

Эсхатологія св. Григорія Нисскаго.

Христiанская эсхатологія, не смотря на то, что предметъ ея—ученіе о будущихъ, послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка, нашла подробное и многостороннее раскрытіе уже въ первенствующей Церкви, въ первыхъ христiанскихъ столѣтіяхъ. Причина тому заключалась въ особыхъ историческихъ обстоятельствахъ первенствующей Церкви. Среди гоненій отъ языческаго міра послѣдователи религіи Христовой искали и находили утѣшеніе и подкрѣпленіе только въ надеждахъ на жизнь будущую, загробную. Отсюда характерная черта христiанскаго образа мысли того времени—страстное желаніе будущаго, скорѣйшаго исполненія божественныхъ обѣтованій. Это настроеніе, это напряженное устремленіе всѣхъ надеждъ и мыслей къ будущему не могло не отразиться и въ первой христiанской литературѣ. Цѣлый рядъ церковныхъ писателей, начиная съ самыхъ апостольскихъ временъ, въ большей или меньшей мѣрѣ занимался раскрытіемъ и посильнымъ уясненіемъ эсхатологическихъ вопросовъ, такъ что къ 3-му вѣку эта часть христiанскаго вѣроученія имѣла уже длинную исторію. Много различныхъ мнѣній, много частныхъ сужденій, часто расходящихся между собою, было высказано за это время по поводу разныхъ отдѣльных эсхатологическихъ пунктовъ. Но самое то различіе

и нерѣдко противорѣчіе этихъ мнѣній и сужденій было причиною того, что христіанскую эсхатологію того времени нельзя было назвать твердо догматически установившеюся,—по крайней мѣрѣ это нужно сказать относительно нѣкоторыхъ вопросовъ эсхатологіи. Потому-то въ 3-мъ вѣкѣ Оригенъ, подводя итоги разнымъ частямъ христіанскаго вѣроученія, въ числѣ догматовъ, точно опредѣленныхъ Церковію, не поставилъ вопросовъ, касающихся послѣдней судьбы міра ¹⁾. Онъ считалъ эсхатологію еще не обслѣдованною, вопросы ея открытыми, не разрѣшенными. Не въ томъ, конечно, смыслѣ онъ понималъ нерѣшенность этихъ вопросовъ, чтобы на нихъ не было отвѣтовъ въ современномъ ему живомъ церковномъ сознаніи; нѣтъ, онъ встрѣчалъ эти отвѣты всюду вокругъ себя; но такіа непосредственныя вѣрованія, не обслѣдованныя строго-научнымъ образомъ, по его мнѣнію, во все не то еще, что рѣшительные догматы церкви; поэтому онъ и считалъ ихъ для себя не обязательными, а себя совершенно свободнымъ имѣть свое личное въ этомъ случаѣ мнѣніе. Отрѣшившись, такимъ образомъ, отъ готовыхъ рѣшеній эсхатологическихъ вопросовъ, какія существовали въ церковной вѣрѣ того времени и въ сочиненіяхъ предшествовавшихъ отцовъ и учителей церкви,—Оригенъ началъ рѣшать ихъ по своему. На основаніи своихъ философскихъ началъ онъ построилъ такую эсхатологію, которая напоминала гораздо болѣе платоновское ученіе о послѣднихъ судьбахъ міра идей, чѣмъ библейское и церковное о томъ ученіе. Оригенъ самъ хорошо понималъ этотъ разладъ своихъ воззрѣній съ общецерковными, но онъ приведенъ

¹⁾ Praefatio ad libros *περί ἀρχῶν*.... et lib. de Princ. I. c. VI n. 1.

былъ къ тому логическою послѣдовательною тѣхъ началъ, которымъ былъ вѣренъ въ продолженіе всей своей догматической системы. Тѣмъ не менѣе для него тяжело было отдать всецѣло философскую дань своимъ началамъ въ прямой разрѣзъ съ ученіемъ церкви; онъ вовсе не хотѣлъ и не имѣлъ въ виду совсѣмъ разстаться съ этимъ послѣднимъ. При такомъ положеніи дѣла ему предлежалъ средній путь, оставалось вмѣстѣ съ философскимъ ученіемъ удержать и общее церковное вѣрованіе, но сдѣлать это такъ, чтобы разладъ между тѣмъ и другимъ не былъ слишкомъ замѣтенъ, не бросался сразу въ глаза. Эсхатологія Оригена и представляетъ, дѣйствительно, такую попытку совмѣстить философскія, платоническія начала съ непосредственными церковными вѣрованіями. Хотя попытку эту нельзя назвать вполне удачною, — во всякомъ случаѣ за системой Оригена останется то несомнѣнное, цѣлостное представленіе, если не вполне согласное съ духомъ библейскаго ученія, то по крайней мѣрѣ строго-логически построенное на извѣстныхъ философскихъ основаніяхъ.

Догматическія воззрѣнія Оригена имѣли большое вліяніе на послѣдующую исторію христіанскаго вѣроученія. Длинный рядъ церковныхъ писателей отражаетъ въ своихъ писаніяхъ ясные слѣды этого вліянія. Въ частности эсхатологическія сужденія александрійскаго учителя нашли себѣ отзвукъ въ сочиненіяхъ одного изъ знаменитыхъ Отцовъ и учителей церкви 4 вѣка, св. *Григорія Нисскаго*. Вопросы о послѣдней судьбѣ міра и человека занимали и интересовали еп. Нисскаго болѣе, чѣмъ кого либо другаго изъ его современниковъ, и его эсхатологія представляетъ одно изъ замѣчательныхъ явленій въ этомъ родѣ, какъ по обширности, такъ и по глубинѣ его сужденій. Характерная черта христіанскаго образа

мысли—желаніе проникнуть въ тайны загробнаго міра—находить у св. Григорія совершеннѣйшее выраженіе. Онъ не скрываетъ, правда, что мысли, которыя возникаютъ изъ этого желанія, выходятъ за предѣлы нашей настоящей силы пониманія, что только сама истина можетъ ясно видѣть, приближаются ли онѣ къ истинѣ ¹⁾; но это не могло удержать его отъ того, чтобы дать своимъ мнѣніямъ объ этомъ предметѣ свободное теченіе. Подобно Оригену, онъ не хотѣлъ довольствоваться готовыми, данными уже рѣшеніями интересовавшихъ его вопросовъ; онъ желалъ понять, уяснить и научно обосновать непосредственную церковную вѣру. Но св. Григорій хотѣлъ сдѣлать это, по возможности, не отступая отъ библейскаго и общецерковнаго ученія, и потому связь съ этимъ послѣднимъ у него гораздо крѣпче, чѣмъ у Оригена. Онъ скорѣе рѣшается быть не послѣдовательнымъ, допустить противорѣчіе своимъ научнымъ воззрѣніямъ, чѣмъ высказать мысль, не согласную съ твердо установившимся церковнымъ преданіемъ. И только въ тѣхъ не многихъ пунктахъ, которые по его мнѣнію не имѣли характера неизмѣнно утвержденныхъ истинъ, позволялъ онъ себѣ отступленія отъ обычнаго церковнаго воззрѣнія и болѣе или менѣе приближался къ оригенизму. Справедливость требуетъ впрочемъ замѣтить, что и въ этомъ послѣднемъ отношеніи св. Григорій не проводитъ свои мнѣнія съ строгою послѣдовательностію. На ряду съ чисто оригенистическими мнѣніями у него нерѣдко встрѣчаются противорѣчащія имъ мысли изъ обще-церковнаго преданія. Такое положеніе дѣла издавна ставило въ затрудненіе изслѣдователей системы св. Григорія

¹⁾ Объ устройствѣ чловѣка, гл. 22. Русскій переводъ соч. св. Гр. Нис. ч. I. стр. 164. Сн. ib. гл. 17.

и раздѣляло ихъ на два лагеря, изъ коихъ одинъ находилъ въ писаніяхъ еп. Нисскаго оригенистическія заблужденія, другой рѣшительно утверждалъ правоту и согласіе съ церковію всѣхъ пунктовъ Григоріевой эсхатологіи. Съ этой стороны эсхатологія св. Григорія представляетъ для изслѣдователя особый научный интересъ. Положительное изложеніе этого, во многихъ отношеніяхъ не лишеннаго оригинальности, ученія еп. Нисскаго о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка съ одной стороны, и сильное уясненіе спорнаго вопроса объ отношеніи Григоріевой эсхатологіи къ оригенизму—съ другой,—вотъ задача, которую имѣетъ въ виду настоящее наше изслѣдованіе.

Философствуя о человѣкѣ по указанію Св. Писанія, св. Григорій различаетъ въ цѣлой жизни человѣчества три состоянія: 1) состояніе первоначальной чистоты и невинности, въ какомъ были первые люди до грѣхопаденія; 2) во всемъ подобное ему состояніе, имѣющее послѣдовать за всеобщемъ воскресеніемъ и исполненіемъ всѣхъ временъ; 3) между тѣмъ и другимъ—среднее состояніе, обнимающее собою настоящую, земную и будущую загробную жизнь до всеобщаго воскресенія, какъ состояніе уклоненія отъ перваго и приготовленія ко второму изъ указанныхъ выше состояній. Созданный по образу Божію, съ высокими совершенствами по душѣ и по тѣлу, и назначенный для наслажденія божественными благами, человѣкъ долженъ былъ въ своей жизни и дѣятельности отражать безконечныя совершенства Творца,—на основаніи вложеннаго въ его природу образа Божія—снискать и подобіе Божіе ¹⁾. Такова цѣль, къ постепенному достиженію которой,

¹⁾ Большое Огласит. Слово, гл. 5,—русск. пер. ч. 4.

человѣчество—по мысли Создателя—должно было стремиться въ продолженіе цѣлой вѣчности. Но такъ какъ это уподобленіе Божеству было предоставлено свободному произволению человѣка („чтобы причастіе благъ было наградою за добродѣтель“) ¹⁾, то вмѣстѣ съ возможностью неуклоннаго стремленія къ предназначенной Творцомъ цѣли у первозданнаго человѣка оставалась и противоположная возможность, — возможность удаленія съ прямаго пути въ сторону зла и порока. Эта послѣдняя возможность, подъ вліяніемъ врага рода человѣческаго (діавола), дѣйствительно и осуществилась въ жизни первыхъ же людей. Человѣкъ палъ: вмѣсто того, чтобы достигать богоподобія, онъ помрачилъ въ себѣ и образъ Божій. „Усиленный Божиимъ благословеніемъ, онъ великъ былъ по достоинству, потому что поставленъ былъ царствовать надъ землею и надъ всѣмъ, что на ней; имѣлъ прекрасный видъ, потому что содѣлался образомъ красоты первообразной; безстрастенъ былъ по естеству, потому что былъ подобіемъ Безстрастнаго; исполненъ же дерзновеніемъ, лицемъ къ лицу наслаждаясь самымъ богоявленіемъ ²⁾ и пр. Но со вступленіемъ грѣха въ природу человѣческую, стало угасать и ослабѣвать въ ней Божіе благословеніе, а съ его оскуденіемъ и мѣсто божественныхъ свойствъ по необходимости заступили прямо имъ противоположныя. „Противопологается же, какъ жизни—смерть, силѣ—немошь, такъ благословенію — проклятіе, дерзновенію — стыдъ, и всякому благу—разумѣемое противоположно“. ³⁾ Такъ, отъ зависти произшедшая склонность къ пороку стала

¹⁾ Ibid. стр. 18.

²⁾ Большое Огласит. Слово, гл. 6, стр. 24.

³⁾ Ibid. стр. 25. Сн. гл. 8, стр. 35.

путемъ ко всякому, вслѣдъ за нею оказавшемуся, злу. „Ибо кто однажды возымѣлъ склонность къ злу, отвращеніемъ отъ благодати породивъ въ себѣ зависть, тотъ, подобно камню, который, отторгаясь отъ вершины горы, собственною тяжестію гонится по скату, и самъ разорвавъ естественныя связи съ добромъ, отяготѣвъ и преклонившись къ пороку, самовольно, какъ бы бременемъ какимъ увлеченный, доходитъ до крайняго предѣла лукавства“ ¹⁾). Со времени грѣхопаденія въ жизни человѣка наступилъ, такимъ образомъ, *второй* періодъ, — періодъ развитія и господства зла, а съ нимъ — и всѣхъ бѣдствій, въ какихъ мы нынѣ видимъ человѣчество. Эту жизнь самъ избралъ человѣкъ, а Богъ оставилъ его въ ней для того, чтобы вкусивъ пожеланнаго имъ зла, онъ тѣмъ сильнѣе возжелалъ благъ первыхъ и, очистившись, непринужденно возвратился къ благодати, первоначально дарованной его природѣ ²⁾). — Что человѣчество уклонится отъ добра, — это не неизвѣстно было Тому, Кто все содержитъ силою прозорливости, и наравнѣ съ прошедшимъ видитъ будущее. Но и зная будущее, Онъ не остановилъ свободнаго стремленія человѣка ко злу, потому что предвидя уклоненіе, зналъ Онъ и возвращеніе человѣка снова къ добру ³⁾). Попущенное въ цѣляхъ божественнаго домостроительства, зло не на вѣкъ должно оставаться въ естествѣ нашемъ. Богъ не отвергъ окончательно и согрѣшившаго человѣка; а напротивъ — путемъ промыслительнаго руководства возстановляетъ его постепенно къ утраченной чистотѣ и блаженству. Вся исторія падшаго человѣчества есть не что иное, какъ

1) Большое Огласит. Слово, гл. 6, стр. 23.

2) Слово къ скорбящ. объ умершихъ, рус. пер. ч. 7, стр. 516.

3) Огласит. Слово, гл. 8, стр. 33.

теченіє болѣзни и вмѣстѣ — постепенное испѣленіе отъ нея. Какъ Премудрый, Богъ знаетъ самыя вѣрныя и цѣлесообразныя средства врачеванія. Благость Божія какъ настоящую жизнь въ тѣлѣ, такъ и загробную по отдѣленіи души отъ тѣла обращаетъ намъ въ средства спасенія. И собственною самодѣятельностію (путемъ добродѣтели—въ настоящей жизни), и чисто Божественными средствами (смертію и „пещію очистительнаго огня — послѣ преставленія отсюда“) ¹⁾, —человѣчество постепенно *очищается* отъ сквернъ грѣха, просвѣтляетъ въ себѣ образъ Божій, хотя омраченный зломъ, но не потерянный вовсе, и черезъ то болѣе и болѣе приближается къ первоначальной цѣли своего назначенія.—Наконецъ этотъ періодъ уклоненія отъ первобытнаго блаженства и постепеннаго къ нему возвращенія долженъ придти къ концу. Послѣ длинныхъ вѣковъ удаденія отъ Бога и блужданія по пути зла и порока, человѣчество снова приведено будетъ на правый путь служенія Богу и уподобленія Ему: „снова рай, снова оное древо, которое есть древо жизни; снова даръ образа Божія и достоинство начальства“ ²⁾. И этотъ (*третій*) періодъ возобновленнаго блаженнаго состоянія будетъ продолжаться уже во всю безконечную вѣчность: память о прежнихъ несчастіяхъ достаточна будетъ для того, чтобы удержать природу нашу отъ новаго порабощенія грѣховнымъ бѣдствіямъ ³⁾.

Изъ трехъ, кратко охарактеризованныхъ сейчасъ, состояній (періодовъ) въ цѣлой жизни человѣчества, — по требованію нашей прямой задачи, — мы должны подвергнуть ближайшему разсмотрѣнію мысли св.

¹⁾ Слово къ скорб. объ умерш. стр. 517.

²⁾ Объ устроеніи челов. гл. 21, стр. 163.

³⁾ Объ устроен. челов. стр. 162.

Григорія касательно двухъ послѣднихъ: а) состоянія очищенія отъ зла и приближенія къ первоначальной благодати и б) окончательнаго возстановленія къ этой послѣдней. А такъ какъ первое изъ этихъ двухъ состояній, въ свою очередь, разлагается на два главные періода, раздѣлительнымъ моментомъ между которыми является смерть, то, оставляя въ сторонѣ настоящую земную жизнь съ ея приготовительными къ будущей средствами, мы начнемъ свое изслѣдованіе съ момента смерти, когда прекращается самостоятельное участіе человѣка въ дѣлѣ своего возстановленія къ первобытному состоянію и начинается собственно (исключительно) „врачеваніе и цѣльба отъ Бога, возводящаго тварь Свою въ первоначальную благодать“ ¹⁾).

Понятіе и значеніе смерти.

Смерть не была удѣломъ первосозданнаго существа человѣческаго, украшеннаго Божіимъ образомъ и надѣленнаго всѣми Божественными благами. „А такъ какъ въ числѣ благъ, свойственныхъ естеству Божію, находится и вѣчность, то надлежало, безъ сомнѣнія, естеству нашему по устройству своему не быть лишеннымъ удѣла и въ этомъ, но имѣть въ себѣ безсмертіе, чтобы, по врожденной ему силѣ, оно могло познавать превысшее Существо, и возжелѣвать вѣчности Божіей“ ²⁾). „Поелику же свободнымъ движеніемъ вовлекли мы себя въ общеніе съ зломъ, съ какимъ-то удовольствіемъ, какъ бы отраву какую, приправленную медомъ, примѣшавъ къ естеству зло, а черезъ это лишившись блаженства, ко-

¹⁾ Огласит. Слово, гл. 8, стр. 82.

²⁾ Огласит. Слово, гл. 5, стр. 16.

торое, какъ представляемъ, въ томъ и состоитъ, чтобы не страдать, преобразились въ порокъ: то по этой причинѣ человѣкъ, подобно какому-то скудельному сосуду, опять разлагается въ землю, чтобы, по отдѣленіи воспринятой имъ нынѣ скверны, воскресеніемъ могъ быть возсозданъ въ первоначальный видъ" ¹⁾). Итакъ смерть, будучи естественнымъ, печальнымъ слѣдствіемъ грѣхопаденія, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и одно изъ первыхъ „благодѣяній“ (ἡ χάρις) со стороны милосердаго Бога, врачующаго нашу, зараженную грѣхомъ, природу. Богъ разлагаетъ въ смерти естество человѣческое на составныя части, чтобы, по соотвѣтствующемъ очищеніи каждой изъ нихъ въ отдѣльности, снова соединить ихъ въ воскресеніи для образованія чистаго, обновленнаго человѣка. Такой взглядъ на благодѣтельное значеніе смерти для человѣка св. Григорій старается пояснить слѣдующимъ подобіемъ: „положи,—говоритъ онъ,—что составленъ изъ брѣня нѣкоторый сосудъ, и по какому-то умыслу наполненъ растопленнымъ свинцомъ; влитый же въ него свинецъ отвердѣлъ, и остается такимъ, что не можетъ быть вылитъ; но хозяинъ сосуда хочетъ сдѣлать его годнымъ для себя; зная же скудельное искусство, околачиваетъ съ свинца черепки, а потомъ опять для собственнаго употребленія дѣлаетъ сосудъ въ прежнемъ видѣ, не наполненный примѣшаннымъ веществомъ. Такъ и Создатель нашего сосуда, поелику къ чувственной части, разумѣю тѣло, примѣшался порокъ, разложивъ все вещество, принявшее въ себя зло, и снова возсоздавъ въ воскресеніи безъ примѣси противнаго, возстановляетъ сосудъ въ первобытную доброту“ ²⁾).

¹⁾ Ibid., гл. 8, стр. 28—29.

²⁾ Огласит. Слово, гл. 8, стр. 30—31.

Возможность физической смерти тѣла лежитъ въ его сложности и разложимости на разные стихіи, изъ которыхъ оно состоитъ. Коль скоро душа отдѣляется отъ тѣла, — составляющія его разнородныя вещества теряютъ свою вынужденную и невольную связь и каждая изъ находящихся въ насъ тѣлесныхъ частицъ возвращается въ свое мѣсто: землѣ отдается землистое, воздуху — свойственное ему, водѣ — принадлежащее ей, и теплотѣ — соотвѣтствующее ей ¹⁾. Но черезъ смерть тѣло только *разлагается*, а отнюдь не *вовсе уничтожается*: „ибо уничтоженіе есть превращеніе въ ничто (*ἡ εἰς τὸ μὴ ὂν μεταχώρησις*), а разложеніе есть разрѣшеніе опять на тѣ стихіи міра, изъ которыхъ вещь составилаь (*ἡ εἰς τὰ τοῦ κόσμου στοιχεῖα πάλιν... διάλυσις*)²⁾. Но чтò — въ этихъ стихіяхъ, то не погибло, хотя и сдѣлалось недоступнымъ для воспріятія нашего чувства ³⁾. Даже болѣе: разложенныя смертію части нашего тѣла, если и соединяются съ общими міровыми стихіями, то отнюдь не смѣшиваются съ ними до неразличимости, а какъ бы отмѣченныя особыми, отъ природы положенными знаками, всегда остаются, какъ части извѣстнаго, *опредѣленнаго тѣла*, чтобы снова соединившись въ воскресеніи, образовать *того же по существу* человѣка, каковъ былъ разложенный смертію ⁴⁾.

Смерть, какъ мы замѣтили уже выше, есть — по воззрѣнію св. Григорія — не столько наказаніе, сколько промыслительное (*ἐκ προνοίας*) дѣйствіе божественнаго домостроительства, врачующаго нашу порочность (*τῆς κακίας*). Въ частности для тѣла она служитъ

¹⁾ Слово въ скорб. объ умершихъ... стр. 490.

²⁾ Огласит. Слово, гл. 8.—Patr. Curs. compl. T. XLV, col. 33.

³⁾ Ibid. стр. 30.

⁴⁾ О душ. и воскр. стр. 254 — 5. Объ устр. чело. гл. 27, стр. 187—8.

средствомъ исцѣленія и очищенія съ одной стороны отъ тѣхъ неестественныхъ, грѣховныхъ страстей, въ которыхъ принимало оно участіе въ продолженіе настоящей земной жизни, а съ другой стороны — и отъ тѣхъ естественныхъ, необходимыхъ свойствъ и отпращиваній, которыя, будучи приспособлены къ условіямъ настоящаго земнаго бытія, оказываются излишними и не нужными для наслажденія будущою жизнью. Хотя само по себѣ тѣло „направляетъ свои стремленія только къ тому, что служитъ къ сохраненію его состава и продолженію жизни“, но эти законныя стремленія, подѣ влияніемъ порочнои воли, нерѣдко переходятъ должныя границы и обращаются въ грѣховную страсть. Такъ напр., согласно естественному влеченію, тѣло нуждается въ пищѣ и питъѣ для восполненія недостатка и истощенія силъ; потребность брачнаго соитія и чадорожденія есть естественное стремленіе смертнаго существа стать какъ бы безсмертнымъ; лишеніе покрова волосъ вызываетъ законную потребность въ наружномъ одѣяніи нашего тѣла, а невозможность выносить жаръ, холодъ и дождь порождаетъ естественную нужду въ защитѣ подѣ кровомъ домовъ ¹⁾. „Кто разумно смотритъ на эти и подобныя потребности, тотъ спокойно принимаетъ каждую изъ нихъ, цѣлью стремленій поставляя необходимое: домъ, одежду, супругу, пищу, — всѣмъ этимъ удовлетворяя нуждамъ природы. А рабъ удовольствій необходимыя потребности дѣлаетъ путями страстей: вмѣсто пищи ищетъ наслажденій чрева; одеждѣ предпочитаетъ украшенія; полезному устройству жилищъ — ихъ многоцѣнность; вмѣсто чадорожденія обращаетъ взоръ къ беззаконнымъ и запрещеннымъ удовольствіямъ. Посему-то широкими

¹⁾ Слово къ скорб. объ умершихъ, стр. 521.

вратами вошли въ человѣческую жизнь и любостязаніе, и изнѣженность, и гордость, и суетность, и разнаго рода распутство“ ¹⁾. „Всего этого и подобнаго тщательнымъ очищеніемъ бываетъ смерть“ ²⁾. И не только страстныя и порочныя наклонности, приросшія къ необходимымъ тѣлеснымъ потребностямъ, какъ ненужныя „отпрыски и вѣтви“, будутъ уничтожены смертію, но и самыя тѣ потребности не будутъ уже имѣть мѣста въ очищенномъ тѣлѣ. „Ибо въ жизни будущей не будетъ пригодно то, что составляетъ для него потребность нынѣ, но устройство нашего тѣла будетъ сродно и соотвѣтственно наслажденію тою жизнью и стройно приспособлено къ пользованію ея благами“ ³⁾. Глыба грубаго желѣза полезна для кузнечнаго мастерства и въ своемъ естественномъ, необработанномъ видѣ, служа наковальнею для кузнеца. Но когда нужно обработать желѣзо для какой нибудь болѣе тонкой вещи, тогда глыба тщательно очищается огнемъ отъ всего землистаго и бесполезнаго, что обыкновенно называется изгарью. И такимъ образомъ прежняя наковальня, будучи очищена переработкою, стала броней или другою какою тонкой работы вещью, очистившись чрезъ накаливаніе въ печи отъ того излишка, который, пока она была наковальнею, не почитался для тогдашняго употребленія излишнимъ; ибо и изгарь, входившая въ составъ глыбы, приносила нѣкоторую пользу, увеличивая массу желѣза ⁴⁾. „Такъ въ приличное время Художникъ всего переплавить глыбу тѣла (нашего) въ оружіе благоволенія, сдѣлавъ изъ него и броню правды, какъ говоритъ Апостолъ (Ефес. 6,

¹⁾ Слово въ скорб. объ умер. стр. 522.

²⁾ Ibid. стр. 525.

³⁾ Ibid. стр. 523.

⁴⁾ Ibid. стр. 523—4.

13—18), и мечъ духа и шлемъ надежды и полное всеоружіе Божіе» 1).

Безсмертіе души.

Таково понятіе и значеніе смерти по отношенію къ одной сторонѣ человѣческаго существа, — чувственно-тѣлесной. Другая сторона, духовно-разумная, или душа въ тѣсномъ значеніи слова, не подлежитъ дѣйствию смерти въ томъ физическомъ смыслѣ, въ какомъ подчинено ей тѣло. Правда, поколику зло и грѣхъ — эти причины физической смерти, — возобладали и въ душѣ, то они и ее подвергли нравственной смерти, т. е. „отлученію отъ жизни истинной (подобно тому, какъ въ тѣлѣ смертію называемъ удаленіе жизни чувственной) 2), — но смерти въ смыслѣ разрушенія и разложенія на составныя части душа, по самой природѣ своей, испытать не можетъ. Она оставляетъ при смерти свое тѣло, которое теперь, лишившись жизненнаго принципа, разлагается на множество своихъ элементовъ, — но сама она испытываетъ только переселеніе изъ видимаго міра явленій въ область невидимую. Какъ простая и несложная субстанція (*ἀπλή καὶ ἀσύνθετος φύσις*) 3), какъ безтѣлесная, сродная божественному Существо, живая, разумная и свободная сущность, она не можетъ быть разложена на части, подобно тѣлу, но пребываетъ самостоятельно и по разрушеніи тѣлеснаго состава (*σὺχρημα*). Истина безсмертія души, съ такою логическою не-

1) Слово въ скорб. объ умер. стр. 525. Болѣе подробное описаніе тѣхъ свойствъ, (— „изгари“, по образному выраженію св. Григорія) которыя имѣютъ быть отняты отъ нашего тѣла черезъ смерть, будетъ дано ниже, когда будетъ рѣчь о свойствахъ тѣлъ воскресшихъ.

2) Огл. Слово, гл. 8, стр. 31.

3) О душѣ и воскр., стр. 227.

обходимостію вытекавшая изъ понятія о смерти и понятія о душѣ, представлялась для самого св. Григорія настолько очевидною и неопровержимою, что онъ считалъ не стоящимъ труда — пускаться въ обширныя разсужденія въ цѣляхъ ея доказательства. Сомнѣніе такъ называемыхъ философовъ въ этомъ догматѣ называетъ онъ бреднями (*ἄηροι, πῦραι*), которыя имѣютъ такъ мало истиннаго значенія, что только развѣ съ помощію самого изобрѣтателя жи можно было придать имъ видъ вѣроятныхъ предположеній. Такія сомнѣнія могутъ возникнуть только изъ порочнаго корня. Только тотъ, кто сталъ чуждъ для добродѣтели и имѣетъ въ виду только настоящія удовольствія, а о жизни будущей, вѣчной, гдѣ одна добродѣтель цѣнится, отложилъ и надежду, — только тотъ можетъ сомнѣваться или отрицать безсмертіе души ¹⁾. Вѣра въ продолженіе бытія души послѣ смерти является, такимъ образомъ, какъ необходимый постулатъ добродѣтели, поколику на ней только утверждается побѣда надъ похотью и торжество добродѣтели. Но непосредственно на этомъ основаніи не строится (какъ у Лактанція) „моральное“ доказательство въ пользу безсмертія, а считается потребною, хотя краткая теоретическая аргументація, при чемъ св. Григорій направляетъ свои мысли ближайшимъ образомъ противъ ходячихъ въ то время возраженій, дабы путемъ устраненія ихъ отыскать твердое основаніе истины (*εἰθ οὕτως ὁ τῆς ἀληθείας μετὰ τὴν ἀντίθεσιν ἀνακτῆται λόγος*) ²⁾.

