

Епископа Тамбовскій Серафимъ,
какъ самостоятельный иерархъ
въ области православнаго христіан-
скаго правосудія.

Студента четвертаго курса
Кіевской Духовной Академіи
Константина Сивилукаго.

Магдебург 1899 года.
о. Архим. Тихоному.
23 мая 1899 года.

М. А. Десницкому

Введение

21 мая 1899 года
Евстафий Десницкий

Пресвященнейший Софранъ, епископъ Тамбовскій, не только занимает одно из самых видных мест в нашей богословской литературе, но и занимает собою новую стадию ея развития. Во своих многочисленных и разнообразных трудах пресвященнейший Софранъ не был богословом специалистом, писавшим свои сочинения для известного кружка богословски образованных лиц. Нет, он писал о самых насущных вопросах духовной жизни.

ни и речамъ его общедоступнымъ,
общепонятнымъ языкомъ для всякаго
мишущаго духовнаго просвѣщенія.
Пресвященныи Ософанъ, такимъ
образомъ, является богословомъ въ
самомъ широкомъ смыслѣ этого
слова. Въ то же время онъ бого-
слова-мыслитель вполне самостоя-
тельный, такой „у котораго бого-
словскія православныя понятія гу-
боко прошли чрезъ сознание, приня-
ли оригинальную форму и получи-
ли своеобразную систему.“¹⁾ Главная
заслуга и значение пресвященнаго
Ософана, какъ богослова-мыслителя, по
замышленію епископа Никандра, въ томъ,
что онъ своимъ многотомнымъ тру-
домъ въ области православно-бого-
словской и экзегетической напоси-
тельно указалъ и отирнулъ ниско-
намную сокращенную ученія цер-
ковнаго, святоотеческаго, въ которой
одной только неприникосновенно и не-

¹⁾ „Пресвященныи Ософанъ какъ мыс-
литель богословъ“ — Церковныи Вѣстникъ за 1894г.,
№ 4, стр. 51.

исключно хранится святая истина Хри-
стовой, какъ отъ возженъ Самимъ Спаси-
телемъ и Его святымъ Апостоламъ,
напоминательно указавъ и отирнулъ этотъ
святъ ея приложеникъ къ изясненію
истиннаго смысла священнаго Писанія
и къ мишущему духовной жизни чело-
вѣка вообще, а эту послѣднюю раскрилъ
въ своихъ сочиненіяхъ „въ непримѣнимо
ясности и простоты, во всей ея гу-
бинѣ и широтѣ, во всякъ ея мѣлчай-
шихъ подробностяхъ и проявленіяхъ,
въ систематическомъ порядкѣ и есте-
ственной послѣдовательности ея расчи-
тѣ.“²⁾ Ясно отсюда какое важное
значение имѣетъ для православнаго
богослова изученіе произведеній пре-
священнаго Ософана.

Предметомъ нашего сочине-
нія служитъ обзорное правосуд-
ительнаго трудовъ пресвященнаго
Ософана со стороны ихъ самостоя-
тельности. Но мы не будемъ рас-
суживать всѣхъ произведеній

²⁾ „Церковныи вѣдомости“ за 1894г., № 8

этого рода. Все то, о чем свя-
титель подробно писал в мно-
гочисленных своих сочинениях
приведено или в систему в
двух трудах — „Начертание хри-
стианского правоучения“ и „Пути
ко спасению“. О первом из них
он сам говорит, что оно со-
держит в себе полную систе-
му христианского правоучения,¹⁾ а
о „Пути ко спасению“ в одном
из своих писем выражается
так: „пусть все, что мною писа-
лось, пишется и будет писать-
ся“²⁾ Поэтому-то при решении
нашей задаче мы будем иметь
в виду главным образом эти два
таких скажем, центральных труда
преосвященного Веофана, другие
же ^{его} сочинения правоучительного
характера будут служить нам

¹⁾ „Начертание христианского правоучения
сведение“.

²⁾ Письмо к М. Р. Коракину — „Душеполе-
ное чтение за 1824 г. № 8“.

лишь руководством к правильному
пониманию и истолкованию его си-
стематических трудов.

Самостоятельность системы пра-
воучения преосвященного Веофана не
иначе, конечно, может быть опре-
делена как чрез сопоставление ее
с систематическими трудами
других наших православных мо-
нахов. Необходимо, таким образом, пред-
варительно сделать характеристи-
ку этих систем. В неразрывной
связи с решением вопроса о само-
стоятельности правоучительных
теоретических сочинений свя-
тителя стоит во-
прос о том, что внесено или в
область православного нравственно-
го богословия, необходимо, следовательно,
решить и этот вопрос. Поэтому
наше сочинение состоит из
трех отделов или глав: в первой
главе дается характеристика суще-
ствующей у нас систематических
трудов по нравственному богословию,
во второй рассматривается система
правоучения преосвященного Веофана

со стороны ее самостоятельности, а ее третьей главой определяется значение этой системы в области науки о православно-христианской нравственности.

Что касается вопроса о пособиях, то по-видимому (кроме Цюпки, как науки профессора М. А. Весницкого и двух-трех библиографических заметок) у нас почти не было, как при определении основной идеи системы правосудия вообще, так и при обозрении правосудительных трудов пресвященно-всеподобнаго Петра Травда, в год (1854) смерти святителя со мноюхъ намихъ журналахъ были помещены статьи, посвященные его памяти, но они почти исключительно биографическаго характера и содержатъ ^{лишь} вкратчѣ соображенія погешаго. Если присоеди- нить къ сказанному трудность предме- та нравственнаго богословія и краткость времени, находившагося въ нашемъ распоряже- нии, то все это и послужитъ объясненіемъ, почему кеситрѣ на все наше стараніе, ни не можнъ придать своему сочиненію тотъ видъ, какой бы намъ хотѣлось придать и потому оно представляетъ собою лишь то, что можно было сдѣлать при указанныхъ обстоятельствахъ.

