

ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ПРИВЕЯ ЛОНСКАГО.

Св. Привей, прославившись словом сочиненным противъ грековъ, или «обличеніемъ в оароверленіемъ лжеименнаго разума», по мѣсту рожденія и языку былъ грекъ, но по мѣсту общенаселенной дѣятельности — образу мыслей — римлянинъ; родился въ малой Азіи, а былъ епископомъ Лона.

Какъ ученый мужъ двостальскихъ, преимущественно же Никанаря, Привей былъ воспитанъ главнымъ образомъ — въ величійшея церковная преданія; но, намъ вѣрнее защититъ церковны Христову отъ нападеній философовъ, долженъ былъ ознакомиться и съ языческой литературой. Изъ неименованныхъ сочиненій видно, что онъ ревностно изучалъ произведенія языческихъ философовъ и поэтовъ, особенно же Платона и Гомера; и вникаетъ въ истинныя за всѣми современными ему заблужденіями и направленіями ученыхъ. И потому не удивительно, что древніе церковныя писатели называли его самымъ великимъ исследователемъ учений, онъ представлялъ въ преданіи усердія къ изученію философіи (См. стр. 101, 102, 103).

Но Привею суждено было бороться не столько съ языческими философами, сколько съ языческими философами христіанскими, т. е. «платонизмами», которые особенно сильны были въ его время на западѣ. И въ этой борьбѣ святой лонскій являетъ себя сколько глубокимъ знатокомъ св. писанія и преда-

1) Труды, книга Valon, г. 5. Hieron. Epi-4. ad Magn. 84.

нія, столько и проницательнымъ философомъ, умѣвшимъ разоблачить всѣ хитрости и тонкости враговъ, которыхъ онъ зналъ не только по сочиненіямъ, но и лично. «Я имѣлъ случай», пишетъ онъ, «читать сочиненія тѣхъ, которые называютъ себя учениками Валентина; имѣлъ случай спорить съ нѣкоторыми изъ нихъ, и узнать ихъ мысли. Поэтому я долженъ разоблачить предъ вами ихъ чудовищныя теоріи... Я изложу, насколько позволятъ силы, съ точностію и ясностію ученіе этихъ людей, и желаю настолько познакомить васъ съ ложностію этихъ теорій, чтобы вы сами могли открывать въ нихъ пустоту и безуміе»¹⁾.

Предприимчивая защитить истинное христіанское ученіе отъ нападеній гностиковъ, Иринея долженъ былъ поставить себя на ту точку зрѣнія, которая противоположна гордому раціонализму ереси.

Чѣмъ же отличались взгляды гностиковъ отъ взглядовъ православныхъ христіанъ?

Тѣмъ, что еретики хотѣли все въ области вѣры постигнуть своимъ разумомъ, а ничего не предоставляли вѣдѣнію божественному, или, какъ выражается Иринея, шли такой дорогой въ богопознанію, на которой должна непременно погибнуть вѣра²⁾.

Тогда какъ христіанство хотѣло, чтобы все человѣчество, безъ исключенія, стремилось къ истинѣ, и предлагаетъ плоды вѣры для всѣхъ людей, какъ ученыхъ такъ и неученыхъ,—гностики старались отдѣлиться отъ среды вѣрующихъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что они одни имѣютъ способность истинно понимать таинственное преданіе и получать высшее озареніе. Поставивъ свой собственный разумъ, т. е. свои частныя мнѣнія, нормой и критеріумомъ всякой истины, они смотрѣли на

¹⁾ Contr. Haeret. c. 1. ²⁾ Ib. I. 2, c. 47.

св. писаніе какъ на такое средство, которымъ можно пользоваться совершенно свободно, не обращая вниманія на его буквальный смыслъ. Христось, говорили они, всегда соображался съ мнѣніями своихъ слушателей, и только апостоламъ сообщалъ высшее таинственное ученіе, которое собственно и составляетъ основаніе христіанской истины. Даже не всѣ апостолы, по мнѣнію еретиковъ, имѣли совершенный гносисъ, т. е. не всѣ довольно понимали это таинственное ученіе Іисуса Христа; а если взять во вниманіе то, что апостолы должны были, подобно Христу, соображаться съ мнѣніями народа, то не удивительно, что они не могли и не смѣли говорить всего, что знали, и даже въ томъ, что говорили, не всегда были понятны. Итакъ надобно ученіе церкви пересмотрѣть и очистить отъ заблужденій, что можетъ быть сдѣлано только гностиками, т. е. людьми, которые по самой природѣ принадлежатъ къ избраннымъ, и имѣютъ способность высшаго озаренія ¹⁾. (Словомъ, гностики хотѣли положительную божественную религію превратить въ какой-то религіозный мистицизмъ, предоставляя неограниченную свободу своему уму и воображенію, и дозволяя себѣ всевозможныя толкованія.

Ничто не было столько противно христіанству, какъ этотъ образъ мыслей; потому что божественное достоинство христіанской религіи въ томъ и состоитъ, что она предлагаетъ истину въ самомъ простомъ видѣ, и хочетъ сдѣлать ее доступною для всѣхъ. «Исповѣдаются, Отче, Господи небесе и земли», молился Іисусъ Христось, «яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ еси та младенцемъ» ²⁾.

Ириней съ особенною силою возстаеъ противъ этой гордой мечты, указывая гностикамъ на предѣлы, положенные самимъ Богомъ изслѣдованіямъ человѣческимъ.

¹⁾ См. Ritter. Die christ. Philos. p. V. Pressensc. Hist. de l'ecol. d'Alex.

²⁾ Мат. XI, 25.

Подумайте о безконечномъ разстояніи, которое отдѣляетъ человѣка отъ Бога. Богъ вѣченъ и несотворенъ, а мы кратковременная тварь. Какъ же должно быть наше знаніе ниже Его знанія! Сколько есть вещей въ чувственномъ мірѣ, знаніе которыхъ отъ насъ убѣгаетъ, не смотря на то, что онѣ насъ окружаютъ, находятся подъ нашими ногами, и мы ихъ осязаемъ и видимъ! Когда мы беремъ объяснить возвышеніе Нила, то представляемъ причины болѣе или менѣе вѣроятныя; но то, что есть истиннаго и вѣрнаго, знаетъ одинъ Богъ. Гдѣ живутъ, скажите мнѣ, эти птицы, которыя весною прилетаютъ въ наши страны и улетаютъ отъ насъ предъ приближеніемъ зимы? Наши свѣдѣнія ограничены и въ этомъ предметѣ. Конечно, есть причина прилива и отлива моря; но кто можетъ указать ее съ вѣрностію? Кто дастъ намъ понятіе о странахъ, лежащихъ за океаномъ? Кто объяснитъ намъ происхожденіе дождя, молніи, грома, облаковъ, тумановъ, вѣтровъ и другихъ физическихъ явленій? Кто скажетъ намъ, откуда происходитъ различіе, которое существуетъ между водой, металлами, камнями и т. п.? Впрочемъ, каковы бы ни были наши свѣдѣнія о подобныхъ предметахъ; но тотъ, кто сотворилъ ихъ, есть для насъ тайна. Итакъ, если между чувственными предметами есть такіе, которые мы знаемъ, и такіе, знаніе которыхъ принадлежитъ единому Богу: то не будемъ удивляться, если есть духовныя истины, совершенное вѣдѣніе о которыхъ ускользаетъ отъ насъ¹⁾.