Изъ того положенія, что смерть есть разложеніе существа на составныя части, а душа, какъ простая субстанція, такихъ частей въ себѣ не имѣетъ, — без-

¹⁾ О душѣ и воскр. стр. 205.

²⁾ Ibid. стр. 206;—Curs compl. Patr. T. XLVI, col. 20.

смертіе души слѣдовало, конечно, съ необходимостью. Но самое это положеніе покоилось на той, напередъ признанной, истинѣ, что душа есть особое, самостоятельное, отличное отъ тѣла, духовное начало въ человѣкѣ. Между тѣмъ противъ этой истины издавна существовало не мало и сильныхъ, повидимому, возраженій. Цѣлая школа философовъ такъ называемаго матеріалистическаго направленія во всѣ времена поднимала противъ нея свой голосъ.—Съ возраженіями этого рода и борется св. Григорій, защищая истину безсмертія души.

По расторженіи нашего тѣлеснаго состава смертію, каждая изъ частей его возвращается въ общую сумму міровыхъ стихій,—гдѣ же послѣ того будетъ душа, если она составляетъ особую часть человѣческаго существа? Если въ самыхъ разложившихся стихіяхъ, значить она однородна съ ними и дѣлима, а слѣдовательно смертна. Если же она различна отъ стихій по своему существу, въ такомъ случаѣ нельзя найти въ мірѣ никакого соотвѣтствующаго ея природѣ мѣста, а въ силу этого разумъ вынуждается совершенно отрицать ея бытіе ¹⁾. Такъ или подобнымъ образомъ еще Апостолу возражали нѣкогда въ Аѳинахъ собравшіеся стоики и эпикурейцы. „Ибо для Эпикура предѣломъ естества существъ было видимое и мѣрою постиженія вселенной полагалъ онъ ощущение“ ²⁾. Съ этой точки зрѣнія онъ отрицалъ вообще возможность какого бы то ни было самостоятельнаго нематеріальнаго бытія, и душу человѣческую представлялъ себѣ на подобіе воздуха, наполняющаго живое тѣло, какъ пузырь, и исчезающаго безслѣдно съ разрушеніемъ этого пузыря ³⁾.—Но такъ

¹⁾ Ibid. стр. 207

²⁾ Ibid. стр. 208.

³⁾ О душѣ и воскр. стр. 208.

разсуждая, по мнѣнію св. Григорія, необходимо нужно придти и къ атеизму. Ибо если самостоятельное существованіе души человѣческой отрицается на томъ основаніи, что для нея, какъ не имѣющей ничего общаго съ элементами видимой вселенной, нѣтъ мѣста въ мірѣ бытія, то съ такимъ же правомъ и на тѣхъ же соображеніяхъ должно быть отрицаемо „разумное, невещественное и не имѣющее вида Естество (Божіе)“. „Итакъ, — замѣчаетъ св. Григорій, — изъ ученія ихъ (философовъ — матеріалистовъ) да будетъ во все исключено и самое Божество, Которымъ существа содержатся въ бытіи“¹⁾. Такимъ образомъ, истина бытія души, какъ особаго нематеріальнаго начала, стоитъ и падаетъ въ зависимости отъ истины бытія Божія. Но эта послѣдняя настолько тверда и неоспорима, что только безумный, по слову пророка, можетъ сказать: *нѣсть Богъ* (Ис. 13, 1)²⁾. Вся вселенная „чудесами въ ней совершаемыми“, неотразимо свидѣтельствуетъ о бытіи Верховнаго Устроителя и Управителя ея. Мировыя стихіи, при всемъ разнообразіи и противоположности ихъ основныхъ свойствъ, неизреченною премудростію соединены въ одно стройное, гармоническое цѣлое, направлены къ достиженію одной общей цѣли, каждая привнося отъ себя извѣстную силу къ поддержанію цѣлага. На основаніи видимаго, такимъ образомъ, ясно научаемся мы, что художественная и премудрая Божія сила, открывающаяся въ существахъ и все проникающая, и части приводитъ въ стройность съ цѣлымъ, и цѣлое восподняетъ въ частяхъ³⁾. Но какъ въ великомъ мірѣ (макрокосмѣ) созерцаніе видимаго отводитъ нашу мысль къ необходимому признанію Того, Кто премудро въ

1) Ibid. стр. 209—10.

2) Ibid. стр. 210.

3) Ibid. стр. 211

рукъ Своей содержитъ вселенную“, — такъ въ мірѣ маломъ (микрокосмѣ), какимъ еще древніе мудрецы признавали человѣка, есть не мало данныхъ — отъ видимаго умозаключатъ и о сокровенномъ¹⁾. Самая жизнь и дѣятельность живаго человѣка даетъ уже свидѣтельство о томъ, что есть въ немъ невещественная и безплотная душа, дѣйствующая и движущаяся сообразно съ своею природою, и свойственныя ей движенія обнаруживающая тѣлесными органами. Органическое устройство тѣла въ томъ же видѣ остается и у мертвыхъ, но остается неподвижнымъ и недѣятельнымъ, вслѣдствіе отсутствія въ немъ одушевляющаго начала. Двигается же оно только тогда, когда въ органахъ есть чувствительность (αἰσθησις) и чрезъ нее дѣйствуетъ умственная сила (ἡ νοητὴ δύναμις), которая собственными своими стремленіями, какъ угодно ей, движетъ и чувственные органы²⁾. Сами по себѣ эти послѣдніе — не болѣе, какъ мертвая матерія, вовсе неспособная произвести тѣ дѣйствія и отправленія, какія черезъ нихъ въ дѣйствительности совершаются. Не самъ по себѣ глазъ видитъ, ухо слышитъ, рука осязаетъ, носъ обоняетъ, но дѣйствуетъ и познаетъ черезъ нихъ невидимая разумная сила, или, какъ прекрасно выразился одинъ изъ ученыхъ язычниковъ: „и видитъ умъ, и слышитъ умъ“³⁾. А что дѣйствительно только разумная душа оказывается имѣющею силу въ цѣломъ дѣлѣ познанія, а чувственные органы служатъ только послушными ей орудіями, это яснѣе всего обнаруживается въ тѣхъ случаяхъ, когда внѣшніе органы чувствъ даютъ ошибочныя показанія, которыя исправляются единствен-

¹⁾ Ibid. — стр. 212.

²⁾ Ibid. стр. 213.

³⁾ Ibid. стр. 215. Приводимое здѣсь изреченіе ученаго язычника приписывается Елихарму.

но только при помощи умозаключений разума. Такъ, мы знаемъ и убѣждены, что солнце по величинѣ своей окружности не таково, какимъ видитъ его глазъ, но во много кратъ превосходитъ всю землю, — что луна — не самосвѣтящееся тѣло, какъ представляется обыкновенному зрѣнію, а заимствующее свой свѣтъ отъ солнца. Никакое зрѣніе не доставило бы такого познанія, „если бы не было чего-то видящаго посредствомъ зрѣнія, чтó посредствомъ видимаго проникаетъ въ невидимое“ ¹⁾. — Такія и подобныя имъ наблюденія надъ тѣмъ, что совершается въ насъ тѣлесно, приводятъ къ неотразимому признанію сокрытой въ природѣ нашей *разумной сущности*. — Но не есть ли эта разумная сущность только результатъ извѣстнаго соотношенія механическихъ и физическихъ силъ природы, „подобно тому, какъ нѣчто подобное производится и строителями машинъ, у которыхъ въ искусственно расположенномъ веществѣ происходитъ подражаніе природѣ, не во внѣшности одной показывающее сходство, а напротивъ того и въ движеніи состоятъ оно, и поддѣлывается даже подъ нѣкоторыя слова, когда машина издаетъ звуки въ голосящей части своей?“ ²⁾. — Уже самое построение такого возраженія, по замѣчанію св. Григорія, содержитъ его опроверженіе. Расположить неодушевленное вещество такъ, чтобы оно и движеніемъ и звукомъ, и фигурой напоминало, напр., живаго человека, — это самое служить уже доказательствомъ ума и изобрѣтательности художника, какъ свойствъ, совершенно отличныхъ отъ вещества. Чтобы устроить, напр., машину, издающую звукъ, нужно напередъ примѣтить и изучить причины происхожденія звука, —

¹⁾ Ibid. стр. 215—17.

²⁾ Ibid. стр. 218.

условія, потребныя для искусственнаго его произведе-
нія, и на основаніи этихъ данныхъ построить мыс-
ленный планъ, по которому нужно затѣмъ подобрать
годный матеріалъ и расположить его въ цѣлую ма-
шину. Каждая машина, такимъ образомъ, есть плодъ
дѣйствія особой разумной силы, стоящей выше ве-
щества и надъ нимъ господствующей: сама по себѣ
матерія никогда не обдѣлается въ художественное
произведеніе, она способна только видимо воплощать
въ себѣ невидимую мысль ¹⁾).

Мы прослѣдили теченіе мыслей св. Григорія, на-
правленныхъ къ доказательству двухъ главныхъ по-
ложений—а) нематеріальности души, отличія ея отъ
тѣла и б) ея субстанціальности, самостоятельности.
Выводъ отсюда по отношенію къ безсмертію души
понятенъ самъ собой: какъ самостоятельное начало
(субстанція), душа имѣетъ и самостоятельное бытіе,
а какъ нематеріальная (бестѣлесная) сущность, она
не подлежитъ физической смерти, которой подчинено
только матеріальное бытіе ²⁾). Итакъ душа, по свой-
ству своей природы, продолжаетъ существованіе и
послѣ разрушенія тѣлеснаго состава, въ которомъ
она при жизни обитала.

Связь души съ элементами умершаго тѣла.

Къ особенностямъ эсхатологіи св. Григорія отно-
сится между прочимъ та, съ особенною настойчи-
востію проводимая и защищаемая имъ мысль, что и
послѣ разрушенія тѣла смертію между разложенны-
ми его элементами и душею существуетъ тѣсная
связь и взаимоотношеніе. Трудно найти точныя ло-

¹⁾ Ibid. стр. 219—22.

²⁾ Ibid. стр. 251.

гическія основанія для этой мысли. Правда, въ эсхатологій св. Григорія она имѣетъ очень близкое отношеніе къ догмату воскресенія: на ней опирается отчасти возможность самаго воскресенія тѣлъ, и главнымъ образомъ — тождество имѣющихъ воскреснуть тѣлъ съ настоящими. Но не здѣсь, намъ кажется, лежитъ главное ея основаніе ¹⁾, а въ томъ глубокомъ убѣжденіи св. Григорія, что разъ по волѣ Божіей пришелъ человѣкъ въ бытіе, онъ съ цѣлымъ своимъ существомъ долженъ жить непрерывно и вѣчно. И такъ какъ, по смыслу христіанскаго ученія, тѣло составляетъ всегда существенный и необходимый организмъ духа, то, по воззрѣнію св. Григорія, оно не можетъ ни на одинъ моментъ отдѣлиться отъ души до прекращенія всякой съ нею связи. Смерть только разчленяетъ, такъ сказать, человѣка, въ цѣлахъ его очищенія отъ сквернъ грѣха, но не разъединяетъ и не уничтожаетъ ни одной изъ существенныхъ частей его цѣлаго состава. И послѣ смерти, по мысли св. Григорія, живетъ весь человѣкъ, хотя и отличнымъ отъ настоящей жизни образомъ: его тѣлесные элементы, хотя и раздѣленные часто громаднымъ пространствомъ, объединены дѣятельностію одного живаго начала, души.

Тайну, превышающую человѣческое разумѣніе, представляетъ соединеніе въ человѣкѣ такихъ противоположныхъ сущностей, какъ простая, невидимая

¹⁾ На сколько можно судить по общему ходу эсхатологическихъ разсужденій св. Григорія, скорѣе мысль о тождествѣ воскресшихъ тѣлъ съ настоящими является слѣдствіемъ разсматриваемой мысли, чѣмъ наоборотъ. Только въ силу ранѣе утвержденного положенія о непрерывной связи души съ элементами разъ даннаго ей тѣла, Григорій нашелся вынужденнымъ утверждать и существенное тождество имѣющихъ воскреснуть тѣлъ съ нынѣшними земными, хотя это послѣднее ученіе, какъ увидимъ ниже, не вполне гармонируетъ съ его собственнымъ представленіемъ о тѣлахъ воскресшихъ.

душа и тѣлесная дебелость; однако же нѣтъ сомнѣнiя, что такое соединенiе въ живомъ человѣкѣ дѣйствительно существуетъ, и душа одинаково проникаетъ всѣ части тѣла, сообщая каждой изъ нихъ жизненную дѣятельность. „Такъ, когда составъ разлагается и возвращается опять въ то, что было ему свойственно, нѣтъ ни малой невѣроятности (οὐδὲν τῶο— по другому чтенiю — οὐδὲν ἔξω-εἰκότως ἐστίν) въ той мысли, что простое и несложное естество (душа) остается въ каждой изъ частей и по разложенiи, а напротивъ того однажды по необъяснимому какому-то закону сопряженное съ составомъ стихiй, навсегда пребываетъ въ томъ, съ чѣмъ срастворено, никакимъ способомъ не расторгается отъ того, съ чѣмъ однажды приведено въ сопряженiе; потому что, когда разлагается сложное, не подвергается опасности разложиться вмѣстѣ съ нимъ и не сложное“ ¹⁾. Ни различiе и противоположность свойствъ тѣхъ стихiй, на которыя распадается тѣло, ни пространственное разстоянiе, не могутъ служить тому препятствiемъ. Велика, конечно, разность между легкимъ и вверху несущимся—съ одной, и между тяжелымъ и землянистымъ—съ другой стороны, между теплымъ и холоднымъ, между влажнымъ и противоположнымъ ему. Однако же въ настоящей жизни мы видимъ соединенiе этихъ противоположныхъ стихiй съ невещественною и разумною душою въ одномъ составѣ человѣка. Знаемъ, съ другой стороны, и убѣждены, что и Естество Божественное, будучи совершенно инымъ съ сущностию чувственною и вещественною, проникаетъ однако же Собою каждое изъ существъ, растворенiемъ своей силы поддерживая ихъ въ бытiи.

¹⁾ Ibid. — Patr. Curs Compl. T. XLVI, col. 44 — 5; рус. пер. стр. 227

Нѣтъ, поэтому, ни малѣйшихъ основаній утверждать, будто противоположность стихій служить препятствіемъ душѣ быть съ ними въ общеніи и по разложеніи тѣла¹⁾. Еще менѣе силы и значенія имѣетъ указаніе на пространственное разстояніе, какъ на препятствіе къ общенію души съ разсѣянными по вселенной элементами тѣла. Какъ „мысленная и не-протяженная“ сущность, душа не подлежитъ условіямъ пространственнаго ограниченія. Даже и въ настоящей жизни она проявляетъ себя, какъ такая: „потому что и теперь можно въ одно и тоже время (ὁμοῦ) и обозрѣвать мыслию небо и простираться любовнательностію до предѣловъ міра, и умозрительная сила души нашей, простираясь на такія широты, не расторгается“²⁾. Въ этомъ отношеніи для души совершенно безразлично, соединены ли тѣлесныя стихіи въ одномъ конкретномъ цѣломъ, какъ живомъ организмѣ, или же раздѣлены громаднымъ пространствомъ, какъ въ разрушенномъ смертію тѣлѣ; и въ томъ и другомъ случаѣ ничего не терпитъ непротяженное естество, приходя въ соприкосновеніе съ имѣющимъ мѣстное разстояніе³⁾. Такъ душа пребываетъ въ тѣхъ самыхъ стихіяхъ, въ которыхъ начала быть однажды, такъ какъ никакая необходимость не отторгаетъ ее отъ сопряженія съ ними (οὐδεμίᾳ ἀνάγκῃ τῆς πρὸς ἑχέινᾳ συμφύσεως αὐτῇ ἀποσπώσης)⁴⁾.

Въ чемъ въ частности выражается это общеніе безсмертной души съ разрушеннымъ тѣломъ, св. Григорій не уясняетъ въ подробности. Изъ многихъ относящихся сюда выраженій можно только заклю-

1) Ibid. стр. 251—2.

2) Ibid. стр. 229. — Сн. Огл. Сл. гл. 10, стр. 38.

3) О душѣ и воскр. стр. 229.

4) Ibid. стр. 230; Curs Compl. col. 48

чать, что оно состоитъ въ постоянномъ знаніи души объ элементахъ ея прежняго тѣла и какъ бы въ бодрственной стражѣ надъ ними до времени новаго съ ними соединенія въ воскресеніи. 1) Но какъ можетъ душа знать и выдѣлять элементы своего тѣла, когда они смѣшаются съ однородными имъ міровыми стихіями, войдутъ въ новыя съ ними комбинаціи и примутъ такимъ образомъ иной видъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ, св. Григорій пользуется слѣдующими примѣрами. Пусть согласятся, — говоритъ онъ, — хотя въ дѣйствительности, быть можетъ, это и не возможно, — что живописецъ умѣетъ не только смѣшивать различныя краски съ цѣлію изобразить подобіе извѣстнаго предмета, но и снова раздѣлять смѣшанное возвращая каждой краскѣ опять природный ея цвѣтъ. Предположимъ, что для извѣстной цѣли смѣшаны художникомъ двѣ краски, — черная и бѣлая; составившійся такимъ образомъ цвѣтъ — не то же, что каждая изъ составившихъ его красокъ. Тѣмъ не менѣе, разложивши смѣсь снова, художникъ легко узнаетъ и бѣлую и черную краски, входившія въ ея составъ. И въ состояніи соединенія, и въ состояніи раздѣленія онъ одинаково хорошо знаетъ какъ общій соединенный цвѣтъ, такъ и каждую частную изъ составныхъ его частей. То же нужно сказать и о душѣ человѣческой въ ея отношеніи къ элементамъ своего тѣла: она знаетъ ихъ въ ихъ соединеніи въ одномъ живомъ организмѣ и столь же легко узнаетъ

1) О душ. и воскр. „Душа будетъ (по смерти тѣла) при каждой стихіи, познавательною силою, касаясь и держась свойственнаго ей (τῇ γνωστικῇ δυνάμει τοῦ οἰκείου ἐφαπτομένη καὶ παραμένουσα)“ — Curs. compl. col. 76; рус. пер. стр. 254. „Съ стихіями, первоначально съ ней соединенными, душа пребываетъ и по разрѣшеніи какъ бы поставленная стражемъ своей собственности (ὡς αἰ φύλακx τῶν οἰκίων καὶ διατηρούσα)“. Curs. compl. col. 77; рус. пер. стр. 255.

ихъ въ ихъ раздѣленіи, по смерти человѣческаго тѣла. 1) Другой примѣръ: предположимъ, что передъ горшечникомъ наложена въ большомъ количествѣ глина, изъ которой часть была уже въ употребленіи для выдѣлки сосудовъ, другая—только приготовлена на это. Положимъ далѣе, что сосуды, выдѣланные изъ этой глины, не всѣ одинаковой формы и вида, а одинъ представляетъ изъ себя боченокъ, другой—ведро, третій—блюдо, четвертый—чашку и т. п. и что каждый изъ нихъ принадлежитъ своему особому хозяину. Пока сосуды цѣлы, каждый владѣтель конечно, знаетъ ему принадлежащій; но и послѣ того, какъ они будутъ разбиты, легко узнать ихъ по черепкамъ, потому что инаго вида черепокъ отъ боченка, инаго—отъ стакана и пр. Тѣмъ легче всѣ эти черепки могутъ быть отличены отъ глины, не бывшей еще въ употребленіи. Смыслъ примѣра по отношенію къ доказываемой мысли ясенъ: человѣческое тѣло есть своего рода сосудъ, выдѣланный изъ общаго вещества, но у каждаго индивидуума имѣющій своеобразный видъ. И душа,—этотъ хозяинъ тѣла, легко можетъ узнать и различить свою собственность, будетъ ли она среди черепковъ (останковъ другихъ человѣческихъ тѣлъ), или же въ массѣ общихъ міровыхъ стихій, не входившихъ еще въ составъ человѣческихъ организмовъ. 2)

Нѣкоторое основаніе своему мнѣнію о посмертной связи души съ тѣломъ св. Григорій думаетъ найти и въ Св. Писаніи, именно въ евангельской притчѣ о богатомъ и Лазарѣ. Такъ, то самое обстоятельство, что богатый и Лазарь, хотя оба были отрѣшены уже отъ тѣлъ, однакоже узнали другъ друга и за гро-

1) О душѣ и воскр. стр. 252—3.

2) Ibid. стр. 256—7.

бомъ, свидѣтельствуешь, что въ душахъ ихъ и теперь оставались нѣкоторые *знаки* прежняго соединенія съ тѣломъ, по которымъ только и могло произойти такое взаимное различеніе ими другъ друга¹⁾. А упоминаніе въ той же притчѣ о языкѣ, очахъ, перстѣ и прочихъ тѣлесныхъ членахъ подтверждаетъ ту же мысль еще въ другой подробности. Зная общую совокупность стихій, составлявшихъ цѣлое человеческое тѣло, душа не остается въ невѣдѣніи и относительно особеннаго состава каждой отдѣльной его части,—она знаетъ, изъ какихъ стихійныхъ частицъ состояли наши члены. „Поэтому нѣтъ никакой невѣроятности,—душѣ, которая присутствуетъ во всей полнотѣ стихій, быть и въ стихіяхъ взятыхъ отдѣльно“ ²⁾.

Утверждая съ такою настойчивостью мысль о неразлучномъ пребываніи души съ элементами ея тѣла, св. Григорій вовсе не имѣлъ при этомъ въ виду рѣшить вопросъ о *мѣстѣ* пребыванія души по отрѣшеніи отъ тѣла. Самый вопросъ этотъ находилъ онъ неприменимымъ по отношенію къ душѣ, которая „какъ безплотная, по естеству не имѣетъ никакой нужды содержаться въ какихъ либо мѣстахъ“ ³⁾. Съ этой точки зрѣнія онъ не соглашается съ обычнымъ представленіемъ объ адѣ «куда, по мнѣнію всѣхъ, какъ въ хранилище какое, переселяются отсюда души» ⁴⁾. Ходячее мнѣніе объ адѣ, какъ темной подземной области, «подобно гостинницѣ воспринимаю-

¹⁾ Объ устр. челов. стр. 188.

²⁾ О душѣ и воскр. стр. 262. Не считаемъ нужнымъ входить въ подробности разсужденія о томъ, на сколько указанныя черты евангельской притчи дѣйствительно подтверждаютъ защищаемую мысль. Натянутость даннаго здѣсь толкованія приточной (аллегорической) рѣчи, намъ кажется, ясна.

³⁾ Ibid. стр. 249.

⁴⁾ Ibid. стр. 246—7.

щей въ себя восхищенныя изъ жизни души», не выдерживаетъ критики уже и по тому одному, что такой темной области подъ нашею землею на самомъ дѣлѣ нѣтъ и быть не можетъ. Всѣ части земли одинаково освѣщаются солнцемъ, и на противоположномъ намъ полушаріи тьма и свѣтъ чередуется совершенно въ такой же мѣрѣ, какъ и на нашемъ ¹⁾. Посему и библейскія выраженія, упоминающія объ адѣ или преисподней, нужно понимать не въ собственномъ смыслѣ, аллегорически: «такъ называется не какое либо мѣсто, а нѣкоторое невидимое и безплотное состояніе жизни, въ которомъ, какъ учитъ насъ Писаніе, пребываетъ душа» ²⁾. Впрочемъ, самъ не раздѣляя мнѣнія о мѣстѣ пребыванія души, св. Григорій не хочетъ безусловно отвергать и противоположнаго пониманія, лишь бы въ существѣ дѣла, т. е. въ признаніи безсмертія души, было согласіе ³⁾.

Участь души въ загробномъ мірѣ.

Съ разрѣшеніемъ отъ тѣла душа вступаетъ въ новый періодъ своей жизни. Со смертію тѣла оканчивается для нея время самостоятельнаго, полной ея свободѣ предоставленнаго опредѣленія къ добру или къ злу; за предѣлами гроба начинается соотвѣтствующее этому опредѣленію нравственное состояніе, — состояніе блаженства или мученія. Поелику человекъ добровольно оставилъ „однородную“ (μονοειδή), (въ одномъ добрѣ состоявшую), райскую жизнь и „свободнымъ движеніемъ восхитилъ жизнь, срастворенную изъ противоположностей (добра и зла)“, то Божественный Промыслъ, исправляя наше неразуміе,

1) Ibid. стр. 248.

2) Ibid. стр. 263.

3) Ibid. стр. 248.

смертію раздѣлялъ человѣческую жизнь на двѣ части, — на жизнь настоящую во плоти и на жизнь послѣ нея внѣ тѣла, по человѣколюбію давъ каждому свободу выбора между благомъ здѣсь и зломъ тамъ, или же на оборотъ — между зломъ здѣсь и благомъ тамъ. Пользуясь этой свободой, одни, по неразумію не видя лучшаго блага кромѣ чувственныхъ плотскихъ удовольствій и наслажденій, съ жадностію предаются имъ всею душою, и такимъ образомъ здѣсь на землѣ истрачиваютъ слѣдующую ихъ естеству долю добра, ничего не сберегая для жизни послѣдующей. Другіе на оборотъ, почитая благомъ только то, что постигается мыслію и разумомъ, а не то, что доставляетъ пріятность чувству, — благоразумно и цѣломудренно пользуются настоящею краткою жизнію, перенося здѣсь различныя лишенія и сберегая добро для жизни будущей ¹⁾. Съ наступленіемъ этой послѣдней (по смерти тѣла) положеніе тѣхъ и другихъ естественно измѣняется, — и при томъ прямо въ противоположное. Тѣ, которые лишь въ чувственности и плотскихъ страстяхъ полагали все благо жизни, теперь, по отрѣшеніи отъ тѣла, естественно лишаются уже возможности удовлетворить своимъ порочнымъ стремленіямъ ²⁾. А такъ какъ другихъ, чисто духовныхъ и разумныхъ влеченій въ земной жизни они не развили, то находясь теперь въ такой области бытія, гдѣ благо и счастіе состоятъ только въ умственномъ познаніи и созерцаніи Сущаго, они естественно не имѣютъ участія и въ блаженствѣ. Эта невозможность удовлетворенія чувственныхъ страстей и это лишеніе истинныхъ благъ, доступныхъ только людямъ, ранѣе приготовившимъ себя къ то-

¹⁾ Ibid. стр. 259—60.

²⁾ Сл. къ скорб. объ умер. стр. 509.

му, и дѣлаются для людей чувственно — настроенныхъ тѣмъ пламенемъ, палящимъ душу, для избавленія отъ котораго приточный богачъ проситъ у Лазаря хотя капли изъ моря благъ, окружающихъ праведниковъ ¹⁾. — Совершенно не таково загробное состояніе души, которая наслажденіе земными благами, подобно Аврааму, обмѣнила на надежду будущихъ ²⁾. Скорби и лишенія, которыя испытывала она въ настоящей жизни, ведя борьбу съ плотію и ея влеченіями, теперь прекращаются: „ея теченіе ко благу, какъ бы по расторженіи на ней узъ, дѣлается легкимъ и свободнымъ, потому что никакая тѣлесная скорбь теперь не отвлекаетъ ее къ себѣ“ ³⁾. Самое то благо, которое здѣсь на землѣ предносилось ей только въ надеждѣ и упованіи, теперь дѣлается для нея предметомъ непосредственнаго обладанія. Все это для чистой души становится источникомъ такого блаженства, которое „не подчиняется силѣ словъ и недоступно гаданію разума“ ⁴⁾. — Таково различіе загробной участи душъ, — эта приточная *бездна*, которая раздѣляетъ праведныхъ и нечестивыхъ непосредственно послѣ отрѣшенія отъ жизни настоящей ⁵⁾. По мысли св. Григорія, какъ мы видѣли, это различіе есть прямое и необходимое слѣдствіе того душевнаго настроенія, какое у каждаго было господствующимъ въ земной, временной жизни и перенесено за тѣмъ въ жизнь загробную. Смерть, раздѣляя душу отъ тѣла, производитъ только *перемѣну условий* человѣческаго бытія, а въ необходимой зависимости отъ того измѣняется уже и участь души. Ду-

1) О душѣ и воскр. стр. 262.

