



УЧЕНИЕ СВ. ГРИГОРІЯ НИССКАГО О ДОСТО- ИНСТВѢ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВѢЧЕСКОЙ.

Послѣ св. писанія нѣтъ лучшаго пособія для изученія психологіи какъ творенія отцевъ церкви, которые съ глубокою проникательностію, прозрѣвали въ тайны природы нашей, и дѣлали самыя вѣрныя замѣчанія о свойствахъ и силахъ ея. Къ этимъ твореніямъ особенно долженъ обращаться пастырь церкви; потому—что здѣсь онъ можетъ найти самое лучшее оружіе для отраженія матеріалистовъ, которые на основаніи опытовъ естествознанія сilyтся доказать вещественность души нашей, и тѣмъ уничтожить все прекрасное и благородное въ человѣчествѣ. Читая писанія отцевъ церкви, пастырь въ состояніи будетъ философски доказать, что здравый разумъ, на основаніи опытовъ естествознанія, долженъ приходить не къ тому заключенію, что нѣтъ души въ человѣкѣ, или что она матеріальна, но къ тому, что она невидима, неуловима, безтѣлесна, бессмертна, богоподобна.

Первое мѣсто между отцами—психологами принадлежитъ св. Григорію Нисскому. Хотя онъ не занимался составленіемъ



системъ философскихъ; но его философскія мысли о природѣ человеческой, будучи выбраны изъ разныхъ его сочиненій, могутъ представить довольно полную и стройную систему психологіи. Мы ограничимся на этотъ разъ только обзоромъ мыслей его »о достоинствѣ природы человеческой«.

Видимое преимущество человѣка предъ прочими тварями земли состоитъ въ томъ, что онъ есть царь и владыка надъ ними. Но и это видимое преимущество часто было оспариваемо или неправильно понимаемо; и потому неудивительно, что св. Григорій весьма часто и съ особеннымъ воодушевленіемъ говоритъ объ этомъ предметѣ. »Творецъ далъ человѣку двоякую природу, т. е. природу чувственно-духовную. Это для того, чтобы мы имѣли общеніе и съ Богомъ и съ природой видимой, чтобы могли наслаждаться и временемъ и вѣчностію. Получивъ такую природу, человѣкъ дѣлается существомъ соединяющимъ въ себѣ весь міръ: онъ имѣетъ и душу растительную, общую съ растѣніями, и душу животную, общую съ животными; но при этомъ есть у него и душа разумная, которая дѣлаетъ его владыкою земли. ¹⁾—Но этимъ еще не ограничивается высокое назначеніе человѣка: онъ долженъ имѣть вліяніе и на прочее твореніе, долженъ быть и языкомъ безсловесныхъ тварей, т. е. обязанъ располагать все окружающее къ участию въ великомъ гимнѣ міровъ. Все небесное и земное должно соединиться для гармоническаго прославленія триединого Бога, единого, несозданнаго, неизмѣняемаго источника всякой жизни и бытія; и человѣкъ имѣетъ высокое назначеніе быть посредникомъ неразумной твари и возводить ее къ жизни высшей. Въ немъ заключается органическое единеніе противоположностей между высшимъ и низшимъ, небеснымъ и земнымъ, разумнымъ и неразумнымъ, свободнымъ и несвободнымъ, духомъ и матеріею«. ²⁾

¹⁾ De opif. hom. c. 16. orat. cat. c. 5. De anima et resur. p. 50. 98.

²⁾ De iis, qui mature abripiuntur. l. III. p. 325.



Такія мысли о значеніи человѣка въ дѣйствицѣ тварей суть истины всемірныя, которыхъ не можетъ измѣнить никакое время, никакое знаніе. Онѣ имѣютъ силу и въ настоящее время, когда, по выраженію современныхъ намъ писателей, «бритика какъ знойный вихрь осушила предъ нами источникъ тѣхъ наивныхъ, дѣтскихъ вѣрованій, къ которымъ человѣкъ принадлежалъ по временамъ пламенными устами, когда знаніе послѣдовательно ограбило у человѣка все, въ чемъ онъ находилъ прежде свою силу и опору». 1) Св. Григорій не принадлежалъ къ числу тѣхъ писателей, которые, 2) увлекаясь мечтаніями, ставили человѣка выше ангела. Онъ даже не допускалъ той мысли, что человѣкъ поставленъ царемъ видимаго міра, не смотря на то, что жилъ въ такомъ вѣкѣ, когда ученые представляли землю центромъ всей вселенной». Человѣкъ есть царь земли и посредникъ между небомъ и землею»,—вотъ истина, которой никогда не можетъ поколебать наука, какъ бы она ни старалась унижить человѣка, назначая землѣ нашей самое ничтожное мѣсто въ сонмѣ міровъ! И эту истину Григорій объясняетъ и исторіею происхожденія человѣка и наблюденіями здраваго разума. «Неестественно было», пишетъ онъ, «начальнику явиться прежде подчиненныхъ;» но послѣ того, какъ уготовано владѣніе, слѣдовало показать царя. Когда Творецъ вселенной устроилъ какъ бы нѣкій чертогъ для имѣющаго царствовать человѣка, тогда въ царскіе эти чертоги собрано было всякаго рода богатство. Поверхность земли устѣяна была разнообразными животными и растеніями, а внутренность исполнена драгоцѣнныхъ металловъ и сокровищъ. То была земля живыхъ, на которую не вступала смерть, по которой не протоптанъ путь грѣшниковъ, которая не принимала на себя слѣда порока, которой не разсѣкалъ плугомъ лукавства сѣятель плевелъ, которая не произращала

1) Flammerian *La pluralité des mondes habites*. 1864. Paris.

2) Напр. Тертуліанъ.



волццевъ и терній, на которой вода успокоенія, и мѣсто злачное, и на четыре тока раздѣляемый источникъ, и виноградъ воздѣлываемый Богомъ всяческихъ. Человѣкъ введенъ послѣднимъ въ твореніе, потому—что вмѣстѣ съ началомъ бытія долженъ былъ стать царемъ подчиненныхъ. Творецъ естества нашего прежде убралъ всякаго рода красотами это жилище, и уготовилъ въ немъ богатый пиръ, а потомъ уже вводитъ человѣка вмѣнивъ ему въ обязанность не приобрѣтать того, чего еще нѣтъ, но наслаждаться тѣмъ, что уже есть». ¹⁾

»Какъ въ этой жизни художники даютъ видъ орудію соотвѣтственно его потребности, —такъ наилучшій Художникъ создалъ наше естество какъ нѣкій сосудъ, пригодный для царственной дѣятельности, и по душевнымъ преимуществамъ, и по самому тѣлесному виду, устроивъ его такимъ, какимъ нужно было для царствованія«. ²⁾

І. Преимущества душевныя.