«По своему величію Богъ выше нашего понятія, и всякое стремленіе человѣческаго разума постигнуть Его—тщетно. Наши выраженія о Богѣ не суть выраженія Его существа, которое недоступно для тварей... Если кто спроситъ насъ, какимъ образомъ Сынъ произошелъ отъ Отца, то мы отвѣтимъ,

¹⁾ Contr. Нѣг. I. 11, с. 28.



что этого происхожденія, или рожденія, или откровенія, или кто бы какъ ии называлъ несказанное рожденіе Его, никто не знаетъ, — ни Валентинъ, ни Маркіонъ, ни Сатурнинъ, ни Василидъ, ни архангелы, ни власти; знаетъ это одинъ только родившій Отецъ и одинъ рожденный Сынъ... Тѣ, кой стараются объяснить рожденіе Сына отъ Отца, сами не знаютъ, что дѣлають. Напрасно они объясняютъ это рожденіе по-человѣчески, сравнивая его съ обыкновеннымъ словомъ, которое образуется отъ мысли. Чѣмъ же будетъ отличаться Слово Божіе, или лучше—самъ Богъ отъ слова человѣческаго, если Оно въ своемъ рожденіи будетъ уподобляться образованію и происхожденію нашего слова» ¹⁾?

Нѣтъ сомнѣнія, что Иринеи, говоря такимъ образомъ, хочеть противопоставить гностическому знанію «вѣру». Только то, по его словамъ, истинно, чему учитъ церковь, и что заключается въ преданіи церкви; этого церковнаго ученія и преданія человѣкъ долженъ держаться неизмѣнно, если хочеть идти вѣрнымъ путемъ къ истинѣ, а все то, что противорѣчитъ церкви, не истина ²⁾.

Но святитель противопоставлялъ гностикамъ не ту вѣру, которая боится знанія и безпрекословно принимаетъ все; а вѣру разумную, ищущую живаго вѣдѣнія. Одинъ тотъ, по ученію его, можетъ имѣть вѣрный взглядъ на божественныя таинства и достигнуть правильнаго рѣшенія всѣхъ недоумѣній, кто съ вѣрою и самосознаніемъ принимаетъ откровеніе и углубляется въ пути божественнаго промысла. Только Иринеи хочеть, чтобы мы, стремясь къ богопознанію, надѣялись не столько на свѣтъ нашего разума, сколько на свѣтъ откровенія, заключающагося въ церкви; потому что Богъ можетъ быть познанъ только при посредствѣ однороднаго Сына Божія,

¹⁾ Ib. II, 48. ²⁾ Ib. I, 3, с. 26.



Господа нашего Иисуса Христа. «Божественное существо, иже ипеть онъ, не есть такая бездна, которая рѣшительно недо-ступна нашему вѣдѣнію. Богъ можетъ быть познаваемъ; по-тому-что Онъ распростеръ предъ нами міръ, который есть органъ Его благодати, силы и премудрости. Богъ создалъ че-ловѣка по образу своему и подобію, одарилъ его разумомъ и свободной волей, и слѣдовательно назначилъ для прославленія своего имени. Богъ есть любовь, которая совершеннымъ обра-зомъ открыта намъ въ Сынѣ. Сынъ, всегда существующій съ Отцемъ, открывалъ Его съ самаго начала міра, и продолжаетъ открывать въ ангелахъ, архангелахъ, властяхъ, силахъ и во всѣхъ тѣхъ, кому Богъ хочетъ открыть Себя. Хорошо нѣкто сказалъ, что самъ неизмѣримый въ Сынѣ измѣряется; ибо мѣра Отца Сынъ, такъ какъ Онъ вмѣщаетъ Отца. Онъ всегда насъ учитъ, и мы всегда должны быть Его учениками; Онъ самъ учитъ насъ, ибо никто другой не можетъ открывать намъ Бога, кромѣ Его самаго» ¹⁾.

Но мы не должны забывать того, что человекъ способенъ мало по малу достигать богопознанія, что путь къ этому бого-познанію есть любовь къ Богу, которая учитъ насъ послуша-нію и терпѣнію. «Неразумны тѣ, кои не могутъ съ терпѣ-ніемъ переждать времени своего возрастанія, и свое несовер-шенство ставятъ въ вину Творцу, которые жалуются, что не созданы тотчасъ богами, а людьми, которые только могутъ сдѣлаться богами. Но уже понятіе тварнаго существа предпо-лагаетъ понятіе несовершенства. Человекъ долженъ возрастать, долженъ укрѣпляться, усовершенствоваться, пока не въ состояніи бу-детъ достигнуть той цѣли, для которой предназначенъ, т. е. созерцанія славы и величія Божія. Умѣй наблюдать порядокъ въ знаніи, а не старайся опередить самаго Бога» ²⁾.

¹⁾ Ів. III, 20. IV, 6, 20. ²⁾ Ів. I, 11, 25.—IV, 38.



Во времена Иридея всёхъ занималъ вопросъ о природѣ и началѣ зла. Причина такого настроенія умовъ заключалась главнымъ образомъ въ историческихъ обстоятельствахъ того времени. Тогда нравственное и религіозное униженіе язычества достигло такой степени, которая превосходитъ всякое вѣроятіе. Обоготворивъ порокъ, оно сдѣлало его наконецъ нравственною обязанностию. Зло, распространенное повсюду, принимало ужа-сающіе размѣры, обнаруживаясь въ разнаго рода несчастіяхъ, разрушеніяхъ, кровопролитныхъ войнахъ и т. п. Горя нена-вистію противъ христіанъ, язычники обыкновенно сваливали на нихъ вину несчастій, и своими страстными преслѣдованіями дѣлали ихъ положеніе отчаяннымъ. А потому не удивительно, что христіане, еще сильнѣе нежели язычники, задумывались надъ рѣшеніемъ вопроса: откуда это зло, и какъ освободиться отъ него?