2) Ibid. стр. 261.

3) Ibid. стр. 264.

4) Огл. Сл. гл. 8, стр. 33.

5) О душѣ и воскр. стр. 261.

ша, всецѣло преданная тѣлеснымъ похотамъ, и закрывшая свои глаза для созерцанія міра духовнаго, божественнаго, — перешедши (по смерти тѣла) въ этотъ послѣдній, естественно оказывается здѣсь лишенною участія въ истинной (блаженной) жизни, которая доступна только для чистаго отъ плотской привязанности ока. Напротивъ для души, еще на землѣ отрѣшившейся отъ всякихъ чувственныхъ пристрастій, переходъ въ загробную, чисто духовную область бытія есть какъ бы возвращеніе изъ далекаго и несчастнаго плаванія къ тихой, неволнуемой пристани ¹⁾. Съ этой точки зрѣнія Св. Григорій замѣчаетъ, что какъ причастіе блаженной жизни нельзя назвать въ собственномъ смыслѣ *воздаяніемъ* (*ἀντίδοτον*) за прежнія добрыя дѣла, такъ и обратно лишеніе блаженства — *наказаніемъ* (*τιμωρίαν*) за дѣла худыя ²⁾. Это не награда или наказаніе, какъ результатъ внѣшняго, сторонняго сужденія о человѣческой дѣятельности, — а прямое и естественное ея слѣдствіе, или — лучше сказать — непосредственное ея продолженіе, только при другихъ жизненныхъ условіяхъ. Какъ о человѣкѣ имѣющемъ чистое зрѣніе, мы не говоримъ, что видѣть и воспринимать видимое служить для него какой нибудь наградой, и на оборотъ — о человѣкѣ, больномъ глазами, не скажемъ, что лишеніе зрительной дѣятельности служить для него карательнымъ наказаніемъ, потому что тотъ и другой случай — дѣло естественной необходимости; „такъ, подобно сему, и блаженная жизнь сродна и свойственна имѣющимъ чистыя чувствилища души, а у кого болѣзнь невѣдѣнія (грѣховнаго), подобно какому-то гною, служить

¹⁾ Ibid. — стр. 261.

²⁾ О младенцахъ, преждеврем. покидаемыхъ смертію. Curs. compl. Patr. T. LXVI, col. 176; рус. пер. ч. 4. стр. 343.

препятствіемъ къ приобщенію истиннаго свѣта, для того необходимымъ послѣдствіемъ бываетъ — не имѣть части въ томъ, приобщеніе чего называемъ жизнію (блаженствомъ) для приобщающагося ¹⁾.

Состояніе праведныхъ.

Отрѣшившись отъ тѣла и перешедши въ ту область бытія, которая была предметомъ неуклоннаго стремленія и въ продолженія всей земной жизни, — души праведныхъ не остаются теперь въ бездѣтельномъ, покоющемся состояніи. Онѣ продолжаютъ жить, приобретаая все новое и новое содержаніе сознанія, болѣе и болѣе совершенствуясь духовно и достигая все высшаго уподобленія Божеству. Такое постепенное восхожденіе къ Первообразу для нихъ совершается теперь гораздо легче и удобнѣе, чѣмъ въ земной, тѣлесной жизни. Съ отрѣшеніемъ отъ тѣла праведная душа отрѣшается и отъ тѣхъ своихъ силъ и движеній, которыя имѣли мѣсто только въ жизни тѣлесной и до нѣкоторой степени препятствовали ея теченію къ міру Божественному. Согласно принятой въ древней философіи (у Платона и Аристотеля) терминологіи, св. Григорій отмѣчаетъ эти прекращающіяся въ смерти силы двумя общими названіями *ἐπιθυμία* (вожделѣніе, желаніе) и *ὀργή* (гнѣвъ, раздражительность) ²⁾. Силы эти не принадлежатъ къ существу души, а суть только извѣстныя ея состоянія (*πάθη τῆς ψυχῆς καὶ οὐκ ὄντα*), данныя притомъ не изначала, при сотвореніи, а лишь послѣ грѣхопаденія. Что онѣ не принадлежатъ къ душѣ существенно, это ясно изъ самаго библейскаго по-

¹⁾ Ibidem.

²⁾ О душѣ и воскр. стр. 230. Curs. compl. T. LXVI, col. 48.

нтія о душѣ, по которому она есть подобіе Божіе, а покольку въ Богѣ нѣтъ ни желанія ¹⁾, ни гнѣва, значить не должно быть ихъ и въ существѣ души Богоподобной ²⁾. Въ собственномъ смыслѣ богоподобное существо души состоитъ только въ *разумной, вазерцательной* силѣ ³⁾; все же прочее, что теперь усматривается въ ней и что составляетъ общее достояніе человѣческаго естества съ растительнымъ и безсловеснымъ (животнымъ) міромъ, суть элементы, отвлѣвъ привзошедшіе къ человѣческой природѣ и данныя примѣнительно къ условіямъ настоящей, тѣлесной жизни. Сами по себѣ они не составляютъ еще зла, напротивъ при мудрому господствѣ разума служатъ даже необходимыми средствами къ достиженію добра. Не будь вождельнія въ естествѣ человѣческомъ, — «что восторгало бы насъ къ единенію съ небеснымъ? По угашеніи раздраженія, какое оружіе имѣли бы мы противъ борющагося (зла) съ нами?» ⁴⁾ Но когда разумъ оставляетъ управленіе этими движеніями и самъ подчиняется произвольному и неразумному ихъ влеченію, тогда они превращаются въ грѣховную страсть, и человѣкъ изъ разумнаго и богоподобнаго состоянія переходитъ въ неразумное и безсловесное ⁵⁾. Будучи, такимъ образомъ, сами по себѣ безразличными въ отношеніи къ добру и злу, эти неразумныя движенія тѣмъ не менѣе составляютъ нѣкотораго рода препятствіе, затрудненіе для чело-

¹⁾ Въ Богѣ нѣтъ *желанія*, въ смыслѣ стремленія къ чему либо вышшему, недостающему Его природѣ, потому что предметомъ Божественнаго желанія можетъ быть только добро, а все доброе въ высочайшей степени, соединено въ Его собственномъ Существомъ. Поэтому — то Богъ „и желаетъ того, что имѣетъ, и имѣетъ то, чего желаетъ, не пріемля въ Себя ничего отвлѣвъ“. Ibid. стр. 269.

²⁾ Ibid. стр. 233.

³⁾ Ibid. стр. 238.

⁴⁾ Ibid. стр. 245.

⁵⁾ Ibid. стр. 242—3.

вѣка, неуклонно стремящагося къ достиженію небеснаго, божественнаго блага. Только путемъ самаго бдительнаго, непрестаннаго наблюденія надъ нами, путемъ борьбы съ ихъ ложнымъ направленіемъ разуму удастся уединить отъ нихъ душу и сохранить ее чистою отъ страстныхъ грѣховныхъ побужденій ¹⁾. Съ переходомъ же въ жизнь загробную господство неразумныхъ движеній для праведныхъ прекращается, а съ тѣмъ вмѣстѣ и трудная борьба съ ними разума теперь не имѣетъ уже мѣста. «Чистая отъ всякаго порока душа вступаетъ теперь въ общеніе съ Божествомъ, соединяемая съ свойственнымъ ей» ²⁾. А когда это происходитъ, нѣтъ уже, конечно, потребности и въ вождѣвательномъ движеніи, которое возводило бы насъ къ Первоисточнику всего прекраснаго. Только пребывающій во мракѣ желаетъ свѣта; если же будетъ во свѣтѣ, то мѣсто желанія заступитъ наслажденіе ³⁾. Такъ и въ душѣ мѣсто желанія недостающаго блага заступаетъ теперь дѣйствительное обладаніе и наслажденіе имъ. Она входитъ теперь въ саму себя, въ точности видитъ свое богоподобное существо, и въ своей собственной красотѣ, какъ бы въ зеркалѣ, или въ изображеніи, созерцаетъ Первообразъ. Ея жизнь течетъ теперь вполне подобно жизни божественной. Мы—люди—непрестанно проходимъ въ настоящей жизни между надеждою и памятью. Движеніемъ впередъ управляетъ надежда, а мѣсто движенія, идущаго къ надеждѣ, заступаетъ память. Если надежда привела насъ къ истинно-прекрасному, въ памяти отмѣчается свѣтлый слѣдъ; если же надежда обольститъ душу

¹⁾ Ibid. стр. 235. Сн. Сл. къ скорб. объ умерш. стр. 503.

²⁾ Ibid. стр. 266—7.

³⁾ Ibid. стр. 267.

ложнымъ призракомъ красоты, — воспоминаніе о томъ обращается въ стыдъ и угрызенія совѣсти. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ возникаетъ въ душѣ, такъ сказать, междоусобная брань, — память вступаетъ въ борьбу съ надеждою, худо управлявшею произволомъ¹⁾. Не такъ течетъ жизнь божественная: здѣсь нѣтъ недостатка въ предметѣ стремленія (желанія), потому что въ самомъ Богѣ полнота всѣхъ благъ, нѣтъ слѣдовательно и попережѣннаго движенія отъ надежды къ памяти (*еже бо имѣетъ кто, что и уповаесть*, Римл. 8, 24); здѣсь одно вѣчное наслажденіе настоящимъ. Такъ точно и чистая душа, прекративъ всѣ разнообразныя движенія естества, дѣлается богоподобною, и ставъ выше пожеланія не даетъ уже въ себѣ никакого занятія ни надеждѣ, ни памяти²⁾. Въ ней остается одно расположеніе любви, — этой внутренней привязанности къ добру, которая излишними дѣлаетъ всякія другія душевныя движенія. «Сдѣлавшись вполнѣ подобною Богу по простотѣ и единообразію, душа любитъ это простое, невещественное и единственно достойное любви благо, вступаетъ съ нимъ въ тѣснѣйшее единеніе исполненными любви расположеніемъ и дѣятельностію, сообразуя сама себя съ тѣмъ, что всегда ею обрѣтается и пріемлется, и чрезъ уподобленіе благу дѣлаясь подобною естеству того, чего пріобщается»³⁾. Эта любовь къ благу (Богу), которая тождественна съ познаніемъ блага, не имѣетъ никакого предѣла своему дѣйствованію, какъ безпредѣльно и само благо, потому что противоположность его, зло, не можетъ положить ему границы у того, чье естество

¹⁾ Ibid. стр. 268.

²⁾ Ibid. стр. 269.

³⁾ Ibid. стр. 270.

не воспримчиво къ худшему ¹⁾). Такъ все болѣе и болѣе насыщаясь и никогда не пресыщаясь («истинно прекраснаго не касается надменное пресыщеніе») ²⁾ духовными благами, душа будетъ продолжать эту божественную жизнь любви въ безконечность (αἰεὶ τῇ θεῷ ὡς δι' αἰῶνος ἐναρρῆσθαι).

Состояніе нечестивыхъ.

Совершенно противоположное состояніе испытываютъ за гробомъ души людей, предавшихся въ настоящей жизни рабскому служенію плоти и ея страстямъ. И при отсутствіи чувственныхъ предметовъ страсти,—тяготеніе къ нимъ все еще продолжается, и тѣмъ въ большей степени, чѣмъ сильнѣе была развита страсть въ земной жизни. Кто умомъ всецѣло привязался къ плоти, замѣчаетъ св. Григорій, на удовлетвореніе похотямъ ея обращая всякое движеніе и дѣйствіе душевное, тотъ и по разлученіи съ тѣломъ не освобождается отъ чувственныхъ страстей, подобно тому, какъ люди, долго жившіе въ зловонныхъ мѣстахъ, и по переходѣ въ благоарствовавшийся воздухъ, не очищаются отъ зловонія, которымъ пропитались чрезъ продолжительное въ немъ пребываніе. „Такъ плотолюбцамъ, по совершившемся переходѣ въ жизнь невидимую и тончайшую, невозможно конечно не привлечь съ собою сколько нибудь плотскаго зловонія, отъ котораго еще болѣе тяжелымъ дѣлается для нихъ мученіе, потому что душа отъ этого обстоятельства грубѣе овеществляется ³⁾. Поэтому-то приточный богачъ „какъ бы составомъ ка-

¹⁾ Ibid. стр. 272.

²⁾ Ibid. стр. 271.

³⁾ Ibid. стр. 264—5.

кимъ приваренный къ плотской жизни“, и по кончинѣ заботится только о плоти и крови, неотступно прося Лазаря о помощи своимъ, оставшимся на землѣ, родственникамъ ¹⁾. Это пристрастіе къ плоти, необходимо лишшающее грѣшниковъ участія въ чисто духовныхъ благахъ загробной жизни, и доставляетъ имъ вмѣсто счастья и блаженства какъ бы *вторую смерть*, т. е. жизнь, полную лишеній и скорбей.

Возможны ли и есть ли какія нибудь средства спасенія за гробомъ для этихъ чувственно-настроенныхъ людей, или же ихъ печальное состояніе отчужденія отъ истинной жизни должно продолжаться безъ перемѣны въ вѣчность? По мнѣнію св. Григорія, такія средства возможны и дѣйствительно существуютъ, „ибо свойственное Богу (богоподобная душа человѣческая) должно спастись вполнѣ и непремѣнно“ ²⁾, и потому „не на вѣкъ останется въ естествѣ человѣческомъ вожделѣніе того, что чуждо ему“ ³⁾. Какъ бы ни было сильно пристрастіе души къ плотскимъ наслажденіямъ, и какъ бы ни велико было вслѣдствіе того ея уклоненіе отъ истиннаго блага, но что новое возвращеніе ея къ этому послѣднему возможно, — это вытекаетъ и *изъ природы души и изъ понятія о Богѣ*. Какъ всякое естество по природѣ чувствуетъ влеченіе къ свойственному ему, такъ и душа, по коликѣ въ силу богоподобія она стоитъ въ нѣкоторомъ свойствѣ съ Богомъ, по естественной необходимости влечется (ἐλκεται) къ божественному и родственному ей ⁴⁾. Для души, отрѣшившейся отъ

¹⁾ Ibid. стр. 263—4.

²⁾ Ibid. стр. 272. Curs. compl. T. XLVI, col. 97: δὲ γὰρ πάντα καὶ πάντως τῷ Θεῷ ἀποσπᾶσθαι τὸ ἴδιον.

³⁾ Сл. къ скорб. объ умерш. стр. 519.

⁴⁾ О душѣ и воскр. стр. 272.

всякаго пристрастія къ чуждому и всецѣло направившей себя къ этому родному, божественному, такое влеченіе и пріятно и удобно. Для души же, добровольно уклонившейся отъ того, что свойственно ей по природѣ, и всецѣло пристрастившейся къ не-родному ей, обратное возвращеніе къ божественному если и трудно и непріятно, то во всякомъ случаѣ не невозможно (метафизически). Образъ Божій, родящій человѣка съ первообразомъ, и въ ней не совсѣмъ потерявъ ¹⁾, а съ тѣмъ вмѣстѣ и у нея всегда остается возможность новаго возстановленія родственныхъ къ Богу отношеній. Другой вопросъ, съ чьей стороны (Бога или человѣка) исходитъ начало этого возстановленія и каковыя путемъ оно совершается; но поколику потребное для того условіе никогда не утрачивается, самая возможность его не можетъ подлежать сомнѣнію. Но если со стороны природы души нѣтъ, такимъ образомъ, абсолютнаго препятствія къ соединенію съ Богомъ, то со стороны самого Бога есть положительное къ тому содѣйствіе. Состояніе лишенія блаженства, въ какомъ оказываются души грѣшниковъ по переходѣ въ міръ загробный, какъ мы видѣли, не есть, по мнѣнію св. Григорія, какое нибудь наказаніе или—такъ сказать—отмщеніе Божіе за худую жизнь, а только самими грѣшниками—безъ всякой кары суда Божія—созданное естественное положеніе. На душахъ, добровольно отчуждавшихся отъ блаженной жизни, нѣтъ такимъ образомъ печати гнѣва Божія, а между тѣмъ въ нихъ есть родное и собственное Богу (образъ Божій). И Богъ, какъ благій и человеколюбивый, не оставляетъ свою собственность (τὸ ἰδίον) подъ господствомъ чуждыхъ, тяготящихъ ее оковъ: „Онъ влечетъ и при-

1) О блаженствахъ, сл. 6. рус. пер. ч. 2.

своею къ Себѣ все, что по Его милости (ради Него, αὐτοῦ χάρις, ipsius gratia) пришло въ бытіе¹⁾.

Итакъ, для души, не утѣшавшей себя на землѣ добродѣтелью, и переносившей грѣховныя навѣки въ жизнь загробную, сберегается врачеваніе въ жизни будущей.²⁾ Начало и совершеніе этого врачеванія принадлежитъ Богу, приводящему въ согласіе съ Своимъ естествомъ все, что въ благодати Его имѣетъ и причину и конечную цѣль своего бытія.³⁾ Но для самой души, „оплотившейся отъ общенія со страстями“, сроднившейся и какъ бы срастворившейся съ чуждымъ⁴⁾, — это божественное дѣйствіе привлеченія къ блаженству, это отдѣленіе приросшихъ къ ней чуждыхъ элементовъ дѣлается причиною „несказанныхъ и невыразимыхъ болѣзней и мученій, описаніе которыхъ неизобразимо словомъ, въ той же мѣрѣ, какъ и существо ожидаемыхъ благъ“. ⁵⁾ Какъ въ тѣлесныхъ болѣзняхъ есть нѣкоторые различія: одніѣ легко и удобно поддаются леченію, другія же излечиваются только путемъ мучительнѣйшихъ рѣзаній и прижиганій; такъ нѣчто подобное общается къ врачеванію душевныхъ недуговъ и будущій судъ (χρῖς). ⁶⁾ Какъ тѣ, которые рѣзаніемъ или прижиганіемъ сводя съ тѣла неестественно выросшія мозоли и бородавки, причиняють, конечно, тѣмъ сильныя

1) О душѣ и воскр. стр. 278.

2) Огл. Сл. стр. 31.

3) О душѣ и воскр. стр. 279.

4) Огл. Сл. стр. 32.

5) Ibid. стр. 33.

6) Ibid. стр. 31. Именемъ „суда“ св. Григорій называетъ здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ именно процессъ очищенія души отъ „плотскаго припая“. См. напр. О душѣ и воскр. стр. 274. Этого рода судъ (χρῖς отъ κρίνω, собств. *отдѣленіе*—добра отъ зла), какъ судъ благодати Божіей, уже филологически долженъ быть отличаемъ отъ другаго суда (δίκη, правосудіе), имѣющаго быть послѣ всеобщаго воскресенія.

мученія, хотя дѣлають это для пользы терпящихъ мученіе; такъ обрѣзываніе и изглаженіе неестественныхъ наростовъ грѣха премудростію и силою Врачующаго болящихъ, хотя производитъ въ душѣ самыя мучительныя состоянія, однако же дѣлаетъ это съ благодѣтельною цѣлю ея исцѣленія ¹⁾, „Только людямъ слабымъ (*τοὺς χαυυτέρους*) такое мученіе представляется угрозою и возстаніемъ печалей, по вѣрѣ же людей болѣе разумныхъ (*τοὺς συνεωτέρους*), это—врачеваніе и цѣльба отъ Бога, возводящаго тварь Свою въ первоначальную благодать. ²⁾ По возвращенію св. Григорія, это вовсе не наказаніе (*χόλας*) а напротивъ величайшее благодѣяніе со стороны Бога, привлекающаго всѣхъ людей къ участию въ блаженствѣ, хотя необходимое слѣдствіе этого привлеченія и обнаруживается мученіемъ для привлекаемыхъ ³⁾. Какъ тѣ, которые желаютъ очистить огнемъ золото отъ примѣси чуждыхъ ему веществъ, по необходимости подвергаютъ дѣйствию огня вмѣстѣ съ подмѣсью и чистое золото; такъ и при истребленіи душевныхъ пороковъ, въ очистительномъ огнѣ ⁴⁾ необходимо быть не одной грѣховной примѣси, а и самой душѣ вступившей съ ней въ единеніе. ⁵⁾ И какъ веревка, къ которой по всей длинѣ пристала самая липкая грязь, будучи просунута въ какое нибудь узкое отверстіе и привлекаема къѣмъ нибудь сверху, хотя въ

¹⁾ Ibid. стр. 32.

²⁾ Ibid. стр. 31—2.

³⁾ О душѣ и воскр. стр. 274—5.

⁴⁾ Весьма часто употребляющееся въ сочин. св. Григорія „очистительный огонь“ (*πῦρ καθαριστικόν*) какъ названіе средства божественнаго врачеванія души отъ грѣховныхъ расположеній, имѣетъ очевидно метафорическое значеніе, и взято отъ дѣйствія вещественнаго огня при химическомъ разведеніи и очищеніи веществъ. Что „очистительный огонь“—не матеріальное какое нибудь пламя,—это ясно изъ соч. О душѣ и воскр. стр. 253.

⁵⁾ Ibid. стр. 273—4.

процессъ этого привлеченія будетъ постепенно освобождаться отъ грязи, но самый процессъ будетъ совершаться съ трудомъ, только путемъ усиленнаго натягиванія со стороны влекущаго; такъ подобное же нѣчто нужно представлять и о душѣ, которая, будучи опутана вещественными пристрастіями и усиленно привлекаема Богомъ, будетъ въ напряженномъ, страдательномъ состояніи, причиняющемъ ей болѣзненные и невыносимыя мученія ¹⁾. Въ такомъ мучительномъ состояніи душа должна находиться *до тѣхъ поръ пока* вовсе не истребятся всѣянные въ ней вещество и нечистота, будучи поглощены огнемъ. А это время для каждаго грѣшника совершенно точно и справедливо соразмѣрно съ количествомъ и тяжестью его пороковъ. Чѣмъ больше „вещественное бремя“, отягощающее душу, тѣмъ сильнѣе и продолжительнѣе будетъ подвергаться она дѣйствію мучительнаго огня. И на оборотъ, въ комъ меньше негодной примѣси,—этой пищи огня, для того и мученіе понижается въ силѣ и продолжительности вплоть соотвѣтственно уменьшенію порока ²⁾. Для нѣкоторыхъ по причинѣ крайней ихъ порочности, очистительныя страданія продолжатся *почти на вѣчное* протяженіе времени (*εις αἰώνιον τι διάστημα*) ³⁾.

Соединяя во едино всѣ, указанія доселѣ, мысли св. Григорія относительно загробной участи грѣшниковъ, мы получаемъ слѣдующія общія положенія: по переходѣ въ загробную жизнь для людей, преданныхъ чувственности, начинается періодъ мученій, какъ *естественное* слѣдствіе ихъ порочной жизни. Но эти мученія не суть кара божественнаго право-

¹⁾ Ibid. стр. 274.

²⁾ Ibid. стр. 275.

³⁾ Ibid. стр. 276;—Curs. compl. Patr. col. 101.

судія, а только неизбежный результатъ отдѣленія души отъ грѣховныхъ наростовъ, — отдѣленія, производимаго силою благаго Бога. Мученіе здѣсь не само для себя цѣль, его цѣль — благо терпящаго мученіе — *исправленіе* его. Отсюда само собою слѣдуетъ, что мученія и страданія нечестивыхъ должны простираться только до исправленія ихъ, но не далѣе, т. е. должны быть временны, а не *вѣчны* (безконечны). Такимъ образомъ „разность добродѣтельной и порочной жизни обнаружится только въ томъ, что скорѣе или позднѣе приобщится человѣкъ уповаемаго блаженства, ибо мѣръ превзошедшей въ каждаго порочности будетъ, конечно, соотвѣтствовать и продолжительность врачеванія“ ¹⁾. Но что для всѣхъ людей нѣкогда прекратится періодъ мученій, это необходимо слѣдуетъ изъ самаго характера и цѣли этихъ послѣднихъ. Какъ ни мало согласуется такое мнѣніе съ церковнымъ ученіемъ о томъ же предметѣ, но что оно дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ системѣ св. Григорія, это — думаемъ — достаточно видно изъ сказаннаго выше. Другой вопросъ, — всегда ли и вездѣ ли съ одинаковою послѣдовательностію и строгостію проводилъ св. Григорій такое мнѣніе, но что оно имѣетъ внутреннюю логическую связь съ другими его догматическими взглядами, — это отчасти мы показали уже выше, отчасти постараемся показать, когда будетъ рѣчь по вопросу о такъ называемомъ апокатастасисѣ. Здѣсь же считаемъ уместнымъ указать только на то замѣтное противорѣчіе, въ какомъ рассматриваемое мнѣніе оказывается стоящимъ съ твердымъ ученіемъ св. Григорія о *свободе воли* человѣческой. Въ самомъ дѣлѣ, ни одно изъ свойствъ богоподобной природы человѣка св. Григо-

¹⁾ Ibid. стр. 318.

рій не цѣнить, повидямому, такъ высоко, какъ свободную волю: въ ней по преимуществу—знакъ царственнаго, богоподобнаго величія человѣка. Отнятіе или даже только насиліе надъ человѣческой свободой равно всецѣлому лишенію богоподобія и уравниенію человѣка съ животными. „Однихъ неодушевленныхъ и безсловесныхъ можно чужою волею приводить, къ чему угодно; словесное же и разумное существо, если перестало дѣйствовать свободно, утратило вмѣстѣ и даръ разумности“ ¹⁾). Самое уклоненіе ко грѣху отъ первобытнаго блаженства, какъ ни мало согласовалось оно съ цѣлями божественнаго назначенія человѣка, попущено однако Богомъ именно ради сохраненія неприкосновенности высокаго дара человѣческой свободы ²⁾). Далѣе, и падшее человечество Богъ не отвлекъ отъ зла противъ его воли и не возвратилъ насильственно къ совершенству тотчасъ же по паденіи, хотя и могъ бы сдѣлать это. „Ибо если бы человѣческое естество, добровольно, по движенію свободной воли устремившееся къ чему либо неприличному, насильственно и принудительно отдалить отъ того, что ему понравилось, то это было бы отъятіемъ блага, которое оно имѣло прежде и лишеніемъ богоподобной чести, потому что свобода воли есть подобіе Богу“ ³⁾). Между тѣмъ такое именно *насильственное*, противъ собственнаго желанія человѣка совершающееся, возвращеніе къ первобытному блаженству и проповѣдуетъ, повидямому, св. Григорій, утверждая мысль о загробномъ очищеніи Богомъ грѣшной души. И инициатива этого дѣла и все продолженіе его, по мысли его, принад-

¹⁾ Огл. Слов. гл. 31, стр. 79.

²⁾ Сл. къ скорб. объ умершихъ, стр. 516.

³⁾ Ibidem.

