритъ св. Кипріанъ, при помощи рождающей волны, омыты были пятна прежней жизни, въ очищенное сердце пролился свыше ясный и чистый свѣтъ, когда по поглощеніи Духа небеснаго, второе рожденіе сдѣлало меня новымъ человѣкомъ, тогда удивительнымъ образомъ» все сдѣлалось яснымъ, разрѣшились всѣ сомнѣнія и я позналъ, что «начало быть Божіимъ то, что одушевилъ Духъ Св.» (Кипр.).

Хотя возрожденіе и возсозданіе не зависятъ отъ нашей воли и благодать «непремѣнно присуща» въ таинствахъ, подобно солнцу, восходящему независимо отъ нашихъ желаній и молитвъ (Григ. Нисск.), тѣмъ не менѣе для «благоуспѣшности» дѣйствія на человѣка силы Божіей необходимы стремленія и желанія въ возрождаемомъ. Тайна возрожденія въ крещеніи имѣетъ сходство съ тайною обыкновеннаго рожденія. То и другое совершается силою Божіею; безъ нея въ обыкновенномъ рожденіи стремленія и усилія рождающихъ «недѣйствительны и безполезны»; безъ нея не можетъ совершиться и духовное рожденіе или возрожденіе, какъ бы сильно мы того ни желали. Но это не значитъ, что наши «стремленія къ вожделѣваемому» безполезны. Чрезъ нихъ возрождающіеся «или пріобрѣтаютъ нѣкоторое приращеніе благодати или не отвращаютъ отъ себя присущей благодати», той благодати, которая «непремѣнно присуща возрождаемымъ посредствомъ сего таинственнаго домостроительства». Можно отвратить отъ

себя благодать, присущую непремѣнно въ таинствѣ, что̀ и обнаруживается потомъ у нѣкоторыхъ людей, недостойно приступающихъ къ таинствамъ, въ плодахъ жизни, чуждой признаковъ возрожденія: освобожденія души отъ «нечистотъ страстей» и присутствія «дара Св. Духа» (Григ. Нисск.).

Нужно помнить, что крещеніе есть только «начало и основаніе великихъ благъ», что внутренній, возрожденный человѣкъ подобенъ младенцу, который долженъ возрастать: «сей плодъ вѣрою чревоносится, возрожденіемъ крещенія изводится на свѣтъ». И не все въ человѣкѣ измѣняется крещеніемъ. Человѣческая природа въ существѣ своемъ не измѣняется; силы души «не претворяются»; даже зло «не совершенно уничтожается»; происходитъ только «пресѣченіе непрерывности зла»; «человѣкъ отрѣшается отъ сращенія съ зломъ». Происходитъ нѣчто подобное тому, какъ когда у змѣи «голова мертва, но хвостъ одушевленъ еще собственною своею раздражительностью и не лишается жизненной силы; такъ можно видѣть, что и порокъ, пораженный смертельнымъ ударомъ, тревожитъ еще жизнь своими остатками» (Григ. Нисск.). Эти остатки суть навыки, коренящіеся въ свободной человѣческой волѣ, т. е. въ области неприкосновенной для самого Бога и Его благодати. Вотъ почему крещеніе не истребляетъ навыковъ, этихъ остатковъ грѣха: «грѣхи уничтожаетъ купель, а привычку исправь ты», замѣчаетъ св. І. Златоустъ. И это нужно сдѣлать до крещенія, въ періодъ предочищенія; въ противномъ случаѣ лучше не приступать къ таинству: «уничтожь помѣстившіяся въ тебѣ худыя привычки, истреби навыкъ, чтобы послѣ крещенія опять не обратиться къ нему» (І. Злат.). Точно также крещеніе не истребляетъ и навыка къ добру: «крещеніе, изглаждая грѣхи не уничтожаетъ исправленія» (κατορθωμάτων, Григ. Бог.), — буквально, добрыхъ дѣяній, которыя и остаются въ волѣ въ видѣ навыковъ къ добру.

Жизнь человѣка послѣ крещенія: совершенствованіе, преуспѣяніе.

Дальнѣйшее преспѣяніе человѣка-христіанина совершается также дѣйствіемъ благодати въ союзѣ съ человѣческою волею, съ огромнымъ однако перевѣсомъ первой сравнительно съ усиліями послѣдней.

«Новопросвѣщенный, если къ вѣрѣ не присоединитъ хра-

неніе заповѣди, есть не болѣе какъ невиновный»; онъ «подобенъ молодому воину, только что внесенному въ воинскіе списки»; «за одно облеченіе въ одежду нетлѣнія и омовеніе грѣховъ» мы не получимъ награды (Григ. Нисск.). Нужно «сохранить крещеніе», т. е. полученные благодатные его плоды и дары. Это сохраненіе зависитъ и отъ Бога и отъ насъ (Григорій Бог.). «Нужно, чтобы къ усовершенствованію въ добродѣтели соединилось то и другое, и человѣческое стараніе и содѣйствіе, по вѣрѣ нисходящее свыше» (Вас. Вел.). Духъ Св. «для всѣхъ, искренно принявшихъ даръ (въ крещеніи) пребываетъ помощникомъ и сожителемъ, создавая въ каждомъ доброе, для споспѣшествованія въ дѣлахъ вѣры», но эта помощь Божія и возрастаніе въ добрѣ требуютъ и съ нашей стороны старанія и усилій. «Правда дѣлъ и благодать Духа» должны «соединиться, находясь же въ разъединеніи другъ съ другомъ не доставляютъ душѣ никакой пользы, ибо какъ благодать не можетъ обитать въ душахъ, бѣгущихъ спасенія, такъ и сила человѣческой добродѣтели сама по себѣ недостаточна для того, чтобы души непричастныя благодати привести къ совершенному виду жизни» (Григ. Нисск.). Наше преуспѣяніе походитъ на то, что происходитъ въ земледѣліи». «Подобно тому какъ благо земледѣльческое, творчество плода слагается изъ доброй воли земледѣльца, соотвѣтственно его искусству, и изъ непроизвольнаго, зависящаго отъ Промысла благорастворенія воздуха и достаточно обильнаго дождя, такъ и благо разумнаго міра слагается изъ свободной его воли и вдохновенія божественной силы въ избирающаго лучшее. Не только для того, чтобы сдѣлаться хорошимъ и добрымъ нужны и наше произволеніе и божественное вдохновеніе, которое, что касается насъ, не зависитъ отъ нашей воли, но это же нужно и для того, чтобы сдѣлавшемуся хорошимъ и добрымъ пребыть въ добродѣтели; такъ какъ падетъ и совершенный, если высоко стоя въ добрѣ, себя самого сочтетъ его виновникомъ, а не воздастъ должной славы Тому, кто въ гораздо большей мѣрѣ одарилъ его и для созиданія и для сохраненія добродѣтели» (Ориг.).