Но такъ какъ подобный вопросъ не могъ быть рѣшенъ безъ рѣшенія вопроса вообще объ отношеніи безконечнаго къ конечному, или Бога къ міру: то этотъ послѣдній предметъ былъ поставленъ центральнымъ пунктомъ, изъ котораго выводилась цѣлая система вѣроученія и правоученія.

Православная церковь почитаетъ Бога творцемъ міра и неограниченнымъ правителемъ, а причину зла видитъ въ паденіи челоуѣка— грѣхѣ. Но нашлись и въ христіанскомъ обществѣ люди, именно гностики, которые были не довольны этимъ объясненіемъ. Ученіе церкви о происхожденіи зла ка-залось имъ до такой степени не удовлетворительнымъ, что они сочли за лучшее прибѣгнуть или къ восточной теоріи объ эма-націи, или же къ греческой гипотезѣ о предсуществованіи матеріи,—словомъ, къ пантеизму, или къ дуализму.

Богъ, по ученію этихъ еретиковъ, есть существо совер-шенное и недовѣдомое. Изъ него истекаетъ рядъ эоновъ, въ которыхъ раскрываются силы верховнаго Бога, дотолѣ заклю-



ченныя въ безднѣ Его существа. Чѣмъ далѣе эти эоны отстоятъ отъ верховнаго Бога, тѣмъ болѣе духовность ихъ ослабѣваетъ, такъ что послѣдніе изъ нихъ довольно близки къ намъ по своему несовершенству.

Чувственный міръ есть послѣдній и потому самый слабѣйшій отблескъ Божества. Онъ созданъ и управляется низшими эонами, т. е. тѣми духами, которые ближе всего къ намъ и далѣе всего отъ Бога; во главѣ этихъ эоновъ стоитъ Деміургъ, котораго гностики представляютъ иногда подчиненнымъ верховному эону, а иногда дѣйствующимъ наперекоръ ему.

Міръ образованъ изъ готовой матеріи. Эта матерія была началомъ мертвымъ, неопредѣленнымъ, неспособнымъ самостоятельно дѣйствовать на міръ эоновъ; но когда ниспала въ ея область послѣдній членъ въ цѣпи этихъ духовныхъ существъ, тогда она одушевилась и послужила причиною новаго бытія внѣ міра эоновъ. Нѣкоторые впрочемъ изъ гностиковъ, напримѣръ Василиды, почитали матерію началомъ самостоятельнымъ, представляли ее силой или лучше совокупностію силъ, которыя, соединившись между собою, постоянно стремятся разрушить то, что произведено Богомъ.

При такой системѣ, еретики не могли признать въ Иисусѣ Христѣ вѣчественнаго единствія божественной и человѣческой природы. Эти двѣ природы казались имъ противоположными, или же стоящими въ такомъ отношеніи между собою, что одна должна была непременно поглотить другую ¹⁾.

Главная причина невѣрности этихъ взглядовъ заключалась въ томъ, что гностики установили точку зрѣнія не въ томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало. Они поставили ее во тьмѣ золь и несчастій земныхъ, и съвозъ мрака порочныхъ страстей хотѣли разсмотрѣть предметы духовные и небесные. Не уди-

¹⁾ См. Die specul. Lehre v. mensch. Stöckl. II. Band.

вительно, что многие из этих предметов представились имъ въ странномъ и даже превратномъ видѣ.

Совершенно иной способъ разсматриванія предметовъ предлагаетъ Иринея. Съ свѣтозарной высоты и при свѣтѣ полудня христіанскій философъ смотритъ на землю, и она не кажется ему столь мрачною и несчастною, какъ гностикамъ; онъ видитъ на ней не одно злое, но и доброе, и даже по преимуществу доброе.

Какая это свѣтозарная высота? Это величественная идея о Богѣ «какъ Творцѣ и Правителѣ міра»,—идея, которой онъ былъ глубоко проникнуть, и которую почиталъ во всѣхъ отношеніяхъ гармонирующею съ законами естественнаго разума.

«Вы», говорятъ Иринея, «или отдѣляете міръ отъ Бога, или смѣшиваете Бога съ міромъ; но въ томъ и другомъ случаѣ нѣтъ истиннаго понятія о Богѣ. Если вы почитаете твореніе существующимъ внѣ Бога и независимымъ отъ Него: то какое бы имя вы ни давали той вѣчной матеріи, изъ которой, по вашему мнѣнію, образовался міръ, вы во всякомъ случаѣ ограничите божественное существо, сократите кругъ Его дѣятельности и даже придете къ отрицанію Его».

«Вы говорите, что міръ могъ быть образованъ ангелами, или другою какою нибудь второстепенною силою. Но нужно допустить одно изъ двухъ: эти низшія силы дѣйствовали или противъ воли Верховнаго Бога, или согласно съ Его волею; первое будетъ несообразно съ понятіемъ о Богѣ, второе противорѣчатъ христіанскому ученію».

«Крайне было бы неразумно утверждать, что міръ сотворенъ ангелами, или какою нибудь другою силою, противъ воли Верховнаго Бога. Это значило бы приписать безконечную силу ангеламъ и унижить могущество божественное; это значило бы обвинить самаго Бога въ безсиліи, нерадѣніи, въ устраненіи всякой заботы о томъ, что паходится въ Его власти».



«Богъ не имѣлъ нужды въ ангелахъ, чтобы исполнить то, что Онъ рѣшился сдѣлать; потому что Слово и Премудрость, Сынъ и Духъ, всегда были съ Нимъ. Черезъ нихъ и въ нихъ ¹⁾ Богъ сотворилъ всѣ вещи съ полною свободою; ибо къ нимъ Онъ обращался, когда сказалъ: *сотворимъ чело-вѣка по образу нашему и по подобію*. Такимъ образомъ Богъ Отецъ есть тотъ, отъ котораго все произошло; Богъ Сынъ,— черезъ котораго все произошло; а Богъ Духъ Святой возвѣщаетъ роду человѣческому и приводитъ въ исполненіе намѣренія Отца и Сына. Духъ Святой приводитъ насъ къ Сыну, а чрезъ Сына восходимъ къ Отцу».

«Если допустить, что міръ есть развитіе божественной субстанціи, то въ такомъ случаѣ Богъ—съ одной стороны, будетъ зависимъ отъ необходимости и сдѣлается рабомъ судьбы, а съ другой—будетъ виновникомъ всѣхъ печальныхъ явленій въ родѣ человѣческомъ».