лежать *исключительно* Богу: Онъ влечетъ къ Себѣ душу и очищаетъ ее отъ примѣси порока, повидимому, рѣшительно противъ ея воли. Сама душа во всемъ этомъ процессѣ обнаруживаетъ, напротивъ, тяготѣніе къ тому, отъ чего Божія сила отвлекаетъ ее; и самый процессъ очищенія совершается лишь до тѣхъ поръ, пока совѣсть не искоренится въ душѣ связь съ плотскими похотями, *стремленіе* къ нимъ. Все это такія мысли, которыя стоятъ, какъ кажется, въ прямомъ противорѣчій съ ученіемъ о свободѣ воли. И нужно сознаться, что въ системѣ св. Григорія такое противорѣчіе дѣйствительно есть и недостаточно прикрыто. Оригенъ, державшійся такого же образа мысли и относительно цѣли загробныхъ мученій и относительно свободы воли, для избѣжанія возникающей здѣсь коллизіи, нашелъ себя вынужденнымъ допустить безконечный рядъ міровъ и міровыхъ развитій, подобныхъ нынѣшнему нашему, а съ тѣмъ вмѣстѣ и никогда не прекращающуюся возможность *свободнаго* обращенія твари къ Богу. Для души, перенесшей грѣховныя навыки въ міръ загробный, начинается здѣсь наказаніе, но *наказаніе* имѣющее цѣлью исправленіе, *вразумленіе* наказуемаго. Путемъ горькаго опыта (мученій) Богъ хочетъ научить душу — узнать все великое различіе добродѣтели отъ порока, и тѣмъ *побудить* ее добровольно отказаться отъ послѣдняго и избрать только первую. Здѣсь нѣтъ никакого насильственнаго отвлеченія отъ грѣха, есть только — такъ сказать — педагогическое вразумленіе относительно его гнусности. Если же это воспитательное средство оказывается не вполне дѣйствительнымъ, и въ душѣ наказываемой не происходитъ рѣшительнаго отвращенія отъ порока и неизмѣннаго укрѣпленія въ добродѣтели, она снова посылается въ земной міръ для новаго самостоятель-

наго дѣланія на поприщѣ добра или зла, смотря по свободной ея склонности. Такъ проходитъ безчисленный рядъ міровъ и перевоплощеній душъ, пока наконецъ путемъ послѣдовательной смѣны уклоненія ко грѣху (въ земной жизни) и воспитательнаго наказанія за него (въ загробномъ мірѣ) онѣ добровольно не оставятъ порока и не утвердятся на вѣки въ добрѣ. Такимъ образомъ, спасая строгое понятіе о человѣческой свободѣ, Оригенъ долженъ былъ допустить и не прерывный рядъ условій, потребныхъ для свободнаго возвращенія человѣка къ первобытному блаженству.—Не такъ послѣдователенъ св. Григорій Нисскій. Вмѣстѣ съ Церковію онъ рѣшительно отвергаетъ мысль о множественности міровъ и возможности новыхъ воплощеній для душъ, разъ отшедшихъ въ міръ загробный ¹⁾. Періодъ самостоятельнаго, *свободнаго* приготовленія къ добру или злу онъ ограничиваетъ для человѣка только предѣлами настоящей, земной жизни. По смерти—нѣтъ и не будетъ мѣста для перемѣнъ и новыхъ свободныхъ опредѣленій человѣка къ добру или злу, потому что тамъ нѣтъ необходимыхъ для того *внѣшнихъ* условій: разъ перенесенное въ загробный міръ состояніе, должно бы остаться навсегда, неизмѣнно ²⁾. А между тѣмъ, по мысли св. Григорія, ненормальное положеніе грѣшниковъ не можетъ утвердиться на вѣки: это не согласовалось бы ни съ благодію Божіею, ни съ назначеніемъ человѣка, ни наконецъ—съ природою самаго зла и грѣха ³⁾. Перемѣна въ состояніи грѣшниковъ должна, по его мнѣнію, необходимо совершиться. Но такъ какъ у самого человѣка нѣтъ уже всѣхъ нужныхъ

¹⁾ Объ устр. челов. гл. 28. О душѣ и воскр. стр. 281 и дал.

²⁾ О надпис. Псалм. гл. II рус. пер. ч. 2, стр. 125.

³⁾ Мысли эти подробности будутъ раскрыты при изложеніи ученія объ апокатастасисѣ.

для этого средствъ, она должна совершиться *силою Божіею*. И вотъ, непосредственно за предѣлами гроба, Богъ самъ начинаетъ привлеченіе къ Себѣ грѣшника, не дожидаясь его свободнаго, самостоятельнаго обращенія. Строгое понятіе о свободѣ воли здѣсь, очевидно, не выдержано.

Нельзя сказать, чтобы самъ св. Григорій не замѣчалъ того противорѣчія, въ какомъ оказывались два указанные пункта его системы. Онъ видѣлъ, какъ кажется, возникающее отсюда затрудненіе для мысли, и съ своей точки зрѣнія старался дать нѣкоторое объясненіе. Утверждая, что весь процессъ очищенія души отъ сквернъ грѣха совершается единственно *силою Божіею*, онъ не хочетъ въ то же время видѣть здѣсь стѣсненія *истинной* свободы, а напротивъ—возстановленіе ея. Истинная свобода по природѣ своей есть нѣчто *единое*, неподвластное, самому себѣ всегда родственное. Какъ такая, она должна имѣть по существу *одно* направленіе, а таково именно направленіе къ добродѣтели, потому что добродѣтель не подвластна ¹⁾. Уклоненіе же ко грѣху есть извращеніе истинной свободы,—состояніе рабства. Посему если сила Божія очищаетъ человѣка отъ грѣховныхъ вожделѣній, то тѣмъ вовсе не нарушаетъ его истинной свободы, а наоборотъ—возводитъ къ ней, освобождая отъ рабства грѣху. Когда же процессъ этого очищенія совершится вполнѣ, и истинная свобода возвратится человѣку снова, онъ, „добровольно уже сильнымъ желаніемъ востечетъ къ прежнему блаженству“, познавши горькимъ опытомъ то, на что промѣнялъ онъ его прежде ²⁾. Итакъ, за временемъ очищенія, (въ которомъ, повидимому, дѣлается насиліе надъ

¹⁾ О душѣ и воскр. стр. 277.

²⁾ Сл. къ скорбящ. объ умерш., стр. 516, 518, 519.

человѣческой свободой, хотя св. Григорій такого насилія не хочетъ видѣть), слѣдуетъ новое, вполне свободное и самостоятельное теченіе очищенной души ко благу, безъ опасности вторичнаго уклоненія ко злу, печальнѣйшія послѣдствія котораго уже достаточно испытаны ¹⁾).

Всеобщее воскресеніе.

Періодъ раздѣленія души отъ тѣла, съ его очистительнымъ для обѣихъ частей значеніемъ, долженъ нѣкогда придти къ концу. Не въ одной духовной жизни заключалось первоначальное, райское состояніе человѣка,—изъ рукъ Творца онъ вышелъ *духовно-тѣлеснымъ* существомъ; а слѣдовательно въ такомъ только видѣ, т. е. при соединеніи души и тѣла, онъ и можетъ точно соотвѣтствовать отъ Бога данному ему назначенію ²⁾). Разъединеніе этихъ существенныхъ частей человѣческаго естества, произво-

¹⁾ Изложивши ученіе св. Григорія о загробномъ состояніи грѣшниковъ, считаемъ не лишнимъ сдѣлать нѣсколько краткихъ замѣчаній относительно мнимаго сходства этого ученія съ римско-католическимъ ученіемъ о чистилищѣ, на чемъ упорно настаивали нѣкоторые изъ ученыхъ католическихъ богослововъ (напр. Белларминъ, De purg. t. 1 с. 10). Чтобы отрицать такое сходство, достаточно поставить на видъ только слѣдующіе два существенные пункта 1) тогда какъ по католическому ученію, очистительному огню подлежатъ только нѣкоторые и притомъ люди, преданные добродѣтели и благочестію (но не успѣвшіе въ настоящей жизни понести наказанія за грѣхи отпустительные),—по мнѣнію св. Григорія, никто изъ добродѣтельныхъ и благочестивыхъ людей не подвергается дѣйствию очистительнаго огня, но ему подлежатъ всѣ безъ исключенія грѣшники; 2) по воззрѣнію католиковъ, состояніе въ огнѣ чистилищномъ не производитъ никакого измѣненія въ нравственномъ существѣ души, не касается ни нравовъ, ни аффектовъ ея, а есть только простой, внѣшне-юридическій актъ отплатъ долга божественному правосудію;—по мысли св. Григорія, какъ мы видѣли, это—вовсе не наказаніе, въ смыслѣ удовлетворенія правосудію, а раздѣленіе въ душѣ дурныхъ наклонностей или страстей отъ добрыхъ.—См. Heyns. De Gregorio Nysseno, p. 177.

²⁾ Огл. са. гл. 17, стр. 49.

димое смертію, есть только временное, опредѣленное въ благихъ цѣляхъ очищенія отъ зла ¹⁾, и какъ такое, оно естественно продолжается только до достиженія своей цѣли. Затѣмъ необходимо должно послѣдовать новое соединеніе души и тѣла, снова должна начаться жизнь *цѣлаго* человѣка, какимъ онъ созданъ былъ первоначально. Актъ такого возсозданія и есть *воскресеніе*. Въ этомъ смыслѣ св. Григорій всюду опредѣляетъ воскресеніе, какъ „возстановленіе нашего естества въ первобытное состояніе (*ἀνάστασις ἐστὶν ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀποκατάστασις*)“ ²⁾. Частнѣйшія черты, какими изображаетъ онъ дѣйствіе воскресенія по отношенію къ природѣ человѣка, даютъ—повидимому—достаточное основаніе предполагать, что моментъ воскресенія онъ понимаетъ, какъ полное, окончательное, на всѣхъ безъ исключенія людей простирающееся, возвращеніе къ первобытной чистотѣ и блаженству — какъ въ метафизическомъ, такъ и въ *моральномъ* отношеніи, съ уничтоженіемъ всякаго зла и всѣхъ его послѣдствій. Въ самомъ дѣлѣ, выражаясь вообще о воскресеніи, что оно есть возвращеніе человѣка „къ безстрастному блаженству (*πρὸς μακαρίτητα ἀπὸ θῆ*)“ ³⁾ — къ тому состоянію, когда человѣческое естество было Божіимъ нѣкимъ достояніемъ (*θεῖον τι χρῆμα ἦν ἡ ἀνθρωπίνη φύσις*)“ ⁴⁾, — или что оно есть дѣйствіе, „изгнаннаго изъ рая снова въ него вводящее“ ⁵⁾, — св. Григорій не допускаетъ—повидимому,—никакого различія и въ нравственномъ состояніи воскресшихъ, всѣмъ одинаково общая уча-

1) На погреб. Пульхерин, рус. пер. ч. 8, стр. 302.

2) О душѣ и воскр. стр. 314; — на погреб. Пульх. стр. 302. Объ устр. чел. гл. 17, стр. 146 и др.

3) О душѣ и воскр. стр. 315.

4) *Ibidem*.

5) Объ устр. чел. гл. 17, стр. 146.

стіе въ блаженствѣ. Въ такомъ представленіи нѣтъ, правда, ничего страннаго и удивительнаго, если принять во вниманіе возрѣнія этого св. отца на смерть и загробное состояніе, какъ на средства *очищенія* человѣка отъ всякой примѣси порока. Коль скоро такое очищеніе совершилось вполнѣ и окончательно, — обновленіе природы, прекращеніе мученій и переходъ къ блаженству должны послѣдовать съ естественною необходимостію. Но чтобы утверждать, что моментъ такого перехода отъ мученія къ блаженству *для всѣхъ* безъ исключенія людей служитъ именно воскресеніе, — для этого нужно признать, что какъ разъ ко времени воскресенія дѣйствительно окончится для всѣхъ грѣшниковъ періодъ очищенія отъ пороковъ, — періодъ, продолжительность котораго самымъ справедливѣйшимъ образомъ соразмѣрена съ количествомъ грѣховъ cadaго. Но этого, какъ кажется, не признавалъ, да и не могъ признать св. Григорій, оставаясь послѣдовательнымъ. Дѣло въ томъ, что наступленіе времени всеобщаго воскресенія онъ ставилъ въ зависимость, какъ увидимъ сейчасъ, совершенно отъ другой причины, а вовсе не отъ окончанія очистительнаго періода. Если же такъ, то совпаденіе между тѣмъ и другимъ могло быть развѣ только случайнымъ и во всякомъ случаѣ — маловѣроятнымъ. Оно становится даже совершенно невѣроятнымъ, если принять во вниманіе, что слѣдуя ясному ученію Ап. Павла, св. Григорій признаетъ, что воскресеніе застанетъ цѣлое поколѣніе живыхъ еще людей ¹⁾. Само собою понятно, что не испытавши очистительнаго дѣйствія смерти и неизбѣжныхъ при очищеніи отъ порока мученій, они не могутъ наслѣдовать блаженства непосредственно послѣ измѣненія воскресеніемъ,

¹⁾ Ibid. гл. 22, стр. 167.

потому что „праведный Судъ Божій необходимо требуетъ взысканія, соразмѣряя его съ тяжестью долга и самой малости не оставляя безъ вниманія“ ¹⁾. — Высказанныя сейчасъ соображенія необходимо приводятъ къ тому заключенію, что подъ *возстановленіемъ* (*ἀποκατάστασις*), которое производится воскресеніемъ, св. Григорій понимаетъ не полное возвращеніе всего человѣчества къ первобытному невинному состоянію, — что по крайней мѣрѣ моральное различіе, какого не было въ этомъ послѣднемъ, по воскресеніи еще до времени остается ²⁾. Тѣмъ не менѣе св. Григорій былъ правъ, съ своей точки зрѣнія опредѣляя воскресеніе, какъ возстановленіе человѣческой природы въ первобытное состояніе. Отсюда дѣйствительно начинается новый періодъ въ исторіи человѣчества, — періодъ, по его мнѣнію, совершенно подобный тому, съ котораго началась эта исторія. Все время, протекавшее между грѣхопаденіемъ и воскресеніемъ, есть время уклоненія отъ первобытнаго состоянія и медленнаго, постепеннаго къ нему возвращенія. Впервые въ воскресеніи соединяется конецъ съ началомъ; только теперь, послѣ новаго соединенія души съ тѣломъ, достигаетъ человѣкъ нетлѣнія, славы, чести и силы — этихъ богоподобныхъ свойствъ, которыми надѣлена была его природа при самомъ сотвореніи ³⁾. По отношенію къ одной сторонѣ человѣческаго существа, — тѣлу, полное возстановленіе первобытной красоты слѣдуетъ для всѣхъ людей безъ исключенія непосредственно за воскресеніемъ ⁴⁾. Полное возстановленіе образа Божія и возвращеніе первобытнаго блаженства для душъ, очистившихся отъ сквернъ по-

1) О душѣ и воскр. стр. 276.

2) Ibid. стр. 324. — Оглас. Сл. гл. 35, стр. 94.

3) О душѣ и воскр. стр. 322.

4) Ibid. стр. 325

рока, произойдетъ также въ моментъ воскресенія, а для другихъ—послѣ надлежащаго очищенія. Но для всѣхъ вообще блаженная жизнь, начало которой полагается воскресеніемъ, будетъ одинаково достижима: одни скорѣе, другіе позднѣе, но всѣ люди, разъ вступивши въ эту жизнь, неуклонно и непрерывно пойдутъ тѣмъ прямымъ путемъ и при тѣхъ условіяхъ бытія, какія создаетъ воскресеніе.

Время воскресенія и связаннаго съ нимъ измѣненія настоящаго міра св. Григорій ставитъ въ прямую зависимость отъ исполненія опредѣленнаго числа душъ въ человѣческомъ родѣ. Созданный для безсмертія и вѣчной жизни, *малымъ чимъ умаленный отъ Ангелъ* (Пс. 8, 6), человѣкъ, если бы остался навсегда вѣренъ своему назначенію, не имѣлъ бы нужды въ теперешнемъ способѣ распространенія своего рода, а подобно Ангеламъ безъ помощи брака и чадорожденія умножился бы до мѣры, опредѣленной совѣтомъ Творца ¹⁾. Но поелику Богъ предвидѣлъ, что „человѣкъ отпадетъ отъ ангелоподобной жизни, то, дабы не сдѣлалось малымъ число душъ человѣческихъ, утративъ тотъ способъ, какимъ Ангелы возрасли до множества, насадилъ въ человѣчествѣ способъ взаимнаго преемства скотскій и бессловесный“ (путемъ естественнаго, плотскаго рожденія ²⁾). Такимъ способомъ съ теченіемъ времени приращаясь и увеличиваясь, родъ человѣческій дойдетъ наконецъ до такого *предѣла*, гдѣ произойдетъ необходимая остановка въ возрастаніи числа душъ. Что такая остановка дѣйствительно должна совершиться, и умноженіе рода человѣческаго не можетъ простирается въ бесконечность, — этого требуетъ

¹⁾ Объ устр. челов. гл. 17, стр. 147.

²⁾ Ibid. стр. 148.

какъ понятіе *премудрости* Божіей, для которой нѣтъ ничего неопредѣленнаго въ сотворенномъ, но для каждаго изъ существъ положенъ точный предѣлъ и мѣра ¹⁾, такъ и самое понятіе *полноты*, которая въ извѣстномъ смыслѣ есть совершенство. „Такъ какъ всякое умопостигаемое естество имѣетъ свою полноту, то естественно современемъ достигнуть предѣла и человѣческому роду (такъ какъ и онъ принадлежитъ къ естеству умопостигаемому), чтобы не думали о немъ, будто бы всегда представляется недостаточнымъ; потому что всегдашнее присовокупленіе вновь прибывающихъ дѣлается обвиненіемъ роду, что въ немъ еще недостатокъ“ ²⁾. Итакъ, когда родъ человѣческій по истеченіи опредѣленнаго времени достигнетъ своей полноты, мѣсто настоящей жизни по необходимости заступитъ другое нѣкое состояніе, отличное отъ нынѣшняго, проводимаго въ рожденіи и тлѣніи; ибо съ прекращеніемъ рожденія необходимо должно прекратиться и тлѣніе (смерть). Тогда вся совокупность душъ, когда либо пришедшихъ въ бытіе, изъ невидимаго и разбѣяннаго состоянія опять возвратится въ собранное и видимое, причемъ тѣ же самыя стихіи сойдутся между собою въ ту же опять связь ³⁾.

Возможность новаго возстановленія разрушенныхъ смертію тѣлъ покоится у св. Григорія на естественныхъ и сверхъ-естественныхъ основаніяхъ. Какъ уже было выше упомянуто, и послѣ смерти остается въ душѣ „какая-то дружеская связь и знакомство“ съ элементами тѣла, бывшаго съ нею въ соединеніи при жизни. Она „сторожитъ свою собственность,

1) Ibid. гл. 16 стр. 144.—Ср. Orig. Hom. in Matth. XIII, 569.

2) О душѣ и воскр., стр. 299.

3) Ibid. стр. 300.

проникаетъ свои собственныя стихіи“, гдѣ бы ни были онѣ разсѣяны по далекимъ міровымъ пространствамъ, и въ какія бы новыя комбинаціи не входили 1). Душа знаетъ свое тѣло по извѣстнымъ признакамъ (σημείων τινῶν), которые присущи его элементамъ и по разложеніи ихъ. Въ природѣ нашей, при тщательномъ ея изслѣдованіи, не трудно замѣтить двѣ различныя стороны, — измѣнчивую, текучую и постоянную, не подлежащую никакимъ перемѣнамъ. Первая непрерывно измѣняется, растетъ и умалется, и—подобно одеждѣ—переодѣвается съ каждымъ возрастомъ. Вторая же, какъ *идея и форма* (τὸ εἶδος) тѣла, всегда остается одинаковою; она не утрачиваетъ разъ навсегда положенныхъ на ней природою знаковъ, по которымъ всегда и узнается, несмотря на всѣ перемѣны тѣла. Только жестокая болѣзнь можетъ развѣ на время закрыть и этотъ отличительный видъ (какъ было у Неемана Сиріянина или у евангельскихъ прокаженныхъ), но по исцѣленіи отъ болѣзни онъ снова восстанавливается съ неизмѣнными своими признаками 2). При такомъ положеніи дѣла, нѣтъ ничего несообразнаго съ разумомъ вѣрить, что въ извѣстное время произойдетъ снова отдѣленіе элементовъ извѣстнаго тѣла отъ общихъ міровыхъ стихій и новое соединеніе ихъ въ одинъ цѣлый организмъ соотвѣтственно тому отличительному *виду*, который первоначально былъ отпечатанъ на нихъ природою. Какъ ртуть, пролитая на какомъ нибудь покатоиъ и пыльномъ мѣстѣ, раздробляется на мелкія шарики и разсыпается по землѣ, но будучи кѣмъ нибудь опять собрана въ одно цѣлое, сама собою сливается съ однороднымъ, ничего посторонняго не

1) О душ. и воскр. стр. 255.

2) Объ устр. челов. гл. 27, стр. 189.

принимая въ свою смѣсь; такъ и человѣческій составъ безъ всякаго затрудненія и самъ собою соединится въ прежнихъ своихъ частяхъ, коль скоро послѣдуетъ Божіе на то повелѣніе ¹⁾. И въ природѣ физической наблюдаемъ мы, что сѣмена различныхъ растений, будучи брошены въ землю, изъ однихъ и тѣхъ же, общихъ для всѣхъ, веществъ природы извлекаютъ себѣ пищу, но эта пища безъ всякаго принужденія сама собою переходитъ изъ общаго въ особое свойство каждаго изъ сѣмянъ, превращаясь въ соломѣ, въ ости, въ колосья и т. п. „Что же необычайнаго въ ученіи о воскресеніи, по которому каждымъ изъ воскрешаемыхъ, подобно тому, что бываетъ съ сѣменами, привлекается свойственное ему?“ Такъ,—заключаетъ св. Григорій,—проповѣдь о воскресеніи не содержитъ въ себѣ ничего такого, что не было бы извѣстно изъ опыта ²⁾.

Если уже съ точки зрѣнія естественныхъ основаній воскресеніе не представляетъ въ себѣ ничего страннаго и противорѣчащаго разуму, то при мысли объ активномъ участіи въ этомъ дѣлѣ *всемогущества* Божія должны рѣшительно умолкнуть всякія о томъ сомнѣнія. Пусть тѣ, которые измѣряютъ Божественное могущество мѣркою человѣческаго безсилія, не указываютъ на случаи сожженія и превращенія въ пепелъ человѣческихъ тѣлъ, на случаи сѣденія ихъ плотоядными животными и рыбами. Куда бы кто ни перенесъ въ своемъ воображеніи бранные остатки человѣка, несомнѣнно то, что они — все еще въ мірѣ. А что міръ въ рукѣ Божіей,—этому учить Богодухновенное Писаніе. Если же и человѣкъ знаетъ, что у него въ горсти, то ужели

¹⁾ Ibid. стр. 190.

²⁾ Ibid. стр. 191.

Божіе вѣдѣніе немощнѣе человѣческаго и не въ состояніи съ точностію отыскать того, что содержится въ божественной длани ¹⁾. Гораздо больше недоумѣній и затрудненій возбуждаетъ для разума ученіе о первомъ твореніи, чѣмъ ученіе о возсозданіи твари, уже разъ пришедшей въ бытіе. Если же, слѣдуя ученію Писанія и свидѣтельству самаго творенія, мы непреложно признаемъ, что сила Божія вполне достаточна, чтобы и несуществующее привести въ бытіе, и существующему по произволению придать качества, то тѣмъ менѣе имѣемъ основаній—преобразование уже разъ созданнаго считать чѣмъ либо невѣроятнымъ ²⁾. Возсоздавая человѣка воскресеніемъ, божественное могущество имѣетъ дѣло не только съ готовымъ матеріаломъ, но съ матеріаломъ, носящимъ на себѣ уже готовые отпечатки извѣстной формы (отличительнаго вида). Со стороны распоряжающейся вселенною силы (Божіей) теперь достаточно дать только знакъ или повелѣніе, чтобы всѣ готовые элементы нашего тѣла, подобно различнымъ веревкамъ, прикрѣпленнымъ къ одному началу,—подчиняясь влеченію единой силы нашей души, сплелись въ одну цѣпь тѣла, возстановивши цѣлый, знакомый прежде душѣ видъ ³⁾.

Самъ по себѣ фактъ воскресенія плоти, покоясь на вышеуказанныхъ основаніяхъ и имѣя за себя неопровержимыя свидѣтельства въ Св. Писаніи ⁴⁾, не могъ—

¹⁾ Ibid. гл. 26, стр. 185—7.

²⁾ Ibid. гл. 23, стр. 173.

³⁾ О душѣ и воскр. стр. 256. Это и нѣкоторые другія подобныя мѣста показываютъ, что св. Григорій приписывалъ весьма значительную долю участія въ дѣлѣ воскресенія плоти и собственной силѣ души.

⁴⁾ Доказательства въ пользу истины и дѣйствительности воскресенія, заимствуемая св. Григоріемъ изъ св. Писанія, по ихъ многочисленности и общеизвѣстности, мы оставляемъ. Онѣ изложены въ

по мнѣнію св. Григорія—возбудить такихъ сильныхъ сомнѣній и неудобствъ для разума, какія возбуждалъ вопросъ о *свойствахъ тѣлъ* воскресшихъ въ ихъ отношеніи къ настоящимъ, земнымъ тѣламъ. Не для однихъ „внѣшнихъ“ (философовъ и вообще невѣрующихъ) этотъ вопросъ давалъ поводъ къ сильнымъ нападкамъ на цѣлый христіанскій догматъ о воскресеніи,—и для самихъ церковныхъ писателей онъ издавна служилъ однимъ изъ самыхъ трудныхъ пунктовъ эсхатологіи. До 4 вѣка христіанская литература дала два, существенно различные, отвѣта по этому вопросу. Съ одной стороны, отцы и учителя Церкви первыхъ вѣковъ—Іустинъ, Аѳинагоръ, Тертуліанъ, Ириней и др., исповѣдуя истину воскресенія плоти, рѣшительно утверждали полное, простирающееся на всѣ части организма, *тождество тѣлъ*, которыя мы имѣемъ получить въ воскресеніи, съ тѣми, которыя мы носимъ теперь, выходя въ этомъ случаѣ изъ понятія о человѣкѣ, какъ среднемъ между безплотными Ангелами и матеріальными тварями природы существѣ, и изъ понятія о тѣлѣ человека, какъ организмѣ духа, существенно не въ общемъ только, но и во всѣхъ частяхъ и членахъ своихъ. Съ другой стороны, Оригенъ, съ началами системы котораго не мирилось указанное сейчасъ воззрѣніе, утверждалъ лишь нѣкоторую, и притомъ настолько слабую связь будущихъ тѣлъ съ настоящими, что были серьезныя поводы сомнѣваться, — признавалъ онъ дѣйствительно воскресеніе тѣлъ или же проповѣдывалъ *твореніе* совершенно новыхъ, не имѣющихъ ни малѣйшаго сходства съ прежними, тѣлъ ¹⁾).

соч. „О душ. и воскр.“ стр. 301—7 и „Объ устр. чел.“ гл. 25, стр. 175—185.

1) Въ сочиненіяхъ Оригена есть, наур. мѣста, гдѣ утверждается, что душа сама постоянно носитъ въ себѣ живой разумный зачатокъ

Св. Григорій старается держаться средины между двумя указанными воззрѣніями, хотя справедливость требуетъ замѣтить, что тяготѣніе къ Оригеновскому способу представленія у него значительно преобладаетъ. По его собственному выраженію, онъ встрѣтилъ „цѣлый рой“ возраженій со стороны противниковъ,—возраженій, изъ которыхъ одни направлялись противъ тождественности тѣлъ воскресшихъ съ нынѣшними, другія — совершенно наоборотъ ¹⁾. Чтобы разрѣшить ихъ съ достаточною убѣдительною, св. Григорій вынужденъ былъ проходить между двумя крайностями, но онъ выполнилъ эту задачу,—какъ увидимъ ниже,—не съ достаточною ясностью и послѣдовательностію.

Между другими возраженіями противъ догмата о воскресеніи св. Григорій зналъ такое: по разложеніи тѣлеснаго состава и смѣшеніи его элементовъ съ однородными міровыми стихіями, нѣтъ уже возможности изъ общей смѣси выдѣлить особое, каждому частному тѣлу принадлежащее. А если такъ, если при новомъ возстановленіи человѣка не возвратится въ точности вся его прежняя собственность, а мѣсто принадлежавшаго ему прежде заступитъ только подобное ему и однородное, то такое дѣйствіе будетъ уже не воскресеніемъ, а созданіемъ новаго человѣка. Если же понятіе воскресенія требуетъ необходимо, чтобы *тотъ же самый* человѣкъ снова возвратился въ себя, то это тождество должно простираться на всѣ безъ исключенія *существенные* элементы тѣла ²⁾. Съ отвѣтомъ св. Григорія на это

будущаго тѣла (λόγον σπερματικόν), который въ надлежащія времена она и оживитъ, по повелѣнію Божію, своею собственною жизнедѣлательною силою, и образуетъ изъ него свое новое тѣло.—*Contra Cels.* lib. VIII. п. 32.—*Ср.* ib. lib. II. п. 23.

¹⁾ О душѣ и воскр. стр. 300.

²⁾ О душѣ и воскр. стр. 254—5.

возраженіе мы имѣли уже возможность познакомиться выше. Мы видѣли, съ какой настойчивостію утверждаетъ онъ мысль о томъ, что элементы человѣческаго тѣла никогда не утрачиваютъ своихъ специфическихъ особенностей, не теряютъ въ общей массѣ міроваго вещества, а при всѣхъ превращеніяхъ и комбинаціяхъ, какимъ они подвергаются вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ, сохраняютъ при себѣ неизгладимые знаки своей принадлежности къ составу извѣстнаго человѣческаго организма. Съ этой точки зрѣнія св. Григорій считаетъ совершенно неопровержимою ту мысль, что человѣческое тѣло, что касается *основныхъ* его стихій, возстанетъ тѣмъ же самымъ, какимъ было и въ земной жизни 1).