Такимъ образомъ, несравненно бо́льшая доля въ нашемъ преуспѣяніи принадлежитъ Богу, благодати Его, намъ же — малая. «Къ преуспѣянію нужны двѣ доли отъ великаго Бога, именно первая и послѣдняя, а также одна доля и отъ меня» (Григ. Бог.). «Бо́льшая часть принадлежитъ Богу, а вмѣстѣ

съ тѣмъ и мы сами привносимъ нѣчто малое». Можно даже сказать, какъ и сказалъ апостолъ (Рим. IX, 16), что Богу принадлежитъ все, «такъ какъ кому принадлежитъ большее, о томъ говорится, что ему принадлежитъ все; намъ принадлежитъ предъизбраніе и пожеланіе, а Богу выполненіе и приведеніе къ концу». Предъизбраніе и пожеланіе предоставлены намъ: благодать «не предупреждаетъ нашихъ желаній, чтобы не причинить вреда нашей волѣ». «Богъ не восхотѣлъ, чтобы все было Его дѣломъ, для того, чтобы не казалось, что Онъ увѣнчиваетъ насъ напрасно, и обратно (не восхотѣлъ, чтобы все было) отъ насъ, чтобы мы не впали въ безуміе, ибо если мы высокоумствуемъ, имѣя меньшую часть, то что было бы, если бы мы были господами всего»? Своимъ произволеніемъ, расположеніемъ воли и посильными добрыми дѣлами мы должны «привлекать благодать Божію къ содѣйствію» и тогда «благодать не только бываетъ присуща въ трудахъ и опасностяхъ, но соучаствуетъ и въ такихъ дѣлахъ, которыя кажутся самыми легкими, и всюду вноситъ свое содѣйствіе», такъ что «всегдашнее пребываніе въ насъ благодати есть причина всего добраго. Она руководитъ насъ ко всему доброму; равно какъ когда отлетаетъ отъ насъ, губитъ насъ и дѣлаетъ безпомощными». А потому «будемъ заботиться только объ одномъ, какъ бы привлечь Его благодать, какъ бы привлечь на самихъ себя сильное ея дѣйствіе» (І. Злат.).

Такъ совершается наше преспѣяніе при всесильномъ и великомъ воздѣйствіи Божіемъ и при сравнительно маломъ нашемъ соучастіи въ семъ дѣлѣ.

Но что же именно происходитъ съ человѣкомъ въ состояніи преспѣянія? Духъ Божій возстановляетъ высшую часть нашего существа въ его власти и господственномъ значеніи въ отношеніи къ плоти и крови, т. е. къ тѣлу и низшей животной части нашей души. Но чтобы это совершилось, нужно, получивъ привитіе Духа (въ крещеніи), сдѣлаться въ жизни лучшими чрезъ вѣру и принести плоды Духа, обнаружить бодрствованіе, стараніе, не отвергать Духа. Если все это будетъ соблюдено, тогда Духъ Божій укрѣпитъ духъ человѣческій и поможетъ ему привести въ подчиненіе низшія стороны и части человѣческаго существа и человѣкъ будетъ возстановленъ въ первобытное состояніе. Усовершенствованіе человѣка, начинаясь привитіемъ ко Христу чрезъ Духа и изліяніемъ Духа (въ крещеніи и миропомазаніи), продол-

жается при участіи человѣка въ теченіе всей его жизни, ибо въ здѣшней жизни мы только «постепенно привыкаемъ воспринимать и носить Бога». «Полная благодать Духа» въ будущей жизни «сдѣлаетъ насъ подобными Ему и усоверш шитъ по волѣ Отца, ибо содѣлаетъ насъ (окончательно) по образу и подобію Божію» (Ирин.). Это и есть полное воссозданіе, слѣдующее за возрожденіемъ (Григ. Бог.), начало которому положено въ крещеніи—«основаніи и началѣ великихъ благъ» (Григ. Нисск.).

Пр. Макарій Египетскій еще глубже вводитъ насъ въ процессъ усовершенствованія человѣка, указывая какъ на цѣль дальнѣйшаго преспѣянія на «претвореніе» человѣческой души, «измѣненіе ея вида», на совершенное искорененіе грѣха, постепенное воспитаніе человѣческой воли, на совершенно полное соединеніе всей нашей души со всѣмъ Христомъ и со всѣмъ Духомъ, какъ бы на «растворе́ніе» съ Ними. Въ душѣ и послѣ крещенія гнѣздится грѣхъ въ глубокихъ ея тайникахъ: «змій таится подъ самымъ умомъ, въ глубинѣ помысловъ, гнѣздится и умерщвляетъ тебя въ такъ называемыхъ тайникахъ и хранилищахъ души, ибо сердце есть бездна». Хотя душа и очищена, хотя «источникъ изливаетъ чистую воду, но подъ нимъ лежитъ тина». «Съ благодатію сопребываютъ дымъ и грѣхъ», ибо благодать можетъ сопребывать съ грѣхомъ, не оскверняясь имъ. «Душа имѣетъ много членовъ (многосоставна) и великую глубину». «Когда человѣкъ взыщетъ благодати, она приходитъ къ нему и овладѣваетъ напримѣръ двумя частями души». «Но большая часть ея обладается грѣхомъ и только одна часть находится подъ благодатію». Задача благодати овладѣть всѣми областями души и уничтожить, «изсушить» самый «корень грѣха», скрывающійся въ свободной волѣ. Хотя «благодать въ одно мгновеніе можетъ очистить человѣка», но для пользы его она совершаетъ свое дѣло не вдругъ, а постепенно, «различными и разнообразными способами»: сначала пріосѣняетъ душу «отчасти», не всю, иногда на время отступаетъ, чтобы постепенно обнять ее всю, проникнуть въ ея глубины и изсушить самый корень грѣха во глубинѣ человѣческой воли. И все это именно для испытанія и воспитанія человѣческаго произволенія и усугубленія нашей бдительности, такъ какъ и стоящій на высокой степени совершенства и почти совершенно объятый благодатію можетъ пасть, если допуститъ нерадѣніе и впадетъ