«Мысль о томъ, что Богъ, природу котораго составляетъ могущество и свобода, есть рабъ необходимости, оскорбительна для божественнаго величія. При такомъ образѣ представленія нужно допустить, что необходимость болѣе сильна, нежели самъ Богъ, что она стоитъ выше Бога и прежде Его. Если верховное Существо подчиняемо необходимости, то оно терпитъ насилие отъ своего творенія и всѣ его дѣйствія опредѣляются судьбою. Такое существо будетъ подобно тому Юпитеру Гомера, котораго неумолимый рокъ судьбы побудилъ сказать: я сдѣлалъ этотъ подарокъ, но въ глубинѣ сердца вовсе не желалъ сдѣлать».

«Всѣ явленія нравственнаго и физическаго міра, по этой теоріи, будутъ относиться непосредственно къ природѣ самаго

¹⁾ Св. Иринеи хотеть сказать, что твореніе міра надобно приписывать Сыну Божію и Духу Святому «непосредственно». Это потому, что гностики утверждали, будто зоны, или Деміурги—создали міръ безъ вѣдома и даже противъ воли верховнаго Бога.



Бога. Различные беспорядки, царствующіе въ мірѣ, бѣдствія, постигающія землю, безчисленныя перемѣны, постоянныя волненія, ожиданіе и страхъ, миръ и война, добро и зло,—все это въ Богѣ будетъ имѣть свою причину».

«Вы говорите о Богѣ, какъ можно говорить о человѣкѣ. Вы приписываете Богу страсти, движенія и чувства человѣческія. Но еслибы вы были учениками истины, то узнали бы, что не можетъ быть никакого сравненія между Богомъ и человекомъ, и что мысли божественныя далеко отстоятъ отъ мыслей нашихъ. Верховное существо возвышено надъ страстями и движеніями человека, просто и безъ частей, всегда подобно и равно самому себѣ: оно есть все чувство, все мысль, все разумъ, все слухъ, все глазъ, все свѣтъ, и единственный источникъ всякаго добра. Вотъ каковъ долженъ быть языкъ благочестивыхъ людей относительно Бога» ¹⁾.

Если при свѣтѣ божественнаго откровенія посмотримъ на міръ, то найдемъ и въ немъ подтвержденіе христіанскаго ученія о Богѣ какъ Творцѣ и Правителѣ.

Конечно, если смотрѣть на каждый предметъ отдѣльно, независимо отъ цѣли и среды, для которой онъ предназначенъ, то существованіе его можетъ показаться излишнимъ и не гармонирующимъ съ другими предметами. Но надобно разсматривать предметы въ ихъ взаимной связи, и тогда мы убѣдимся, что эти предметы, не смотря на многочисленное и безконечное разнообразіе, вѣрно выполняютъ свое назначеніе, и находятся въ гармоніи со всѣмъ существующимъ. Видимая природа, это, по словамъ Иринея, есть «арфа, различныя звуки которой производятъ удивительную гармонію. Очарованный прелестью игры, которая происходитъ отъ гармоническаго сочетанія различныхъ звуковъ, не скажетъ, что каждый изъ

¹⁾ См. Contr. Нер. II, 5. 11. 13. 30.—IV, 20. 33.

этихъ звуковъ былъ произведенъ совокупными силами многихъ музыкантовъ; ибо вѣрно знаетъ, что одна и таже рука бываетъ виновницею гармоническихъ звуковъ арфы, и играетъ какъ на нижнихъ аккордахъ, такъ и на самыхъ высокихъ. Тоже самое происходитъ и въ безконечномъ разнообразіи предметовъ творенія: все указываетъ на своего Творца, который произвелъ всё вещи по своей премудрости и своей безконечной благодати. Что касается насъ, то мы услаждаемся этой красотой міра, и равно удивляемся величію Божию какъ въ малыхъ вещахъ, такъ и въ великихъ; мы тщательно разсматриваемъ основаніе и различіе вещей, и, оставаясь вѣрными закону разума и истины, твердо пребываемъ въ вѣрѣ въ одного Бога, который сотворилъ всё вещи» ¹⁾).

Вотъ какъ рѣшаетъ Иринеи этотъ вопросъ, служившій камнемъ преткновенія для древнихъ религій и философій. Богъ сотворилъ міръ изъ ничего,—вотъ, по его мнѣнію, есть единственная идея для примиренія двухъ, по видимому противоположныхъ понятій: безконечнаго и конечнаго!

Но тѣ противорѣчія, какія замѣчаетъ Иринеи въ пантеизмѣ гностиковъ, повторяются и въ ученіи новѣйшихъ германскихъ философовъ. Если, какъ утверждаютъ поклонники этого новаго гнозиса, міръ есть развитіе божественной субстанции; то изъ этого непременно должно слѣдовать, что причиною несчастій и безпорядковъ, царствующихъ въ мірѣ, служатъ Богъ, и слѣд. наши несогласія и раздоры, наши отвратительные поступки, суть дѣйствія самаго Бога.

Нѣтъ сомнѣнія, что новѣйшіе философы представляютъ пантеистическія идеи несравненно благороднѣе, нежели какъ представляли ихъ гностики. Они не скажутъ, подобно имъ, что «слезы верховнаго существа служатъ причиною влаги, что

его скорбь производить тѣла твердыя, а страхъ даетъ начало движенію». Такойъ взглядъ вѣдется имъ дѣтскимъ; такія выраженія почитаютъ они слишкомъ простыми, и на мѣсто ихъ ставятъ выраженія болѣе ученныя, подобныя наприм. слѣдующему: «Богъ непрестанно реализуется въ природѣ и человѣчествѣ» ¹⁾. Но дѣло не въ утонченности выраженія, а въ источникѣ его. Источникъ—пантеистическій, и слѣд. представленіе—ложное.

И неоплатоникамъ не нравилось ученіе гностиковъ. «Выставляя множество мысленныхъ началъ», пишетъ Плотинъ, «гностики думаютъ достигнуть обладанія совершеннымъ знаніемъ, тогда какъ, предполагая большее число ихъ, они ихъ унижаютъ и дѣлаютъ подобными существамъ низшимъ или чувственнымъ. Надобно держаться той мысли, что низшее начало содержится въ высшемъ, а не предполагать, что есть нѣчто и внѣ этого начала» и проч. ²⁾.