Если сравнительно такъ легко св. Григорію удается покончить дѣло съ однимъ изъ очень важныхъ возраженій, то съ гораздо меньшимъ удобствомъ и большимъ затрудненіемъ поддавались разрѣшенію другія возраженія въ томъ же направленіи. Понятіе тождества, съ точки зрѣнія котораго было поставлено вышеуказанное возраженіе, могло быть продолжено съ такою же послѣдовательностію и на частнѣйшія и несущественныя свойства тѣлесной природы человека; а между тѣмъ возстановленіе ихъ въ тѣлѣ воскресшемъ представлялось недопустимымъ и невозможнымъ съ точки зрѣнія самыхъ основныхъ представленій объ условіяхъ будущей жизни. Если, — такъ возражали, — тѣла человѣческія возстанутъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ были они въ моментъ смерти, то лучше вовсе не желать воскресенія, которое принесетъ людямъ нескончаемыя бѣдствія. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли быть зрѣлище болѣе жалкое и печальное, чѣмъ какое представляетъ тѣло,

1) Ibid.—Ср. Объ устр. челов. гл. 27.

истощенное старостию, — съ морщинистой, присохшей къ костямъ кожей, со стянутыми жилами, съ приклоненной къ колѣну головой, съ трясущейся, почти вовсе неспособной къ дѣятельности рукой и т. п.? Что можетъ быть безобразнѣе того вида, какой имѣетъ тѣло, подвергшееся разрушенію отъ какой нибудь тяжелой болѣзни, или изувѣченное при какихъ нибудь несчастныхъ случаяхъ, или же отъ рожденія имѣющее изуродованные члены? Что — наконецъ — безпомощнѣе и печальнѣе тѣла новорожденного младенца, внезапно покидаемаго смертію? Если во всѣхъ этихъ и имъ подобныхъ случаяхъ воскресшее тѣло будетъ *во всемъ то же*, что и умершее, — крайне бѣдственно будетъ положеніе такихъ воскресшихъ. А если *не то же*, то воскресшій будетъ уже совершенно другой, а не тотъ, который положенъ во гробъ. Если вмѣсто ребенка возстанетъ взрослый, вмѣсто дряхлаго старика — цвѣтущій возрастомъ, вмѣсто изможденнаго — здоровый и т. п.; въ такомъ случаѣ нельзя уже сказать, что мертвое воскресло, но что изъ земли вышелъ совершенно новый человѣкъ. А тогда и воскресеніе не будетъ уже касаться *меня*, какъ опредѣленнаго, извѣстнаго человѣка, если вмѣсто меня оживетъ кто-то другой. Чтобы могла быть рѣчь именно о *моемъ* воскресеніи, необходимо, чтобы я воскресъ „*по всему тѣмъ же съ самимъ собою*“ ¹⁾).

Далѣе, въ тѣлесномъ ествѣ нашемъ, какъ извѣстно, происходитъ постоянный обмѣнъ веществъ, постоянное движеніе и измѣненіе всего тѣлеснаго состава, такъ что нельзя въ строгомъ смыслѣ указать и двухъ короткихъ моментовъ, когда бы человѣкъ былъ безусловно тождественъ съ самимъ со-

¹⁾ Ibid. стр. 307—9.

бою, не говоря уже о такихъ длинныхъ періодахъ времени, какими опредѣляются разные возрасты человѣка. Если воскресеніе возстановитъ человѣка совершенно такимъ же, какимъ онъ былъ за время своей настоящей жизни, въ такомъ случаѣ вмѣсто одного лица должна воскреснуть цѣлая „толпа людей“, соотвѣтственно различнымъ возрастамъ, какіе прошелъ умершій на землѣ: въ немъ будетъ и младенецъ, и ребенокъ, и отрокъ, и юноша, и мужъ, и отецъ, и старецъ, и всѣ другіе промежуточные возрасты. Какъ ни странно на первый взглядъ такое предположеніе, однако же различіе возрастовъ и вообще тѣлесныхъ состояній имѣетъ весьма важное значеніе и въ цѣляхъ справедливаго раздаянія будущихъ наградъ и наказаній за такія дѣянія, въ которыхъ тѣло принимало существенное участіе. Такъ, напр., цѣломудріе и распутство приводятся въ дѣло плотию, а слѣдовательно и въ наградѣ за первое и въ наказаніи за второе плоть должна участвовать необходимо, — и притомъ *та самая плоть*, въ которой совершенъ или подвигъ воздержанія, или преступное паденіе; въ такомъ только случаѣ и можетъ сохраниться полная *справедливость* воздаянія. А при такомъ положеніи дѣла, необходимо воскреснуть человѣку въ столькихъ различныхъ видахъ, сколько было различныхъ моментовъ грѣха или добродѣтели, въ которыхъ принимало участіе тѣло. Во всякомъ другомъ случаѣ воздаяніе не будетъ уже оплатой тому самому тѣлу, которое этого заслуживаетъ ¹⁾.

Наконецъ, извѣстно, что ни одной части нашего тѣла природа не оставила безъ соотвѣтствующаго ей отправленія; въ однихъ сосредоточена жизненная сила (сердце, печень, мозгъ, легкое, чрево и проч.

¹⁾ Ibid. стр. 309—312.

внутренности); другимъ назначено въ удѣлъ чувственное движеніе; отправленіемъ третьихъ служить дѣятельность и переходеніе съ мѣста на мѣсто; четвертымъ дана способность къ произведенію потомства и т. д. Если жизнь будущая потечетъ при тѣхъ же внѣшнихъ условіяхъ, какъ и настоящая, то нѣтъ нужды и въ «преставленіи» отъ одной къ другой. Если же между тою и другой будетъ существенное различіе, въ такомъ случаѣ что станется съ настоящими тѣлесными органами, которые имѣютъ свое прямое и всецѣлое назначеніе только для цѣлей нынѣшней, земной жизни? Если ни одинъ изъ членовъ теперешняго тѣла, въ силу бесполезности своей въ будущей жизни, не воскреснетъ, то такой радикальной перемѣны тѣла нельзя назвать и воскресеніемъ. Если же всѣ органы нынѣшняго тѣла явятся и у воскресшихъ, въ такомъ случаѣ совершенно непонятно и необъяснимо, какимъ образомъ Виновникъ воскресенія надѣлится насъ тѣмъ, что вовсе не нужно и бесполезно ¹⁾).

Всѣ указанныя сейчасъ возраженія, если и не были настолько сильны, чтобы поставить св. Григорія въ безысходное положеніе, то во всякомъ случаѣ требовали значительныхъ усилій, чтобы въ виду ихъ можно было строго логически удержать основное понятіе о *тождествѣ* тѣлъ будущихъ съ настоящими. Съ усѣченіемъ всѣхъ тѣхъ свойствъ, какія намѣчены въ общей совокупности указанныхъ возраженій, для мысли исчезало почти всякое представленіе о тѣлѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и ученіе о тождествѣ или даже о какой бы то ни было связи воскресшаго тѣла съ умершимъ становилось не имѣющимъ никакой твердой опоры. Между тѣмъ св. Григорій, от-

¹⁾ Ibid стр. 312—13.

нюдь не желая разстаться съ этой послѣднею мыслию, въ то же время рѣшительно утверждаетъ самое существенное различіе и даже радикальную противоположность ожидаемыхъ тѣлъ съ земными, грубыми. Всѣ тѣ свойства, какими облечено нынѣшнее наше тѣло, всѣ тѣлесные органы съ ихъ специальными отправленіями,—все это—*тѣ кожаныя ризы* (Быт. 3, 22), какими снабжено естество наше уже послѣ грѣхопаденія и какихъ вовсе не имѣло оно при самомъ сотвореніи ¹⁾. Если же воскресеніе, по самому понятію о немъ, есть возстановленіе въ первобытное (до-грѣховное) состояніе, то само собой понятно, что и въ тѣлахъ воскресшихъ эти кожаныя ризы не будутъ уже болѣе имѣть мѣста. Ни старости, ни дѣтства, ни страданій отъ разнообразныхъ болѣзней, ни вообще какого бы то ни было бѣдственнаго тѣлеснаго состоянія, конечно, не было въ первой жизни, Создателемъ которой былъ Самъ Богъ, потому что не естественно было Богу сотворить что либо подобное. Все это вторгнулось въ насъ вмѣстѣ со входомъ порока, и безъ сомнѣнія, должно быть оставлено при новомъ вступленіи въ жизнь безпорочную ²⁾. Если, по словамъ Господа, *въ воскресеніи ни женятся, ни посягаютъ* (Матѣ. 22, 30),—къ чему тогда и различіе половъ—мужескаго и женскаго? Такого различія нѣтъ въ первообразѣ (Богѣ), не должно быть его и въ чистомъ отобразѣ, какимъ явится человѣкъ въ воскресеніи, и какимъ—по крайней мѣрѣ по плану Творца—онъ долженъ бы быть въ началѣ ³⁾. Не вкушалъ первосозданный человѣкъ вещественной пищи, какъ не будетъ вкушать

¹⁾ Ibid. стр. 316. Сл. къ скорб. объ умерш., стр. 515.

²⁾ Ibid.—стр. 314—15.

³⁾ Объ устр. чел. гл. 16.

ее и воскресій. То будетъ пища духовная, наслажденіе которою простирается на одну душу. *Идите мой хлѣбъ*, повелѣваетъ алчущимъ премудрость (Прем. 9, 4); *аще кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ и пьетъ* (Іоан. 7, 37), говоритъ Господь жаждущимъ духовнаго питія; и пророкъ угрожаетъ достойнымъ наказанія—*не голодомъ хлѣба, ни жаждою воды, но голодомъ слышанія слова Господня* (Амос. 8, 11). Есть, значитъ, пища, высшая матеріальной и не имѣющая нужды для ея принятія въ тѣлесныхъ органахъ; она-то и будетъ питать воскресшихъ ¹⁾. Такимъ образомъ въ воскресеніи мы получимъ тѣла, далеко не похожія на настоящія: тамъ не будетъ различія ни въ полахъ, ни въ возрастахъ, не будетъ вещественной пищи и питья, ни самыхъ органовъ, предназначенныхъ для всѣхъ подобныхъ отпращиваній ²⁾.

Этимъ, впрочемъ, пока еще не отрицается безусловно тождественность будущихъ тѣлъ съ настоящими, а только утверждается существенное различіе тѣхъ и другихъ. Но въ частнѣйшемъ изображеніи свойствъ будущихъ тѣлъ у св. Григорія встрѣчается нѣсколько такихъ чертъ, которыя слишкомъ затемняютъ ту мысль о тождествѣ. На основаніи словъ Апостола, который проповѣдуетъ не только воскресеніе, но и *измѣненіе* воскресеніемъ (1 Кор. 15, 51. 52), св. Григорій заключаетъ, что настоящая жизнь—по отношенію къ свойствамъ тѣлъ—не имѣетъ никакого подобія съ ожидаемою ³⁾. Если, напр., одно изъ самыхъ существенныхъ свойствъ нынѣшняго тѣла—*тяжесть*, въ силу чего всѣ тѣла естественно стремятся къ низу; то въ воскресшемъ тѣлѣ

1) Ibid. гл. 19.

2) О душ. и воскр. стр. 316.

3) См. къ скорб. объ умерш. стр. 526.

это свойство вовсе не будетъ имѣть мѣста, такъ какъ по слову Писанія, по воскресеніи, мы *восхищены будемъ на облацяхъ въ срѣтеніе Господне на воздусъ* (1 Солун. 4, 17), подобно безплотнымъ Ангеламъ. Соотвѣтственно тому измѣнятся и всѣ прочія тѣлесныя свойства, — цвѣтъ, видъ, очертаніе и т. п., и измѣнятся „въ нѣчто болѣе божественное“ ¹⁾. У воскресшихъ не останется и того взаимнаго различія, „какое теперь по необходимости имѣетъ наше естество отъ послѣдовательной смѣны его состояній: всѣ тогда сдѣлаются единымъ тѣломъ Христовымъ, принявъ одинъ образъ и видъ, такъ какъ во всѣхъ равно будетъ сіять свѣтъ божественнаго образа“ ²⁾. За отсутствіемъ тѣлеснаго различія, останется тогда различіе качественного, нравственнаго характера, которое, принадлежа собственно душѣ, будетъ въ то же время соотвѣтствующимъ образомъ отражаться и на тѣлѣ. Нѣчто подобное можно наблюдать и въ настоящей жизни, когда внѣшнее выраженіе лица указываетъ на внутреннее состояніе души, въ силу чего легко распознать человѣка, удрученнаго печалію, волнуемаго гнѣвомъ, пылающаго вождельніемъ, или наоборотъ: веселаго, незлобиваго, украшеннаго почтеннымъ качествомъ цѣломудрія и т. п. ³⁾. Но если въ настоящей жизни только сильныя душевныя движенія могутъ отпечатлѣваться во внѣшнемъ обликѣ человѣка, и притомъ иногда по произволу могутъ быть скрываемы, то въ жизни будущей очевидны будутъ всѣ даже самыя малѣйшіе оттѣнки душевныхъ состояній: „не инымъ чѣмъ каждый будетъ (по существу) и инымъ являть-

¹⁾ Ibid. стр. 527.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. стр. 529—30.

ся (во внѣ), но каковъ есть, такимъ будетъ и явентъ всѣмъ“. По этимъ душевнымъ качествамъ, относящимся къ совершенству или же несовершенству,—съ безчисленнымъ множествомъ промежуточныхъ между ними степеней,—каждый изъ воскресшихъ и получить различный и отдѣльный отъ другаго видъ ¹⁾).

Если принять во вниманіе эти послѣднія разсужденія о свойствахъ тѣлъ воскресшихъ,—(разсужденія, которыя самъ св. Григорій считаетъ не болѣе, какъ „гаданіями“ ²⁾); трудно, кажется, не придти къ тому заключенію, что это будутъ тѣла, до противоположности отличныя отъ нынѣшнихъ и не имѣющія, повидимому, ни малѣйшей съ ними связи. Въ самомъ дѣлѣ, св. Григорій не оставляетъ для будущихъ тѣлъ ни одного изъ тѣхъ свойствъ, какими характеризуется земное матеріальное тѣло,—отрицаетъ даже, какъ сейчасъ мы видѣли, и тотъ общій видъ (εἶδος) или типъ, который подобно оттиску печати начертанъ на каждомъ индивидуальномъ тѣлѣ, и который,—по мнѣнію его же самого,—сохраняется на тѣлесныхъ элементахъ даже послѣ ихъ разложенія смертію ³⁾. А при такомъ положеніи дѣла, чтѣ же значить та, уже знакомая намъ, неоднократно и настойчиво проводимая св. Григоріемъ мысль, что воскреснетъ „*тотъ же самый человѣкъ*“,—что *всѣ прежнія* тѣлесныя стихіи войдутъ въ составъ и обновленнаго тѣла? Чтѣ значить, съ другой стороны, и то положеніе, что воскресшее тѣло будетъ во всемъ тождественно съ тѣмъ, которое первоначально сотворено было Богомъ? ⁴⁾ Само собой понятно,

¹⁾ Ibid. стр. 530.

²⁾ О душ. и воскр. стр. 314.

³⁾ Примѣч. Есть, впрочемъ, мѣста, гдѣ возстановленіе этого вида (εἶδος) ясно признаетъ св. Григорій.—См. напр. сл. 3-е о воскресев. Христов. р. пер. ч. 8, стр. 87.

⁴⁾ На Екклесіастъ, Бесѣд. 1-я, стр. 223.

что какъ бы ни было чисто и совершенно первосозданное тѣло, но коль скоро оно назначено было для *земнаго* обитанія, нельзя допустить, чтобы оно было вполнѣ такимъ, какимъ изображаетъ св. Григорій тѣло воскресшее. Поэтому мы охотно соглашаемся съ *Риттеромъ*, что мысль о совершенной тождественности будущихъ тѣлъ съ первосозданными должна быть отнесена на счетъ „неточности (неудовлетворительности) формулы, употребляемой св. Григоріемъ“ ¹⁾.

Что же касается до связи будущихъ тѣлъ съ нашими настоящими, то по крайней мѣрѣ самъ св. Григорій, описывая свойства тѣлъ воскресшихъ по противоположности съ земными, былъ вполнѣ увѣренъ, что онъ не выходитъ при этомъ за предѣлы такого тождества, какое существуетъ, напр., между колосомъ и тѣмъ зерномъ, изъ котораго онъ выросъ. Нельзя сказать о зернѣ, что оно одно и то же съ колосомъ, но нельзя также отрицать и ближайшей, генетической связи между ними, поскольку зерно въ зачаткѣ или потенціи содержитъ уже въ себѣ будущій колосъ. Тоже нужно сказать и объ отношеніи будущаго тѣла къ настоящему: подобно зерну, брошенному въ землю, наше тѣло черезъ смерть развивается и возрастаетъ въ совершенство прекраснѣйшаго колоса ²⁾. Успокоившись на этой аналогіи, св. Григорій считалъ себя вправѣ утверждать самое существенное различіе воскресшихъ тѣлъ отъ умершихъ, не боясь, вмѣстѣ съ тѣмъ, утратить генетическую между ними связь. И если въ дѣйствительности такая связь,—за слишкомъ рѣзко проведеннымъ различіемъ,—почти совершенно исчезала для

1) *Ritter. Gesch. der christl. Philos. T. II. S. 183.*

2) О душ. и воскр. сгр. 321 и дал.

нашей мысли, то св. Григорій хотѣлъ скорѣе признать въ этомъ измѣненіи тѣлъ непостижимое для насъ дѣйствіе *силы Божіей* ¹⁾, чѣмъ отказаться отъ мысли о самомъ ближайшемъ родствѣ и зависимости тѣлъ воскресшихъ отъ нынѣшнихъ земныхъ.

Кончина міра и всеобщій Судъ.

Воскресеніе тѣлъ, по обще-церковному вѣрованію, стоитъ въ тѣсной и неразрывной связи съ кончиною міра и всеобщимъ судомъ. У св. Григорія по поводу этихъ послѣднихъ пунктовъ христіанской эсхатологии есть только нѣсколько и притомъ довольно отрывочныхъ мыслей, ни въ чемъ существенномъ не отличающихся отъ обычныхъ церковныхъ представлений. — Съ исполненіемъ опредѣленнаго количества людей остановится и текучее движеніе времени, кончится и самое *время*, поскольку оно дано и соразмѣрено Всевѣдущимъ Богомъ лишь примѣнительно къ условіямъ преемственной смѣны людей путемъ постепеннаго рожденія. А съ прекращеніемъ времени по необходимости послѣдуетъ и кончина настоящаго временнаго міра, произойдетъ обновленіе и измѣненіе вселенной соотвѣтственно условіямъ новаго, вѣчнаго бытія ²⁾. Что нынѣшній міръ, находящійся въ непрерывномъ движеніи, долженъ когда нибудь имѣть конецъ, — это не можетъ подлежать сомнѣнію; ибо кто придаетъ движенію начало, тотъ непременно не усомнится и о концѣ; а кто не принимаетъ конца, тотъ не принимаетъ и начала ³⁾. Истина кончины міра стоитъ, такимъ образомъ, въ неразрывной

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Объ устр. челов. гл. 22, стр. 166.

³⁾ Ibid. гл. 23, стр. 170.

связи съ истинною его начала; насколько несомнѣнна и обязательна для разума эта послѣдняя, настолько же принудительна и первая. — Но какъ произойдетъ кончина нашего міра, какой видъ приметъ онъ по обновленіи — „это должно быть изъято изъ предметовъ нашего любопытства“. Какъ по отношенію къ первому творенію міра, отложивъ въ сторону изслѣдованіе непостижимаго, вѣрою принимаемъ мы совершиться *видимому отъ неявляемыхъ* (Евр. 11, 3), хотя разумъ можетъ представить не мало поводовъ къ сомнѣнію въ томъ, чему мы вѣруемъ: такъ несомнѣнною же вѣрою должны мы принять и догмать о кончинѣ міра, не входя въ разсудочныя изысканія о томъ, какъ это будетъ ¹⁾).

Когда, по слову Апостола, *придетъ образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31), тогда явится всѣмъ Царь и Богъ — Христосъ, чтобы произвести всеобщій праведный судъ и воздать каждому изъ разумно-свободныхъ существъ достойное по дѣламъ его. Въ живыхъ, поэтически — образныхъ чертахъ представляетъ св. Григорій моментъ этого суда. „Тамъ я вижу, — говоритъ онъ въ одномъ церковномъ поученіи, ²⁾), — Сына Человѣческаго, грядущаго съ небесъ, идущаго по воздуху, какъ по землѣ, окруженнаго многими тмами Ангеловъ; потомъ возвышающійся Престолъ славы и всѣ племена человѣческія, какія ни приходили въ бытіе, и освѣщались солнцемъ и вдыхали сей воздухъ, раздѣленные на двѣ части и предстоящія судилищу. Стоящіе съ правой стороны названы овцами, а тѣ, кто на другой, слышу я, названы козлищами, навлекшими на себя это названіе по сходству нравовъ. Слышу тамъ рѣчи Судіи къ подсуди-

¹⁾ Ibid. стр. 170—71.

²⁾ О нищелюбіи, сл. 1, — рус. пер. ч. 7-я стр. 402.

мымъ и отвѣты судимыхъ Царю. Каждому назначается въ удѣль, что ему слѣдуетъ; проводившимъ жизнь хорошую—наслажденіе царствіемъ, а челоѣконенавистникамъ и злымъ—огненное мученіе и при томъ вѣчное¹. Вмѣстѣ съ людьми на послѣдній судъ предстанетъ и діаволь, чтобы получить отъ праведнаго Судіи заслуженное наказаніе. „Тогда виновникъ мятежа, возмечтавшій о достоинствѣ Владыки, явится предъ очами всѣхъ рабомъ непрестанно бичуемымъ, влекомымъ на казнь Ангелами, и всѣ служители и пособники его злобы подвергнутся приличнымъ имъ наказаніямъ и казнямъ²).—То будетъ поистинѣ страшный судъ, какъ судъ строгой правды Божіей, на которомъ и малѣйшіе недосмотры подвергаются изслѣдованію, и за которыми ожидаютъ нечестивыхъ неизобразимыя мученія,—„эта геенна, этотъ темный огонь, этотъ не умирающій червь совѣсти, всегда грызущій душу стыдомъ и возобновляющій страданія напоминаніемъ о сдѣланномъ въ жизни худо³). Это мучительное состояніе грѣшниковъ не имѣетъ ничего аналогичнаго съ страданіями здѣшной жизни, какъ бы сильными не представлялись иногда эти послѣднія. Если Писаніе говоритъ о мученіи нечестивыхъ *огнемъ*, то этотъ огонь нельзя мыслить по аналогіи съ теперешнимъ, потому что тому адскому огню дается такое свойство, котораго нашъ не имѣетъ: тотъ огонь *не угасаетъ*; и если опять говорится о *червь*, грызущемъ грѣшниковъ, что онъ *не умираетъ*, то значитъ, что подъ нимъ нужно разумѣть нѣчто иное, чѣмъ нашъ земной червь³).—И такимъ непрестаннымъ наказаніямъ подвергнутся грѣшники

¹) На Св. Пасху, сл. III.—рус. пер. ч. 8-я, стр. 57—8.

²) О надпис. Псалм. ч. 2, стр. 198.

³) Оглас. сл. гл 40, стр. 109—10.

безъ надежды на избавленіе. Они не могутъ разсчитывать на милосердіе Судіи, послѣ того, какъ добровольно сдѣлались недостойными помилованія. „Правдивый Судъ Божій вполне соотвѣтствуетъ вынесеннымъ изъ жизни расположеніямъ; и каково то, что въ нашей волѣ, таковымъ же сдѣлаетъ и свое воздаяніе. *Приидите*, скажетъ, *благословенніи* (Матѣ. 25, 31); *идите проклятіи* (ст. 41). Неужели внѣшняя какая необходимость опредѣляетъ въ удѣлъ стоящимъ одесную этотъ сладостный, а стоящимъ ошуюю—строгій гласъ? Не за то ли, что дѣлали, первые получили милость? А другіе—не тѣмъ ли, что жестоко обходились съ соплеменными, жестокимъ для себя содѣлали Божество? Не миловалъ бѣдствующаго у воротъ нищаго утопавшій въ роскоши богатъ. Этимъ и себя лишилъ милости, и имѣя нужду въ помилованіи, не услышанъ, не потому, что одна капля нанесла бы ущербъ великому источнику, но потому, что съ жестокостію несоединима и капля милосердія. Ибо кое общеніе *свѣту ко тмѣ* (2 Кор. 6, 14)? *Человѣкъ*, сказано, *еже еще съетъ, тожде и поженетъ...* (Гал. 6, 7)“¹⁾ Если, такимъ образомъ, для осужденныхъ грѣшниковъ нѣтъ надежды на помилованіе со стороны Праведнаго Судіи, то съ другой стороны лишены они возможности измѣнить свою участь и *собственнымъ* самоисправленіемъ. „Особенность той жизни (слѣдующей за судомъ) — та, что пребывающимъ въ ней не дается уже времени на приготовленіе добрыхъ или злыхъ дѣлъ; но чего сѣмена посѣетъ кто самому себѣ дѣлами своими, плоды того и воздадутся ему въ замѣнъ“²⁾. Если, далѣе, въ настоящей жизни человѣкъ имѣетъ

1, О блаженствѣ, сл. 5,—рус. пер. ч. 2, стр. 427—8.

2) О надп. Псалм.—стр. 125.

вѣрные и спасительныя средства къ заглаженію грѣховъ въ богоучрежденныхъ *таинствахъ*, то за гробомъ и этихъ средствъ не будетъ. „Непросвѣщенная (таинственной) благодатію, душа не имѣетъ на себѣ печати Господней и потому можетъ ли быть, по исходѣ изъ тѣла, принята Ангелами? Тщетно тамъ будетъ она плакать, бесполезно каяться. Подобно богачу, облачавшемуся въ порфиру и виссонъ, — она — пища огня неугасимаго ¹⁾. — Не отворятся двери царствія небеснаго и для душъ, перешедшихъ за гробъ подѣ церковнымъ отлученіемъ: „жалки будутъ такія души, заключенныя въ мрачное нѣкое мѣсто, какъ бы въ затворъ, казнясь тамъ нескончаемымъ и *во* *вѣки* непрекращающимся плачемъ ²⁾. Вотъ почему объ очищеніи и покаяніи нужно заботиться здѣсь на землѣ, чтобы внезапно застигающая смерть не лишила всѣхъ средствъ къ уврачеванію грѣховныхъ недуговъ. „Ибо въ смерти никому не будетъ уже возможности болѣзнь, причиненную грѣхомъ, уврачевать памятованіемъ о Богѣ; потому что исповѣдь имѣетъ силу на землѣ; а во адѣ этого нѣтъ“ ³⁾.

Если принять во вниманіе всѣ, сейчасъ раскрытыя, мысли о всеобщемъ судѣ и его значеніи для участи нечестивыхъ ⁴⁾, — трудно — кажется — не придти къ заключенію, что яснѣе и тверже и нельзя было

¹⁾ Противъ отлагающ. крещеніе; — рус. пер. ч. 7, стр. 442.

²⁾ Противъ тяготящихся церков. наказан. ч. 7, стр. 480.

³⁾ О надис. Псалм. стр. 200

⁴⁾ О состояніи блаженства праведныхъ мы имѣли уже случай говорить выше. Здѣсь мы съ намѣреніемъ выбрали и поставили въ связь только тѣ мѣста изъ сочиненій св. Григорія, въ которыхъ есть какое либо упоминаніе о *вѣчности* адскихъ наказаній, чтобы яснѣе выставить на видъ то противорѣчіе, въ какомъ этого рода сужденія оказываются стоящими съ другими воззрѣніями того же св. Отца. Примиреніе этого противорѣчія было издавна одною изъ главнѣйшихъ и труднѣйшихъ задачъ для изслѣдователей эсхатологій св. Григорія.