Главное преимущество души человѣческой, служащее источникомъ всѣхъ другихъ преимуществъ, заключается въ томъ, что она создана »по образу Божію«. »Величіе человѣка, по ученію христіанскому«, говоритъ св. Григорій, »состоитъ не въ подобіи тварному міру, но въ томъ, чтобы быть по образу естества Сотворшаго«. ³⁾

»Спросятъ: какъ уподобляется безтѣлесному тѣлесное, вѣчному временное, неизмѣняемому измѣняемое, безстрастному и нетлѣнному страстное и тлѣнное? Какъ чуждому всякаго порока уподобляется то, что всегда съ порокомъ живетъ и воспитывается? Великое разстояніе между тѣмъ, что умопредставляется по первообразу, и что созидается по образу. Образъ,

¹⁾ De opif. hom. c. 2. De anim. et res. p. 50. De beatid. c. 2.

²⁾ De opif. hom. c. 4.

³⁾ ibid. c. 16.



если онъ подобенъ первообразу, въ собственномъ смыслѣ называется образомъ; если же подражаніе далеко отъ предположеннаго, то все таковое есть иное нѣчто, а не образъ того, чему подражаютъ. Какъ же человѣкъ, существо смертное, страстное, скоро-преходящее, есть образъ естества неизмѣющаго примѣси, чистаго, всегда сущаго? Но истинное ученіе объ этомъ предметѣ возможно вѣдать одной въ подлинномъ смыслѣ Истинѣ; а мы можемъ только слѣдить за истинною нѣкими догадками и предположеніями«. ¹⁾

»Слово Божіе говорить, что человѣкъ созданъ по образу Божію. Это тоже значить, что сказать: Господь содѣлалъ естество человѣческое причастнымъ всякаго блага; потому что, если Божество есть полнота благъ, а человѣкъ его образъ, то слѣдовательно образъ въ томъ и имѣетъ подобіе первообразу, что исполненъ всякаго блага«. ²⁾

Какія же эти блага?

1 Душа имѣетъ природу, подобную божественной; потому что есть существо духовное и безсмертное.

»Что служить доказательствомъ существованія субстанціальной души въ человѣкѣ? Ея дѣйствія«, отвѣчаетъ св. Григорій. »Эти дѣйствія ясно показываютъ, что душа не есть качество матеріи или соединеніе всѣхъ качествъ; но есть дѣятельность невещественная, дѣятель сокровенный въ нашей природѣ и непостижимый для чувствъ,—словомъ, существо самостоятельное и духовное. Не смотря на свою невидимость, душа является существомъ совершенно отличнымъ отъ тѣла, дѣйствующимъ въ немъ и чрезъ него, и при посредствѣ его органовъ наблюдающимъ и познающимъ. Этотъ мысленный процессъ, совершающійся внутренно, свидѣтельствуетъ о существованіи въ

¹⁾ De infant. III. p. 325.

²⁾ De opif. hom. c. 22.



тѣлѣ силы высшей, духовной. Ибо что могла бы узнать испытующая пульсъ рука врача, если бы не было въ насъ духа, который по ощущенію узнаетъ о причинѣ извѣстныхъ явленій? Какъ могли бы и прочіе чувственные органы способствовать къ познанію сокровенныхъ причинъ, будучи отдѣльны отъ духа? ¹⁾— Если же душа есть существо субстанціальное и духовное, то само собою слѣдуетъ, что она бессмертна. Разрушеніе въ смыслѣ уничтоженія даже невозможно въ области матеріальнаго; какимъ же образомъ можетъ разрушиться существо несложное? Душа можетъ только оставить свое тѣло, которое, лишившись своего жизненнаго начала, разрѣшится на множество элементовъ; но сама будетъ продолжать свое существованіе, и перейдетъ изъ видимаго міра въ невидимый. Она можетъ умереть только смертію духовною, которая состоитъ въ удаленіи отъ истинной жизни, подобно тому, какъ смерть тѣла заключается въ его отдѣленіи отъ жизни чувственной«. ²⁾

Касаясь во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій этого основнаго пункта христіанскаго вѣроученія, св. Григорій особенно старается защитить его отъ нападеній матеріалистовъ, и нерѣдко поражаетъ этихъ невѣрующихъ ихъ же собственнымъ оружіемъ. Наприм. доказательство духовной субстанціальности души онъ находитъ въ самомъ тѣлесномъ устройствѣ челоуѣка, котораго матеріалисты почитаютъ не болѣе какъ движущейся машиной«. Машина (допустимъ даже, что она, въ слѣдствіе самой лучшей композиціи, можетъ подражать челоуѣку) въ состояніи ли создать себя? Не есть ли она—напротивъ—дѣло художника, который ее выдумалъ и устроилъ? Этотъ художникъ не вселилъ ли нѣкоторымъ образомъ своего духа въ машину? Не была ли она въ планѣ его духа уже оконченною, прежде нежели получила окончаніе видимое? Художникъ, прежде нежели

¹⁾ De anim. et res. p. 20. 22. 25.

²⁾ ibid. p. 34. 58.



могъ приступить къ работѣ, не долженъ ли былъ хорошо знать все необходимое для движенія этой машины, для гармоническаго дѣйствія ея и разныхъ измѣненій. Не долженъ ли былъ изучить соединеніе и раздѣленіе элементовъ? Однимъ словомъ, не духъ ли художника, дѣйствующій въ его произведеніи, одушевляетъ машину и служитъ причиною правильности ея движенія? И потому тѣло, эта движущаяся машина, говоритъ не противъ, а за безтѣлесное существо души, за ея удободвижимость и духовную энергію». ¹⁾

Такая глубокая увѣренность въ превосходствѣ естества человѣческаго дѣлаетъ особенную честь Григорію; потому—что онъ жилъ въ такое время, когда человѣчество еще стояло на низшей степени развитія. Что сказалъ бы Григорій, если бы жилъ въ наше время; когда умъ человѣческій сдѣлалъ изумительныя открытія въ области наукъ и искусствъ, когда онъ отыскалъ въ природѣ—можно сказать—чудесныя силы, и заставилъ ихъ раболопно служить на пользу человѣку? Что сказалъ бы онъ тѣмъ философамъ, которые, вмѣсто того чтобы возвышаться въ понятіяхъ о душѣ человѣческой, унижаются до того, что почитаютъ человѣка не болѣе какъ клубкомъ безчисленнаго множества атомовъ, отъ взаимодѣйствія которыхъ происходитъ эта удивительная ткань нашихъ мыслей и чувствованій?