въ превозношеніе. Благодать многообразно воспитываетъ нашу волю съ цѣлію довести ее до такого состоянія, когда душа всецѣло предается Богу, когда она дѣлается престоломъ Божіимъ, когда «Христосъ и носитъ и водитъ и поддерживаетъ ее», подобно колесницѣ въ видѣніи Іезекіиля, когда «святыя души носятся и поддерживаются Духомъ Христовымъ», когда «до глубины дѣйствующая благодать держитъ на рукахъ умъ и возводитъ въ небеса», а воля дѣлается «связанною благодатію, плѣнницею ея», хотя чуднымъ образомъ и не теряетъ своей свободы. Тогда и зло сначала «какъ бы утончается и разжижается», а подъ конецъ, какъ корень растенія или источникъ, совершенно изсыхаетъ. Совершается все это, при постоянномъ проявленіи со стороны человѣка «произволенія и добраго старанія», понужденія себя даже противъ хотѣнія къ добру, «предуготовленія себя, насколько возможно къ добру», предначинательнаго стремленія воли (сравп. св. І. Злат.), и тогда «самъ Господь легко и безъ труда творитъ въ немъ все», а между тѣмъ «приписываетъ все дѣло намъ». Завершеніемъ же всего процесса преспѣянія христіанина является воспріятіе въ его душу всего Христа и всего Духа Св., полное соединеніе всей души со Христомъ и Духомъ, душа въ душу, ипостась въ ипостась, для чего Божество сокрываетъ неприступную свою славу, умаляетъ себя до соединенія съ ограниченною человѣческою душою (пр. Мак. Егип.). Это есть то, «чрезъ преуспѣяніе въ добрыхъ дѣлахъ, вселеніе Духа» и вхожденіе Христа Жениха въ глубины души, во «внутренность» ея, во «всѣ врата души», о которыхъ говорилъ св. Григорій Нисскій, и то сочетаніе съ Духомъ Божественнымъ, начинающееся съ крещенія и долженствующее продолжаться всю жизнь въ видѣ тѣснаго супружескаго союза, о которомъ писалъ еще Тертулліанъ. «Душа сочетавается съ Духомъ Божественнымъ и плоть слѣдуетъ за душею какъ данный въ приданое плѣпникъ и уже не какъ служанка души, а Духа; о! блаженное супружество, если не допуститъ прелюбодѣянія».

Картина противоположнаго преспѣянію состоянія — обладанія души грѣхомъ, господства въ ней грѣха особенно яркими чертами изображается также въ твореніяхъ пр. Макарія Егип. Благодать изъ всѣхъ областей души вытѣсняется; грѣхъ овладѣваетъ всѣми ея частями. «Весь источникъ дѣлается мутнымъ и душа, когда бываетъ возмущена, смѣши-

вается съ порокомъ и сатана дѣлается чѣмъ-то однимъ съ душею», возсѣдая на ней, какъ на своемъ престолѣ (Мак. Егип.). Впрочемъ, и тогда благодать Божія не совершенно оставляетъ душу: «Духъ, хотя не имѣетъ общенія съ недостойными, однако повидимому сопребываетъ нѣкоторымъ образомъ съ однажды запечатлѣнными, ожидая ихъ спасенія по обращеніи» (Васил. Вел.). Притомъ и свобода воли не утрачивается: грѣхъ это разбойникъ, буйствующій въ душѣ, но тутъ же находится и господинъ дома, хотя обезсиленный разбойникомъ, такъ что находятся: «особо разбойникъ и особо господинъ дома» — свободная воля (Мак. Егип.). Вотъ почему на болѣзни души нельзя смотрѣть какъ на тѣлесныя раны; эти послѣднія бываютъ неизлѣчимыми, «съ волею же ничего такого не бываетъ, но часто и злой, пожелавъ, можетъ перемѣниться и сдѣлаться добрымъ и добрый, вознерадѣвъ, можетъ впасть въ зло» (I. Злат.). Другими словами, въ нашей волѣ, въ силу заложеннаго въ ней Творцемъ неистребимаго стремленія къ добру, никогда, какъ бы ни было тяжко наше грѣховное состояніе, не пропадаетъ совершенно жизнеспособность или возможность обращенія, и потому неисцѣлимости воли допустить нельзя. Если человѣкъ захочетъ, то эти задатки жизнеспособности, подъ дѣйствіемъ благодати, никогда совершенно не покидающей человѣка христіанина, разовьются, и обращеніе грѣшника совершится.

Идя намѣченнымъ древними отцами путемъ ѳеологическаго, а не антропологическаго раскрытія ученія о благодати Божіей, т. е. выходя изъ ученія о Пр. Троицѣ въ Ея откровеніи міру, мы имѣли возможность: 1) замѣтить въ святоотеческомъ воззрѣніи на благодать раздѣленіе ея на частные или, по выраженію Оригена, спеціальные ея виды, именно — на благодать Бога Отца и Сына съ одной стороны и на благодать Св. Духа съ другой, чрезъ что 2) уяснялось древнее церковное ученіе о такомъ или иномъ дѣйствіи благодати на человѣка, именно: объ иномъ дѣйствіи благодати Отца и Сына и иномъ — благодати Св. Духа, и 3) точнѣе опредѣлялись моментъ и объемъ какъ дѣйствія Божія, такъ и человѣческаго участія, именно: что дѣйствіе Божіе въ благодати Бога Отца и Сына предшествуетъ всякому человѣческому