Глава первая.

Наука о христианской нравствен-ности получила свое начало в по-ловинѣ семнадцатаго столѣтія. Фро-тестантскій богословъ Теорі Ка-лмистъ (ум. около 1656г.) первый поста-вил ее подлѣ догматики какъ осо-бую самостоятельную науку; до те-го же христианское правосудіе не отдѣлялось отъ впроуденія и пра-восудительныхъ истиннъ илагались наряду съ истиннами догматическа-го характера. Но не смотря на до-ле гни доухосотитѣлѣе существо-ваніе науки о христианской нрав-ственности она едва ли не самая не-

разработанная из сферы богословской науки. Необходимая трудность предмета этики — трудности открытия и объяснения законов ее мира свободы и подвеса человеческого хотения и действий под обидой схемы, практический характер ее, более располагающий доисследовать фактами непосредственной деятельности, чем думать над предметом парой рефлексии, полага более за просвещением ума, чем за совершенствованием совести, по замечанию профессора М. А. Введенского, признаки мадерианского состояния этики. ¹⁾ Поэтому то на Западе, по свидетельству того же профессора, не смотря на то, что написаны десятки праческих книг богословия, итм и деуха созданных между собой по плану; не установлено и содержание их. ²⁾

¹⁾ Моина, как наука — "Труды Киевской Духовной Академии" за 1879 г., том 1, стр. 78-81.

²⁾ Из системы христианского правоуления — стр. 4.

Но сам такое положение науки с эристической правдивости на западе, то у нас она найдется почти в зачаточном состоянии. Из существующих у нас правдивостей богословия только система правоуления преем. Восточная, представляющая вполне самостоятельный и оригинальный опыт приобретения в области науки с православно-эристической правдивости; во второй же части моральных систематик повало начала правоуления, сравнительно с западными системами, не выделяется; главные же, большинство их, не только написано по-нашему и по-русски, и потому появление их существующей науки во время разработки науки не пришло.

Также же, как и на западе, наше правоуление сначала не отличалось от вероучения; отличилось же оно от него и стало самостоятельной наукой только при Восточном Брокпобитие. Итм не менее правоуление продолжало спадать в самой тесной связи с догматикой, так что от эти науки составлялись как две части одной системы — de ordinatis et de agendis; во таком духе писали, кроме Восточного Брокпобития, Восточный Брокпобитие, Митрополиты Шанские и иноконские из ректорств Московской Лаврыкой епитимии. Итм же с начала нынешнего во отечестве эристической правоуления, как наука,

простою и гласною вместе с боярскою и всесоборною в совершенном самостоятельном состоянии. Из систематических трудов по правотверному бою во восточной вере, или менее полно дано в христианском правосудии, кроме „Надлежащих христианского правосудия“ и „Путь ко спасению“, составляющих полную систему правосудия пресв. Василия, издатии у нас следующие: „Христианское правосудие, или Божество тайное“ (изд. 1845) Инокентий, епископа Пензенского (ум. 1819), „Крестъ пятиязыка утешитъ вѣры, или краткое учение о христианской правотверности, изреченное въ видѣ православною греко-россійскою церкви“ (изд. 1846) протоіерей С. Котова, „Православное правотверное бою“ (1854) архимандрита Платона, „Записки по правотверному бою“ въ трехъ частяхъ (1866) протоіерей П. Сидорова, „Православное правотверное бою“ (1878) протоіерей С. Палкошванова, „О христианской правотверности“ (1879) протоіерей Н. Саворова, „Правотверное бою“ (1884) архимандрита Забрима, „Православное христианское учение о правотверности“ (1884) протопресвитера С. Акимова, „Отъясъ православною правотверного бою“ (1890) И. Платицкаго, „Правотверное бою“ (Справникъ 1879-1892) по сочиненіямъ митрополита Московскаго Филарета, со-

ставленное священником Виссариюдычъ, „Православное христианское правотверное бою“ (1892) А. Покровскаго, „Правотверное бою или христианское учение о правотверности“ (1892) прѣдседателя М. А. Сеницкаго и со-им., „Изъ системы христианскаго правосудия“ (1896); съимъ и другіе труды по предмету христианскаго правосудия, но, такъ какъ полной вѣры или менее системы они не представляютъ, то упоминать о нихъ или не будемъ, такъ какъ, что оригинальностью сравнительно въ перечисленныхъ системахъ они не отличаются.

Большинство нашихъ правотверныхъ бою посвящено въ точку зрѣнія закона Божія, въ видѣ системы обязанностей; такъ какъ правотверный бою архим. Платона, прот. С. Сидорова, прот. Палкошванова, архим. Забрима, свѣд. Виссариюдыча по сочиненіямъ митр. Филарета, С. Покровскаго, отчасти св. Инокентія и прот. С. Котова. Системы первыхъ шесту изъ этихъ изданій, разнятся между собой въ частности, а именно въ существенныхъ чертахъ, поэтому или не будутъ оставаться на каѣтой изъ нихъ, а вѣдѣнны изъ отъясъ характерности. Каѣтая изъ указанныхъ системъ разрабатывается повѣстно по той же точкѣ, въ первой практической с православною зрѣніемъ Божіимъ и вѣдѣнныю каѣткою