Григорій, для вразумленія матеріалистовъ своего времени, указывалъ имъ, какъ мы видѣли, на »дѣйствія« души человѣческой. Эти дѣйствія будутъ всегда служить камнемъ преткновенія для тѣхъ, кои силятся отнять у души субстанціальность. И въ самомъ дѣлѣ, явленія жизни такъ различны отъ явленій тѣла мертваго, есгь такое несходство между физико-химическими дѣйствіями минераловъ и отправленіями организма, что никакъ нельзя предположить тождества силъ, производящихъ то и другое. Матерія, изъ которой состоитъ тѣло человѣческое,

¹⁾ De anim. et. res. c. 30. 32.



образуется не сама собою, и не она дѣлаетъ его тѣломъ органическимъ. Если бы душа не соединялась съ тѣломъ, давая ему извѣстную, опредѣленную форму: то эта матерія оставалась бы навсегда въ состояніи неорганическомъ. Не ясно ли, что душа есть сила отличная отъ силъ физическихъ?

»Мы разрѣшаемся«, говорятъ матеріалисты, »на атомы; наши мысли, дѣйствія, стремленія, страданія, терпѣніе, наши высокія нравственныя идеи—все эта мечта; мы умираемъ какъ звѣри, мы находимся на одной съ ними ступени въ лѣствицѣ природы.«¹⁾ Но матеріалисты забываютъ, что естественныя науки только въ вещественномъ мірѣ могутъ пожинаать лавры. Міръ духовный совсѣмъ другое; здѣсь иного рода »дѣйствія«, которыя засгавляютъ насъ заключать объ иной причинѣ. Малѣйшее изъ инфузорій можетъ быть названо твореніемъ законченнымъ. Его рожденіе, возрастаніе и смерть опредѣлены вѣчными законами природы, которыхъ оно преступить не можетъ. Его организмъ совершенно соотвѣтствуетъ цѣли его бытія, и эта цѣль неизмѣнна. Не таковъ духъ человѣческій. Въ немъ есть способность усовершенствоваться: онъ можетъ познавать себя, свои отношенія къ міру, стремиться къ познанію истины и законовъ нравственныхъ, можетъ познавать Бога. Для чего же эти силы и способности? И какая цѣль этихъ познаній? Если человѣкъ имѣетъ только то назначеніе, какое имѣютъ животныя: то ему довольно тѣхъ способностей; какія имѣютъ они; разумъ для него не только есть вещь совершенно лишняя, но даже можетъ быть источникомъ однихъ несчастій и мученій. Трудиться цѣлую жизнь, и пріобрѣтенное трудомъ потерять на вѣки, познать сладость жизни, научиться дорожить ею, и потомъ проститься съ нею навсегда,—это въ высшей степени ужасно, это совершенно противорѣчитъ понятію о свойствахъ божест-

1) Renan. *Revue des deux Mondes*. 1863 p. 772. 773.



венныхъ. Словомъ, существованіе человѣка будетъ всегда неразрѣшимой загадкой, если не представимъ, что настоящая жизнь наша служитъ приготовленіемъ къ жизни будущей.

Итакъ (заключимъ словами св. Григорія) »сомнѣнія философовъ въ истинѣ безсмертія души пустословіе, которое имѣетъ такъ мало содержанія, что составленіе и разпространеніе его представляется не иначе возможнымъ, какъ при помощи діавола. Только тотъ можетъ сомнѣваться въ безсмертіи души или отрицать оное, кто удаляется добродѣтели, кто думаетъ только о мірскихъ удовольствіяхъ и убилъ въ себѣ всякую надежду на пріобрѣтеніе вѣчной жизни. Эти плевелы могутъ вырасти лишь изъ испорченнаго корня«. ¹⁾

2. »Человѣкъ, какъ образъ Божій, одаренъ разумомъ и свободой. Эти главныя силы души дѣлаютъ его господиномъ надъ не разумной природой, такъ что онъ можетъ не только наслаждаться ею, какъ твореніемъ Божиимъ, но и нѣкоторымъ образомъ одухотворять ее.« ²⁾

»Разумъ есть око духовной природы, способное воспринимать и отражать лучи истины.—Первый и высочайшій предметъ знанія разума есть Богъ. Какъ тѣлесный глазъ потому наслаждается свѣтомъ, что онъ одинъ изъ всѣхъ органовъ тѣла имѣетъ естественный свѣтъ для принятія однороднаго свѣта солнечнаго: такъ и разумъ, потому можетъ познавать Бога, что имѣетъ въ себѣ нѣчто подобное Божеству. Богопознаніе такъ естественно и необходимо для души, что составляетъ условіе ея жизни. Ибо какъ земныя тѣла для своего сохраненія и развитія имѣютъ пужду въ земной пищѣ, которая сообщаетъ имъ нѣкоторую жизненную силу: такъ и духовная жизнь, посредствомъ которой природа поддерживается въ своемъ бытіи, имѣетъ свой жизненный источникъ въ общеніи съ дѣйствитель-

¹⁾ De anim. et res. p. 8.

²⁾ Contr. Eunom. or. XII. tom. II. p. 750.



но существующимъ, всегда пребывающимъ и постоянно одинаковымъ образомъ себя содержащимъ.—Хотя въ настоящемъ состояніи душа наша не можетъ созерцать Бога лицомъ къ лицу: однакожь она можетъ познавать его изъ разсматриванія міра, который созданъ Богомъ, и есть какъ бы лѣвая сторона его существа. Этотъ міръ ясно свидѣтельствуется о своемъ Творцѣ, который въ немъ и чрезъ него открылъ себя; ясно свидѣтельствуется о единой, всесодержащей силѣ, божественной, искушенной, мудрой, всепроникающей, какъ цѣлое такъ и части міра направляющей къ извѣстнымъ цѣлямъ, самодвижущейся и никогда не проявляющей движенія¹⁾

»Добродѣтель, которая имѣетъ свой корень и вѣнецъ въ любви, предполагаетъ свободу воли; ибо добродѣтель есть самостоятельная и независимая сила, а то, что дѣлается по необходимости и принужденію, не можетъ быть добродѣтелию. Эта свобода воли состоитъ не только въ свободномъ выборѣ добра, который ведетъ къ добродѣтели, но главнымъ образомъ въ совершенной независимости и самоопредѣленіи души. Душа проявляетъ свое царское и надъ всѣмъ земнымъ возвышенное достоинство своею независимостію и самовласціемъ, своимъ державнымъ, свободнымъ самообладаніемъ. Свобода исключаетъ всякій родъ принужденія, и является независимою какъ отъ физическаго такъ и отъ нравственнаго принужденія; ибо человѣкъ рѣшается на что нибудь по своимъ собственнымъ мыслямъ и намѣреніямъ. Получить желаемое, обрѣсти искомое, и стать среди вождѣленныхъ намъ благъ—въ нашей волѣ: и отъ нашего зависитъ произвола. Отъ извѣстнаго употребленія свободной воли происходитъ то; что страсти дѣлаются орудіями или добродѣтели, или же порока: подобно тому, какъ желѣзо

¹⁾ De iis, qui proem. abrip. t. III. p. 326. De anim. et res. 1. 15, Orat. cat. mag. praefat.