высказать истинно—церковное учение объ этихъ вопросахъ. Тутъ и судъ Божій изображается исключительно, какъ дѣло строгой *правды* Божіей, и наказанія, ожидающія грѣшниковъ, называются вѣчными, никогда не прекращающимися. Между тѣмъ мы ошиблись бы, предположивъ, что дѣйствительно таково было твердое и единственное убѣжденіе самого св. Григорія. И прежде всего, нельзя не придти въ большое недоумѣніе, если сравнить данное здѣсь понятіе о судѣ съ тѣмъ, какое мы видѣли уже въ своемъ мѣстѣ, говоря о загробной участи нечестивыхъ. Тамъ правда Божія не отдѣлялась въ представленіи ов. Григорія отъ благодати, и самый судъ являлся скорѣе дѣломъ милости, чѣмъ строгаго правосудія. Здѣсь—совершенно наоборотъ: здѣсь нѣтъ никакого мѣста божественному милосердію, здѣсь имѣетъ силу одно карающее правосудіе. Если даже и допустить (къ чему впрочемъ мы не имѣемъ прямыхъ основаній), что одинъ судъ имѣетъ мѣсто только въ промежуточномъ между смертію и воскресеніемъ состояніи (такъ назыв. *частный* судъ), а другой относится ко времени послѣ всеобщаго воскресенія,—то и въ такомъ случаѣ самая перемѣна въ отношеніяхъ Бога къ подсудимымъ останется совершенно непонятною и необъяснимою.—Еще болѣе недоумѣній возбуждаетъ радикальная противоположность *результатовъ* того и другаго суда по отношенію къ нечестивымъ: если прежде, какъ мы видѣли, св. Григорій со всею настойчивостью утверждалъ, что судъ не налагаетъ наказанія (кары) на подсудимыхъ, а производитъ только временное врачеваніе ихъ, хотя и болѣзненнаго, мучительнаго характера, то теперь результатомъ суда является именно карательное наказаніе и притомъ *вѣчное*. А отсюда вытекаютъ естественно два совершенно противоположныя воззрѣнія и на послѣдній

конецъ міра: по одному—такимъ концомъ будетъ дуализмъ, вѣчное раздѣленіе добра и зла, праведныхъ и нечестивыхъ; по другому — монизмъ, соединеніе всѣхъ въ одномъ добрѣ и блаженствѣ съ уничтоженіемъ зла и мученій. Оставляя пока вопросъ о примиреніи этого противорѣчія открытымъ, мы подвергнемъ точнѣйшему разсмотрѣнію тѣ мѣста изъ сочиненій св. Григорія, гдѣ послѣднее изъ указанныхъ сейчасъ воззрѣній высказано со всею ясностью и обставлено логическими аргументами.

Апокатастасисъ.

Проводя послѣдовательно тотъ взглядъ на загробныя мученія, по которому они суть только средства врачеваній и очищенія души отъ грѣховныхъ наросовъ, св. Григорій не могъ не придти къ тому заключенію, что рано или поздно эти средства достигнутъ накопецъ своей цѣли. Очистительный огонь горитъ только до тѣхъ поръ, пока есть вещество, его питающее; но само собой разумѣется, что долженъ же наконецъ наступить такой моментъ, когда не только въ отдѣльномъ человѣкѣ, но и въ цѣломъ человечествѣ пища для него изсякнетъ окончательно, а потому и дѣйствіе его необходимо прекратится. Пусть эта мучительная операція изцѣленія души отъ приросшаго къ ней зла для нѣкоторыхъ грѣшниковъ будетъ настолько продолжительна, что почти сольется съ безконечною вѣчностью¹⁾, но во всякомъ случаѣ не въ ней найдетъ свое послѣднее заключеніе міровая исторія, а въ прекращеніи всякой дисгармоніи, внесенной въ твореніе грѣхомъ, въ уничтоженіи всякаго зла и возстановленіи всей твари въ пер-

¹⁾ О душ. и воскр. стр. 276; см. ib стр. 350.

вобытное блаженное состояніе. Таково было первое начало міра, таковъ долженъ быть и его конецъ: того требуютъ—и божественная цѣль творенія міра и человѣка, и самое понятіе о злѣ, внесшемъ разстройство въ правильное міровое теченіе; тоже подтверждаютъ, наконецъ, и многія свидѣтельства св. Писанія ¹⁾).

Въ самомъ дѣлѣ, „человѣкъ есть прекрасное Божіе созданіе, и приведенное въ бытіе для еще болѣе прекраснаго“ ²⁾, для принятія божественныхъ благъ и для собственнаго блаженства. „Для того и приведено въ бытіе естество словесное (разумное), чтобы богатство божественныхъ благъ не было недѣйственнымъ; но всеустроившею премудростію уготованы какъ бы нѣкіе сосуды и произволеніемъ одарены пріемники душъ, чтобы было нѣкоторое виѣстище, пріемлющее въ себя блага“ ³⁾. Эта божественная *цѣль* творенія разумныхъ тварей достигается лишь тогда, когда дѣйствительно *вся* тварь принимаетъ участіе въ блаженствѣ; съ допущеніемъ же вѣчности мученій, хотя и для нѣкоторыхъ только разумныхъ существъ, она не достигается, и зло побѣждаетъ премудрость Божію. Но не безбожна ли эта послѣдняя мысль? Ужели премудрое міроуправляющее Провидѣніе не можетъ найти путей и средствъ къ удаленію изъ міра всего того, что произошло и появилось въ немъ вопреки цѣлямъ Божіимъ (зло и грѣхъ), которыя никогда не могутъ быть тщетными? Какъ бы то ни было, но во всякомъ случаѣ обвиненіе въ недостиженіи цѣли Творенія до извѣстной сте-

¹⁾ Мысли св. Григорія объ условіяхъ избавленія отъ зла и мученій со стороны самихъ разумныхъ тварей (людей) мы раскрыли уже выше.

²⁾ Огл. Сл. гл. 8, стр. 34.

³⁾ О душ. и воскр. стр. 279—80.

пени падаетъ на Самого Творца, Который или не былъ бы достаточно премудръ, если бы не предусмотрѣлъ отклоненіе человѣка ко злу, или не достаточно благъ, если допустилъ бы падшему человѣку на вѣки остаться во злѣ ¹⁾). Ни того, ни другого не могъ признать св. Григорій по отношенію къ Богу, и потому на указанное «манихейское» возраженіе далъ такой отвѣтъ: какъ высочайше—премудрый, Богъ предвидѣлъ уклоненіе человѣка отъ добра, но какъ премудрый же и благій, Онъ зналъ и средства возвратить падшаго снова къ добру и блаженству ²⁾). «Къ этой цѣли и направлено все отдѣльно взятое въ домостроительствѣ вселенной, потому что всему надобно въ нѣкоторомъ порядкѣ и послѣдовательности, по художнической премудрости Управляющаго, придти въ *согласіе* съ естествомъ Божиимъ» ³⁾). Для всемогущей силы Божіей нѣтъ и не можетъ быть никакихъ затрудненій, которыя бы положили неодолимое препятствіе достиженію Божественной цѣли. «А цѣль у Бога одна,—когда людьми, однимъ послѣ другаго, совершится уже вся полнота естества нашего, одни вскорѣ послѣ сей жизни окажутся уже чистыми отъ порока, другіе въ надлежащія послѣ сего времена испытаютъ врачевство огня, иные же найдутся не познавшими на опытѣ въ сей жизни равно ни добра, ни зла (младенцы), всѣмъ предоставитъ причащеніе благъ въ Немъ сущихъ, которыхъ, говоритъ Писаніе, ни око не видитъ, ни слухъ не слышитъ, и которыя помысламъ не бываютъ доступны (1 Кор. 2, 9). А это, по моему понятію, не иное что значить, какъ пребываніе въ самомъ Богѣ; ибо благо превосходя-

¹⁾ Огл. Сл. гл. 7, стр. 25.

²⁾ Ibid. гл. 8, стр. 33.

³⁾ О душѣ и воскр. стр. 279.

щее слухъ, око, сердце, само будетъ превъсшимъ всего» ¹⁾. Такъ, съ точки зрѣнія божественной телеологіи міра и человѣка, уничтоженіе зла, прекращеніе мученій и возстановленіе всего человѣчества въ первобытное блаженство слѣдовало для св. Григорія съ необходимостію.

Къ такому же результату приходилъ онъ и съ точки зрѣнія основаній метафизическихъ, философскихъ, — выходя изъ самаго понятія о природѣ и сущности добра и зла. Въ самомъ дѣлѣ, что такое добро и что такое зло? Добро есть богатство, положительная сила, потому что оно состоитъ въ дѣятельности по волѣ Божіей и въ связи съ силою Божіею, въ Богѣ оно имѣетъ основаніе своей сущности, въ Немъ же находитъ и поддержку своего бытія. Зло противоположно добру, и потому оно есть лишеніе силы добра, — оно есть дѣятельность вѣдъ Бога и безъ Бога, и какъ такое, не имѣетъ особой, самостоятельной сущности (*φύσις δὲ κακίας οὐκ ἔστι*), а есть просто отсутствіе добра, тѣневая его сторона, просто — *μὴ εἶναι* ²⁾. Различіе добродѣтели и порока представляется, не какъ различіе какихъ либо двухъ ипостасныхъ (*καθ' ὑπόστασιν*) явленій. Напротивъ того, какъ существующему противопоставляется не существующее (*τὸ μὴ εἶναι*), и нельзя сказать, будто бы не существующее ипостасно отличается отъ существующаго, утверждаемъ же, что не бытіе противоположно бытію, такимъ же образомъ и порокъ противоположенъ понятію добродѣтели не какъ что либо само по себѣ существующее, но какъ нѣчто разумѣемое подъ отсутствіемъ лучшаго ³⁾. Если такъ, если зло, или порокъ, не

¹⁾ Ibid. стр. 318.

²⁾ Огл. Сл. гл. 5. 28.

³⁾ Ibid. гл. 6, стр. 22.

имѣть подъ собою твердой, самостоятельной почвы, то онъ въ самомъ себѣ долженъ уже носить начало саморазложенія и самоуничтоженія. Какъ нѣчто само въ себѣ безсильное, не имѣющее опоры въ Богѣ, (Который есть Творецъ только сущаго—*то ὄν*) ¹⁾, а коренящееся только въ свободномъ произволѣ разумныхъ тварей, зло должно когда нибудь окончательно уничтожиться передъ положительной силой добра, которая должна охватить собою все безъ изъятія, такъ что злу нигдѣ и ни въ чемъ не останется мѣста. „Злу надлежитъ нѣкогда быть вполне и непременно изъятымъ изъ (области) сущаго, и что, по сказанному выше—не существуетъ въ дѣйствительности, тому вовсе не быть. Ибо порокъ не имѣетъ свойства быть вѣ произвола, а когда все произволеніе въ Богѣ, тогда порокъ придетъ въ совершенное уничтоженіе, потому что ему не остается вмѣстилища“ ²⁾. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія метафизическихъ основаній, непрочность зла понятна; но не можетъ ли найти оно достаточно твердой *психологической* опоры? иначе говоря: не можетъ ли свободная наша воля на вѣки утвердиться во злѣ? По мнѣнію св. Григорія, не можетъ: „ибо порокъ не настолько могуществененъ, чтобы превозмогать ему добрую силу, и безразсудство естества нашего не выше и не тверже божественной премудрости. Да и невозможно превратному и измѣняемому быть сильнѣе и постояннѣе того, что всегда—тоже и водружено въ добрѣ. Совѣтъ Божій всегда и непременно непреложенъ, а превратность нашей природы не тверда даже и во злѣ“ ³⁾. Порокъ, по самой отрица-

1) Ibid. гл. 7, стр. 27.

2) О душ. и воскр. стр. 275.

3) Объ устр. члов. гл. 21, стр. 160—1.

тельной природѣ своей, не имѣеть свойства безпредѣльности, а необходимо ограниченъ извѣстными предѣлами, за которыми слѣдуетъ преемство добра. Нельзя, такимъ образомъ, безконечно идти по пути порока, а необходимо, дошедши до извѣстной границы, оказаться въ области добра. „Такъ, всегдашняя подвижность нашей природы, пройдши до конца весь грѣховный путь, по необходимости опять возвращается къ добру, припамятованіемъ прежнихъ несчастій уцѣломудриваемая не отдаваться снова въ плѣнь подобнымъ бѣдствіямъ» ¹⁾. «Посему снова рай, снова древо жизни, снова даръ образа и достоинство начальства ²⁾).

Какъ бы ни были сильны и убѣдительны различныя логическія основанія въ пользу всеобщаго апокатастасиса, но если бы они не имѣли ни малѣйшей опоры въ авторитетѣ св. Писанія, они не могли бы имѣть для св. Григорія никакой цѣны. — При томъ глубокомъ уваженіи, какое питалъ этотъ св. Отецъ къ Слову Божію, при изслѣдованіи всякаго рода догматическихъ вопросовъ ³⁾, онъ никогда не рѣшился бы стать въ прямой разрѣзъ съ нимъ и по вопросу о послѣдней судьбѣ міра. И если при всемъ томъ онъ не видѣлъ неудобства въ ученіи о возстановленіи всѣхъ разумныхъ тварей въ блаженное состояніе, то только потому, что находилъ для него нѣсколько точекъ опоры и въ самомъ св. Писаніи. Насколько правильно толковалъ онъ относящіяся сюда мѣста, — другой вопросъ, но по крайней мѣрѣ Самъ онъ тому вѣрилъ.

Пророчество о согласіи всей разумной твари въ

¹⁾ Ibid. стр. 162.

²⁾ Ibid. стр. 163. — Сн. Сл. объ умерш стр. 520.

³⁾ О душ. и воскр. — стр. 243.

добрѣ онъ видѣлъ въ слѣдующихъ словахъ Псалмопѣвца: *Богъ Господь и явися намъ: составите праздникъ во учащающихъ до роговъ олтаревыхъ* (Пс. 117, 27). „Это изреченіе, — говоритъ св. Григорій, — кажется мнѣ, загадочно предвозвѣщаетъ всею разумною тварію составленіе единаго праздника, на которомъ низшіе съ высшими лѣковствуютъ вмѣстѣ въ собраніи добрыхъ“ ¹⁾. Приведенныя слова Псалмопѣвца имѣютъ прообразовательный, типическій смыслъ. Образъ взятъ отъ скиніи Моисеевой. Какъ въ ветхозавѣтной скиніи не всѣмъ безъ различія открытъ былъ доступъ во всѣ части святилища, но нѣкоторымъ (язычникамъ и иноплеменникамъ) не позволялось входить даже внутрь внѣшней ограды, да и между входящими туда было большое различіе: очистившіеся допускались въ болѣе внутреннее мѣсто, чѣмъ нечистые; и изъ чистыхъ не всѣмъ опять доступна была самая внутренность храма, а только однимъ священникамъ; „а та, наконецъ, сокровенная и неприступная часть храма, въ которой водруженъ былъ алтарь, украшенный нѣкими огражденіями изъ *роговъ*, закрыта была и для входа самихъ священниковъ, кромѣ одного первосвященника, входившаго туда разъ въ годъ“ ²⁾. Такое устройство скиніи служитъ точнымъ образомъ и подобіемъ теперешняго духовнаго состоянія разумныхъ тварей: „нѣкоторыя изъ разумныхъ силъ, какъ святой алтарь, водружены въ святилищѣ Божества, нѣкоторыя же опять и изъ нихъ представляются превосходнѣйшими, выставившись на подобіе роговъ; а другія около нихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ занимаютъ первыя и вторыя мѣста. Родъ же человѣческій по прирожденной порочности изгнанъ изъ бо-

¹⁾ О душ. и воскр. стр. 302.

²⁾ Ibid. стр. 303.

жественной ограды“. Но не къ этому состоянію раздѣленія обращенъ взоръ Псалмопѣвца, вышеприведенными словами призывающаго всю разумную тварь къ составленію праздника: онъ пророчески созерцаетъ наступленіе нѣкогда такого времени, когда всякая преграда отдѣляющая насъ теперь отъ того, что внутри божественной завѣсы, разрушится, когда всякое растлѣніе, произведенное порокомъ, будетъ уничтожено. „Тогда-то окрестъ Бога составитъ общій праздникъ, на которомъ всѣмъ предлежитъ одно и тоже веселіе, потому что никакая разность не раздѣляетъ божіе разумнаго естества въ причастіи равныхъ благъ, но и тѣ, которыя нынѣ по порочности внѣ, будутъ нѣкогда внутри святилищъ божественнаго блаженства, и соединятся между собою *рогами олтаревыми*, т. е. превосходящими изъ премірныхъ силъ“ 1).

Яснѣе ту же мысль о всеобщемъ согласіи въ добрѣ выражаетъ Апостолъ въ словахъ: *Ему всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 10. 11). „Вмѣсто роговъ онъ именуетъ ангельскій и небесный чинъ, а прочимъ означаетъ тварь, послѣ нихъ умопредставляемую. — т. е. насъ, которыми всѣми возобладаетъ единый согласный праздникъ. Праздникъ же есть исповѣданіе и познаніе истинно Сущаго 2).

Важнѣйшее свидѣтельство въ пользу разсматриваемаго мнѣнія св. Григорій думаетъ найти въ словахъ того же Апостола 1 Кор. 15, 28: *да будетъ Богъ всяческая во вѣсѣхъ*. Согласно условіямъ настоящей жизни, мы имѣемъ самыя разнообразныя внѣшнія потребности: такъ, мы нуждаемся — во времени,

1) Ibid. стр. 304.

2) Ibid. стр. 305.

воздухѣ, мѣстѣ, пищѣ, питьѣ, одеждѣ, солнцѣ и пр. и пр. Ничего подобнаго въ будущей блаженной жизни не будетъ, удовлетвореніе всѣхъ жизненныхъ потребностей блаженные найдутъ въ Богѣ, Который и будетъ для нихъ всѣмъ („всяческая“), т. е. источникомъ всевозможныхъ благъ. Но, далѣе, по выраженію Апостола. Богъ будетъ таковымъ и во всѣхъ (для всѣхъ). „Этимъ, мнѣ кажется,—замѣчаетъ св. Григорій,—Писаніе научаетъ совершенному уничтоженію порока; ибо если во всѣхъ существахъ будетъ Богъ, то безъ сомнѣнія, не будетъ въ существахъ порока. А если предположить кто, что будетъ и порокъ; то какъ сохранится во всей силѣ сказанное, что во всѣхъ Богъ? Потому что исключеніе порока дѣлаетъ недостаточнымъ понятіе слова: всѣ. Напротивъ того, кто имѣетъ быть во всѣхъ, тотъ не будетъ въ томъ, что не существуетъ“ ¹⁾.

Наконецъ, при разборѣ различныхъ мѣстъ Писанія, приводимыхъ св. Григоріемъ въ подтвержденіе мысли о всеобщемъ апокатастасисѣ, стоить упоминанія толкованіе, данное имъ на слова Апостола: *последній врагъ испразднится,—смерть* (1 Кор. 15, 26). Подъ именемъ „последняго врага—смерти“ св. Григорій разумѣетъ здѣсь именно ту „вторую смерть“ нечестивыхъ ²⁾, о которой говоритъ св. Іоаннъ въ

1) Ibid. стр. 277 — 9. По поводу приведенныхъ словъ св. Григорія Петавіи (De Angelis, lib. III. c. VII. n. 3) дѣлаетъ такое замѣчаніе: „Эти послѣднія слова нѣсколько темны, но ихъ нужно понимать такъ: поелику сказано, что Богъ нѣкогда будетъ во всѣхъ, то порокъ или грѣхъ отнюдь не долженъ существовать. Ибо если онъ гдѣ нибудь найдется, тамъ Бога не будетъ, а тогда ложно будетъ и то положеніе, что Богъ во всѣхъ; потому что то исключеніе грѣха, въ силу котораго предполагается его существованіе въ какой либо вещи, препятствуетъ быть истиннымъ общему выраженію: Богъ — во всѣхъ. Ибо Богъ не можетъ быть во грѣхѣ, такъ какъ грѣхъ—ничто.“

2) О душ. и воскр. стр. 264.

Апокалипсисѣ: и смерть и адъ свержена быста въ езеро огненное: и се есть вторая смерть (20, 14; см. 21, 8). И потому, разсуждая о взаимномъ различіи воскресшихъ по ихъ совершенствамъ и несовершенствамъ, св. Григорій замѣчаетъ, что такое различіе будетъ имѣть мѣсто только до тѣхъ поръ, „пока не испразднится, по слову Апостола, послѣдній врагъ, и, по совершенномъ устраниніи зла изъ всѣхъ существъ, во всѣхъ снова возсіяетъ боговидная красота, по образу которой были мы созданы въ началѣ“ ¹⁾).

Не въ цѣляхъ нашего изслѣдованія входить въ разсужденіе о томъ, насколько вѣски приводимые св. Григоріемъ аргументы изъ св. Писанія и насколько вообще правильно данъ имъ указанный выше смыслъ. Но мы не можемъ пройти молчаніемъ естественно возникающаго вопроса: какъ мыслилъ св. Григорій по поводу тѣхъ многочисленныхъ мѣстъ св. Писанія, въ которыхъ весьма ясно выражено ученіе о вѣчности адскихъ мученій? Какъ разрѣшалъ онъ ту антиномію, которая возникаетъ для мысли при сравненіи этого послѣдняго рода библейскихъ свидѣтельствъ съ приводимыми у него въ пользу апокатастасиса? Не могло, конечно, быть, чтобы такое затрудненіе не предносилось его уму; а между тѣмъ въ его сочиненіяхъ мы не встрѣчаемъ опредѣленныхъ разъясненій на этотъ счетъ. Оригенъ, у котораго мнѣніе объ апокатастасисѣ, выдержано съ большою твердостію и послѣдовательностью, видѣлъ въ свидѣтельствахъ Писанія касательно вѣчности мученій чисто педагогическія цѣли. По его объясненію, слово Божіе говоритъ о вѣчныхъ и страшныхъ (чувственныхъ) мученіяхъ во адѣ въ тѣхъ именно ви-

¹⁾ Сл. объ умерш. стр. 530

дахъ, чтобы угрозами подобнаго рода сильнѣе по-
дѣйствовать на умы и сердца людей и тѣмъ удерживать ихъ отъ распущенности и пороковъ ¹⁾. Для пользы же самихъ людей, — разсуждаетъ Оригенъ, — св. Писаніе представляетъ будущія наказанія въ гораздо болѣе преувеличенномъ видѣ, чѣмъ какъ они будутъ на самомъ дѣлѣ (и не вѣчными, и чисто духовнаго характера). Есть, повидимому, и у св. Григорія нѣкоторые намѣки на подобный же образъ представленія. Таково упомянутое уже нами мѣсто „Оглас. слова“ (гл. 8), гдѣ свой взглядъ на будущій судъ и мученія грѣшниковъ св. Григорій выражаетъ такимъ образомъ: „для людей слабыхъ это — угроза и возстаніе печалей, чтобы *страхомъ* болѣзненнаго воздаянія уцѣлоумдились мы до избѣжанія порока; а по вѣрѣ людей болѣе разумныхъ, это — врачеваніе и цѣльба отъ Бога, возводящаго тварь Свою въ первоначальную благодать“. Въ другомъ мѣстѣ, изобразивши картину страшнаго суда такъ, какъ она описана въ евангеліи (Матѣ. 25, 31—46), съ упоминаніемъ о вѣчномъ воздаяніи, онъ дѣлаетъ такое замѣчаніе: „и это строгое судилище живо изображено словомъ *не для иного чего*, какъ для того, чтобы научить насъ пользѣ благотворительности“ ²⁾. Конечно, изъ этихъ краткихъ и довольно неясныхъ данныхъ нельзя съ достовѣрностью заключить, чтобы свидѣтельства Писанія о вѣчности мученій св. Григорій считалъ не болѣе, какъ педагогическимъ приспособленіемъ. Но за отсутствіемъ другихъ, болѣе точныхъ указаній, твердая мысль его объ этомъ предметѣ остается въ тѣни. Съ большою вѣроятностью можно предположить, что такъ какъ мнѣніе объ апо-

1) Contra Cels. lib. VIII. n. 72.

2) О нищелюбіи и благотвор. Сл. 1, стр. 402—3.

катастасисъ не было твердымъ и исключительнымъ его убѣжденіемъ (объ этомъ рѣчь наша будетъ послѣ), — онъ и не находитъ потребности высказаться рѣшительно по поводу библейскихъ мѣстъ, противорѣчащихъ такому мнѣнію.

Во всѣхъ, изложенныхъ доселѣ, сужденіяхъ св. Григорія по вопросу объ апокатастасисѣ подъ понятіемъ разумной твари, на которую будетъ простираться это возстановленіе, мыслятся (и называются) собственно люди (грѣшники) ¹⁾. Между тѣмъ всѣ аргументы, направленные въ доказательство такого мнѣнія, имѣютъ настолько общій характеръ, что, если признать ихъ силу, нѣтъ основаній ограничивать дѣйствіе апокатастасиса только людьми, а не распространять его и на *злыхъ духовъ*. Напротивъ того, при данной аргументаціи, уничтоженіе зла въ демонахъ является необходимымъ логическимъ выводомъ, безъ котораго теряетъ свою силу и цѣлое мнѣніе объ апокатастасисѣ. Если возстановленіе людей къ первобытному блаженству требуется божественною телеологіей міра, если оно съ необходимостью вытекаетъ изъ самой природы зла, — то на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ тоже самое должно быть утверждаемо и о злыхъ духахъ. Если зло, по замѣчанію св. Григорія, должно быть нѣкогда совершенно вытѣснено изъ области сущаго, такъ что *нигдѣ* не останется ему вмѣстилища, то безъ сомнѣнія, не останется оно и въ демонахъ.

Мысль о возстановленіи злыхъ духовъ въ перво-

1) Что возстановленіе будетъ простираться на весь родъ человѣческій (а не на однихъ христіанъ), это ясно какъ изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ выше мѣстъ, такъ — въ частности — изъ 35 гл. „Огл. Сл.“, гдѣ людямъ, не воспользовавшимся въ настоящей жизни христіанскими таинствами (крещенія и покаянія), обѣщается возстановленіе въ чистое, богоподобное состояніе, послѣ предварительнаго очищенія огнемъ (стр. 94—95).

бытное чистое состояніе высказана, дѣйствительно, въ двухъ главныхъ мѣстахъ сочиненій св. Григорія, хотя нѣсколько прикровенно. Сюда прежде всего относится вся 26-я гл. „Огл. Слова“.

Разсматривая тайну нашего искупленія и защищая между прочимъ ту мысль, что низшествіе на землю Самаго Бога было дѣломъ строгой *справедливости*, по требованію которой падшее человѣчество могло быть выкуплено изъ подъ власти діавола настолько дорогою цѣною, какой только могъ пожелать самъ, возобладавшій нами врагъ ¹⁾, — св. Григорій встрѣчался съ возраженіемъ, что въ самомъ способѣ искупленія не соблюдена, повидимому, справедливость, а допущенъ какъ бы „нѣкоторый обманъ“. Что Богъ не прямо и открыто, самымъ божественнымъ естествомъ Своимъ, а подъ прикрытіемъ естества человѣческаго и неузнанный врагомъ входитъ въ область владычествующаго (ἐν τῷ τοῦ κρατοῦντος), — это нѣкоторымъ образомъ есть нѣкій обманъ и обольщеніе (ἀπάτη τις καὶ παραλογισμός); такъ какъ обманывающимъ свойственно надежды тѣхъ, противъ кого злоумышляютъ, обращать на одно, а дѣлать не то, чего они надѣялись ²⁾. По мнѣнію св. Григорія, напротивъ, такой-то именно способъ искупленія и служить всего болѣе выраженіемъ самой точной справедливости, соединенной притомъ съ величайшею благостію и человѣколюбіемъ. Если законъ справедливости требуетъ воздавать каждому по достоинству, то врагъ рода человѣческаго, обманомъ введшій прародителей во грѣхъ, исполнилъ справедливо и «самъ теперь обманывается человѣческимъ видомъ (Богочеловѣка)» ³⁾.

¹⁾ Огл. Сл. гл. 23.

²⁾ Ibid. гл. 26, стр. 67. — Patrol. Cours. Compl. T. XLV, col. 68.

³⁾ Ibid. стр. 68.