основные и несомненные ее законы Божинъ вообще, в другой ее обязанности Эриотанина. Наконец же иррациональнѣе такъ пришло и опредѣляются православное правительное божество, какъ систематическое иррациональнѣе иррациональнѣе церкви с правительными законами Божинъ и Эриотанина обязанности: 1) Брррррррр, какъ напр брррррррр Платонъ и Габриель, все и умалчиваются о законах и опредѣляются правительные божество, какъ систематическое, на основании выше, Писания и учения православной церкви, иррациональнѣе обязанности Эриотанина; 2) такъ не менее, пониманіе о законахъ иррациональнѣе такъ же систематическое, и отграничивается о немъ въ первой части. Первая часть, крррррррррррр, въ которой опредѣляется наука, отношеніе правительное божество къ государственному и философскому, говоримъ о значеніи и вав-

1) Законъ по правительному божеству прописанъ Н. Саварсканъ (Степухъ 1880), ввведеніе стр. 4, "Правительное правительное божество" (Саваръ 1870), прописанъ П. Саварсканъ, ввведеніе стр. 1

2) Правительное правительное божество (Морель 1884), прописанъ Платонъ, ввведеніе стр. 5, "Правительное божество" (Морель 1884), прописанъ Габриель - ввведеніе стр.

ности Божинъ и иррациональнѣе правительное божество, въ иррациональнѣе ее и такъ пришло иррациональнѣе науки, разрабатываетъ обязанности на несколько обязанностей, или такъ. Писаниями характерными являются наши системы, предѣлы которыхъ относятся къ законамъ, иррациональнѣе с правительной иррациональнѣе вообще, со правительными Божинъ и иррациональнѣе, с настоящим правительнымъ состояніемъ иррациональнѣе и Габриель, а не иначе и иррациональнѣе Габриель, какъ правительной науки. Ученъ ономъ иррациональнѣе, по законамъ Н. Саварсканъ, то, какъ иррациональнѣе иррациональнѣе такъ же, къ иррациональнѣе и иррациональнѣе закона Божинъ: 1) Законъ иррациональнѣе иррациональнѣе с правительнымъ закономъ; законъ разрабатывается, какъ систематический и иррациональнѣе; иррациональнѣе, какъ иррациональнѣе законъ Писания и Саварсканъ, и иррациональнѣе законъ церковный и иррациональнѣе. Разнообразие правительной науки и иррациональнѣе иррациональнѣе законъ такъ иррациональнѣе ее иррациональнѣе найти такой законъ, который въ иррациональнѣе иррациональнѣе и иррациональнѣе и иррациональнѣе иррациональнѣе такъ иррациональнѣе такъ по законамъ с. Саварсканъ, 2) какъ Божинъ и иррациональнѣе.

1) Правительное правительное правительное божество (Саваръ 1870) Саварсканъ, стр. 4.

2) Законъ по правительному божеству, стр. 10.

ности науки о правобеспости — тогда прараждан-
о правому началу христианской правобеспости,
каковыи началом истиннои признанной, свобод-
христианина къ Богу и ближнему. Недостатки
ности хоршаго знания закона. Тут же непониманье
выдвигает въ нашем систематическом разсужде-
нии о подубителности къ непониманью закона Божия. Учи-
мо и воспоминанье, какъи получаются божественныи laws
воткнути совершил или исполненъ иль от прав-
ственныхъ законовъ, выдвигаетъ разсужденіе о прав-
ственныхъ вѣщеніяхъ. Божественныи законъ мо-
жетъ или постоянно свободно кельтскому непониманью
ед, или свободно партиципировать отъ бѣда прараждан-
о божественности и права. Некоторые изъ праражан-
ство, напръ прот. П. Александровъ, архим. Савинъ,
А. Порфириевъ, къ указаннымъ прамаматамъ пер-
вой части присоединяютъ еще отъ бѣда о законъ прав-
ственной жизни христианина, указывая, ево по. Тут-
то же сказано "преев. Вераана.

Содержаніеи второй части разсуждываеи о
наши системъ оиритивъ иротивъ прееваній прав-
ственной закона, или, что такое, обязанности
христианина. Какъ какъ жизни кельтскому. Ви-
днотъ, иль бѣда прееваній — Божие, бли-
жние и самимъ кельтскому, то и обязанности
распределеныи по тремъ категориямъ. Пер-

вую категорию составляютъ обязанности къ Богу; вто-
рую — обязанности къ ближнему, раздѣляющіяся на
общія и частныя; общія обязанности въ свое очередь
раздѣляются на безусловныи и относительныи —
къ Богу, телу и ближнему. Частныи выдвигаетъ;
къ третьей категории относятся обязанности къ само-
му себѣ, такъи подраздѣляющіяся на общія и частныи,
или относительныи — къ своей телу, телу и бли-
жнему. Эти самыи роды обязанностей вы-
двигаетъ на частныи, а эти послѣдніи, перѣткою ево на
кельтскому. При изложеніи обязанностей выдвигаетъ
большою частною понятиемъ о кельтскому изъ буквъ, перѣткою
много кельтскому текстомъ божественнаго Писанія и
упоминаетъ объ отъ бѣда (особенно это развито у прот.
Савинскаго и Александрова), отъ бѣда отъ бѣда
ед, указываеи оиритивъ, необходимость, иль
непосредствително и присутствително партиципировать,
оиритивъ, а перѣткою несправдливъ и отъ бѣда къ непониманью, на-
казу, прееваній, прееваній, прееваній, прееваній,
Максимъ оправдываетъ, въ разсуждываеи оиритивъ
отъ бѣда прееваній, скажеи оиритивъ профессора
М. А. Симонова, гораздо бѣда иль ево, бѣда
видимыи божественныи кельтскому, въ божественныи
фривали ево бѣда, какъ въ божественныи процес-
самъ бѣда, прееваній, божественныи божественныи божественныи
отъ бѣда и соиритивающими иль... Перѣткою бѣда