въ рунахъ кующаго можетъ сдѣлаться орудіемъ и полезнымъ и вреднымъ.» ¹⁾

Вотъ основныя мысли Григорія о главныхъ силахъ души человѣческой! Какъ бы прекрасно было, если бы учителя христіанскіе вѣрно придерживались тѣхъ глубокихъ заключеній, которыя отцы золотаго вѣка выводили изъ ученія слова Божія объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ! Но къ сожалѣнію учителя церкви западной не всегда умѣли надлежащимъ образомъ воспользоваться этимъ ученіемъ, а нѣкоторые даже злоупотребили имъ.

Въ 5-мъ вѣкѣ явились на западѣ пелагіане, которые изъ ученія св. Писанія объ образѣ Божіемъ выводили заключенія потворствующія гордости человѣческой и въ высшей степени вредныя для нравственности. »Если дуца наша«, говоритъ Пелагій, »есть образъ Божій, то слѣд. она чиста. Естественный человѣкъ ни по внутреннему ни по внѣшнему своему состоянію не отличается отъ невиннаго Адама. Если у насъ нѣтъ надлежащаго отношенія между разумомъ и волею, то причиною этого служитъ частое повтореніе грѣховъ, которое можетъ обратиться въ привычку. »Изъ этого ученія о природѣ человѣческой естественно слѣдовало, что нѣтъ необходимости въ благодати для пріобрѣтенія спасенія. »Человѣкъ,« говоритъ Пелагій, »и своими силами можетъ избѣгать грѣха и дѣлать добро. Самый величайшій грѣшникъ можетъ обратиться на путь истинный и измѣниться, даже можетъ взойти по лѣствицѣ добродѣтели до такой степени, что не будетъ имѣть нужды взывать къ Богу: остави намъ долги наша. «Если же нѣтъ необходимости въ благодати, то не необходимо и искупленіе. »Такъ какъ люди могутъ не грѣшить, то примиряющая сила смерти Іисуса Христа простирается, по ученію пелагіанъ, только на тѣхъ, кои дѣйствительно грѣшатъ.

¹⁾ De opif. dom. c. 4. 16. De anim. et res. p. 56.



Спаситель своею благодатию можетъ прощать намъ прошедшіе грѣхи, но къ избѣжанію будущихъ грѣховъ нисколько не помогаетъ». ¹⁾

Эта ересь, какъ извѣстно, была опровергнута бл. Августиномъ, который, въ противоположность пелагіанамъ, усиливаль ученіе объ испорченности природы человѣческой. Послѣдователи бл. Августина, буквально придерживаясь самыхъ строгихъ и не осторожныхъ выраженій своего учителя, начали проповѣдывать ученіе совершенно убивающее въ человѣкѣ сознаніе собственнаго достоинства. По ихъ мнѣнію, «человѣкъ только до паденія имѣлъ черты образа Божія; а по паденіи не только не осталось въ немъ этихъ чертъ, но онъ совершенно уподобился скотомъ не смысленнымъ. Нынѣшняя природа наша до такой степени испорчена, что человѣкъ не можетъ и помыслить ничего добраго, не можетъ имѣть даже желанія быть спасеннымъ. Если же нѣкоторые люди спасаются, то спасаются силою предопредѣленія божественнаго, которому угодно однихъ спасти, а другихъ погубить.» ²⁾ Но такія мысли безотрадны и вредны для спасенія. Ибо если природа наша до такой степени повреждена, что одна только вѣра можетъ спасти насъ: то зачѣмъ стараться о добрыхъ дѣлахъ? Если благодать спасетъ насъ безъ участія нашего разума и нашей воли: то мы обязаны только ожидать спасенія, а не заслуживать оное и проч.

Не таково было ученіе объ этомъ предметѣ древней православной церкви. И св. Григорій Нисскій находилъ въ главныхъ силахъ души нашей какъ достоинства такъ и недостатки; но онъ умѣлъ поставить все это въ извѣстныя границы, простираться за которыя почиталъ опаснымъ. Онъ не возвышалъ нашего разума до такой степени, чтобы почитать его способнымъ познать Бога безъ помощи благодати и откровенія. »Естество

¹⁾ Pragm. Darstellung des Augus. und Pelag.—Wiggers. 1833.

²⁾ ibid.



Божіе,« пишетъ Григорій, »само въ себѣ, по своей сущности, выше всякаго постигающаго мышленія; и въ людяхъ не открыто еще никакой силы къ постиженію не постижимаго, и не придумано никакого средства уразумѣть неизъяснимое. Посему великій Апостолъ пути Божіи именуетъ неизслѣдованными, означая симъ словомъ, что на тотъ путь, который ведетъ къ познанію божественной сущности, не могутъ и восходить человѣческіе помыслы. Какъ въ человѣческихъ произведеніяхъ усматривается не естество художника, а только художническое знаніе, какое художникъ вложилъ въ произведеніе: такъ и мы, взирая на красоту въ твореніи, напечатлѣваемъ въ себѣ понятіе не сущности, но премудрости премудро все Сотворившаго. Полное познаніе Бога и истины пріобрѣтается не въ земной жизни, но по достиженіи совершеннаго богоподобія въ вѣчности, гдѣ познаніе превратится въ любовь къ прекрасному«. ¹⁾ Но съ другой стороны св. Григорій и не унижилъ разума до того, чтобы уравнить душу человѣка съ душою безсловесныхъ животныхъ«. Всѣмъ равно, »пишетъ онъ«, дарованъ умъ, всѣ имѣютъ способность размышлять, напередъ обдумывать, и все прочее, чѣмъ изображается божественное естество въ созданномъ по образу его. Одинаково имѣютъ сіе, и явленный при первомъ устройствѣ міра человѣкъ, и потомъ, который будетъ при скончаніи вселенной; они равно носятъ въ себѣ образъ Божій. Хотя разумъ, по склонности и расположенію къ чувственности, затмѣвая въ себѣ лучшее худшимъ, иногда доходитъ до скотоподобія; хотя человѣкъ до того можетъ унижить мысленную дѣятельность, что сдѣлаетъ разсудокъ служителемъ страстей: но между животнымъ и человѣкомъ есть существенное различіе. Богъ далъ животному естественную, а не разумную способность пониманія, даровалъ даже нѣкоторую хитрость, ко-