Но опровергая гностиковъ, Плотинъ опровергаетъ въ тоже время свою собственную систему; потому что хотя онъ не допускалъ «ортоады», но допускалъ «троаду», и слѣд. раздѣлялъ божественное существо на нѣсколько началъ, которыя истекаютъ одно изъ другаго: «отъ единого», говоритъ онъ, «происходитъ мудрость, а отъ мудрости душа, которая реализуется въ матеріи, сообщая ей жизнь и движеніе». Міръ, по его ученію, есть только распространеніе божественной субстанціи. Всѣ существа и всѣ силы, изъ которыхъ состоитъ вселенная, суть не иное что, какъ развитіе божественной мысли, результатъ ряда эманаций, въ которыхъ мысленная субстанція вещей постоянно ослабляется, пока не придетъ къ чистому отрицанію, къ небытію или зму, т. е. матеріи. Но это не тоже ли самое, что говорятъ гностики, которые дѣлали различіе

¹⁾ Hegel. Die Philos. der Relig. ²⁾ И. Еппсад. с. VI.

между высшею мудростію, пребывающею въ Плиромѣ, и движеніемъ, происходящимъ внѣ существъ? И Валентинъ училъ, что міръ есть результатъ постепеннаго расширенія божественнаго существа, которое развивается до того, что наконецъ встрѣчаетъ предѣлъ въ матеріи.

Такъ и вообще. Пантеистическій Богъ, какъ бы онъ ни назывался, не можетъ открывать себя; то, что называютъ его откровеніемъ, есть развитіе его субстанціи, и притомъ не въ извѣстныхъ лицахъ, а во всемъ мірѣ вообще. Такое развитіе было, есть и будетъ безсознательно для насъ. Напрасно новѣйшіе философы, для того чтобы избѣжать противорѣчій въ мысляхъ, прибавляютъ: «Богъ реализуется въ безконечномъ разнообразіи вещей». Вселенная не можетъ быть полнымъ осуществленіемъ идеи безконечнаго; потому что сколько бы мы не увеличивали конечное, какъ бы ни расширяли границы пространства и времени, всегда результатомъ будетъ неопредѣленность, но не безконечность. Притомъ же безконечное и вѣчное не можетъ измѣняться, и совершенному не нужно усовершенствоваться.

Итакъ и новѣйшимъ философамъ можно повторить слова св. Ириней: «всѣ эти умноженія существъ не дадутъ вамъ бытія верховнаго, котораго высота не доступна для небесъ и зоновъ.. То, что сотворено, различно отъ того, кто сотворилъ: иное дѣло творецъ, а иное твореніе. Ибо творецъ не сотворенъ; онъ безъ начала и конца; онъ не имѣетъ нужды ни въ комъ; онъ все содержитъ, всѣмъ управляетъ»¹⁾.

Исходя изъ понятія о несовершенствѣ міра, держась той мысли, что матерія есть зло, гностики не могли имѣть свѣтлаго взгляда на человѣческую природу. По ихъ ученію, низшіе ангелы, во главѣ которыхъ находился Богъ іудейскій, создали

¹⁾ Contr. Haer. I, 11, 16.— I, III, 8.

человѣка. Они хотѣли создать его по образу мудрости или слова, которое есть первое истеченіе Божества; но, по своей слабости, не могли вполнѣ достигнуть желанной цѣли. Земной Адамъ вышелъ изъ ругъ ихъ далеко не похожимъ на Адама небеснаго, и подобно червю пресмыкался на землѣ. Тогда слово, изъ милосердія къ несчастному созданію, ниспослало въ него лучъ божественной жизни. Но очень скоро оказалось, что этому лучу грозитъ опасность совершенно померкнуть; потому что на землѣ оставалось только не большое число избранныхъ, т. е. гностиковъ, которые сохранили въ душѣ своей этотъ божественный лучъ. Для спасенія этихъ людей явился Иисусъ Христосъ; но явился только для нихъ, а прочихъ спасти не можетъ, потому что они сдѣлались злыми по природѣ. Слѣдовательно гностики должны заботиться о томъ, чтобы освободить свой духъ отъ всего чувственнаго, и прервать, если можно, всякую связь съ матеріей.

Человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: въ немъ есть матерія, это самое низшее и самое грубое начало въ земномъ мірѣ; въ немъ есть духъ, начало самое высшее; и наконецъ душа,—посредствующая между тѣломъ и духомъ. Матерія влечетъ его къ землѣ, духъ—къ небу, а душа удерживаетъ его въ срединѣ. Хотя въ природѣ каждаго человѣка находятся всѣ эти начала; однакожъ въ различныхъ недѣлимыхъ возможно преобладаніе или перваго, или втораго, или третьяго,—и преобладаніе каждаго изъ нихъ владетъ особенную печать на всю нравственную жизнь человѣка, такъ что весь родъ человѣческій можно раздѣлить на три класса: духовныхъ, т. е. гностиковъ, душевныхъ—иудеевъ, плотскихъ—язычниковъ.

Никто не можетъ никакими усиліями своей свободы измѣнить въ себѣ тѣ свойства своей природы, съ которыми онъ первоначально явился въ этотъ міръ; каждый отъ природы уже рожденъ тѣмъ, чѣмъ ему должно быть. Такимъ образомъ

люди духовные отъ природы предназначены къ нравственному совершенству, и паденіе для нихъ невозможно; люди плотскію--на вѣчную тьму умственную и нравственную; люди душевные, попеременно, то падаютъ, то возстаютъ,—они никогда не могутъ ни совершенно погрязнуть въ чувственности, ни вести жизнь вполнѣ духовную ¹⁾.

Этому мрачному взгляду на человѣческую природу христіанскій апологетъ противопоставляетъ свой взглядъ, въ высшей степени свѣтлый и отраднѣй.

И св. Иринеѣ соглашается, что человѣкъ можетъ состоять изъ трехъ частей: тѣла, души и духа,—и онъ доказываетъ, что наша душа занимаетъ какъ бы среднее мѣсто между духомъ и тѣломъ ²⁾; но его понятіе объ этихъ предметахъ совершенно не то, какое имѣли гностики.

Онъ не почитаетъ человѣка произведеніемъ силы противоположной Богу. Хотя бы человѣкъ не имѣлъ духа, а состоялъ только изъ души и тѣла, то и въ такомъ случаѣ онъ не есть существо принадлежащее къ царству зла, или управляемое злымъ началомъ, но есть твореніе Божіе: «руками Отца, говоритъ онъ, т. е. чрезъ Сына и Духа, созданъ весь человѣкъ, а не часть только его» ³⁾.