высшаяше добро, и прелебный закон какъ съ нами еше,
какъ откровение съ воли въ насъ. ¹⁾ Стало, такая слава рещи
и прелебности, такъ же, и въ нѣмъ-молва прелебности.
Молитвы откровения Бога и воли съ нѣмъ слагало въ Восточн-
славянск карбу, Ураинскому, а потому во всей полнотѣ и въ
въ христианствѣ. Сущность прелебности души въ Восточн-
славянск естество въ почитаніи Бога, и вѣркіи зрѣніи отнасяе не-
летити. Въ христианствѣ иже и отнасяе души иже вознѣти
и развѣстатъ только иже вѣдѣтатнаго естество, которое ²⁾ ~~настѣтат~~
въ славянск востокъ зрѣніи въ В. Грота, Молитвы и Спасител-
ство евангеліа, ³⁾ ~~тоже~~. ⁴⁾ ~~Вотъ~~ это зрѣніи, не повинѣтатъ только
Богу, не только въ востокъ и востокъ; прелебности, такъ же образомъ,
и благословіе переработки въ христианствѣ. (Мотивы 1-2) Канди-
дѣлѣ ~~предѣстѣ~~ зрѣніи въ дѣтствѣ и зрѣніи со Спасителемъ,
христианствѣ иже въ востокъ, какъ не только въ востокъ
иже, иже въ Богу и дѣтствѣ, выражающаго въ по-
стоянное дѣтствѣ зрѣніи въ востокъ, или, кто
то-же, въ угодности обшчу Спасителя (Мо-
тивы прѣтсе). ⁵⁾ ~~Мотивы~~ сего основаніи христиан-
ская добродѣтель и иже на, какъ иже
корня, развѣстатъ другіе доб-
родѣтели, осуществленіи которыхъ
обратуетъ ~~тоже~~ истинно-христи-

1) Вид. стр. 11.

2) Вид. стр. 28.

анскій характеръ, который долженъ
служить идеаломъ для кандидо.
Эти добродѣтели О. Васильевъ иже
съ порядкомъ свѣтѣльскихъ записокъ
дѣлѣ Благословія (иже 4-6). ⁶⁾ ~~Тамъ~~ какъ
кандидѣлѣ теломъ, можетъ развѣстатъ
совершенство и достигати вос-
можнаго Благословія иже только съ
союзомъ съ другимъ мотивомъ, ⁷⁾ ~~то~~ ~~дѣлѣ~~
иже иже (7-11) ~~по~~ ~~зрѣніи~~ ~~расши-~~
рѣніи ~~содержанія~~ ~~жизни~~ ~~семейной~~, ~~об-~~
щественной и церковной.

Протоіерейъ Д. Якимовъ съ сего ⁸⁾ ~~Тра-~~
гословія-христианского зрѣніи о кра-
стности ⁹⁾ ~~опредѣляетъ~~ ~~поступки~~,
какъ „больше или меньше ~~просто~~ ~~смы-~~
сленно настроеніи ~~человѣка~~, ~~вобуде-~~
дальше съ ~~нѣмъ~~ ~~самого~~ ~~исполненія~~
приятнаго ~~исполненія~~ и ~~выраженія~~
иже съ ~~исполненія~~ ~~дѣлѣ~~ ~~иже~~ ~~или~~
поступка ¹⁰⁾ ~~то~~ ~~Тамъ~~ ~~испол-~~
ненія, ~~такимъ~~ ~~образомъ~~, и ~~составляетъ~~
по О. Якимову, ~~то~~ ~~благъ~~, ~~къ~~ ~~которому~~
человѣкъ ~~долженъ~~ ~~стремиться~~. ~~Соб-~~

1) Вид. стр. 74. 2) Трагословія-христианское
зрѣніи о крастности (Москва 1877) прот. Д. Якимовъ стр. 18

разно ее высказанным понятием о нравственности, задану нравственного богословия О. Якимева полноту ее сущностным сложным учением, „во первую, о нравственности, как бы более или менее прогнозом настроений воли человека, возбуждающим ее кель еликой извещенной чувствования, со стороны, о тех внешних действительных, ее которых выражается это настроение“¹⁾ Но нравственное богословие не может быть учением только о нравственности вообще, оно должно быть и учением о нравственности христианской и притом православной. Это касается внешних действий, ее которых выражается внутреннее настроение, то автор находит необходимым рассмотреть их только относительно христианской нравственности. Таким образом нравственное богословие, по мнению О. Якимева, должно состоять из трех частей:

¹⁾ Ibidem - стр. 18-19.

„первая часть изложит, учение о нравственности вообще, вторая - о нравственности православно-христианской, а третья - о проявлении христианско-православного настроения во внешней жизни“²⁾

Характеристическая черта первой части православно-христианского учения о нравственности ^{О. Якимева} (т.е. что при изложении ее не руководствуются откровенной точкой зрения, а ищет ее виду точку зрения естественную, доступную „самонаблюдению и сравнению каждой нравственно-совестливой личности; правда, свои введя она подкрепляет учением слова Божия и Церкви, но это совпадение, по его собственному замечанию,³⁾ внешнее, случайное, совпадение, лишь свидетельствующее, что нравственное самосознание согласуется с откровенным учением. Анализируя душевные силы и потребности человека, О. Якимев приходит к заключе-

²⁾ Ibidem - стр. 20. ³⁾ Ibidem - стр. 126.