¹⁾ De Beatid p. 6 De anim. et res. p 85



торая есть какъ бы образъ и тѣнь искусства. Но отсутствіе ума въ животныхъ подтверждается тѣмъ, что животное всегда дѣлаетъ одно и то же, и притомъ одинаково. Варіація дѣйствій ихъ души состоитъ только въ большемъ или меньшемъ числѣ дѣйствій. Нетакова душа человѣческая. Если въ ней замѣчается иногда отсутствіе ума, то это (отсутствіе) безуміе, будучи разсматриваемо въ своемъ существѣ, не имѣетъ субстанціальнаго бытія; даже оно не есть бытіе, а есть только прекращеніе дѣятельности производящей познаніе. Какъ слѣпота имѣетъ основаніе въ устройствѣ глаза или въ его недѣйствіи: такъ и свободный выборъ этой духовной, противной природѣ болѣзни и пребываніе въ ней, есть добровольное отреченіе отъ участія въ жизни божественнаго свѣта, который есть естественное благо рода человѣческаго. «¹⁾

Такая же осторожность видна и въ ученіи Григорія о свободѣ. «Свобода,» на прим. пишетъ онъ, «подобно разуму, подчинена закону развитія; свобода только тогда достигнетъ полного совершенства, когда душа освободится отъ узъ тѣлесныхъ и земныхъ. Достигнувъ высоты богоподобія, гдѣ душа созерцаетъ первообразъ какъ бы въ зеркалѣ своей собственной красоты, душа освободится и отъ страстей, которыя подобно плевеламъ возрастаютъ изъ неразумной части души, и подобно туману закрываютъ отъ насъ добродѣтель. Впрочемъ духъ нашъ и теперь можетъ имѣть власть надъ страстными движеніями, и каждое изъ нихъ превратить въ видъ добродѣтели: такъ раздражительность производитъ мужество, робость—осторожность, ненависть—отвращеніе отъ порока» и пр. ²⁾).

Но св. Григорій не довольствуется этимъ, а старается найти въ душѣ человѣческой даже черты божества, поклоняемаго во Св. Троицѣ. »Душа наша есть существо не рожденное;

¹⁾ De opif. dom. c. 16; 18. De iis, qui pvaem. abrip. 329.

²⁾ De anim. et res. p. 84. 47. De opif. hom: c. 18.

она имѣть разумное слово, которое порождается ею безстрастно, и наконецъ въ ней есть умъ, исходящій отъ души и все въ ней какъ бы обозрѣвающій и осязающій. Это отраженіе Св. Троицы усматриваетъ Григорій и во внѣшнемъ проявленіи души. «Душа», говоритъ онъ, «проявляется словомъ: не можетъ быть и Богъ безъ своего Слова. Но наше слово преходящее, а въ Богѣ есть Слово вѣчное, живое, вѣстасное, всесовершенное, т. е. божественное, единое по существу съ Отцемъ и вмѣстѣ отличное отъ него лице. У насъ съ произношеніемъ слова исходитъ духъ или дыханіе: и Слово Бога рождается съ происхожденіемъ Духа. Но нашъ духъ привлекается отвнѣ, а въ Богѣ Духъ есть существенная сила, вѣстасная, дѣйственная, всеблагая, всемогущая. У человѣка есть двойное слово:— во первыхъ въ сердцѣ рождающееся непостижимымъ образомъ и сокровенное, потомъ въ устахъ, являемое всѣмъ и однакожъ не отдѣляющееся отъ души его родившей: такъ есть предвѣчное рожденіе Слова въ Богѣ, непостижимое, и рожденіе его же отъ Св. Дѣвы, являющее сіе Слово человѣкомъ»¹⁾.

Въ этомъ сравненіи замѣчаютъ нѣкоторую натянутость. Но важно здѣсь то, что св. Григорій первый началъ отыскивать въ самой душѣ нашей подтвержденіе истиннаго христіанскаго ученія о Св. Троицѣ—²⁾. Его опытъ ясно показалъ что есть близкое соотношеніе между догматами откровенными и началами разума и требованіями души человѣческой, и что слѣд. нѣтъ ни одного члена вѣры православной, который не имѣлъ бы самага разумнаго основанія въ законахъ природы.

Подобныя свидѣтельства души о догматахъ вѣры особенно нужно указывать въ наше время. Истинный разумъ всегда долженъ быть согласенъ съ вѣрою, и истинная природа съ благодатію. Это старались доказать отцы церкви не только теоре-

¹⁾ De eo, quid sit, ad imag. Dei et sim. t. II p. 26 27.

²⁾ См. Geschichte d. chr. Philos. v. Ritter.



тически, но и практически. Такъ же должны поступать и пастыри нашего времени: они обяваны показать, что истинная философія не можетъ противорѣчить божест. откровенію, что каждый догматъ, каждый обрядъ христіанскій наилучшимъ образомъ соотвѣтствуютъ требованіямъ разума и сердца человѣческаго. Словомъ должны всегда помнить наставленіе св. Григорія: «Поелику только созерцаніе Бога есть жизнь души: то и прочіе науки тогда только будутъ имѣть истинное достоинство, когда будутъ вспомошествовать глубочайшему познанію Бога и любви къ нему, а слѣдовательно поддерживать жизнь души и споспѣшествовать ей. Отдаленныя отъ вѣры, или отъ писанія и откровенія, свѣтскія науки будутъ только суетными и безплодными спекуляціями.» ¹⁾

II. *Преимущества тѣлесныя.*

Тѣло человѣческое и своимъ устройствомъ и своимъ наружнымъ видомъ превосходитъ тѣло животныхъ. Но св. Григорій не придаетъ большаго значенія этимъ видимымъ преимуществамъ человѣка, поглощаемымъ смертію. Слѣдуя ученію слова Божія, онъ самое важное преимущество тѣла нашего поставляетъ въ томъ, что оно не на всю вѣчность поглощается смертію, но нѣкогда »воскреснетъ.» И этотъ предметъ излагаетъ (Григорій) съ такою оригинальностію, которая заслуживаетъ особеннаго вниманія.

Умственные доказательства воскресенія плоти обыкновенно заимствуются изъ идеи о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра, и главнымъ образомъ основываются на двухъ гипотезахъ.

I, «Богъ,» говорятъ, «можетъ воскресить тѣло человѣческое, потому что онъ всевѣдущъ и всемогущъ. Онъ все знаетъ, слѣдоват. знаетъ и то, куда уходитъ каждая частица тѣла человѣческаго; и если онъ могъ изъ ничего создать міръ, то ко-

¹⁾ De vit. Mos. p. 188.