участію и возбуждаетъ его, а человѣческое рѣшительное участіе и склоненіе на сторону благодати предшествуетъ новому, особому дѣйствію благодати, именно благодати Св. Духа, дарующей особенную помощь и содѣйствіе слабымъ человѣческимъ силамъ, 4) что въ крещеніи, кромѣ очищенія скверны тѣла и души, происходитъ сочетаніе души человѣческой съ силою Божіею, благодатію Христовою во Св. Духѣ, чрезъ сверхъестественное дѣйствіе Божіе, 5) что этотъ союзъ съ Богомъ въ дальнѣйшей жизни христіанина, въ состояніи его преспѣянія, дѣлается тѣснѣе и тѣснѣе, доходя до полнаго претворенія человѣческой природы и проникновенія ея благодатію, при чемъ наша воля своимъ желаніемъ и стремленіемъ все время должна идти впереди благодати, чтобы привлекать ее къ дѣйствію, но 6) что тѣмъ не менѣе несравненно бо́льшая доля и въ дѣлѣ преспѣянія, какъ и въ началѣ спасенія, принадлежитъ благодати, намъ же нѣчто малое: благодать не только предваряетъ и совершаетъ, но и завершаетъ наше спасеніе, а мы только влечемся ею и соучаствуемъ въ совершаемомъ въ сущности ею же нашемъ спасеніи — непротивленіемъ, согласіемъ, рѣшимостью, стремленіемъ нашего произволенія и возможнымъ для нашихъ слабыхъ силъ содѣйствіемъ ей правдою дѣлъ.

Опытъ формулы догматическаго ученія о благодати Божіей на основаніи древнеотеческихъ твореній.

На основаніи предшествующаго изложенія считаемъ возможнымъ представить вниманію читателей нижеслѣдующій опытъ формулы догматическаго ученія о благодати Божіей, составленный на основаніи древнеотеческихъ изъясненій и изложенный по возможности *буквально словами* самихъ древнихъ св. отцевъ и учителей церкви до бл. Августина.

1) Благодать Божія, въ сущности единая, раздѣляется, по образу ея дѣйствія на человѣка, на благодать Бога Отца и Сына и на благодать Духа Св. Первая — влеченіе Отца и руководство, просвѣщеніе Сына — дѣйствуетъ на всѣхъ достойныхъ и недостойныхъ; вторая — содѣйствіе, вспомоществованіе Духа Св., какъ благодать высшая — только на достойныхъ.

2) Первая благодать — Отца и Сына, основываясь на предварительномъ отпущеніи Богомъ Отцемъ грѣховъ всѣхъ

людей, во Христѣ Искупителѣ, и потому дѣйствуя на всѣхъ, призываетъ ко спасенію всѣхъ безъ различія и можетъ быть названа призывающею. Она превращается въ избирающую и привлекающую нѣкоторыхъ по прозрѣнію въ сокровеннаго внутренняго человѣка, въ настроеніе человѣческаго произволенія, вѣдомаго Богу и до обнаруженія его въ дѣлахъ. Благодать призывающая, въ томъ и другомъ состояніи, т. е. и какъ призывающая всѣхъ и какъ привлекающая нѣкоторыхъ, избранныхъ, можетъ быть названа, согласно съ Посл. восточн. патріарховъ, предваряющею [1]).

3) Человѣкъ, какъ предметъ дѣйствія благодати, есть существо глубоко поврежденное и въ тѣлѣ и въ душѣ грѣхомъ прародительскимъ и потому немощное, безсильное, съ неистребимымъ однако влеченіемъ къ добру, глубоко заложеннымъ Творцемъ въ его природу, съ потемненнымъ, искаженнымъ, но не уничтоженнымъ образомъ Божіимъ въ умѣ, сердцѣ и даже волѣ, въ которой зло пускаетъ наиболѣе глубокіе корни въ видѣ злыхъ навыковъ. Дѣло благодати Божіей очистить, возродить и возсоздать всю человѣческую природу и въ частности человѣческую волю, безъ уничтоженія однако ея свободы и потому — при соучастіи самого человѣка въ дѣлѣ его возсозданія. Содѣваніе спасенія удостоившихся привлеченія благодатію ко Христу совершается слѣдующимъ образомъ.

4) Влекущая ко спасенію во Христѣ благодать дѣйствуетъ на человѣка сначала отвнѣ различнымъ образомъ: чрезъ знакомство съ Св. Писаніемъ, чрезъ окружающую христіанскую среду и другими способами, какими кто можетъ уврачеваться. Дѣйствуя на разсудокъ, благодать привлекающая (предваряющая) мало по малу проникаетъ въ глубь сердца и по-

---

[1]) «Благость Божія даровала *Божественную* и *просвѣщающую* благодать, называемую нами также *предваряющею*, которая подобно свѣту, просвѣщающему ходящихъ во тьмѣ, *путеводитъ* всѣхъ» («Посл. вост. патр.»). Здѣсь замѣчается сходство не только съ представленіемъ, но даже и способомъ выраженія древнеотеческими. Правда, здѣсь не упоминается о раздѣленіи благодати на благодать Отца и Сына и на благодать Духа Св., но наименованіе предваряющей благодати «Божественною и просвѣщающею», «путеводящею всѣхъ» напоминаетъ древнеотеческія: «влеченіе Отца», «руководство, просвѣщеніе Сына». А далѣе говорится объ «особенной благодати», «содѣйствующей, укрѣпляющей и постоянно совершенствующей» (приведено ниже).

могаетъ человѣческой волѣ пробужденіемъ въ ней хотѣнія спасенія. Въ человѣкѣ появляются начатки вѣры, но вѣры пока только догматической, вѣры отъ человѣка, вѣры, какъ согласія на принятіе евангельской проповѣди.

5) Но дѣйствуя на хотѣніе человѣка, благодать не принуждаетъ волю, испытуетъ произволеніе и ждетъ склоненія его. Когда послѣдуетъ это склоненіе, начинаетъ дѣйствовать особенная благодать, — благодать Св. Духа [1]), ожидающая именно этого склоненія для дарованія человѣку дальнѣйшей, еще болѣе, чѣмъ прежде, сильной помощи и содѣйствія. Отъ дѣйствія сей особой благодати начинается предосіяніе Духа, появляются въ душѣ лучи свѣта и вѣдѣнія, вѣра укрѣпляется, зарождается вѣра отъ Бога. Однако для полнаго озаренія Духомъ, для полноты вѣры, для полнаго очищенія и возрожденія нужно особое дѣйствіе благодати въ крещеніи водою и Духомъ (крещеніи и миропомазаніи) и предварительно, какъ приготовленіе къ сему, — предочищеніе, очищеніе до очищенія. Предочищеніе, состоящее въ упражненіи въ добрѣ, необходимо какъ для достойнаго принятія благодати крещенія, такъ и для ослабленія въ волѣ навыковъ ко грѣху, сросшихся съ нею и потому противоборствующихъ благодати.