Но обманъ примышленный Богочеловѣкомъ и обманъ, употребленный врагомъ челоѣчества, совершенно противоположны *по цѣли*. «Одинъ (врагъ) употребилъ обманъ къ растлѣнію естества; а справедливый, благій и премудрый (Богъ) измышленіемъ обмана воспользовался къ спасенію растлѣннаго, благодарствуя тѣмъ же не только погибшему, но и самому причинившему нашу погибель (αὐτὸν τὸ ἀπολεῖαι καὶ ἡμῶν ἐνεργήσαντα)». Ибо принятіе Богомъ зараженнаго грѣхомъ естества нашего уничтожаетъ въ немъ всѣ порожденія порока, какія только возникли «у изобрѣтателя зла», и тѣмъ разрушаетъ область господства врага нашего. «А потому и самому противнику, если бы возчувствовалъ онъ такое благодареніе, не показалось бы сомнительнымъ, что совершенное (искупительнымъ воплощеніемъ) справедливо и спасительно. Какъ нынѣ тѣ, кому во время лѣченій дѣлаютъ порѣзы и прижиганія, негодуютъ на врачей, мучимые болью отъ рѣзанія; но, если отъ этого выздоравливаютъ, и болѣзненное ощущеніе прижиганія пройдетъ, то принесутъ благодарность совершившимъ надъ ними это врачеваніе: такимъ точно образомъ, когда по истеченіи долгаго времени изъято будетъ изъ естества зло, нынѣ къ нимъ примѣшанное и сроднившееся съ ними, поелику совершится восстановленіе пребывающихъ нынѣ во злѣ въ первоначальное состояніе,—единогласное воздастся благодареніе *всей твари*, и всѣхъ претерпѣвшихъ мученіе при очищеніи, и даже не имѣвшихъ нужды въ началѣ очищенія» ¹⁾. Такъ, конечнымъ плодомъ воплощенія Сына Божія будетъ «и полное освобожденіе челоѣка отъ порока и *врачеваніе самого изобрѣтателя зла*» ²⁾.

¹⁾ Ibid. стр. 69—70.

²⁾ Ibid. стр. 70.

Мысль выраженная въ разсмотрѣнной главѣ, несмотря на темноту вѣшной оболочки, совершенно ясна. Отъ того окончательнаго очищенія отъ зла и порока, котораго мы ожидаемъ нѣкогда въ силу искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка, не долженъ быть исключенъ и діаволъ, хотя избавленіе должно совершиться, такъ сказать, и противъ его воли, потому что область его владычества разрушена и уничтожена какъ бы *обманомъ*. Впослѣдствіи онъ самъ, впрочемъ, пойметъ все благодѣтельное значеніе этого обмана, и вмѣстѣ со всею тварію воздастъ благодареніе Богу.

Напрасно Винценци ¹⁾ употребляетъ всѣ усилія, чтобы доказать, что въ приведенной главѣ „Оглас. Слова“ нѣтъ ни малѣйшаго намека на діавола. По его толкованію тутъ рѣчь идетъ (яко бы) только о возстановленіи Искупителемъ порочной природы человѣческой, при чемъ подъ именемъ *врага*, изъ подъ власти котораго искупляется человѣчество, разумѣется будто бы *грѣховная плоть*, или тотъ „ветхій человѣкъ“, по Апостолу (Рим. 6, 6; и гл. 7), который ведетъ постоянную борьбу противъ духа, „внутренняго человѣка“. Въ полномъ согласіи съ Апостоломъ, — разсуждаетъ Винценци, — св. Григорій утверждаетъ здѣсь, что наша плоть, вслѣдствіе живущаго въ ней грѣха, сдѣлалась враждебною и намъ, и Богу; но будучи воспринята Сыномъ Божиимъ, врачуется отъ скверны грѣха, дабы *въ воскресеніи* возстать въ прежнее состояніе, въ какомъ создана была первоначально Богомъ ²⁾. — Винценци указываетъ даже на нѣкоторыя частныя черты разсматриваемаго мѣста, которыя будто бы рѣшительно исключаютъ

¹⁾ Alois Vincenzi, In s. Gregorii Nys. et Orig. scripta et doctrinam nova recensio, c. IV, p. 20—28. Rom. 1862.

²⁾ Ibid. с.р. 23—4.

всякую мысль о діаволѣ. Такъ, если св. Григорій выражается, что „Богъ не открытымъ Божествомъ, но скрытымъ подъ естествомъ человѣческимъ „*входитъ къ обладающему*“ (ἐντὸς τοῦ κρατοῦντος γενέσθαι, по переводу Винценци: „*раждается внутри (intus) обладающаго*“), — то было бы крайнимъ богохульствомъ (blasphemia) видѣть въ этомъ „обладающемъ“ діавола, потому что тогда пришлось бы утверждать, что Сынъ Божій съ принятіемъ плоти взошелъ въ демона (!) ¹⁾. По нашему мнѣнію, нѣтъ ни малѣйшихъ основаній понимать выраженіе: ἐντὸς τοῦ κρατοῦντος γενέσθαι (τὸν Θεόν) въ томъ смыслѣ, какой хочетъ видѣть здѣсь Винценци, т. е. въ смыслѣ рожденія или принятія *въ себя* „обладающаго“. Данное выраженіе и по связи рѣчи, и по грамматической конструкціи означаетъ именно: *вхожденіе Бога въ область* (ἐντὸς) владычества діавола, т. е. въ грѣховную природу человѣческую или вообще въ грѣховный міръ, надъ которымъ получилъ господство діаволъ, а отнюдь не въ него самого. — Въ томъ же духѣ разсуждая, Винценци выставляетъ на видъ слѣдующее мѣсто той же главы, гдѣ св. Григорій перечисляетъ въ частности благодѣтельные дѣйствія воплощенія Сына Божія: „отъ приближенія смерти къ жизни, тьмы къ свѣту, тлѣнія къ нетлѣнію, происходитъ уничтоженіе и превращеніе въ ничто худшаго, польза же для очищаемого отъ этого“ ²⁾. Приведенными словами — замѣчаетъ Винценци — достаточно уясняется мысль Нисскаго, что онъ отнюдь не имѣлъ тутъ въ виду говорить о спасеніи діавола, который, какъ духъ, не допускаетъ въ себя ни тьмы, ни тлѣнія, ни смерти ³⁾. Мы

¹⁾ Ibid. стр. 24.

²⁾ Огл. Сл. гл. 26, стр. 69.

³⁾ Vinc. p. 27.

совершенно согласны съ тѣмъ, что въ приведенномъ мѣстѣ рѣчь идетъ дѣйствительно о природѣ человѣческой и тѣхъ разрушительныхъ послѣдствіяхъ грѣха, отъ которыхъ теперь послѣ соединенія („приближенія“) съ Божествомъ въ Испытатель она очищается. Но это вовсе не даетъ повода заключать, будто тутъ содержится рѣшительное противорѣчіе мысли о спасеніи діавола. Св. Григорій, какъ мы видѣли не разъ, весьма ясно и раздѣльно выражается, что божественное дѣло искупленія принесло величайшее благодѣяніе а) какъ *погибшему*, б) такъ и самому *причинившему нашу гибель*. И если въ приведенномъ выше мѣстѣ онъ частнѣйшими чертами изображаетъ такое благодѣяніе по отношенію къ первому (человѣку), то это вовсе не требуетъ, чтобы всѣ тѣ же черты были отнесены и къ послѣднему (діаволу), для котораго — по свойству его природы — благодѣяніе могло обнаружиться въ иномъ характерѣ (въ уничтоженіи духовнаго зла и порока).

Мы отмѣтили, можно сказать, самые сильные доводы, какіе могъ выставить Винценци въ защиту своего толкованія 26 гл. „Огл. Сл.“. Другія его старанія подставить подъ всѣ выраженія относительно „врага“ (ἐχθρός) рода человѣческаго понятіе грѣховной плоти (саго) настолько натянуты и слабы, что развѣ только крайняя тенденціозность могла видѣть въ нихъ какое нибудь значеніе. Всѣ черты, какими изображается въ разсматриваемой главѣ этотъ врагъ, и всѣ названія, какія ему здѣсь усвояются (ἀπατεών — обольститель, ἐπιβουλεύων — злоумышленникъ, εὐρετής τοῦ κακοῦ — изобрѣтатель зла, ἀντικείμενος — противникъ и проч.), ясно показываютъ, что онъ — *живое, разумное существо*, имѣющее притомъ „*собственное произволеніе*“ (ἡ ἰδία προαίρεσις). Слишкомъ трудно видѣть здѣсь вмѣстѣ съ Винценци изображеніе „плоти грѣха“;

да и слишкомъ, наконецъ, напоминало бы такое воззрѣніе на человѣческую плоть—дуалистическія, манихейскія сужденія о чувственности, какъ причинѣ грѣха и средоточіи зла.

Другое важнѣйшее подтвержденіе того мнѣнія, что св. Григорій не лишалъ участія во всеобщемъ блаженствѣ и злыхъ духовъ, находится въ его сочиненіи „о душѣ и воскресеніи“ ¹⁾.

Изясняя слова Ап. Павла: *Ему* (Ис. Хр.) *поклонится всяко колѣно небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 10)—въ томъ смыслѣ, что Апостоль „въ глубинѣ мудрости созерцаетъ здѣсь то согласіе въ добрѣ всего разумнаго естества, какое нѣкогда произойдетъ“,—св. Григорій замѣчаетъ, что именемъ „небесныхъ“ (ἐπουρανίων) Апостоль называетъ ангельское и безплотное естество, именемъ „земныхъ“ (ἐπιγείων) —сопряженное съ тѣломъ, „преисподними“ же (χатаχθονίων) именуется или отдѣленное уже отъ тѣла посредствомъ смерти (души умершихъ людей), „или если въ числѣ разумныхъ естествъ усматривается какое либо иное кромѣ поименованныхъ, которое угодно кому будетъ наименовать демонами (δαίμονας), или духами, или инымъ чѣмъ подобнымъ“ ²⁾. „Ибо“—продолжаетъ далѣе св. Григорій въ разясненіи этого послѣдняго толкованія слова „преисподнихъ“, — на основаніи общаго мнѣнія (ἐκ τῆς κοινῆς ὑπολήψεως) и преданія Писаній пріемлется вѣрою, что внѣ подобныхъ тѣлъ есть нѣкое естество, враждебно-расположенное къ добру и вредоносное для человѣческой жизни, добровольно отложившееся отъ лучшаго жребія, его-то, говорятъ, Апостоль причисляетъ къ преисподнимъ, означая тѣмъ изреченіемъ то, что наконецъ, послѣ длинныхъ вѣковыхъ періодовъ, по-

¹⁾ Стр. 249—50.—Patr. Curs. Compl. col. 69—72.

²⁾ О душ. и воскр. стр. 250.

рокъ исчезнетъ, и ничего не останется внѣ добра, напротивъ того и *преисподними* (παρ' ἐχθρῶν, лат. *daemones*) единогласно исповѣдамо будетъ Господство Христово¹⁾.

Мысль о возстановленіи злыхъ духовъ къ участию въ добрѣ выражена въ приведенныхъ словахъ съ такою неотразимою ясностію, что кажется, невозможно и выдумать для нея никакого инаго толкованія. Злые духи здѣсь прямо названы демонами, строго очерчены въ своихъ отличительныхъ свойствахъ и разграничены отъ всѣхъ другихъ классовъ разумной твари. Тѣмъ не менѣе Винценци находить возможнымъ утверждать, что и тутъ Григорій Нисскій ничего не говорилъ и даже не имѣлъ въ виду говорить о спасеніи злыхъ демоновъ²⁾. И прежде всего, то „всеобщее поклоненіе Христу“, о которомъ говоритъ Апостолъ, св. Григорій будто бы понимаетъ въ смыслѣ простаго (*внѣшняго*) исповѣданія или признанія Христа Сыномъ Божиимъ, — совершенно такъ же, какъ евангелисты передаютъ о демонахъ, вышедшихъ изъ людей, что „они исповѣдали Христа“, или какъ Ап. Іаковъ выражается: *и бѣси вѣрують и трепещуть* (2, 19)³⁾. Едва ли нужно много доказывать, что апостольскія слова о поклоненіи всякаго колѣна Христу св. Григорій понималъ вовсе не въ такомъ смыслѣ, какъ думаетъ Винценци. Это поклоненіе тождественное у него съ понятіемъ всеобщаго „согласія въ добрѣ“, относится ко времени окончательнаго „изчезновенія порока“ и рѣшительнаго господства добра во всѣхъ существахъ и является такимъ образомъ выраженіемъ той духовной близости, которая будетъ нѣкогда имѣть

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Vinc. с. V, p. 35.

³⁾ Ibid. p. 33.

мѣсто между Богомъ и чистою отъ всякаго зла тварью. — Если же и діаволъ будетъ участвовать въ такомъ всеобщемъ поклоненіи, слѣдовательно и онъ нѣкогда очистится отъ зла и будетъ вкушать блаженство.

Усиливаясь во чтобы то ни стало отстоять свою предвзятую мысль, Винценци въ понятіи „демоновъ, или духовъ, или иного чего либо подобнаго“, — какъ выражается св. Григорій, — хочетъ видѣть скорѣе указаніе на души умершихъ, или въ крайнемъ случаѣ — вообще на духовъ (геніевъ, демоновъ языческихъ), чѣмъ въ строгомъ смыслѣ на духовъ нечистыхъ или ангеловъ падшихъ ¹⁾. Но отъ душъ умершихъ (людей), равно какъ и отъ ангеловъ добрыхъ св. Григорій со всею ясностью отличаетъ этотъ классъ демоновъ. А что подъ ними разумѣетъ онъ именно *этихъ* духовъ въ библейскомъ смыслѣ, — это ясно изъ описанія частнѣйшихъ свойствъ ихъ природы: (они — „враждебно расположены къ добру, вредоносны для чело-вѣческой жизни, добровольно отложились отъ лучшаго жребія“ и т. п.). Винценци, впрочемъ, не находитъ затрудненія видѣть въ этихъ чертахъ опять свое излюбленное понятіе о „плоти грѣха“ ²⁾. Противъ такой вопіющей натяжки едва ли нужно что нибудь замѣчать.

Мы рассмотрѣли болѣе выдающіяся мѣста въ сочиненіяхъ св. Григорія по вопросу о такъ называемомъ апокатастасисѣ. Соображая все вышесказанное въ этомъ направленіи, нельзя не придти къ тому заключенію, что послѣднимъ концомъ міра св. Григорій признавалъ возвращеніе всей твари къ перво-бытной чистотѣ и блаженству, — возстановленіе той стройной гармоніи, какая господствовала въ цѣломъ

¹⁾ Ibid. p. 34.

²⁾ Ibid. p. 33.

твореніи Божіемъ, прежде чѣмъ зло и порокъ разрушили ее. Только въ новомъ объединеніи всѣхъ тварей въ совершеннѣйшей красотѣ бытія, гдѣ никакой разладъ, никакое раздѣленіе и никакое противорѣчіе не имѣютъ уже мѣста, находитъ св. Григорій послѣднюю цѣль Богомъ устроеннаго міра. Это возстановленіе имѣетъ силу какъ относительно всего существующаго, такъ въ особенности относительно разумныхъ существъ, въ которыхъ покоится истина міра. Безъ изыятія всѣ они объединяются на одномъ праздникѣ, на которомъ всѣ земныя и небесныя силы преклоняютъ колѣна свои предъ Господомъ и исповѣдуютъ, что Іисусъ Христосъ въ славу Богу Отца 1).

Ученіе объ апокатастасисѣ, какъ ни ясно выражено оно въ сочиненіяхъ св. Григорія, далеко однако же не всѣми изслѣдователями признавалось и признается искреннимъ и единственнымъ убѣжденіемъ еп. Нисскаго. Лучше сказать, это такой вопросъ въ системѣ св. отца, по поводу котораго существовало столько же различныхъ мнѣній и соображеній, сколько было отдѣльныхъ лицъ, занимавшихся разрѣшеніемъ его. Два главныя обстоятельства ставили здѣсь въ затрудненіе изслѣдователей. Прежде всего и главнымъ образомъ приводила въ недоумѣніе та двойственность воззрѣній св. Григорія, въ силу которой и ученіе о прекращеніи зла и мученій, и ученіе о *въчномъ*, нескончаемомъ ихъ продолженіи одинаково находили мѣсто въ его сочиненіяхъ. Трудно было, конечно, допустить, чтобы такое противорѣчіе могло ужиться въ умѣ столь глубокаго мыслителя. Отсюда являлась потребность пожертвовать однимъ ученіемъ въ пользу

1) О душѣ и воскр., стр. 305.—Ritter, S. 143.

другаго, одно признать подлиннымъ и твердымъ убѣжденіемъ св. учителя, другое вскользь и мимоходомъ высказаннымъ или даже прямо подложнымъ. Само собой понятно, что такое разграниченіе подлиннаго и подложнаго, твердаго и поверхностнаго не могло достаться легко въ виду того, что оба противоположныя воззрѣнія имѣли опору въ *подлинныхъ* сочиненіяхъ св. Григорія. Съ другой стороны, не менѣе приводилъ въ смущеніе самый фактъ присутствія въ сочиненіяхъ *святаго* и уважаемаго отца такого ученія, которое шло въ прямой разрѣзъ съ общецерковными убѣжденіями и даже торжественно осуждено было на 5-мъ вселенскомъ соборѣ, какъ рѣшительное заблужденіе ¹⁾. Въ рѣшеніи вопроса о томъ, какое изъ двухъ вышеупомянутыхъ ученій признавать истинно принадлежащимъ св. Григорію, это обстоятельство говорило, конечно, не въ пользу апокатастасиса. По крайней мѣрѣ для многихъ древнихъ и новыхъ изслѣдованій оно служило сильнѣйшимъ побужденіемъ во что бы то ни стало освободить св. Григорія отъ упрека въ оригенистическомъ заблужденіи.

Горячимъ защитникомъ св. Григорія, на этомъ послѣднемъ основаніи, еще въ IX в. выступилъ св. Германъ, патріархъ Константинопольскій. Онъ написалъ по этому поводу цѣлое сочиненіе подъ заглавіемъ „*Αὐταποδοτιχός*,“ или что тоже — „объ истинномъ законномъ воздаяніи людямъ по образу ихъ жизни“. Сочиненіе это не дошло до насъ, оно извѣстно только по рецензій Фотія ²⁾. По его свидѣтельству, въ указанномъ сочиненіи Германъ доказывалъ, что Григорій еп. Нисскій и его сочиненія совершенно свободны отъ заблужденій Оригена.

¹⁾ Опред. 5-го Всел. соб., см. въ Хр. Чт. 1847 г. часть IV.
²⁾ Photii, Bibliotheca, cod. CCXXXIII.

„Но тѣ, кому правилась та нелѣпость, будто для демоновъ и людей, подверженныхъ вѣчному наказанію нужно нѣкогда ожидать избавленія, — поколику знали Григорія за мужа, славившагося ученостію и знаменитаго въ краснорѣчіи, и видѣли ясное свидѣтельство о его святости, произносимое устами всѣхъ, приступили къ чистымъ и здравымъ писаніямъ его и примѣшали темный и гибельный ядъ оригеновыхъ бредней, — къ добродѣтели и ученію знаменитаго мужа тайно присоединили еретическое безуміе“. Сдѣлали они это отчасти при помощи ложныхъ прибавокъ, отчасти при помощи насильственного искаженія правильныхъ его аргументовъ. „Противъ нихъ-то, — замѣчаетъ Фотій, — Германъ, рачитель благочестія, обнажилъ острый мечъ истины, и повергнувъ раненыхъ враговъ, выставилъ побѣдителемъ того, противъ котораго еретическій сбродъ построилъ свои козни.“ Фотій замѣчаетъ далѣе, что Германъ доказывалъ свое мнѣніе о поврежденіи нѣкоторыхъ Григоріевыхъ сочиненій предъидущею связью рѣчи въ нихъ и свидѣтельствами изъ другихъ безчисленныхъ писаній Григорія.

Мнѣніе Германа и Фотія о фальсификаціи сочиненій еп. Нисскаго оригенистами повторялось не разъ и въ послѣдующей богословской литературѣ ¹⁾. За отсутствіемъ манускриптовъ, которые бы ясно доказывали стороннюю руку интерполатора, трудно, конечно, провѣрить это мнѣніе фактически. Да и самъ Германъ, насколько это видно изъ свидѣтельства Фотія, не имѣлъ такой фактической опоры; а старался подтвердить свою мысль только связью рѣ-

¹⁾ Alex. Natalis, H. E. ed. Bing. 1786. tom. VI. — Tillemont, Mém. pour servir à l'hist. ecclési. Tom. IX. — *Скворцовъ*, „Философія св. Григорія Нисскаго.“ Тр. К. Д. Ак. 1863, октябрь.

чи и снесеніемъ другихъ мѣстъ изъ сочиненій св. Григорія. А при такомъ положеніи дѣла, есть весьма серьезныя основанія сомнѣваться въ справедливости самаго мнѣнія о фальсификаціи. И прежде всего, что касается контекста рѣчи, то здѣсь вовсе нельзя подмѣтить никакихъ слѣдовъ чьихъ-нибудь постороннихъ вставокъ. «Не легко,—замѣчаетъ справедливо Петавій ¹⁾),—не легко убѣдится въ этомъ (въ подложности всѣхъ мѣстъ объ апокатастасисѣ) тотъ, кто внимательно прочтетъ сочиненія Григорія; такъ какъ и стиль, и характеръ выраженія, и вся послѣдовательность рѣчи ясно доказываютъ подлинное ихъ происхожденіе». Трудно, по нашему мнѣнію, допустить возможность вставокъ столь многочисленныхъ, разсѣянныхъ по разнымъ частямъ сочиненій и даже по многимъ различнымъ сочиненіямъ, какъ это мы видѣли у св. Григорія. Такъ поступать не могло, кажется, быть достаточныхъ основаній у фальсификаторовъ, да едва ли достало бы у нихъ и искусства сдѣлать вставки всегда такъ удачно и кстати, какъ это видимъ на самомъ дѣлѣ. Далѣе, нужно замѣтить, что мнѣніе объ апокатастасисѣ, — какъ намъ уже извѣстно,—не случайное, отрывочное или мимоходомъ высказанное сужденіе въ сочиненіяхъ еп. Нисскаго: оно глубоко коренится въ другихъ основныхъ его воззрѣніяхъ (напр. на природу и сущность зла), и обставлено, по возможности, твердыми логическими аргументами. А это—такія обстоятельства, которыя дѣлаютъ мысль объ интерполяціи почти невѣроятною. Наконецъ, имѣетъ здѣсь мѣсто и то недоумѣніе, которое высказалъ *Гейнсъ*. „Я не вижу причины,—говоритъ онъ ²⁾),—почему бы такая участь постигла од-

¹⁾ De Angelis. III. c. VII n. VI.

²⁾ *Heyns*, De greg. N^oss. p. 176.

ного Григорія; почему въ тѣхъ же видахъ оригенисты не сочли нужнымъ испортить памятники другихъ мужей, пользовавшихся большою славой въ древней церкви.“ Объясненіе, какое даетъ на этотъ счетъ Германъ и которое повторяетъ вслѣдъ за нимъ *Тиллемонъ* ¹⁾, едва ли можно считать достаточно основательнымъ: въ древней церкви и въ вѣкъ св. Григорія было, дѣйствительно, не мало отцовъ и учителей знаменитыхъ столько же, если не болѣе, чѣмъ онъ.

Всѣ, указанныя сейчасъ, соображенія настолько подрываютъ вѣру въ справедливость мнѣнія о фальсификаціи Григоріевыхъ сочиненій оригенистами, что въ послѣднее время и самые ревностные защитники еп. Нисскаго не считаютъ возможнымъ остановиться на одномъ этомъ предположеніи. «Нужно сознаться,—говоритъ Винценци,—что доселѣ защитники Григорія скорѣе просто разсѣкали узелъ (спорнаго вопроса), чѣмъ давали точное и разумное разрѣшеніе его» ²⁾. Такое разрѣшеніе и пытается дать самъ онъ. Если прежніе защитники признавали несомнѣннымъ присутствіе въ сочиненіяхъ св. Григорія оригенистическихъ заблужденій и только относили ихъ къ числу подложныхъ вставокъ; то Винценци поступаетъ совершенно наоборотъ: допуская, что сочиненія Григорія дошли до насъ безъ всякаго поврежденія, онъ въ то же время находитъ возможнымъ не видѣть въ нихъ ни малѣйшаго намека на что либо подобное тому ученію, которое извѣстно подъ именемъ апокастасиса. Съ этою цѣлью онъ подвергаетъ подроб-

¹⁾ *Tillemont*, p. 602: “Cela”—(т. е. уваженіе, какимъ пользовался св. Григорій въ церкви)—„peut servir à faire croire ce que dit saint Germain de Cptle que les hérétiques ont corrompu quelques—uns des ses ouvrages et y ont mêlé diverses erreurs que nous y lisons aujourd’ hui, surtout pour le salut de tous les pécheurs et des démons mêmes.“

²⁾ *Vincent* c. II, p. 12.

нѣйшему разбору всѣхъ, относящихся сюда, мѣста изъ сочиненій св. Григорія, и при помощи своеобразнаго перетолкованія ихъ приходитъ къ тому заключенію, что если и есть въ нихъ упоминаніе о возстановленіи (ἀποκατάστασις) людей, то подѣ нимъ разумѣется не переменѣна нравственной судьбы осужденныхъ грѣшниковъ, а только метафизическое обновленіе ихъ сущности, имѣющее совершиться въ моментъ всеобщаго воскресенія. Грѣшники воскреснутъ съ такою же чистою природою, какъ и праведники, но не для блаженства, какъ эти послѣдніе, а для вѣчнаго мученія. Насколько основателенъ такой выводъ, — считаемъ излишнимъ разсуждать, такъ какъ это значило бы повторять разсмотрѣнное уже ранѣе. Не считаемъ также нужнымъ слѣдить подробно за всѣми сужденіями и объясненіями Винценци, такъ какъ это завело бы насъ слишкомъ далеко безъ существенной для дѣла пользы. Съ пріемами его разсужденій мы отчасти познакомились уже при разборѣ тѣхъ мѣстъ изъ сочиненій св. Григорія, которыя содержатъ мысль о возстановленіи злыхъ духовъ. Всѣ другіе аргументы его — въ томъ же духѣ.

Въ виду несостоятельности всякихъ подобнаго рода попытокъ — освободить св. Григорія отъ упрека въ заблужденіи, бѣольшая часть новѣйшихъ изслѣдователей приходитъ къ тому заключенію, что дѣйствительно самъ еп. Нисскій держался оригенистическаго образа мыслей по вопросу о послѣдней судьбѣ міра ¹⁾. Но съ тѣмъ вмѣстѣ опять возникаетъ прежній труд-

¹⁾ Между изслѣдователями этого рода, кромѣ Петавія и Шрѣкка (Н. Е. Т. XIV), заслуживаютъ упоминанія: *Neander*, *Christl. Dogmengesch. Theil 1. s. 433*; — *Kleinheidt*, *Gr. Nysseni doctrina de Angelis*, ed. Friburg. 1860, p. 41—52; — *Stigler*, *Die Psychol. des heil. Gr. v. Nys.*, ed. Regensburg. 1857. S. 182—4; *Heyns*, — p. 171—6, и многіе др.

ный вопросъ: какимъ образомъ могли появиться въ сочиненіяхъ св. Григорія на ряду съ оригенистическими воззрѣніями—прямо противоположныя и исключаящія ихъ мысли о *вѣчности* адскихъ мученій? Если нѣтъ основаній считать подложнымъ мнѣніе объ апокатастасисѣ, то тѣмъ менѣе можно допустить фальсификацію по отношенію къ этому рода мыслямъ, стоящимъ въ полномъ согласіи съ общецерковною вѣрою. Между тѣмъ изъ упомянутыхъ сейчасъ изслѣдователей, насколько намъ извѣстно, одинъ только *Клейнгейдтъ* обращаетъ должное вниманіе на это затрудненіе; всѣ же другіе ограничиваются голымъ утвержденіемъ, что Григорій Нисскій проповѣдывалъ ученіе объ апокатастасисѣ. *Клейнгейдтъ* приводитъ два, по его мнѣнію, вѣроятныя объясненія того противорѣчія, какое замѣчается въ сочиненіяхъ св. Григорія по вопросу о послѣднемъ концѣ міра. 1) Возможно, говоритъ онъ ¹⁾,—что сочиненія, содержащія въ себѣ ошибочныя оригенистическія мысли, написаны и изданы ранѣе тѣхъ, въ которыхъ приводится правильное общецерковное ученіе. И Григорій, какъ это часто бываетъ съ учениками и подражателями знаменитѣйшихъ мужей, увлекшись сначала оригенизмомъ, потомъ мало по малу понявъ, насколько Оригенъ погрѣшалъ въ этомъ пунктѣ, и въ своихъ послѣдующихъ сочиненіяхъ совершенно освободился отъ его вліянія. Но такое объясненіе можно считать не болѣе, какъ произвольною догадкою, имѣющей слишкомъ мало вѣроятности. За недостаткомъ положительныхъ данныхъ, строгое хронологическое распредѣленіе сочиненій Григорія рѣшительно невозможно. Самъ *Клейнгейдтъ* могъ утвердить такое распредѣленіе по времени только относительно двухъ сочи-

1) Р. 51.