нечно не будетъ имѣть недостатка въ силѣ, для того, чтобы «разрушившіяся тѣла снова оживить.» Это доказательство, приводимое всѣми отцами и писателями церкви, разсуждавшими о воскресеніи, имѣетъ величайшую силу и важность во всякое время и при всякомъ состояніи науки. Новѣйшія открытія наукъ естественныхъ ясно показали, что за 5 или 6 тысячъ лѣтъ до Рождества Христова не могло быть на землѣ ни одного человѣка, и что этотъ человѣкъ явился на землѣ какъ новое твореніе, а не какъ усовершенствованіе стараго: ¹⁾ потому что несовершенное не можетъ произвести совершеннаго; а природа съ теченіемъ времени не усовершеншается; а слабѣетъ и уменьшается въ силахъ. Если же человѣкъ началъ свое существованіе на землѣ чудеснымъ образомъ: то почему не допустить, что онъ и окончить это существованіе чудеснымъ же образомъ? Св. Григорій Нисскій кромѣ этого чуда всемогущества Божія, указываетъ другое чудо, противъ котораго тоже не можетъ ничего сказать здравый разумъ,—это «рожденіе» человѣка. «Не замѣчаемъ ли мы,» пишетъ онъ, «дѣйствія этого всемогущества и въ настоящей жизни человѣка? Наприм. обратимъ вниманіе на первое начало нашего состава. Что принимаетъ въ себя матерняя утроба, и что производитъ потомъ? Не видишь ли, что всѣваемое въ утробу бываетъ просто и состоитъ изъ подобныхъ частей? Какое же слово изобразить разнообразіе уготовляемаго состава? Кто, не видя подобныхъ опытовъ творчества, призналъ бы возможнымъ совершающееся? Кто могъ бы представить, что это малое и само по себѣ незначительное послужить началомъ столь великаго? Не есть ли это чудесное дѣйствіе природы?» ²⁾

Для того чтобы объяснить возможность для Бога воскресенія мертвыхъ, писатели церковные не рѣдко старались дока-

¹⁾ Settiqev. Sion. 1864. December.

²⁾ De anim. et ver. p. 68.



зять, что воскресеніе человѣка есть дѣло гораздо легчайшее для всемогущества Божія, нежели сотвореніе. Одни, какъ на-примѣръ Аѳинагоръ, утверждали, что составныя части тѣла человѣческаго нигдѣ и никогда не погибаютъ, и что слѣдоват. всемогуществу Божію остается только собрать и соединить эти части, для того чтобы произвести воскресеніе. «Надобно отличать», пишетъ онъ, «пищу отъ питанія въ собственномъ смы-слѣ. Богъ при созданіи міра и тварей устроилъ такъ, что ка-ждому животному назначена свойственная ему пища; эта толь-ко пища и можетъ съ пользою обращаться въ организмъ жи-вотнаго,—въ противномъ случаѣ не только не можетъ быть питанія, но неперемѣнно произойдетъ вредъ для организма. И такъ тѣло человѣческое, какъ не назначенное въ пищу для жи-вотныхъ и ни для кого, какой бы рядъ тлѣнія ни проходило, нигдѣ не утрачиваетъ своей сущности, имѣющей воскреснуть по дѣйствию силы всемогущей. Если оно и пожирается иногда животнымъ, никогда однакожъ не можетъ обратиться въ его плоть и кровь, или сдѣлаться существенною его частію». ¹⁾ —Другіе, какъ напр. Оригенъ, придумывали особенную форму воскреснаго тѣла, такъ сказать легчайшую для всемогущества. Допуская предсуществованіе души и взирая на тѣло какъ на темницу ея, Оригенъ не могъ дать мѣста совершенному вос-кресенію плоти; а для того чтобы избѣжать явнаго противорѣчія св. Писанію, онъ только сказалъ, что тѣло наше по вос-кресеніи измѣнится и сдѣлается эфирнымъ. «Мы видимъ,» пи-шетъ онъ, «что всякое тѣло превращается въ другое: дерево въ огонь, огонь въ дымъ, дымъ въ воздухъ. Спрашивается: тѣлесная природа, съ которою соединена душа, будетъ ли про-должать свое существованіе въ другомъ мірѣ? Или же разум-ныя существа, сдѣлавшись блаженными, будутъ имѣть возмож-ность существовать безъ тѣла? Послѣднее мнѣ кажется очень

¹⁾ Tract. de resur. mort.



затруднительнымъ и даже невозможнымъ. Матерія можетъ имѣть и грубѣйшія и топчайшія формы, и способно быть жилищемъ не только человѣка, но и ангеловъ; а потому мнѣ кажется, что если матерія и уничтожится, то будетъ опять сотворена. Невѣрующіе думаютъ, что отъ нашей плоти не останется ничего; мы напротивъ думаемъ, что будетъ только измѣненіе; можетъ быть и болѣе совершенное тѣло духовное и менѣе совершенное, смотря по заслугамъ души.» 1)

Св. Григорій Нисскій очень хорошо понимаетъ, что подобныя объясненія и ошибочны и пенужны для православнаго христіанина, который не иначе представляетъ Бога, какъ «всемогущимъ.» Если Богъ всемогущъ, то для него одинаково легко какъ сотворить такъ и воскресить человѣка; и слѣдоват. стараться удалить тѣ препятствія, которыя представляютъ воскресенію законы естественные, или же представлять самое воскресеніе въ формѣ простѣйшей и легчайшей, значить ограничивать всемогущаго Бога. Григорій прибѣгаетъ къ объясненіямъ другаго рода, именно хочетъ показать, что Богъ не только силенъ воскресить тѣло человѣческое, но что Онъ даровалъ часть этой силы самой душѣ нашей, которая и будетъ участвовать въ обновленіи тѣла. «Мы должны взять во вниманіе,» пишетъ онъ что душа наша естественною какою то дружбою и любовію бываетъ расположена къ сожителю своему тѣлу; въ ней сохраняется какая-то дружеская связь и знакомство съ тѣломъ; есть какъ бы нѣкіе наложенные природою знаки, по которымъ она можетъ отличать свою собственность. Слѣдовательно она сама повлечетъ къ себѣ сродное и собственно ей принадлежащее.— Изъ того, что въ насъ, одно есть что-то постоянное, а другое подлежитъ измѣненію. Тѣло измѣняется возрастаніемъ и умаленіемъ, какъ бы—подобно одеждамъ—передѣваемое съ каж-

1) *Περὶ ἀρχῶν.*



дымъ возрастомъ. Остается же при всякой перемѣнѣ непреложнымъ въ самомъ себѣ отличительный видъ, не утрачивающій никогда положенныхъ на немъ природою знаковъ, но при всѣхъ перемѣнахъ въ тѣлѣ оказывающій въ себѣ собственные свои признаки. Такъ какъ отличительный видъ, подобно оттиску печати, остается въ душѣ, то она во время обновленія можетъ опять принять на себя сообразное съ чертами отличительнаго вида. Если кто по многимъ мѣстамъ разсѣянную ртуть соберетъ опять въ одно мѣсто, то она сама собою сливается съ однороднымъ, ничего посторонняго не заключая въ свою смѣсь. Подобное иѣчто, думаю, надлежитъ представлять себѣ и о человѣческомъ составѣ, такъ что если только послѣдуетъ Божіе повелѣніе соотвѣтственными частямъ присоединиться другъ къ другу, то онѣ и присоединятся по влеченію самой природы*. ¹⁾