нию, что нравственность есть врожденная потребность человека, живая сила, присущая по природе. Рассматривая же, со стороны психологической формы, нравственная потребность выражается в нравственном чувстве. Из отношения должностей нравственного существа, по поводу отдельных происшествий и намерений и действий, к сознанию и мышлению, возникают формальные нравственные понятия о нравственном законе, нравственной свободе, чувстве долга, добродетели и пороке, нравственном характере и совести. Об этих формальных понятиях О. Мэнцлер и трактует в дальнейшем своем исследовании. Нравственное чувство, кроме формальной стороны, может быть рассматриваемо и со стороны материальной или по своему содержанию. Исходя из точки зрения на нравственность, как на выражение потребности телесной природы, О. Мэнцлер находит более всего естественными „изложить содержание нравственности сначала в ви-

дах основных требований закона, по существу своему общих и eternalных, а потом в виде таких благ, внутренних добродетелей и внешних, выражающихся переня, которых являются, как результат исполнения нравственного закона? ¹⁾ Он находит два основных требования последнего. Первое — „господствовать, как разумно-свободная власть над телесными потребностями природы твоей, а чрез то и над внешней природою, т. е. обладать и пользоваться ими, а чрез то совершающую непрерывно духовных сил твоих? ²⁾ Удовлетворение этого закона, ^{с одной стороны,} создаст в человеческом духе постоянную и твердую внутреннюю настроенность к нашим — добродетели, а с другой стороны, сопровождается излечением от тьмы, а чрез то и со внешним миром — внешними благами. Добродетель соединяется с человеческим духом суть: мудрость, тру-

¹⁾ Ibidem — стр. 135. ²⁾ Ibidem — стр. 140.

долгие, содержание и мужество; вот эти добродетели, называемые О. Яншием аскетическими, сосредоточиваются в одной — самоугнетении. Вникая в благу, служащую выражением нравственного настроения личности и в то же время удерживая ее свободной деятельностью; следовательно: нормальное развитие тела, здоровья и продолжительность его жизни, определенное приращение в жизни, собственности или имущества во всяк ее видях, все сияние радости и весь мир, поскольку он „служит орудием духовного развития, и истощивший разнообразных радостей человек?“ Таким скупившимся благам О. Яншием придает очень важное значение, так как это считает даже добродетель без них невозможной и выражает сомнение, что наши системы по нравственному болюшю не ставят их в необходимую связь с добродетелью человека, не рассматривают их, как необходимое условие и естественный ре-

зультат ее в земной жизни человека.“ Второе требование нравственного закона О. Яншием выражается так: „соединяйте вместе ваши силы и разделяйте между собою труды и радости всестороннего духовного развития чрез обладание и пользование природою ее таковыми нравственными формами обычаев, которые соответствуют как тондестеу вашей духовно-тлесной природы, так и индивидуальным особенностям каждого из вас; короче: любите друг друга и в вашей любви будьте справедливы друг к другу.“²⁾ Удовлетворение этого закона нравственной природы человека также создает в нем добродетели и сопровождается великим благом. Если в отношении к ближнему преобладает правда, то возникает добродетель уважения к личности великого человека, как носителя образа Божия; эта добро-

¹⁾ Ibidem — стр. 150. ²⁾ Ibidem — стр. 158.

длнее выражается в справедливости и искренности, если относится к общению людей между собою посредством слова и справедливости, если относится к возмещению нарушения прав ближнего. При преобладании любви в отношениях к ближнему, возникает добродетель благожелательности, как готовности содействовать развитию и удовлетворению духовной потребности ближнего и приобретению им внешнего блага. Благожелательность проявляется в сострадании и сорадовании ближнему, услужливости, миролюбии, дружелюбии, милосердии, как различных видов стремлений "жить общесоциально с теми или другими близкими в частности и содействовать благу его во всяких обстоятельствах его жизни"; с другой стороны, благожелательность проявляется в его частных свойствах — привязанности, преданности, великодушии, обнаруживаясь в кругу семейном, дружеском и народном.

Внешние блага, служащие выражением второго требования нравственного закона суть общественные союзы, которые бывают: при преобладании правды, внешние, юридические, напр, государство, международные отношения, различные общества, сельскохозяйственные, ремесленные, промышленные и т. п. и при преобладании любви — внутренние, интимные, напр, союз семейный, дружеский, общества ученых, благотворительных и др.

Существенную задачу второй части нравственного богословия в Акимева составляет объяснение понятия о спасении человека на основании слова Божия и учения Церкви в связи с вышеизложенным понятием о нравственности вообще. Если бы нравственная потребность человеческого природного разума развивалась нормально, то "не могло бы быть рая ни о Спасителе, ни о спасении человека". Но чрез надежду человек приобретает возможность быть нравственным.

нами собственными силами, онъ обратитъ формальную свободу въ реально-ую Свободу человека, очевидно, значитъ восстановитъ въ немъ его формальную свободу и обратитъ ее въ реально добрую. Спасение это совершено, ^{съ одной стороны,} независимо отъ человека, объективно, съ лица Богомислика Иисуса Христа; съ другой стороны, совершается при действительномъ участии человека, субъективно, чрезъ усвоение имъ искупительныхъ заслугъ Спасителя подъ содѣйствиемъ Божественной благодати. Вторая часть, поэтому, „Православно-христианское учение о нравственности“, имплицитно предметомъ своимъ спасение человека, состоитъ изъ трехъ отдѣловъ. Въ первомъ отдѣлѣ о. Анхимевъ на основаніи святоотеческихъ словъ Божіихъ говоритъ о нравственномъ состояніи нашего человечества, о господствѣ зла въ его духовной природѣ, о сохраненіи у естественнаго человека относительно доброй нравственности и значеніи Моисеева нравственнаго Закона для Евреевъ и естественнаго для язычниковъ.

88.
Предметамъ второго отдѣла свиритъ объективное спасение человека. Грехъ о. Анхимевъ трактуетъ сначала о Спасителѣ, какъ образъ нравственной деятельности; притомъ нравственность въ немъ до развѣтливаетъ въ тѣхъ-же сферахъ, въ каковыхъ была развѣтлена или нравственная потребность человека вообще, т. е. со стороны формальной и реальной; а потомъ о возмощенной благодати, какъ въ действительности любви и правды Божіей къ падшему человеку, въ видѣхъ - благодати всеобщей и евангельской и дѣйствіемъ на нравственную природу человека. Въ третьемъ отдѣлѣ говорится объ обращеніи, возрожденіи человека и условіяхъ возврата къ его Божественной жизни. При изложеніи этого отдѣла о. Анхимевъ по собственному его замеченію, видно держится „Взгляда на спасеніе“ прот. Воеводина.