неній („О душѣ и воскр.“, напис. 379 г. и „Рѣчь на свое рукоположеніе“—394 г.),—и то съ весьма сомнительною точностію. — 2) „Нельзя отрицать, — продолжаетъ далѣе упомянутый богословъ, — что Григорій былъ великій философъ и ораторъ. А опытъ различныхъ вѣковъ показываетъ, какъ легко философы, философствуя, уклонялись отъ правильнаго пути, и ораторы, пользуясь гиперболами, преступали мѣру. Столь же легко могло случиться, что и Григорій, философствуя и выражаясь гиперболически, впалъ въ ошибку, — и притомъ въ такомъ мнѣніи, котораго свв. отцы и не отрицали и не утверждали, а просто проходили молчаніемъ, чтобы не открывать того, что для многихъ было весьма темно. — Самая краткость рѣчи, съ какою св. Григорій учитъ о *вѣчности* наказаній, даетъ поводъ сомнѣваться, хотѣлъ ли онъ дѣйствительно выставить себя свидѣтелемъ этого церковнаго преданія. Изъ аргументовъ же, какіе приводятся въ подтвержденіе противоположнаго мнѣнія, можно, кажется, замѣтить, что самъ Григорій понималъ, что преданіемъ нельзя доказать *прекращеніе* адскихъ наказаній“ ¹⁾). Согласно этому послѣднему объясненію Клейнгейдта выходитъ, что ученіе объ апокатастасисѣ было твердымъ философскимъ мнѣніемъ св. Григорія, которое онъ проповѣдывалъ, несмотря на сознаніе его разногласія съ церковнымъ преданіемъ. Ученіе же о вѣчности наказаній, хотя и высказывалось имъ иногда, но настолько кратко и неопредѣленно, что нѣтъ возможности даже замѣтить, дѣйствительно ли придавалъ онъ ему то значеніе, какое имѣло оно въ общецерковномъ убѣжденіи ²⁾).

Въ такомъ объясненіи есть, по нашему мнѣнію,

¹⁾ Р. 52.

²⁾ См. *ibid.*, р. 47.

значительная доля правды. Дѣйствительно, если сравнить доказательства въ пользу апокатастасиса, какъ они развиты въ сочиненіяхъ Григорія Нисскаго, съ тѣми выраженіями, въ какихъ высказывается у него же ученіе о *вѣчности* мученій, — нельзя не замѣтить между тѣми и другими весьма значительнаго различія. Тогда какъ первыя раскрыты съ возможною полнотою и обстоятельностью, проникнуты до вѣкоторой степени характеромъ твердаго убѣжденія и вообще высказаны такъ, что замѣтно, что къ нимъ по преимуществу тяготѣлъ умъ писателя, — вторыя напротивъ являются лишь въ видѣ разрозненныхъ, отрывочныхъ, какъ бы мимоходомъ высказанныхъ положеній. Достойно, кромѣ того, замѣчанія то обстоятельство, что мысли перваго рода проведены преимущественно въ сочиненіяхъ философскаго характера, имѣющихъ видъ или отдѣльнаго ученаго трактата („О душѣ и воскр.“), или же цѣлой, хотя и краткой, догматической системы („Оглас. слово“) Ученіе же о вѣчности мученій встрѣчается всего чаще въ церковныхъ *поученіяхъ* св. Григорія, и притомъ, какъ мы отчасти уже видѣли, всегда почти съ практическимъ приложеніемъ, съ цѣлію побудить слушателей къ исполненію извѣстныхъ христіанскихъ добродѣтелей и къ избѣжанію противоположныхъ имъ пороковъ. Высказывая такое замѣчаніе, мы не хотимъ утверждать, будто церковное ученіе было у св. Григорія лишь педагогическимъ средствомъ для цѣлей сильнѣйшаго воздѣйствія на умы и сердца слушателей (какъ это дѣйствительно имѣло мѣсто у Оригена, во многихъ своихъ гомиліяхъ грозившаго слушателямъ *вѣчными* наказаніями во адѣ). По нашему разумѣнію, указанное обстоятельство свидѣтельствуется только о томъ, что одно ученіе было болѣе внутреннимъ, такъ сказать, — субъективнымъ (эсо-

терическимъ) мнѣніемъ св. Григорія, другое—внѣшнимъ, ходячимъ, открыто высказываемымъ (экзотерическимъ) ученіемъ. Это не значитъ, впрочемъ, чтобы въ одномъ онъ былъ рѣшительно убѣжденъ, какъ въ безусловно—вѣрномъ, а другое выставялъ только, такъ сказать, напоказъ, по требованію необходимости, а на самомъ дѣлѣ не придавалъ ему никакой доли вѣроятности. Онъ могъ совершенно одинаково считать вѣроятнымъ и то и другое, и въ то же время некоторому не отдавать рѣшительнаго предпочтенія, какъ вполнѣ неопровержимому.

Съ нашей теперешней точки зрѣнія такая двойственность можетъ показаться странною, но у писателя того времени, когда жилъ св. Григорій, она вполнѣ понятна и естественна. Дѣло въ томъ, что ученіе о послѣднемъ концѣ міра не было еще въ то время обслѣдовано со всею полнотою, и—что особенно важно—не получило еще точнаго церковнаго опредѣленія ¹⁾. Все, что ранѣе было высказано по этому вопросу, не восходило далѣе частныхъ богословскихъ мнѣній, не имѣло характера строго—догматической истины. Правда, большая часть древнихъ христіанскихъ писателей высказывалась въ пользу ученія о *вѣчномъ* раздѣленіи праведныхъ отъ нечестивыхъ, о нескончаемомъ блаженствѣ первыхъ и непрестающихъ мученіяхъ вторыхъ. Но пока на этомъ ученіи не лежало печати непрерываемой, цѣлою Церковью утвержденной истины, оно не могло быть безусловно обязательнымъ для каждаго члена Церкви. Съ другой стороны, цѣлый рядъ церковныхъ писа-

¹⁾ Такое опредѣленіе, какъ мы замѣчали, Церковь дала только на 5 Всел. Соб., торжественно осудивши лжеученіе Оригена, будто мученіе бѣсовъ и нечестивыхъ не вѣчно, и послѣ вѣкотораго времени будетъ имѣть конецъ: а затѣмъ послѣдуетъ возстановленіе демоновъ и нечестивыхъ людей въ первобытное состояніе.

телей, выходившихъ изъ александрійской школы, держался противоположнаго мнѣнія, ставилъ послѣднимъ концомъ міра всеобщій апокатастасисъ. При такомъ положеніи дѣла, для писателя, бравшагося за уясненіе этого вопроса, представлялся до нѣкоторой степени просторъ—дѣлать выборъ между двумя различными мнѣніями, соотвѣтственно тому, какое изъ нихъ представится ему болѣе согласнымъ съ характеромъ цѣлаго христіанскаго міровоззрѣнія. Авторитетомъ Церкви онъ не былъ стѣсненъ, и въ рѣшеніи вопроса онъ долженъ былъ руководиться Св. Писаніемъ и соображеніями здраваго разума. Обращаясь къ первоисточнику христіанскаго ученія, Св. Писанію, онъ могъ не найти здѣсь строго опредѣленнаго отвѣта на занимающій его вопросъ. Есть слишкомъ много совершенно ясныхъ и точныхъ мѣстъ въ Св. Писаніи, которыя, —если понимать ихъ въ строго—буквальномъ смыслѣ, —несомнѣнно указываютъ на *вѣчное* осужденіе вѣчестивыхъ. Но есть, съ другой стороны, и иного рода мѣста, которыя, будучи понимаемы также въ прямомъ и непосредственномъ ихъ значеніи, способны дать достаточно твердую опору ученію объ апокатастасисѣ ¹⁾. Что слово Божіе не можетъ себѣ противорѣчить, что слѣдовательно антиномія, которую представляютъ на первый взглядъ указанныя разногласящія мѣста Св. Писанія, на самомъ дѣлѣ разрѣшена въ глубинѣ его, —это, конечно, не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Но для посторонняго изслѣдователя такое разрѣшеніе могло быть не вполнѣ очевиднымъ, или по крайней мѣрѣ не отнимало окончательно возможности—слѣдовать другому мнѣнію. Обращаясь затѣмъ къ посредству

¹⁾ Къ мѣстамъ этого рода относятся обыкновенно: Филипп. 2, 10, 11; Евр. 2, 6—9; 1 Кор. 15, 27, 28; Кол. 1, 20; Еф. 1, 10 и др.

здравѣго разума и внутренняго религіознаго чувства, христіанскій богословъ и здѣсь встрѣчался съ тою же антиноміей касательно послѣдняго конца міра. Выходя изъ чисто *теологической* точки зрѣнія, изъ христіанской идеи о Богѣ, онъ имѣлъ весьма сильныя побужденія признать такимъ концомъ всеобщій апокатастасисъ. Высочайшій и всеобъемлющій принципъ, опредѣляющій все отношенія христіанскаго Бога къ міру, есть *благодать, любовь* Божія: изъ нея исходитъ начало міра, на ней держится его продолженіе, ею же долженъ обуславливаться и его конецъ. Но теперь ученіе о *вѣчномъ* осужденіи многихъ, быть можетъ, даже несравненно большей половины разумныхъ существъ, слишкомъ трудно примирить съ телеологіей божественной любви. Какъ бы то ни было, но божественная цѣль міра тутъ не достигается въполнѣ. Если указываютъ, что и по отношенію къ осужденнымъ исполняется міровая цѣль, поскольку у нихъ обнаруживается откровеніе карающаго *правосудія* Божія (слѣд. Его величіе), то противъ этого справедливо замѣчаютъ, что проявленіе простаго правосудія, въ которомъ любовь отодвигается на задній планъ, не можетъ быть признано совершенною формою откровенія воли Божіей. Если, съ другой стороны, предполагаютъ въ твари волю, которая вѣчно продолжаетъ враждовать противъ Бога, то съ тѣмъ вмѣстѣ полагаютъ и границу, которой не можетъ побѣдить божественная любвеобильная воля во вѣки ¹⁾).

Но если, выходя изъ идеи Бога, легко придти къ апокатастасису, то антропологическая, психологическая и этическая точка зрѣнія приводитъ, напротивъ, къ признанію *вѣчности* осужденія. Если человѣкъ

¹⁾ *Martensen, Christl. Dogmat. § 285.*

достигаетъ блаженства не процессомъ естественной необходимости, а путемъ свободнаго самоопредѣленія, то не возможно ли, чтобы воля, отвергнувъ благодать, на вѣки укрѣпила свое ожесточеніе и так. обр. сама избрала осужденіе? Если говорить, что эта возможность продолжающагося ожесточенія должна имѣть при себѣ и постоянную возможность обращенія, то это—поспѣшное сужденіе. И при условіяхъ настоящаго земнаго бытія нерѣдко можно наблюдать, какъ зло въ извѣстныхъ индивидуумахъ, все болѣе и болѣе укореняясь, принимаетъ характеръ неизмѣнной, естественной необходимости. Правда, психологическій опытъ показываетъ также, что въ человѣческой душѣ можетъ иногда произойти внезапный сильный переворотъ, вслѣдствіе котораго прежнее настроеніе исчезаетъ и развитіе характера индивидуума принимаетъ новое направленіе. Но обращеніе такого рода возможно только до тѣхъ поръ, пока есть внѣшнія и внутреннія для того условія. По отношенію же къ будущей жизни мы безусловно вынуждаемся принять такую внѣшнюю границу, далѣе которой истинное раскаяніе и обращеніе невозможно. По ученію христіанскому, такая граница полагается послѣднимъ (вторымъ) пришествіемъ Христа. Пока есть *время*, обращеніе должно быть возможно, потому что христіанское понятіе времени есть вмѣстѣ съ тѣмъ и понятіе дѣйствованія благодати и испытанія; и доколѣ грѣшникъ находится *во времени*, онъ стоитъ подѣ долготерпѣніемъ Божиимъ. Но если не только та или другая мѣра времени, но и самое время прекратится, тогда не видно, какъ бы могло быть возможно обращеніе, потому что обращеніе немислимо безъ *исторіи* обращенія. Совершенно естественно, поэтому, если Оригенъ, проповѣдуя апокатастасисъ, съ тѣмъ вмѣстѣ вынужденъ былъ допустить безко-

нечный рядъ міровъ и міровыхъ развитій, чтобы так. обр. сохранить для грѣшниковъ никогда не прекращающуюся возможность обращенія. Но этотъ образъ представленія никакъ нельзя согласить съ христіанскимъ воззрѣніемъ, по которому послѣднее пришествіе Господа есть абсолютно-заключительное для *всей* безъ исключенія твари, такъ что послѣ него не можетъ быть рѣчи ни объ исторіи, ни объ историческомъ прогрессѣ, а только—о жизни и бытіи въ самозамкнутой вѣчности. Вѣчное осужденіе нечестивыхъ поконится, так. обр., на отсутствіи внѣшнихъ условій, необходимыхъ для ихъ обращенія. Для осужденнаго нѣтъ никакого будущаго, онъ не имѣетъ никакой исторіи и обращаетъ свой взоръ только на утраченное прошедшее ¹⁾).

Мы съ намѣреніемъ остановились на выясненіи тѣхъ антиномій, съ какими встрѣчается мысль христіанскаго богослова въ рѣшеніи вопроса о послѣднемъ концѣ міра. Два, совершенно различныя, воззрѣнія на этотъ предметъ находятъ точку соприкосновенія въ христіанскомъ сознаніи. Понятно, что при такомъ положеніи дѣла богословъ становился въ большое затрудненіе, особенно пока Церковь не сказала еще здѣсь своего послѣдняго слова. Онъ не имѣлъ рѣшительнаго принужденія выбрать одно какое либо изъ двухъ различныхъ мнѣній съ прямымъ исключеніемъ другаго, а если и побуждаемъ былъ къ тому силою логической необходимости (закономъ „исключеннаго третьяго“), то могъ сдѣлать это не иначе, какъ путемъ ослабленія и ограниченія тѣхъ аргументовъ, на которыхъ опиралось противоположное мнѣніе, что не могло достаться легко.—Въ такомъ именно положеніи, по нашему мнѣнію, и находился св.

¹⁾ *Martensen*, § 286.

Григорій при рѣшеніи вопроса о послѣдней судьбѣ міра. Преобладающая точка зрѣнія на предметъ у него—*теологическая*; онъ хочетъ рѣшить вопросъ, выходя изъ идеи о Богѣ; исследование условій спасенія со стороны самого человѣка—у него остается въ тѣни. Подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія смотритъ онъ и на зло. Онъ не обращаетъ должнаго вниманія на то, какъ глубоко и сильно можетъ оно укорениться въ природѣ человѣка; онъ ставитъ его только передъ судомъ христіанскаго понятія о Богѣ и божественномъ міроуправленіи, и отсюда естественно видитъ въ немъ скорѣе слабость, безсиліе, ничтожество (*μηδυν*), чѣмъ что нибудь твердое и положительное. Вполнѣ понятно, что такой образъ представленія по отношенію къ вопросу о послѣднемъ концѣ міра долженъ былъ обнаружиться сильнымъ тяготѣніемъ къ ученію объ апокатастасисѣ, что мы дѣйствительно и видѣли у св. Григорія. Онъ собираетъ и приводитъ въ логическую связь всѣ аргументы, какіе могъ найти въ пользу этого ученія,—открыто и ясно высказываетъ ихъ въ своихъ философскихъ сочиненіяхъ и вообще даетъ замѣтить, что оно болѣе соотвѣтствуетъ его общей догматической точкѣ зрѣнія. Но въ то же время у него нѣтъ усилія обособить это ученіе, выставить его какъ единственно, и даже только какъ болѣе вѣроятное сравнительно съ другимъ, ему противоположнымъ. Онъ сознаетъ большую силу доводовъ, стоящихъ на сторонѣ ученія о вѣчности мученій, и не пытается разрушить, или—по крайней мѣрѣ—ослабить ихъ путемъ какихъ бы то ни было перетолкованій. Даже болѣе: онъ не стѣсняется открыто высказывать ихъ особенно въ церковныхъ поученіяхъ. Для слушателей, не имѣвшихъ возможности глубже вникнуть въ сущность вопроса и привыкшихъ слышать, проповѣдь о *вѣчности* адскихъ мученій, противопо-

ложное ученіе могло показаться и страннымъ и соблазнительнымъ нѣсколько для нравственности. Вводить же ихъ въ кругъ всѣхъ логическихъ и философскихъ доказательствъ, на которыхъ покоилось ученіе объ апокатастасисѣ въ умѣ самого проповѣдника, было бы и слишкомъ трудно, да и едва ли цѣлесообразно, особенно въ виду того, что это ученіе и для самого церковнаго оратора не составляло твердой, непреложной истины. Другое дѣло высказывать свои симпатіи къ такому ученію передъ людьми, способными понять ихъ чисто философски, самостоятельно провѣрить ихъ сравнительное достоинство и вовсе не раздѣлять ихъ, если окажутся по чему либо не вполне удобными. Но настраивать на этотъ ладъ массу, не способную отнестись къ дѣлу критически и принимавшую каждое слово на вѣру, было бы слишкомъ самоувѣренно и опасно въ виду того, что Церковь, быть можетъ, выскажется рѣшительно не въ пользу этого ученія.

Такъ естественно, по нашему мнѣнію, можетъ быть объяснено то двойство въ сужденіяхъ св. Григорія по вопросу о послѣднемъ концѣ міра, которое издавна приводило въ смущеніе изслѣдователей его системы и заставляло употреблять разныя усилія къ его примиренію. При всѣхъ прежнихъ попыткахъ выходили изъ того положенія, что одинъ и тотъ же писатель не могъ раздѣлять двухъ различныхъ воззрѣній на одинъ и тотъ же предметъ, — что, слѣдов., только одно какое нибудь ученіе должно быть признано истиннымъ убѣжденіемъ, а другое — вставочнымъ, подложнымъ или—въ крайнемъ случаѣ — такимъ, которому самъ писатель не придавалъ строгаго значенія. Эта послѣдняя судьба выпадала, конечно, на долю ученія объ апокатастасисѣ, какъ ученія ложнаго, еретическаго, отвергнутаго Церковью, —

слѣд. какъ такого, котораго—по сознанию защитниковъ св. Григорія—не могъ и не долженъ былъ проповѣдывать св. отецъ и учитель церкви. Но опираясь на такое соображеніе, совершенно опускали изъ виду ту эпоху, когда жилъ св. Григорій, и безъ всякаго основанія переносили туда современную мѣрку сужденія. До соборнаго опредѣленія мнѣніе объ апокатастасисѣ не было ересью, и проповѣдь о немъ не могла набросить тѣни подозрѣнія на православіе св. отца, или подорвать къ нему должное уваженіе. Это было простое богословско-философское мнѣніе, довольно ходячее у писателей извѣстнаго (александрійскаго) направленія¹⁾. И тѣмъ менѣе основаній у св. Григорія видѣть въ такомъ мнѣніи какое либо сознательное или упорное заблужденіе, или ересь. Онъ всюду высказываетъ его нерѣшительно, условно, оговариваетъ вставками въ родѣ: „мнѣ кажется“, „по моему мнѣнію“ и т. п., и наконецъ не отдаетъ ему даже исключительнаго предпочтенія предъ ученіемъ противоположнымъ. Все это, безъ сомнѣнія, видѣли и понимали отцы соборовъ ефесскаго и константинопольскаго, и потому не находили въ ошибочныхъ мнѣніяхъ св. Григорія ни малѣйшаго препятствія—причислить его къ святымъ отцамъ, учителямъ и свѣдѣтелямъ истины.

Бросая общій заключительный взглядъ на богословствованіе св. Григорія по вопросу о послѣднихъ судьбахъ міра, мы должны повторить высказанное въ началѣ нашего изслѣдованія сужденіе, что эсхатологія еп. Нисскаго представляетъ *оригинальное и замѣча-*

¹⁾ Не чуждъ былъ этого мнѣнія и св. Григорій Богословъ, хотя и высказывалъ его менѣе ясно и рѣшительно, чѣмъ Григорій Нисскій (см. *Ullmann, Gregor v. Nazianz. Gotha, 1866. s. 351—2*).

тельное въ своемъ родѣ явленіе. Она значительно уклоняется отъ общецерковной въ сторону оригенизма, но не совпадаетъ вполне и съ этимъ послѣднимъ; въ ней есть своеобразный характеръ,—плодъ глубокой самостоятельной мысли св. отца. Таковъ, прежде всего, взглядъ Григорія на значеніе смерти. Его вниманіе обращено здѣсь не на ту сторону, по которой смерть есть печальное, страшное слѣдствіе грѣха и божественное за него возмездіе; онъ видитъ въ ней первое промыслительное дѣйствіе благодати Божіей, врачующей зараженнаго грѣхомъ челоуѣка—путемъ разложенія его на составныя части. Потому,—учить св. Григорій,—не должно отвращаться смерти. Какъ безразсудно жалѣть о той жизни, какую имѣли мы во чревѣ матери, такъ безразсудно жалѣть и о настоящей жизни, которая—тоже въ отношеніи къ будущей, что жизнь во чревѣ по отношенію къ жизни на свѣтѣ ¹⁾). Для праведныхъ такая свѣтлая, блаженная жизнь, состоящая въ созерцаніи Бога и постепенно возрастающемъ познаніи Его ²⁾), начинается тотчасъ же по переселеніи въ міръ загробный ³⁾). Не лишены надежды на нее и нечестивые, хотя блаженство для нихъ достижимо только путемъ мучительнѣйшаго очищенія отъ грѣховныхъ навыковъ.—По какъ блаженство праведныхъ, такъ и мученіе нечестивыхъ,—по оригинальному воззрѣнію св. Григорія,—не есть ничто *отвѣтъ* приводящее къ участи разумныхъ существъ, а только результатъ *естествен-*

1) Сл. къ скорб. объ умерш.—стр. 507.

2) Это идеалистическое представленіе о характерѣ будущаго блаженства—общее у св. Григорія съ писателями александрійской школы.

3) Не многіе изъ предшествовавшихъ и современныхъ св. Григорію церковныхъ учителей раздѣляли мысль о полномъ блаженствѣ праведныхъ непосредственно послѣ смерти; большая часть относила такое блаженство ко времени всеобщаго воскресенія и суда, а о промежуточномъ состояніи выражалась слишкомъ неопредѣленно.

наго отношенія ихъ къ Богу,—этому единственному источнику жизни и блаженства тварей. Кто перешелъ въ загробный міръ, имѣя *чистыя* духовныя очи, тотъ *естественно* созерцаетъ тамъ Бога, и въ этомъ созерцаніи получаетъ неисчерпаемое блаженство, а кто потемнилъ духовное око пристрастіемъ къ плотскимъ удовольствіямъ, тотъ столь же естественно оказывается лишеннымъ божественнаго созерцанія и нуждающимся въ мучительной операціи исцѣленія отъ духовной слѣпоты. Различіе въ загробной судьбѣ людей зависитъ, такимъ образомъ, отъ того, въ какой *мѣрѣ* каждый изъ нихъ способенъ войти въ общеніе съ Богомъ—на основаніи прибрѣтеннаго въ земной жизни настроенія. Съ такимъ воззрѣніемъ св. Григорій,—насколько намъ извѣстно,—стоитъ одиноко въ *рядѣ* другихъ христіанскихъ писателей, которые всѣ въ большей или меньшей степени видѣли въ блаженствѣ праведныхъ и мученіи нечестивыхъ—печать благоволенія или гнѣва Божія, какъ слѣдствіе суда Божія надъ землею дѣятельностью человѣка.—Есть, правда, сходство между св. Григоріемъ и Оригеномъ въ воззрѣніи на *цѣль* загробныхъ мученій, поскольку тотъ и другой видятъ въ нихъ средство *исцѣленія* отъ зла и приближенія къ Богу. Но взгляды на сущность и характеръ этихъ мученій у нихъ различны. Тогда какъ Оригенъ смотрѣлъ на адскія мученія, какъ на божественное *наказаніе*, налагаемое въ тѣхъ видахъ, чтобы жестокостію сграданій—побудить свободную волю отстать отъ грѣха и избрать путь добродѣтели;—св. Григорій не видѣлъ въ нихъ никакого наказанія, хотя бы и воспитательнаго, а лишь слѣдствіе разлученія души отъ приросшихъ къ ней грѣховныхъ навыковъ.—Отсюда вытекаетъ дальѣйшее существенное различіе. Если Оригенъ учитъ, что мученія имѣютъ въ виду только *побудить* грѣш-

ника къ *добровольному* самоисправленію, то тѣмъ самымъ достиженіе *цѣли* мученій ставится въ полную зависимость отъ *свободной* воли человѣка. Загробныя наказанія могутъ и не произвести желаннаго дѣйствія на закоренѣвшую во злѣ волю и не побудить грѣшника къ нравственному самоусовершенствованію. Оригенъ допускаетъ такую возможность и съ тѣмъ вмѣстѣ признаетъ необходимымъ цѣлѣй рядъ исправительныхъ опытовъ: разъ не вразумившаяся наказаніемъ душа посылается въ земной міръ для свободной дѣятельности, за которую по смерти опять слѣдуетъ соотвѣтствующее наказаніе или награда и т. д. А при такомъ положеніи дѣла, не видно строго-логической необходимости, почему въ концѣ концовъ должно непременно послѣдовать *всеобщее* возстановленіе къ добру, какъ учитъ Оригенъ, и почему бы не могли остаться въ ряду разумныхъ существъ такія, которыя, несмотря на вразумительныя наказанія, не укрѣпились навсегда во злѣ.—Не такъ у св. Григорія Нисскаго. По его мнѣнію, загробныя мученія—не побужденіе только къ *свободному* исправленію, а самое это исправленіе, и какъ такія, они, очевидно, не могутъ уже не достичь своей цѣли. Проще говоря: дѣло возстановленія человѣка къ чистотѣ и блаженству св. Григорій ставитъ въ зависимость только отъ божественной силы, не придавая особеннаго значенія свободѣ воли, и потому всеобщій апокатастасисъ здѣсь является совершенно понятнымъ и необходимымъ.—Если у Оригена, такимъ образомъ, больше послѣдовательности въ отношеніи къ вопросу о свободѣ воли и меньше—въ ученіи объ апокатастасисѣ,—то у св. Григорія—прямо наоборотъ. Это различіе точекъ зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ не слѣдуетъ опускать изъ виду при сужденіи о такъ называемомъ „оригенизмѣ“ еп. Нис-

скаго: вліяніе Оригеновскихъ идей не переходило у св. Григорія въ рабское повтореніе ихъ; всѣ его сужденія носятъ печать самостоятельной мысли. Такъ въ указанныхъ выше пунктахъ эсхатологіи, такъ — наконецъ — и въ вопросѣ о воскресеніи плоти и свойствахъ тѣлъ воскресшихъ. Здѣсь, какъ мы видѣли, св. Григорій держится середины между двумя крайностями: съ одной стороны, онъ не признаетъ полного тождества будущихъ тѣлъ съ настоящими, какъ учило большинство первенствующихъ отцовъ, — съ другой стороны, онъ не хочетъ отрицать и всякую связь между тѣлами, какъ выходило у Оригена. Онъ признаетъ возстановленіе прежняго *типа* (εἶδος), — этой существенной, неизмѣнной стороны нашего нынѣшняго тѣла. — Справедливость требуетъ, впрочемъ, замѣтить, что догматъ о воскресеніи *плоти* (какъ таковой) мало согласовался съ общою идеалистическою точкою зрѣнія св. Григорія и съ его взглядами на тѣло, (какъ комплексъ „понятій и голыхъ умопредставленій“) ¹⁾; тѣмъ не менѣе онъ удерживаетъ и защищаетъ его въ виду того, что этотъ догматъ крѣпко утвердилъ свое мѣсто въ формулахъ вѣры всѣхъ временъ, какъ коренная и непреложная христіанская истина. А такіа истины и для св. Григорія были выше сомнѣній.

А. Мартыновъ.

¹⁾ О шестодневѣ, ч. I, стр. 10—11 — *Ritter*, s. 134.