Имѣетъ ли душа такую способность, и будетъ ли обнаруживать ее въ то время, когда раздастся труба архангела, воскрешающая мертвыхъ,—это извѣстно единому Богу. Но что христіанину позволительно предаваться подобнымъ гаданіямъ, то на это можно найти основаніе въ самомъ естествознаніи. Нѣтъ сомнѣнія, что тѣло наше измѣняется съ возрастомъ и состояніемъ здоровья; но неоспоримо и то, что какъ бы оно ни измѣнялось, отличительная его форма остается одна на всю жизнь, такъ что при внимательномъ наблюденіи всегда можно узнать въ старцѣ бывшаго младенца. Доказано также, что есть въ насъ нѣкоторая расположенность и нерасположенность къ извѣстной пищѣ, что чуждое и вредное для насъ иногда сама природа старается удалить или извергнуть. Слѣдовательно и это доказательство Григорія не лишено силы.—

2) Доказательства воскресенія мертвыхъ основываются еще на той гипотезѣ, что подобное дѣйствіе всемогущества Божія

¹⁾ De opif. hom. с 27.



сообразно съ другими свойствами божественными, особенно съ правосудіемъ и благостію, или короче, что оно »угодно« Богу.

Что Богъ требуетъ воскресенія мертвыхъ, это открывается говорить, изъ того:

а, Что тѣло наше есть прекраснѣйшее произведеніе Божіе. Не можетъ быть, чтобы Творецъ попустилъ такому произведенію уничтожиться. Господь создаетъ человѣка »пишетъ Тертуллианъ,« такъ сказать собственными руками, для того чтобы отличить его отъ вселенной и содѣлать господиномъ всего. Готовилось великое чудо, когда самъ Богъ рѣшился работать надъ веществомъ и притомъ съ такимъ стараніемъ. Плоти нашей представлено было быть чѣмъ то благороднѣе, нежели какова она по происхожденію: это есть золото, изъятое изъ земли, избавленное отъ всѣхъ нечистотъ персти, облагороженное. Можно ли представить, чтобы Богъ вложилъ въ какой либо презрительный сосудъ тѣло души своей, дыханіе своего духа, дѣятельный образъ своего слова? Можно ли представить, чтобы онъ предалъ совершенному разрушенію твореніе рукъ своихъ, царицу своего творенія?« ¹⁾ Но писатели, разсуждающіе подобнымъ образомъ, забываютъ, что для Бога не составляетъ особенной важности то, что намъ кажется удивительнымъ, и что напротивъ для насъ все удивительно, не только устройство тѣла человѣческаго, но и устройство малѣйшаго насѣкомаго. Св. Григорій не придаетъ особенной важности внѣшнему виду человѣка: »Нѣкоторые философы,« говоритъ онъ, »думали чрезвычайно возвеличить человѣка, утверждая, что онъ есть малый міръ, который состоитъ изъ тѣхъ же самымъ стихій, изъ какихъ состоитъ вселенная. Но воздавая такую похвалу человѣческой природѣ, они не замѣтили того, что почтили человѣка свойствами комара и мыши; потому-что и въ

¹⁾ De resur. c. V. VI. VII.



нихъ есть разтвореніе четырехъ стихій. Не важно почитать человѣка образомъ и паденіемъ міра, когда и небо переходитъ и земля измѣняется, и все, что въ нихъ содержится, переходитъ переходеніемъ содержащаго.» ¹⁾

б) Богъ почтилъ нашу природу безсмертіемъ; но безсмертія невозможно представить безъ воскресенія тѣла.—Эта мысль особенно развита Аѳинагоромъ, который воображалъ себѣ человѣка состоящимъ изъ двухъ частей не разрывно между собою связанныхъ. »Цѣль сотворенія человѣка,« пишетъ онъ, »заключается въ самой жизни нашей въ томъ, чтобы мы могли наслаждаться жизнію, какъ даромъ неизреченной благодати Божіей. Но въ такомъ случаѣ не эта жизнь минутная, скорогибнущая, какою пользуются и животныя, должна быть цѣлію бытія нашего; существу, созданному по образу Божію и имѣющему душу разумную, прилична жизнь безсмертная. Если же человѣкъ долженъ быть безсмертенъ, то долженъ и воскреснуть; потому что безъ воскресенія не можетъ быть безсмертія человѣческаго. Человѣкъ только до тѣхъ поръ можетъ оставаться человѣкомъ, пока сохраняется полный составъ существа его. Ни душа безъ тѣла ни тѣло безъ души не составляютъ человѣка: то и другое вмѣстѣ есть человѣкъ. Хотя тѣло наше по природѣ своей тлѣнно и подвергается смерти; но эта смерть временна и также предполагаетъ воскресеніе, какъ сонъ—пробужденіе. Смерть есть тоже сонъ, только болѣе продолжительный.» ²⁾

Но подобныя умствованія ошибочны. Несправедливо утверждать, что безъ воскресенія тѣла не можетъ быть безсмертія человѣческаго. Личность человѣка не уничтожается со смертію тѣла; ибо слово Божіе говоритъ намъ, что святые и по смерти живутъ и наслаждаются лицезрѣніемъ Божиимъ, не смотря на то, что полное воздаяніе получаютъ только послѣ всеобщаго

¹⁾ De opif. hom. c. 16.

²⁾ Tractat de resurre.



воскресенія.— Нельзя сказать и того, чтобы смерть была явленіемъ естественнымъ, явленіемъ, котораго начало скрывалось бы въ первозданной природѣ человѣка. По ученію св. Писанія, «Богъ смерти не сотвори», а единымъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть. Если же такъ, то воскресеніе тѣла не есть дѣло естественное; оно есть величайшее чудо, которое совершить всемогущество Божіе единственно ради заслугъ Икупителя.