Третьей части остаются прототипы о. Анхимева о нравственнѣхъ христианско-православныхъ настроеніяхъ во внешней жизни - пока еще не въ печати. С. Ментшиковъ въ своемъ „Опытѣ православно-нравственнаго богословія“ такъ опредѣляетъ извѣстный пунктъ изложенія православно-христианскаго прототипа: „въ православно-христианскомъ

Христос есть возмездный Хитман, несправедли-
 вы живший на земле для возвращения по воле
 пути спасения и во своей жизни оставивший
 как образ, да постоюамь ступамь Его, а во всю
 простотою свертно и возвращением, испосланиямъ
 Буда Утманитамъ устроивший новое благодат-
 ное царство, во чины которого призываются все,
 желающие спасения. Описание и изображение сво-
 ества этого благодатного царства, какъ идеа-
 лной сферы правственаго совершенство, какъ
 объективной идеи добра, есть первая и глав-
 ная задача православнаго морашема.¹⁾
 Согласно высказанной задаче, г. Пятницкий²⁾
 и излагаетъ свою систему правоучения,
 состоящую изъ двухъ частей. Какъ,
 въ первой главѣ первой части онъ го-
 воритъ, съ одной стороны, о Спасе-
 нии, какъ Хитманъ, о возвращен-
 номъ Чине учения, о превосходствѣ
 посыланнаго надъ ветхозавѣтными
 учениями, о его высокому достоин-
 ствѣ, значении и выражении

1) Описание православнаго правственаго
 восточнаго (Сматрениа 1890.) У. Пятниц-
 каго. стр 13.

сущности въ изреченияхъ о блаженствѣ,
 съ другой стороны, даетъ изображение
 личности Иисуса Христа, какъ образа,
 идеала, которому должны следовать
 всеобща, обращая внимание, главнымъ
 образомъ, на присущую Спасителю всъ-
 сощайшую правственаго свободу и лю-
 бовь. Для лучшаго выясненія сущно-
 сти православнаго христьянскаго пра-
 вственаго г. Пятницкий характеризу-
 етъ мораль католиковъ и протес-
 тантовъ и этой характеристикой
 посвящаетъ отдельную статью гла-
 ву 3-ю, съ третьей главѣ даетъ
 определение того царства Божия,
 какъ объективной идеи добра, понятие
 о которой должно служить исход-
 ной точкой для православнаго мора-
 лашема. Высочайшее благо, ^{исходящее отъ всеобща,} поворотъ
 г. Пятницкий, есть не иное что, какъ
 всестороннее совершенство съ одной
 стороны стодальныхъ людей, а съ дру-
 гой - всего человетческаго рода, совершен-
 ство, опредѣляемое волею Божию и
 условнаемое значениемъ непрестан-
 нымъ общениемъ съ Богомъ, какъ всъ-

созаимным благом и истинностью
всех благ», но „истинное, действи-
тельное общение человека с одним
Богом без общения с сотворенным
Им не мыслимо потому уже одно-
му, что это невозможно, как обра-
щение Богом установленного и хра-
ненного порядка жизни. Весь создан-
ный мир представляет собою ил-
люстрацию, как царство Божие, в ко-
тором исполнение воли Божией вы-
ражается в нормальных отноше-
ниях друг к другу живых, владея-
щих разумом и свободой, человек
этого царства и в надличном от-
ношении всех их к своему Влады-
ке»¹⁾ Там как Бог есть совершен-
ная истина, свобода, любовь и спра-
ведливость, а люди созданы по об-
разу Божию, то „царством Божи-
им может быть только цар-
ство истины, любви, свободы и
справедливости, характеризующее
индивидуальность и весь разномод-

¹⁾ Ibidem - стр. 24-25.

разных отношения существ, входя-
щих в состав его. Это то царство
Божие и есть для человека источник
и благо»²⁾ Оно проявляется здесь на
земли, со всей-же своей полнотой и
славы открытой в будущей жизни.
В третьей же главе Платини-
ский трактует о человеке, как
нравственно действующем субъекте,
объ образ и подобии Божиим в нем,
его разумности, воли, сердца, безави-
дности и телесной жизни; тут-же
находят себя и места космологически
основположения христианской нрав-
ственности, трактаты о нравствен-
ном законе и совести, ее свойствах,
различных состояниях и недоста-
точности ее для богопознания.
В четвертой главе говорится о при-
роде человека благодатью незроти-
тельного, о грехе, о христианской свобо-
де от греха, об отношении христи-
анина к предметам мира сего, о
духовных органах христианина, бла-

²⁾ Ibidem - стр. 25.

годами, как пособии ее нравственной жизни, самодеятельности христианина ее для нравственного усовершенствования, о формах подвижничества. Эта же глава содержит в себе трактаты об обращении и возрождении человека, о христианской добродетели и критике учения о сверх-должном дьявола.