6. Въ крещеніи водою и Духомъ (крещеніи и миропомазаніи) совершается благодатію очищеніе человѣка отъ всѣхъ грѣховъ, возрожденіе (въ крещ. водою), возсозданіе, усыновленіе, укрѣпленіе въ вѣрѣ и доброй волѣ (въ крещ. Духомъ). Въ крещеніи водою отпускаетъ намъ грѣхи Отецъ,

---

[1]) «Желающіе свободно покориться ей (предваряющей благодати),— ибо она споспѣшествуетъ ищущимъ ее, а не противящимся ей, — и исполнять ея повелѣнія, необходимо нужныя для спасенія, получаютъ посему и особенную благодать, которая содѣйствуя, укрѣпляя и постоянно совершенствуя ихъ въ любви Божіей, т. е. въ тѣхъ благихъ дѣлахъ, которыхъ требуетъ отъ насъ Богъ (и которыхъ требовала также предваряющая благодать), оправдываетъ ихъ и дѣлаетъ ихъ предопредѣленными» (Посл. восточн. патр.», оконч. выше привед. мѣста). Особенная благодать, хотя и не названа здѣсь благодатію Св. Духа, но очевидно, судя по усвояемымъ ей дѣйствіямъ (содѣйствіе, укрѣпленіе, совершенствованіе), есть именно то, что древніе отцы называли совершеніемъ, завершеніемъ, благодатію Духа Св. Относительно предваряющей благодати здѣсь сказано, что и она требуетъ также благихъ дѣлъ, не въ смыслѣ очевидно условія для того, чтобы начать свое дѣйствіе (ибо она «руководитъ *всѣхъ*» безотносительно къ ихъ нравственному достоинству), а для спасительности ея воздѣйствія на человѣка.

вземлетъ ихъ Сынъ и отъ грѣховной скверны очищаетъ Духъ Св. Въ крещеніи водою даруется намъ благодать Христова въ Духѣ Св., а въ крещеніи Духомъ (мироп.) благодать Духа Св. чрезъ Христа; въ томъ и другомъ крещеніи мы сочетаваемся со Христомъ въ Духѣ Св. и съ Духомъ Св. чрезъ Христа, — получаемъ привитіе Того и Другаго. Отъ Духа Св. (въ миропомазаніи) мы получаемъ дыханіе истинной жизни, душу нашей души, начало возсозданія, дерзновеніе именовать Бога Отцемъ и обильное орошеніе, побуждающее человѣческую природу воздавать плодъ добродѣтелей Воздѣлывателю людей. Дѣйствіе благодати въ крещеніи совершается безъ трудовъ и усилій съ нашей стороны, съ большою скоростью, чрезъ одно краткое слово, въ одно мгновеніе. Въ крещеніи непремѣнно присутствуетъ благодать, независимо отъ нашей воли и желанія, однако для благоуспѣшности дѣйствія благодати на человѣка онъ долженъ имѣть стремленіе къ вожделѣваемому (возрожденію и возсозданію).

7. Крещеніе есть начало и основаніе великихъ благъ, но только начало. Полное возсозданіе человѣка въ немъ только начинается: природа души съ ея силами и личными особенностями не претворяется; корень зла крещеніемъ не совершенно уничтожается, какъ и совершенное до крещенія добро (добрыя дѣянія) не изглаждается водами крещенія. То и другое въ видѣ *навыковъ* остается въ волѣ неприкосновенной въ ея свободѣ для благодати. Отсюда является необходимымъ дальнѣйшее дѣйствіе благодати на человѣка, дальнѣйшая ея помощь ему и содѣйствіе. Зло, какъ и добро, изъ сѣмени и корня могутъ разрости въ великое дерево. Пресѣкать развитіе перваго и содѣйствовать возрастанію втораго есть дѣло благодати въ союзѣ съ человѣческою волею. Дѣйствія благодати при семъ представляютъ непрерывность, мудрую постепенность и разнообразіе способовъ воздѣйствія на человѣка, при полномъ охраненіи и только премудромъ направленіи его свободной воли.

8. Окончательное возсозданіе, претвореніе души человѣка, при дѣятельномъ соучастіи его воли, совершается благодатію въ теченіе всей послѣдующей жизни послѣ крещенія. Бо́льшая доля, почти все и въ этомъ случаѣ, какъ и при началѣ спасенія, принадлежитъ не человѣку, а благодати Божіей, человѣку же нѣчто малое. Не предупреждая человѣческаго желанія въ огражденіе человѣческой свободы, благодать

требуетъ предначинательнаго стремленія человѣческой воли для привлеченія ея (благодати) къ помощи, содѣйствію, глубокаго сознанія безсилія со стороны человѣка, полной его надежды только на Бога, при этомъ однако постоянной заботы и внимательности къ своему нравственному состоянію и посильнаго соучастія слабыхъ его силъ въ совершаемомъ благодатію. Остальное совершаетъ благодать, дѣйствія которой состоятъ въ претвореніи человѣческой души, въ совершенномъ измѣненіи ея вида, въ окончательномъ изсушеніи корня грѣха въ человѣческой волѣ, въ постепенномъ вселеніи всего Христа и всего Духа Св. во всѣ области души до полнаго, насколько это возможно для ограниченнаго человѣческаго существа, соединенія съ Богомъ.

9. Противоположное преспѣянію грѣховное состояніе состоитъ въ болѣе или менѣе полномъ объятіи души грѣхомъ, причемъ однако благодать Божія не удаляется совершенно отъ души однажды запечатлѣнной въ крещеніи, сопребываетъ нѣкоторымъ образомъ съ нею, ожидая ея обращенія. Благодать и грѣхъ могутъ сопребывать вмѣстѣ въ человѣческой душѣ въ различныхъ ея областяхъ. Возможность ожидаемаго благодатію обращенія грѣшниковъ скрывается въ глубинѣ человѣческой свободы, никогда совершенно не пропадающей какъ въ состояніи высокой праведности, такъ и при самомъ глубокомъ паденіи человѣка, вслѣдствіе чего никогда не изчезаетъ совершенно возможность обращенія и величайшихъ грѣшниковъ, какъ и — паденія великихъ праведниковъ.