Хотя человѣкъ можетъ состоять изъ трехъ частей: тѣла, души и духа, и хотя эти три части только во взаимномъ единствѣ составляютъ совершеннаго человѣка; но надобно замѣтить, прибавляетъ апологетъ, что «духъ не есть такое существенное свойство, безъ котораго человѣкъ не былъ бы человекомъ: ибо душу всѣ имѣютъ, а духъ только тѣ, кои побуждаютъ чувствениыя желанія». Человѣкъ, хотя бы не имѣлъ духа, а состоялъ только изъ души и тѣла, не есть существо

¹⁾ См. Die Kirchengesch. von Neander. 1, 2, 2. A. S. 631... Das Christ. der erst. Jahrh. von Baur, 2. A. S. 180—210.

²⁾ Contr. Нер. I, 5. с. 1. 12. ³⁾ Ibid. V, 6.

неоконченное, но есть существо цѣлое, созданное по образу Божию, и притомъ такъ, что этотъ образъ столь же неизгладимъ, какъ и его природа. Человѣкъ не будетъ имѣть въ такомъ случаѣ только богоподобія, которое дѣйствительно принадлежитъ однимъ духовнымъ, т. е. тѣмъ, кои удостоились получить этотъ благодатный духъ; но образъ Божій всегда остается при насъ, и мы всё можемъ сдѣлаться духовными, если захотимъ. Св. Иринеи даже скорѣе готовъ признать несовершеннымъ того человѣка, который имѣлъ бы духъ, а не имѣлъ тѣла. «Душа и духъ», говоритъ онъ, «хотя могутъ быть частію человѣка, но никакимъ образомъ не могутъ быть самимъ человѣкомъ. Совершенный человѣкъ есть соединеніе и связь души, принимающей духа Отца, и плоти, которая есть отраженіе образа Божія. Если кто отниметъ существо плоти, а приметъ только одинъ духъ, то останется существо, которое не есть болѣе духовный человѣкъ, а есть духъ человѣка» ¹⁾.

Человѣческая душа не кажется Иринею земнымъ произведеніемъ, которое не можетъ имѣть никакого притязанія на высшую природу. По его словамъ, она есть не только жизненное начало тѣла, но и начало разумное; ибо то, что мы называемъ умомъ, не есть какая либо субстанція, отличная отъ души, но есть только извѣстная сила ея, обнаруживающаяся въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ. Душа есть существо личное, имѣющее возможность по произволу располагать своими дѣйствіями: «ибо если она захочетъ, посредствомъ вѣры и страха Божія, отрѣшиться отъ плоти и обратиться къ божественному, то божественный Духъ польется въ нее, и человѣкъ возвысится до истинной жизни въ Богѣ» ²⁾. Наконецъ она есть существо безтѣлесное, и слѣдовательно бессмертное. Смерть, которая оканчиваетъ земное существованіе человѣка, поражаетъ только тѣло, но душа можетъ жить и безъ этого тѣла.

¹⁾ Ib. 1, 2. с. 53. 1. 5. с. 2. ²⁾ Ib. 1. 5. с. 12.

Тѣло состоитъ изъ матеріи, и само по себѣ не имѣетъ жизни; но оно образовано Богомъ, и Богу угодно было сдѣлать его не только нашимъ жилищемъ, но и существенною частью нашего естества. Если же оно есть твореніе Божіе, такъ же какъ и душа, то ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть почитаемо источникомъ зла. Не плоть зла, а зло расположеніе души къ плотскимъ желаніямъ, противящимся божественному закону.

Что касается послѣдней цѣли нашего бытія, то тѣ, кои будутъ исполнять заповѣди Божіи, получатъ награду, а тѣ, кои не захотятъ исполнять, будутъ наказаны; но въ этихъ наградахъ и наказаніяхъ приметъ участіе самое тѣло наше, которое нѣкогда воскреснетъ или для блаженства, или для мученій.

Но подобныя совершенства природы нашей Ириной допускаетъ съ извѣстнымъ ограниченіемъ, которое необходимо было сдѣлать и по существу самаго дѣла, и особенно въ борьбѣ съ гностиками. Такъ:

1. Почитая душу противоположною тѣлу и потому безтѣлесною, онъ въ то же время признаетъ ее такъ тѣсно соединенною съ тѣломъ, что человѣкъ можетъ быть названъ «тепераментомъ» души и тѣла. «Ни тѣло отдѣльно отъ души», говоритъ онъ, «ни душа отдѣльно отъ тѣла не составляютъ чело-вѣка, но то и другое вмѣстѣ, въ единствѣ, есть чело-вѣкъ» ¹⁾. По мнѣнію нашего писателя, только духъ имѣетъ божественную природу, но душа есть существо тварное, есть, какъ онъ выражается, «дыханіе жизни» ²⁾, которое дѣлаетъ чело-вѣка душевнымъ, но не духовнымъ, которое, сообщая жизнь тѣлу, само принимаетъ нѣчто отъ него, принимаетъ видъ или отображеніе тѣла. Наконецъ онъ выводитъ то заключеніе, что если человѣкъ есть соединеніе души и тѣла, и слѣ-

¹⁾ 1. 2. с. 62.—1. 5, с. 4. ²⁾ Flatus vitae. 11, 19.

довательно отношеніе перваго къ послѣднему есть нѣчто существенное; то грѣхъ долженъ простираться на всего чело-вѣка, не исключая и тѣла ¹⁾).

Такого рода ограниченія, дѣлаемыя христіанскимъ апологетомъ, многимъ давали поводъ утверждать, что онъ былъ послѣдователемъ матеріализма.

Но что Иринеи не имѣлъ матеріалистическаго взгляда на душу, доказательствомъ служить дальнѣйшее его разсужденіе объ отношеніи души къ тѣлу. «Не тѣло», говоритъ онъ, «силыѣе души,—потому что оно ею одушевляется, животворится, растетъ и образуется; но душа владѣетъ тѣломъ и служитъ для него началомъ. Въ какой мѣрѣ тѣло участвуетъ въ движеніи души, въ той мѣрѣ душа находитъ препятствіе быстротѣ своей, но при этомъ не теряетъ самосознанія. Тѣло подобно инструменту, а душа артисту. Какъ артистъ быстро находитъ въ себѣ богатство мыслей, а на инструментѣ медленно выполняетъ ихъ по неспособности инструмента; такъ и душа, дѣйствуя въ своемъ тѣлѣ, хотя немного стѣсняется въ быстротѣ своей, по причинѣ медленности тѣла, не теряетъ однакоже всецѣло своихъ силъ, но сообщая жизнь тѣлу, сама не перестаетъ жить» ²⁾).