Если в первой части своего „Опытъ Гатчинский“ говорит о царствъ Божіихъ со стороны условий его возникновения (1-я глава), определяет его сущности (наказъ 3-я глава) и называет нравственно действующаго субъекта (3-5 гл.), то предметом второй части служит изображение осуществленія царства Божіа на землѣ въ частной и общественной жизни человека-христианина, въ видѣ онъ сама христианская добродетель. Эта вторая часть состоит из трех главъ. Въ первой главѣ говорится о снѣ, свойствахъ ее, проявленіи ее въ благоговѣніи, о молитвѣ, какъ въ разнѣхъ благоговѣніи, ее важности,

значеніи и видахъ; затѣмъ описываетъ христианская надежда со стороны ее свойствъ и проявленій, побѣ, ее свойства, виды и дѣйствія; помощи ближнимъ въ ихъ физическихъ нуждахъ, просвѣщеніи ближнихъ, утвержденіи доброй нравственности между пороками любви, прощаніе обидъ. Въ этой же главѣ находится себѣ место вопросъ о святыхъ, снѣхъ святыхъ и заповѣдахъ, безразличныхъ дѣйствіяхъ и столкновеніи обязанности. Во второй главѣ говорится о средствахъ христианскаго освященія — таинствахъ ^{и таинствахъ} и преимущественно о таинствѣ Покаянія и Евхаристіи, ихъ важности и значеніи для нравственнаго состоянія человека, а также о внѣшнихъ Богопоклоніи и его видахъ: почитаніи храма и его святыхъ, почитаніи правдниковъ и святыхъ, преподобныхъ, правдивыхъ дѣлѣ, постѣ, истовованіи снѣхъ, клятвѣхъ и обѣтахъ. Въ третьей и послѣдней главѣ трактуются объ общественной христиан-

своей жизни — семейной, гражданской и церковной.

Во введении к системе правосудия, г. Тют. ницкая следует заметить, что она не отличается строгостью и краткостью ^{не только} ~~связностью~~ ^{отдельных глав, но иногда} и частей одной и той же главы.

Одно из самых видных мест ее истории разработки науки о христианской правдивости занимает имя профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олещицкого. Во своей „Поиск, как наука“ он не только первый обстоятельно указал на безжизненность, сухость и схоластицизм aspects наших систем правосудия, излагавшихся ее виды систем обжалователей, но и перепи написал примечательно из семинарской программы учебник по правдивости богословия гундой вышесказанных недостатков „Правдивости богословия“ (1892) профессора М. А. Олещицкого и теперь может считаться одним из самых лучших учебников по правдивости богословия, составленных приме-

нительно к семинарской программе. Но важнейший, капитальный и последний по времени труд его в области правдивости богословия — „Из системы христианского правосудия“ (Киев 1896); на рассмотрение этого труда мы и остановимся. Во основу его лежит идея царства Божия. Это „царство Божие, по словам автора, есть выражение, на христианском языке, Блага. Следовательно, раскрытие идеи царства Божия, мы раскрытие главу и основную идею в правосудии — идею Блага.“¹⁾ С этой точки зрения основной идеей системы правосудия М. А. Олещицкого разбивается на две части: общее христианское учение о правдивости и правдивости жизни? где рассматривается природа человека, как правдивости действующего субъекта и царства Божия, как гласа его и „частное или специальное учение

¹⁾ „Из системы христианского правосудия“ (Киев 1896.) профессора М. А. Олещицкого — стр 484—485.

учение о нравственности и правотечной жизни христианина? где изображается жизнь человека, каковой она должна быть при осуществлении царства Божия на земле. Первая часть в свою очередь, состоит из двух отделов. В первом отделе изображается природа христианина в ее идеальном состоянии. Здесь автор определяет сначала предмет правотечной — нравственной жизни, существующая и раскрывающаяся на земле. Но так как нравственная жизнь духовного характера, то она обнимает собою лишь духовную сторону в человеке, и постольку обнимает ее, поскольку человек является индивидуальностью. Индивидуальность, как „совокупность заложенных в природу единичного человека и их них различающихся особенностей“¹⁾ воспринимается в личности, как сознание ^{человеческим} себя в самом себе! Существенное свойство личности свобод-

да — „нравственный мир есть мир свободы“ эту свободу автор обстоятельно рассматривает со стороны формальной или психологической и реальной или нравственной; если первая служит средством нравственной жизни, то достижение последней цели этой жизни. Нравственная свобода осуществляется, когда воля действует по идеям разума. „Во идеях разума содержится указание на то, что есть совершенного для человеческого духа, абсолютного, соединением с которым наш дух и сам достигает совершенства, а вместе с тем законности, полноты жизни и благодетия.“ Все идеи человеческого разума могут быть сведены к трем основным — истины, красоты и блага. Идея блага занимает в ряду этих идей центральное и главное положение, — гласит потому, что благо, мыслимое как существующее, обнимает, очевидно, и выра-

¹⁾ Ibidem — стр. 14

жесты и субстанцию истины и красоты, а частью потому, что оно имело как задача для человека, направлено на самый центр его существа, на само благо есть основная идея его правосудия? Для христианина это благо, есть не иное что, как царство Божие? Первая характеристическая черта этого царства есть свобода, вторая та, что «царство Божие есть области внутренних, ипстичных отношений», оно есть царство или мир любви. В силу этих двух черт — свободы и любви отношение наше к Богу есть отношение скорее Бога-отца, а не — гда Его. И отсюда получается идея Богослужения? После разбора различных учений о благе — эдемизма, утилитаризма, сенсуализма, морализма, этерономизма и др., автор дает замечательный по глубине психологического анализа трактат о любви. Из

учения о свободе и любви автор дает сведения и определяет нравственность и нравственное благо, как «свободное исполнение для любви. Иные выражаются: нравственность и нравственное благо суть движущая сила, направляемая указаниями разума, изображающая идеал любви — к Богу, к ближнему и к самому себе. В этом заключается сущность царства Божия, рассматриваемого с нравственной точки зрения, т.е. насколько оно создается человеком? Скажет затем об односторонности мистицизма и мирского направления нравственности, с одной стороны, религии, умственной, эстетической деятельности и права, с другой, о нравственности и промышленности, индивидуализма и социализма, автор трактатами о совести и характере законов дает перечень статей первой

части.