Составленіе этой формулы и было конечною цѣлію всего нашего посильнаго труда по изученію древнеотеческихъ твореній въ разсматриваемомъ отношеніи.

Для сопоставленія съ только что предложенною формулою не можемъ не привести нижеслѣдующей, тоже своего рода формулы изъ одного сочиненія нашего знаменитаго подвижника богослова, преосв. Ѳеофана, — формулы правда неполной, касающейся только главныхъ и преимущественно первыхъ моментовъ въ процессѣ спасенія, но за-то поражающей необыкновенно полнымъ ея сходствомъ съ представленіями, а нерѣдко и выраженіями древнихъ отцовъ. «Вмѣстѣ съ словомъ благовѣстія призывающимъ ко спасенію чрезъ слухъ уха, проходитъ благодать въ душу и возбуждаетъ ее. Но *возбуждаетъ только мысли и чувства*. Коль же скоро надо образоваться желанію и склоненію воли вслѣдствіе того, она

отступаетъ и *ждетъ*, что изберетъ хозяинъ души. Когда образуется желаніе и склоненіе произволенія, она *снова приходитъ* на помощь и помогаетъ установиться тому, на что склонилось произволеніе. Такъ образуется сокрушеніе о грѣхахъ, желаніе избавиться отъ крайности, въ какую они поставляютъ, вѣра въ предлагаемый образъ избавленія, рѣшеніе принимаемое вслѣдствіе того и приступленіе къ таинствамъ. Во всѣхъ сихъ моментахъ благодать Св. Духа идетъ *вслѣдъ за произволеніемъ*. Не будь его, благодать Божія не станетъ своею силою, противъ воли производить то, что должно зависѣть отъ движеній произволенія. Когда же наконецъ благодать, дѣйствовавшая *доселѣ совнѣ*, осѣняя, *въ таинствѣ входитъ внутрь и сочетавается* съ душею человѣка, то тутъ не требуется уже особое движеніе произволенія. Оно приготовилось къ сему всѣмъ предыдущимъ и отверзло себя для благодати преданіемъ себя Господу въ конечномъ рѣшеніи» [1]).— «Рѣшеніе — главный моментъ въ нравственномъ строѣ обращающагося ко Господу; но пока оно еще не запечатлѣно таинственно благодатію, дотолѣ оно непрочно, ненадежно, безсильно. Почему вслѣдъ за нимъ предлагается св. крещеніе. Что дается въ крещеніи, то есть даръ Божій, который подается однако не безусловно. Условіе — сказанное рѣшеніе по вѣрѣ. Ради сего по вѣрѣ рѣшенія благодать Божія входитъ внутрь чрезъ таинство и сочетаваясь тамъ съ духомъ человѣка, держащимъ то рѣшеніе, и закаляя сіе рѣшеніе, полагаетъ *сѣмя и зародышъ* новой духовно-благодатной жизни. Своеличное рѣшеніе, слабое по себѣ, облекается здѣсь силою свыше... Тутъ благодать и свобода сочетаваются воедино и потомъ уже неразлучно дѣйствуютъ во все теченіе жизни, если не разлучитъ ихъ опять прившедши какой-либо грѣхъ» [2]). «Отселѣ *благодать* пребываетъ уже *неразлучно съ свободою*, но дѣйствуетъ все такъ же, какъ и прежде, спомоществуя и укрѣпляя желаніе и силы ко спасенію, но никогда не касаясь *святилища свободы*, — ея произвольнаго выбора и склоненія» [3]).

Все различіе этого разсужденія почившаго святителя отъ вышеизложенной святоотеческой формулы заключается только

---

[1]) „Письма къ одному лицу въ С.-Петербургъ по поводу появленія тамъ новаго учителя вѣры". Спб. 1881 стр. 72.

[2]) Тамъ же нѣсколько выше, стр. 71.

[3]) Тамъ же стр. 72 (окончаніе приведеннаго выше разсужденія).

въ отсутствіи разграниченія видовъ благодати и недостатка подробностей въ изображеніи процесса нашего спасенія, начиная съ крещенія и продолжая періодомъ преуспѣянія, о которомъ сказано только въ самыхъ общихъ чертахъ. Но за-то что касается первыхъ моментовъ спасенія, то приведенныя слова преосв. Ѳеофана и въ ихъ цѣломъ и въ каждомъ выраженіи въ отдѣльности, можно сказать, вѣютъ святоотеческимъ духомъ, представляя безъ сомнѣнія плодъ глубокаго и вдумчиваго изученія святоотеческихъ твореній, въ виду чего мы и позволили себѣ привести означенное разсужденіе почившаго святителя, естественно пришедшее намъ на мысль при изложеніи древнеотеческаго ученія о благодати.

Въ заключеніе всего нашего изслѣдованія — нѣсколько общихъ сужденій и замѣчаній.

Нѣсколько общихъ заключительныхъ сужденій и замѣчаній.

Уясненіе древне-отеческихъ воззрѣній бросаетъ немалый свѣтъ и на послѣдующую исторію раскрытія ученія о благодати.

Для древнихъ восточныхъ отцовъ, при ихъ гибкомъ, уравновѣшенномъ и дисциплинированномъ среди споровъ сеологическихъ (о Пр. Троицѣ и Лицѣ І. Христа) умѣ, невозможны были такія преувеличенія и колебанія въ ученіи о взаимныхъ отношеніяхъ благодати и человѣческой свободной воли, какія мы встрѣчаемъ въ послѣдствіи, когда западные взялись за раскрытіе этого пункта ученія. У восточныхъ древнихъ отцовъ согласовались и въ полной гармоніи развивались всѣ три главныя идеи, лежащія въ основѣ означеннаго ученія православной церкви: идея преобладанія, могущественнѣйшаго, всеобъемлющаго дѣйствія въ нашемъ спасеніи благодати Божіей, затѣмъ идея неприкосновенности, охраненія самою благодатію и направленія ею человѣческой свободной воли и наконецъ идея совокупнаго дѣйствованія силы Божіей и силъ человѣческихъ отъ начала спасенія и до конца его. Ни одна изъ этихъ идей не подавляла другую и они нормально развивались, выходя изъ созерцанія премудрости и благости Триединаго Бога творца, промыслителя, искупителя и освятителя нашего. Не то должно было произойти, когда за рѣшеніе сотеріологическихъ вопросовъ взялся западъ съ его неуравновѣшеннымъ и недисциплинированнымъ въ тонкихъ догматическихъ вопросахъ умомъ.