Изъ этого сравненія кажется довольно ясно слѣдуетъ, что Иринеи почиталъ душу существомъ личнымъ и дѣятельнымъ, а слѣдовательно не матеріальнымъ. Но пиша противъ гностиковъ, которые думали видѣть въ душѣ часть божественной субстанціи, онъ долженъ былъ усилить доказательство того, что душа есть существо тварное, что она такъ же имѣетъ процессъ развитія, какъ и тѣло, и дѣйствуетъ съ нимъ гармонически. Такъ какъ гностики почитали невозможнымъ, чтобы ихъ тѣло и тѣлесныя страсти имѣли вредное вліяніе на ихъ

¹⁾ Ib. V, 1. ²⁾ II, 34.

божественныя души; то Ириней примѣрами доказываетъ, что душа, живя долгое время въ грѣшномъ и страстномъ тѣлѣ, подвергается влиянію его иногда на всю жизнь.

Но эта мысль совершенно вѣрна: ибо никто не будетъ отвергать, что человѣкъ есть нераздѣлимая личность, и что во всѣхъ нашихъ дѣйствіяхъ принимаетъ участіе не только жизнь разумная, но и жизнь животная и растительная. Извѣстно также, что наши духовныя силы начинаютъ развиваться съ развитіемъ тѣла, и напротивъ, съ упадкомъ физическихъ силъ и разстройствомъ органовъ, онѣ слабѣютъ и разстраиваются. Словомъ, человѣкъ тѣмъ именно и соединяетъ міръ духовный и тѣлесный, что его душа не есть простой духъ, но и жизненное начало тѣла, и что его тѣло не есть простая матерія, но вмѣстѣ отображеніе и органъ души, или, какъ выражается Ириней, «инструментъ» душевный.

2. Далѣе, у Иринея мы находимъ самое ясное и полное ученіе о свободѣ души; но тоже съ ограниченіемъ.

Онъ почитаетъ большимъ униженіемъ для души человѣческой не признавать въ ней свободы. «Не по природѣ», пишетъ онъ, «какъ учатъ гностики, человѣкъ долженъ быть добрымъ или злымъ, но по собственному выбору, дабы могъ по справедливости получить награду или наказаніе. Въ томъ и состоитъ образъ Божій въ человѣкѣ, что онъ есть свободное существо, и всякое добро, которымъ обладаетъ, можетъ хранить и раскрывать по своей собственной волѣ; въ томъ и состоитъ его преимущество предъ неразумными животными и предъ неодушевленнымъ твореніемъ, что онъ доброе можетъ познавать, избирать, любить, исполнять, — словомъ, можетъ быть причиною своихъ дѣйствій и такимъ образомъ уподобляться Богу ¹⁾».

¹⁾ Гл. IV, 43.



Свободная воля есть и въ падшемъ человѣкѣ. «Божественная воля о человѣкѣ не была бы исполнена, еслибы дьяволъ побѣдилъ насъ окончательно. Богъ непобѣдимъ, слѣдовательно и человѣкъ долженъ быть снова возвращенъ къ добру. Даже Богъ не безъ намѣренія дозволилъ, чтобы человѣкъ былъ искушаемъ къ злу; человѣкъ долженъ былъ познать свою слабость и вмѣстѣ величіе благодати и силы Божіей; узнавъ противоположность между добромъ и зломъ, онъ долженъ былъ тѣмъ болѣе оцѣнить и полюбить добро, и, упражняясь въ борьбѣ со зломъ, угрѣпляться въ послушаніи къ Богу» ¹⁾.

«Если же кто не хочетъ теперь слѣдовать евангелію, то это есть дѣло его свободы; потому-что не только въ дѣлахъ, но и въ вѣрѣ Господь сохранилъ свободное произволеніе человека, говоря: по вѣрѣ твоей будетъ тебѣ» ²⁾.

Но при этомъ человѣкъ не долженъ забывать, что разума и свободы не достаточно для того, чтобы сдѣлаться добрымъ. Необходимость благодати Божіей въ дѣлѣ спасенія человека св. Ириной представляетъ такъ: «какъ изъ высушенной пшеницы нельзя безъ воды сдѣлать ни тѣста, ни хлѣба, такъ и мы всѣ безъ воды небесной не можемъ быть едино во Христѣ Іисусѣ. Какъ земли безъ влажности не приносятъ плода, такъ и мы, будучи сперва ничѣмъ инымъ, какъ сухимъ деревомъ, не можемъ принести плода жизни безъ свыше сходящаго дождя. Намъ необходима роса Божія, дабы мы не были пожжены и не сдѣлались безплодными, и дабы мы имѣли утѣшителя тамъ, гдѣ имѣемъ обвинителя. Господь, искушивши насъ отъ грѣха, ввѣрилъ насъ Духу Святому, дабы мы приумножили ввѣреніи намъ Господомъ динарій и возвратили Ему оныя съ лихвою. Какъ дикая маслина, оставаясь непривитою, дѣлается по своему дикому качеству бесполезною для хозяина, и, какъ дерево

¹⁾ I, 2. с. 53.—1, 5, с. 2. ²⁾ IV, 37.



безплодное, посягается и бросается въ огонь; такъ и человекъ, не получающій чрезъ вѣру привитія Духа, остается тѣмъ, чѣмъ былъ прежде, т. е. плотію и кровію, которыя не могутъ наследовать царствія Божія... Какъ дикая маслина послѣ своего привитія перемѣняетъ свойство плода и принимаетъ названіе маслины плодоносной; такъ и человекъ, прививающійся чрезъ вѣру и принимающій въ себя Св. Духа, измѣняетъ качество своихъ дѣлъ, и не называется уже плотію и кровію, но духовнымъ человекомъ» ¹⁾).

Это ученіе о свободѣ не напрасно почитается золотой серединой, которой долженъ держаться христіанинъ, разсуждая объ отношеніи благодати къ нашимъ естественнымъ силамъ. Какъ ни много говоритъ Иринея въ пользу 'человѣческой свободы; но изъ его словъ никто не имѣетъ права заключить, что человекъ можетъ собственными силами достигнуть спасенія. Какъ ни возвышаетъ онъ дѣйствія благодати; но не доходитъ до того, чтобы признать естественнаго человека неспособнымъ даже и пожелать спасенія. «Человекъ свободенъ, но немощенъ; ему нужна божественная помощь»,— вотъ идея, которая проникаетъ все ученіе епископа ліонскаго о свободѣ.

3. Душа, какъ иа состоящая изъ матеріальныхъ частей, по ученію Иринея, не подвержена разрѣшенію, или потери своего жизненнаго начала. Въ противоположность тѣламъ, которыя съ принятіемъ души получаютъ жизнь, а съ удаленіемъ ея теряютъ, душа безсмертна, потому-что жизненное начало принадлежитъ къ ея существу ²⁾).