Не такъ разсуждаетъ объ этомъ предметѣ св. Григорій Нисскій. «Со грѣхомъ явилась смерть,» пишетъ онъ, «и измѣнила всего человѣка. Но мы не должны приходить въ отчаяніе отъ того, что жизнь наша сокрушается смертію. Смертность, подобно туникѣ, касается только внѣшней, чувственной части природы, а не внутренней, божественной, и объемлетъ ее только на нѣкоторое время.—Если душа, будучи соединена съ тѣломъ, имѣетъ нѣкоторый видъ вездѣ присутствія; если она двженіемъ мысли свободно и возносится до небесъ и погружается въ бездны и проходить всю широту вселенной, а нерѣдко касается и небесныхъ чудесъ: то тѣмъ болѣе это возможно для нея въ то время, когда она отдѣлится отъ тѣла и не будетъ ограничена земнымъ пространствомъ и временемъ.»¹⁾

с, Наконецъ писатели церковные прибѣгаютъ къ идеѣ о правосудіи и благиости божест., которыя требуютъ воскресенія мертвыхъ для того, чтобы достойно наградить или наказать насъ по дѣламъ нашимъ. «Если мы вѣруемъ», пишетъ Аѳинагоръ «что будетъ праведный судъ по смерти, то надобно, чтобы человѣкъ явился на оный не только съ душою, но и съ тѣломъ. Многіе недостатки и пороки людей, наприм. неумѣренность, нечистота, воровство, любострастіе совершенно невозможны для одной души, и слѣд. несправедливо было

¹⁾ De anim et res p. 14. Orat. Cat. c. 10.



бы ее одну за это наказывать; и на оборотъ, душа не можетъ представить нѣкоторыхъ добродѣтелей безъ помощѣла, которое вмѣстѣ съ нею трудится, бодрствуетъ, терпитъ, и потому оно должно непремѣнно участвовать въ наградѣ.» — Эта оригинальная мысль, будучи развиваема и пополняема писателями, нерѣдко выходила изъ—подъ пера ихъ странною и даже невѣроятною. Такъ наприм. Тертуллианъ, разсуждая о необходимости воскресенія мертвыхъ, приписалъ плоти нашей такое огромное значеніе въ дѣлѣ нравственности, что его разсужденіе объ этомъ предметѣ походить на поэзію. «Плоть,» говоритъ онъ, «служить основаніемъ спасенія. Когда душа пріемлется въ служеніе Богу, плоть доставляетъ ей эту честь. Плоть оmyвается водами крещенія, дабы душа очистилась. Плоть помазывается, дабы душа освятилась. Благопріятныя Богу жертвы, т. е. трудовыя занятія души, посты, воздержаніе, трезвость, умерщвленіе чувствъ: все это производитъ плоть съ своимъ ущербомъ. Итакъ прочь отъ насъ мысль, будто Богъ предастъ уничтоженію наслѣдницу своихъ щедротъ, жилицу религіи своей, воина своей вѣры, сестру Христову.» ¹⁾

Григорій Нисскій къ ученію о наградахъ и наказаніяхъ въ будущей жизни прибавилъ гаданіе о возстановленіи естества нашего въ первобытный видъ. «Внесеніе смертности,» пишетъ онъ, «естественной животному міру, въ человѣческую природу, созданную для безсмертія, было не столько наказаніемъ, сколько спасительнымъ средствомъ божественнаго Провидѣнія. Поелику свободнымъ движеніемъ мы вовлекли себя въ общеніе со зломъ и примѣшали къ естеству нашему эту ограву, приправленную медомъ: то по сей 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. Промыслъ Божіимъ

¹⁾ Сар. IX. X.



на естество человеческое наслана смерть, чтобы по очищеніи отъ порока во время разрѣшенія тѣла и души, человѣкъ воскресеніемъ снова воссозданъ былъ здоровымъ, безстрастнымъ, чистымъ, чуждымъ всякой примѣси порока.» ¹⁾

Неправославные писатели даже думали найти въ сочиненіяхъ Григорія Нисскаго подтвержденіе своего неправомыслія. Оригенисты искали въ этихъ сочиненіяхъ развитія мыслей Оригена о странствованіи душъ; нынѣшніе католики почитаютъ Григорія проповѣдникомъ ученія о чистилищѣ.—Обыкновенно ссылаются на слѣдующія мѣста:

«Въ Адамѣ умерли, во Христѣ оживемъ. Въ Адамѣ павшее и лишившееся своего первоначальнаго вида, человѣчество, чрезъ воскресеніе опять возродится въ первую красоту. Но не все, что воскресеніемъ снова возвращается въ бытіе, входитъ въ ту же жизнь; ибо великая среда между очистившимися и имѣющими нужду въ очищеніи. Въ комъ загрузѣли страсти, и не произведено никакого очищенія скверны, ни таинственною водою, ни призваніемъ божественной силы, ни исправленіемъ посредствомъ покаянія,—тѣмъ по всей необходимости должно быть въ приличномъ сему состояніи. Поддѣльному золоту прилично горнило, чтобы, по истребленіи примѣси къ нему порока, въ послѣдствіи долгіе вѣка естество ихъ сохранялось чистымъ предъ Богомъ. ²⁾ Хотя и грѣшники получаютъ тѣло новое; но доколѣ они во грѣхѣхъ, дотолѣ терпятъ они недостатокъ въ добрѣ и соединенныхъ съ нимъ благахъ; и только послѣ боіе неннаго и продолжительнаго очищенія получаютъ жизнь, честь, славу, величіе ³⁾.—Нѣкогда настанетъ то время, когда Богъ будетъ всяческая во всѣхъ. Порокъ не настолько могущественъ, чтобы превозмогать ему добрую силу, и безразсудно естества

¹⁾ De anim. p. 34. Orat. cat. c. 8. 35.

²⁾ Orat. cat. c. 35.

³⁾ De anim. et res. p. 156-158.



нашего не выше и не тверже божественной премудрости. Такъ какъ порокъ не простирается въ безпредѣльность, но ограниченъ необходимыми предѣлами, то по сему самому за предѣлами зла слѣдуетъ преемство добра. Наша природа наконецъ возвращается на добрый путь, припамятованіемъ прежнихъ несчастій уцѣломудриваемая не отдаваться снова въ плѣнъ подобнымъ бѣдствіямъ. Поэтому намъ снова будетъ возможно теченіе на поприщѣ добра. Думаю, что дошедши до предѣла порока, когда будемъ на краю грѣховной тьмы, снова начнемъ жить въ свѣтѣ; потому что естество добротъ до неисчетности во много кратъ преизбыточествуетъ предъ мѣрою порока. По сему снова рай, снова древо жизни, снова даръ образа и достоинство начальства» ¹⁾.

Что сказать объ этомъ? Неужели св. Григорій былъ такъ не остороженъ, что допустилъ въ своихъ сочиненіяхъ мнѣнія неправославныя? Но этого никакъ нельзя предполагать; потому что въ тѣхъ же самыхъ сочиненіяхъ, на которыя ссылаются не правомыслиціе, есть мѣста, гдѣ св. Григорій рѣшительно говоритъ о вѣчности мученія и ясно вооружается противъ Оригена. (См. наприм. *De anim. et resur.* р. 232, 234.) И такъ остается принять свидѣтельство патріарха Германа, по словамъ котораго нѣкоторые мѣста въ сочиненіяхъ св. Григорія испорчены еретиками» ²⁾.

К. Скворцовъ.



¹⁾ De opif. hom. с 21.

²⁾ Phot. Bibliot. с 233.