Прежде всего ухватились за древнее широкое понятіе благодати пелагіане. Наполнивъ содержаніе своего о ней понятія тѣмъ, что у древнихъ отцовъ носило наименованіе благодати Бога Отца и Сына, и притомъ не тѣмъ, что въ этомъ видѣ благодати выражалось дѣйствіемъ силы Божіей на душу каждаго отдѣльнаго человѣка, а тѣмъ, что относилось къ дарамъ Божіимъ объективно даннымъ по благоволенію Бога Отца Сыномъ Божіимъ для всего рода человѣческаго (gratia naturalis, gratia legis, gratia Christi), они превратили понятіе благодати въ понятіе богодарованныхъ средствъ, заключающихся въ Богоподобной человѣческой природѣ, въ откровеніи ветхомъ и новомъ и въ искупленіи Христовомъ. Это, по ихъ взгляду, и есть та самая помощь Божественная, которая главнымъ образомъ, почти единственно для насъ нужна и въ сущности достаточна для нашего спасенія. Благодать же Св. Духа (gratia Spiritus Sancti) есть, по ихъ взгляду сила Божія вспомоществующая намъ только къ болѣе легкому исполненію того, что можетъ быть выполнено, хотя не такъ легко, и безъ нея собственными нашими, самодовлѣющими силами. И осталась такимъ образомъ у пелагіанъ, вмѣсто двухъ силъ, содѣвающихъ наше спасеніе, Божіей и человѣческой, одна сила человѣческая, которая вмѣстѣ съ объективными дарами Божіими (gratia legis, gratia Christi) и заняла мѣсто благодати, какъ силы Божіей, вспомоществующей намъ въ содѣваніи нашего спасенія во Христѣ.

Это злоупотребленіе широкимъ объемомъ древняго понятія благодати, на первыхъ порахъ незамѣченное восточными, обманутыми мнимымъ тождествомъ пелагіанскаго ученія съ ихъ широкимъ понятіемъ о благодати [1]), прежде всего за-

[1]) Разумѣемъ извѣстные факты оправданія пелагіанъ на первыхъ восточныхъ соборахъ: іерусалимскомъ 414 г. и діоспольскомъ 415 г. Оправданіе здѣсь произошло не только отъ неискусства обвинителей Пелагія, но главнымъ образомъ отъ того, что пелагіане говорили общепринятымъ тогда богословскимъ языкомъ, искусно скрывая подъ православными выраженіями неправославное свое ученіе. Впрочемъ, по той же причинѣ и на западѣ не всѣ вдругъ поняли сущность пелагіанства, доказательствомъ чего служитъ папа Зосимъ, проведенный этимъ пріемомъ пелагіанскихъ вѣроположеній, постоянными ихъ разглагольствіями о благодати и распространеніемъ на темы, совсѣмъ не относящіяся къ спорному вопросу (изложеніемъ ученія о Пр. Троицѣ, Лицѣ І. Христа), т. е. обычнымъ пріемомъ неправомыслящихъ.

мѣтилъ и обличилъ бл. Августинъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ поставленъ былъ въ необходимость съузить понятіе о благодати и, не отрицая ея «многообразія», долженъ былъ выдвинуть на особенно видное мѣсто идею благодати, какъ особой силы Божіей, и именно благодати Св. Духа. Но преувеличивъ степень ничтожества и поврежденія первороднымъ грѣхомъ нашихъ силъ и ничего имъ не предоставивъ, кромѣ полной грѣховности, все дѣло содѣванія нашего спасенія отнесъ къ дѣйствію единой вседѣйственной благодати Божіей. И опять осталась одна содѣвающая наше спасеніе сила, но только не человѣческая, какъ у пелагіанъ, а Божія. Гармоническаго сочетанія той и другой не оказалось и у бл. Августина.

Колебаніе между этими двумя воззрѣніями выразилось въ такъ называемомъ полупелагіанствѣ, которое все состояло изъ уступокъ, сдѣлокъ и механическихъ соединеній неудобосоединимаго. Оно дѣлало уступку пелагіанству въ первомъ моментѣ спасенія, приписывая *начало вѣры* самостоятельному дѣйствію самого человѣка, затѣмъ—подобную же уступку бл. Августину, усвояя благодати *начало* и зарожденіе въ человѣкѣ *доброй дѣятельности*. Далѣе, приписывая благодати же *возрастаніе* вѣры и усовершеніе въ добродѣтельной жизни, полупелагіане шли за бл. Августиномъ, а *окончательное укрѣпленіе* въ вѣрѣ и добродѣтельной жизни усвояя самому человѣку, слѣдовали по стопамъ пелагіанъ.

Что касается перваго момента спасенія (начала вѣры), то въ этомъ случаѣ, помимо наклонности полупелагіанъ въ сторону пелагіанства, оказало на нихъ вліяніе (по всей вѣроятности) и съуженіе понятія благодати. Какъ скоро благодать опредѣлялась, какъ именно благодать Св. Духа, которая по ученію отцовъ дается только достойнымъ и которая прежде обнаруженія своего дѣйствія ожидаетъ склоненія нашего произволенія (т. е. вѣровать), то сама собою напрашивалась мысль, что слѣдовательно начало вѣры —отъ насъ. При древнеотеческомъ представленіи, при разграниченіи видовъ и моментовъ дѣйствія благодати, подобное положеніе не казалось ни неправильнымъ, ни подозрительнымъ; древніе отцы съ своей точки зрѣнія могли говорить какъ о предупрежденіи, такъ и о непредупрежденіи благодатію нашей воли, хотѣнія, смотря по тому, о какомъ моментѣ спасенія и о какомъ видѣ дѣйствія благодати шла рѣчь. У полупелагіанъ же подобное положеніе: начало вѣры—отъ насъ, при его общемъ характерѣ

и отсутствіи всякаго ограниченія, сдѣлалось не только подозрительнымъ, но и неправильнымъ, невѣрнымъ.