Но не должно забывать, прибавляетъ апологетъ, что душа не имѣетъ абсолютнаго безсмертія, какое имѣетъ духъ нашъ; но жизнь ея зависитъ отъ божественной воли, въ которой впрочемъ нельзя сомнѣваться. Душа въ такомъ смыслѣ без-

¹⁾ Гл. III, 19. V, 10. ²⁾ V, 7.

смертна и вѣчна, въ какомъ безсмертна и вѣчна видимая природа, продолженіе существованія которой зависать отъ воли Божіей: «какъ небо, которое надъ нами, твердь, солнце, луна, звѣзды и всѣ украшенія ихъ сотворены изъ небытія, и въ продолженіе того же времени пребываютъ по волѣ Божіей; такъ равно никто не погрѣшитъ, если подобнымъ образомъ будетъ думать о душахъ, духахъ и вообще всемъ сотворенномъ. Какъ тѣло само по себѣ не есть душа, но только принимаетъ участіе въ жизни души; такъ и душа сама по себѣ не есть жизнь, но принимаетъ потребную для себя жизнь отъ Бога» ¹⁾.

Но дѣло въ томъ, что Иринеи подъ именемъ жизни души хочетъ разумѣть жизнь блаженную, а не одно только сознаніе своего существованія. Душа будетъ жить, говоритъ онъ, и по смерти тѣла; она даже будетъ помнить свою прошедшую жизнь, — потому что объ этомъ говоритъ слово Божіе, представляя намъ притчу о богатомъ и Лазарѣ; но жить, т. е. наслаждаться жизнью, душа можетъ только при общеніи съ Богомъ. «Человѣкъ умерщвленъ грѣхомъ, и потому только въ источникѣ жизни можетъ снова почерпнуть для себя жизнь. Мы не могли бы иначе получить безсмертіе и нетлѣніе, если бы не были соединены съ безсмертнымъ и нетлѣннымъ (т. е. Богочеловѣкомъ); тогда только тлѣнное будетъ поглощено нетлѣннымъ и смертное безсмертнымъ... Тѣхъ, которые хранятъ любовь свою къ Богу, Господь ведетъ въ общеніе съ Собою; общеніе же съ Богомъ есть жизнь, свѣтъ и наслажденіе всѣми находящимися у него благами. Поелику не возможно жить безъ жизни, существо же жизни въ общеніи съ Богомъ, общеніе же съ Богомъ состоитъ въ томъ, чтобы созерцать Бога и пользоваться Его любовію, — то слѣдуетъ, что люди узрятъ Бога и будутъ жить, заимствуя безсмертіе отъ созерцанія Бога» ²⁾.

¹⁾ Ib. II, 64. 66. ²⁾ III, 19. IV, 37. V, 27.



Словомъ, Иринеи хочеть остаться вѣрнымъ св. Писанію, которое говоритъ, что *единъ имѣяй безсмертіе* есть Богъ. Но замѣчательно то, что онъ признаеть возможность существованія души и безъ тѣла, и притомъ существованія сознательнаго. Праведники, по его мнѣнію, не допускаются вдругъ послѣ смерти къ созерцанію Бога, но отходятъ въ какое-то невѣдомое, назначенное имъ отъ Бога мѣсто, и тамъ ожидаютъ воскресенія. Основаніемъ этой мысли служить то, что Іисусъ Христосъ, начальникъ и совершитель нашего спасенія, по смерти не вдругъ возшелъ на небо, но прежде сего нисходилъ во адъ ¹⁾.

4. Наконецъ мы находимъ у Иринеи весьма ясное ученіе о воскресеніи мертвыхъ. Возставать противъ этого догмата, по его мнѣнію, можетъ только тотъ, кто не представляетъ Бога всемогущимъ и праведнымъ, или же не вѣритъ въ дѣйствительность плоти Христовой. «Сила Божія въ немощахъ совершается. Не смотря на бѣдность нашего состава, онъ непремѣнно долженъ воскреснуть. Тѣлесная смерть есть временное наказаніе за грѣхъ; она попущена для того, чтобы грѣхъ окончился со смертію тѣла, чтобы человекъ когда нибудь пересталъ жить для грѣха, и началъ жить для Бога» ²⁾.

Но Иринеи не видитъ въ природѣ нашего тѣла ничего такого, что давало бы ему право на воскресеніе, не замѣчаетъ и въ душѣ силы потребной для воскресенія тѣла. «Если наша душа», говоритъ онъ, «безсильна для того, чтобы воспрепятствовать тлѣнію тѣла, то тѣмъ менѣе можетъ воскресить истлѣвшее» ³⁾.

Единственнымъ доказательствомъ воскресенія плоти онъ почитаетъ всесильную благодать Божію, дарованную намъ воскресеніемъ Спасителя: «чрезъ человека побѣждающаго, т. е.

¹⁾ IV, 39. V, 18 ²⁾ III, 23. ³⁾ V, 12



Иисуса Христа, мы опять восходимъ къ жизни, послѣ того какъ родъ нашъ чрезъ побѣжденнаго человѣка низвергся въ смерть. Какъ смерть чрезъ человѣка достигла побѣды надъ нами, такъ мы опять чрезъ человѣка получимъ побѣду надъ смертію» ¹⁾.

Онъ находитъ въ тѣлѣ только способность къ принятію жизни, даруемой всемогущимъ Богомъ. Но и въ этомъ случаѣ разумѣть не обыкновенное тѣло, но облагодатствованное, пользовавшееся тайнствомъ евхаристіи. «Какимъ образомъ плоть наша подвергнется тлѣнію и не приметъ въ себя жизни, если она питается плотію и кровію Господа? Утверждать, что она не воскреснетъ, походить на то, какъ еслибы кто, держа въ рукѣ губку, напитанную водою, или зажженный свѣтильникъ, утверждалъ, что въ губкѣ пѣтъ воды и въ свѣтильникѣ огня... Какъ хлѣбъ отъ земли, по освященіи его отъ Бога, уже не есть обыкновенный хлѣбъ, но евхаристія, состоящая изъ земнаго и небснаго; такъ и тѣла наши, приѣмлюція евхаристію, уже не подвергаются тлѣнію и имѣютъ надежду воскресенія» ²⁾.

Словомъ, Ириней уклоняется отъ умственныхъ доказательствъ воскресенія мертвыхъ; а уклоняется по той весьма естественной причинѣ, что этотъ догматъ превышаетъ область нашего разума.

К. Скворцовъ.