Далѣе, раздѣливъ весь процессъ спасенія поровну между благодатію и человѣческими силами и одно приписавъ первой, а другое послѣднимъ, полупелагіане нарушили двѣ древнеотеческія идеи: 1) идею преобладанія благодати и 2) идею всегдашняго ея совокупнаго съ человѣческими силами дѣйствованія. Не поровну, не на половину дѣйствуетъ благодать и самъ человѣкъ, а благодати нужно приписать большее, почти все, по крайней мѣрѣ двѣ трети всего дѣла спасенія и притомъ такъ, что благодать никогда, кромѣ самаго начала спасенія и отчасти момента крещенія и миропомазанія, не дѣйствуетъ одна безъ насъ, тѣмъ паче мы одни ничего не можемъ совершать безъ благодати. Не оказалось такимъ образомъ стройнаго и гармоническаго сочетанія дѣйствій силы Божіей и силъ человѣческихъ и здѣсь. Полупелагіанство оказалось мнимымъ примиреніемъ крайнихъ воззрѣній, механическимъ ихъ соединеніемъ, напоминая столь же неудачныя попытки примиренія еретическаго и православнаго ученій о Пр. Троицѣ и Лицѣ І. Христа въ двусмысленныхъ формулахъ и символахъ.

Не будемъ входить въ изложеніе и даже хотя бы общее обозрѣніе дальнѣйшей исторіи развитія на западѣ ученія о благодати: въ спорахъ о предопредѣленіи въ IX в., въ теоріяхъ средневѣковыхъ схоластиковъ, въ ученіи римской церкви и въ ученіяхъ протестантскихъ обществъ. Все это представляетъ такой обширный предметъ, который требуетъ особаго тщательнаго, многотруднаго изслѣдованія, и едва ли возможно въ краткой замѣткѣ сказать о такомъ предметѣ что-либо сколько-нибудь неповерхностное. Позволяемъ себѣ здѣсь только замѣтить, что во всей этой богатой развитіемъ, многовѣковой исторіи западной сотеріологіи сказалась таже односторонность, неуравновѣшенность западной богословской мысли, которая въ ближайшее къ древнеотеческому время преднамѣчена исторіею въ указанныхъ выше (пелагіанствѣ, полупелагіанствѣ и крайностяхъ ученія бл. Августина) прототипахъ послѣдующихъ западныхъ сотеріологическихъ теорій. Разумѣемъ прежде всего характерныя особенности теорій средневѣковыхъ схоластиковъ, у которыхъ при всѣхъ ихъ усиліяхъ раздѣльно представить всѣ моменты дѣйствія благодати въ многочисленныхъ ея подраздѣленіяхъ (gratia antecedens aut praeveniens

et consequens, gratia operans et cooperans, gratia gratis dans, gratia gratis data etc.) и показать, въ подражаніе отчасти древнимъ отцамъ, совмѣстное въ этихъ моментахъ участіе благодати и человѣческихъ силъ, складывался и развивался столь несвойственный древнимъ отцамъ взглядъ какъ на заслугу, требующую отъ Бога справедливаго воздаянія (merces, praetium, meritum, aequalitas quaedam, quaedam justiae modus, actus meritorius, meritum de congruo, meritum de condigno— у Ѳомы Аквин. и др.) на все то, что происходитъ въ человѣкѣ отъ дѣйствія благодати и совершается имъ при ея помощи. То, что подготовлялось и развивалось въ средніе вѣка схоластиками, окончательно закрѣплено въ богословіи римской церкви въ новые вѣка и (подъ вліяніемъ принятой и авторизованной анзельмо-дунъскотовской теоріи паденія прародителей и первороднаго грѣха) этотъ наклонъ въ сторону преувеличенія значенія человѣческаго элемента въ содѣваніи спасенія выразился въ еще болѣе яркихъ чертахъ (ученіе о сверхдолжныхъ заслугахъ, индульгенціяхъ и т. д.), такъ что все сотеріологическое ученіе римскаго богословія окрасилось цвѣтомъ, въ значительной степени напоминающимъ древнее полупелагіанство. Протестантское же ученіе въ разныхъ его формахъ получило противоположную окраску, выразившись повтореніемъ и видоизмѣненіемъ крайностей ученія бл. Августина—въ предестинаціонныхъ ученіяхъ и въ проведеніи въ сотеріологическомъ ученіи принципа единой оправдывающей вѣры,—принципа, умаляющаго значеніе человѣческаго элемента въ сотеріологіи (добрыхъ дѣлъ въ широкомъ смыслѣ).

На всѣ эти западныя теоріи, въ теченіе вѣковъ среднихъ и новыхъ, потрачена громадная масса труда и энергіи, заслуживавшихъ лучшей участи. Правда, далеко не все въ нихъ ложно; ложь перемѣшена съ истиною, золото, доставшееся отъ временъ древнихъ, слито съ разными примѣсями, но весьма часто трудно опредѣлить, гдѣ золото переходитъ въ чуждую ему примѣсь. И вотъ въ отношеніи къ этимъ-то западнымъ теоріямъ нерѣдко очень заманчивымъ, блестяще развитымъ, часто богатымъ психологическимъ анализомъ ученіе древнихъ отцовъ о благодати Божіей можетъ послужить надежнымъ пробнымъ камнемъ для различенія того, что и насколько именно содержится въ нихъ чистаго золота и что и насколько примѣси.

Замѣченныя опечатки.

Стр.	*Строка.*	*Напечатано:*	*Нужно читать:*
32	1 (снизу)	ень	день
54	заголовокъ	II.	§ II.
61	12 (сверху)	какъ Ему, угодпо	какъ Ему угодно
62	заголовокъ	III.	§ III.
93	3 (снизу)	Фирмивіана	Фирмиліана
94	2 —	законченную	закопченую
98	21 (сверху)	подъ «благодатію разумѣется	нодъ благодатію разумѣется
104	15 (снизу)	Спаситель, всѣмъ человѣкомъ	Спаситель всѣмъ человѣкомъ
125	12 —	внѣнится	вмѣнится
151	16 —	такъ какъ то» что	такъ какъ то, что
152	11 —	πονὴ	πνοὴ
203	17 (сверху)	благооткровенныхъ данныхъ	богооткровенныхъ данныхъ.
217	4 (снизу)	εἶνα	εἶναι
147	6 (сверху)	«Выражаясь	Выражаясь