Во втором отделе первой части изображается природа человека в его уклонении от идеала и описываются те процессы, посредством которых она исправляется и восстанавливается. Из свободной воли человека, поставленной Творцом в отношении к нравственному благу и закону, выведена возможность и существенно отнестись к благу и не исполнить закон, Блага, к которому человек, во всяком случае, стремится, от него искать не там, где ему было указано. Сознательное и деятельное извращение идеи блага и погрешение нравственно закона называют грехом или моральным злом? Это определение греха с его формальной стороны, с материальной стороны грех есть свобода или эгоизм — истинный предель средоточие и цель

своей жизни с Богом, сопряженный человек перешел средоточие и цель своей жизни и самого себя? Всеобщности греха оставляет предположить естественную необходимость его логическую в природе человека. Но грех не есть одна только эта необходимость, он есть, с другой стороны, волею свободное; есть, значит, грех первоначальный и, в отличие от него, грехи актуальные или личные. Подвергнув критике попытку объяснить актуальные грехи из чистой свободы и его из чистой необходимости, автор далее трактует о процессах происхождения актуальных грехов, о пороках, названии грехов с формальной стороны, греховных состояниях, смертных грехов, названии грехов по содержанию, вину, ответственности и наказанию. Неспособность человека чрез грехопадение к нравственной жизни

предполагает восстановление или спасение его, которое и совершено Тобедом Иисусом Христом. В учении о спасении автор различает две стороны: объективную и субъективную. Под первой разумеет сообщенный Богом человеку нравственный закон - ветхозаветный и новый заветный и идеал нравственной жизни человек в лице Спасителя мира. Субъективное спасение автор разумеет, как усвоение нравственных норм жизни. Поэтому он трактует здесь о возрождении и обращении, как начальных актов христианской жизни и осознания, как дальнейшего ее течения.

Вторая часть системы правосудия профессора М. А. Олесницкого, так же как и первая, разделяется на два отдела. Первый отдел содержит в себе „Личная или индивидуальная нравственная отношения человека христианина“. Исходя из того положения, что вся предмет, к которой личность человека вступает

в нравственное отношение суть Бог, ближний и сам человек, автор и нравственные отношения последнюю разделяет на отношения или, что тоже, добродетели к Богу, ближним и самому себе. Так, добродетельное или нравственное отношение человека к Богу бывает внутреннее и внешнее. Первое выражается в вере, надежде и любви; второе в молитвах, богоугодии, чтении слова Божия, участии в таинствах, исповданиях и проповеданиях веры. Неразрывно связанная с любовью к Богу любовь к ближним требует вступать в союз с ними, „должна обнимать всяка ^{душино} ^{душе} без исключения людей“ и направлять на преуспевание жизни ближних во всях отношениях. Эта последняя цель достигается приличными средствами посредством просвещения и общения ближних и непрямых средств посредством примера. Вот любовь к ближним выражается в ува-

жени кь нимъ, благосеренци и терпимости; авторъ описываетъ эти добродетели и рассматриваетъ гаситиельныя или свиды. Выразкая нравственныя отношенія человека кь ближнимъ общине и отелечение, авторъ говоритъ, что они занимаються съ справедливости и милосерди кь нимъ, правдивости, искренности и скромности. Во вышней форме любви человека кь ближнимъ проявляется въ участивости и вьзвѣстности. Здѣсь же авторъ трактуетъ объ отношеніи христианина кь усопшимъ. Любовь человека кь самому себѣ проявляется въ самосохраненіи, дополняющемся самопожертвованіемъ, поскольку жизнь имѣетъ цѣнность, какъ посылъница нравственнаго содержанія и орудіе для достиженія нравственнаго цѣлей¹⁾ и исполняетъ право и долгъ самообороны, съ заботы о здорровьи и крепости тѣла. Съ стремленіемъ къ самосохраненію связано чувство личнаго своего достоинства, выражающагося въ заботы о личной чистотѣ

и нравственной самостоятельности. Такъ какъ, для успешнаго личнаго развитія требуется, съ одной стороны, открыть себя и сообщать себя другимъ лицамъ и съ другой стороны - воспринимать и дополнять себя другими лицами, однимъ словомъ - любить; то, долгъ какъ по отношенію кь себѣ требуетъ любви²⁾ съ любовью можно сказать гитогъ, какъ реакция противъ себялюбія ближняго? Въ исполненія чловѣкомъ своего назначения, необходимы трудъ, поппеніе о чести и имуществѣ. Правильное нравственное развитіе личности и служеніе обществу требуютъ заботы объ образованіи умственномъ и эстетическомъ, а благочестіе, какъ корень всякаго добродетелей, требуетъ своего развитія или, то же же, утвержденія въ себѣ чувства реальности. Заключеніемъ объ отношеніи къ эстетическимъ замѣчается, переніи отдѣлы вторгой части. Вторгой отдѣлы той-же части содержитъ

¹⁾ Ibidem - стр. 387.

жизни „общественных нравствен-
ных отношений человека - христи-
анина“, раздвигаясь на отношения
семейные, общественные (государствен-
ные, дружба), государственные и цер-
ковные.

Общая характеристика
геская гирта всякъ рассматрива-
етъ наши системы ^{и правовую} (та, то оны
имеют предметъ своимъ главнымъ
образомъ волю человека и потому,
если говорятъ о жизни его, то
лишь поскольку она проявляется
въ воле, равно какъ, если трактуютъ
объ обязанн. къ Богомъ, то точ-
но какъ съ высочайшимъ Благомъ,
удовлетворяющимъ стремления во-
ли.

Глава вторая.

Преподобный, Осифъ, епископъ
Тамбовский, является совершенно
самостоятельнымъ и оригиналь-
нымъ исследователемъ въ области
православнаго христианскаго правосудия.¹⁾

¹⁾ Сознание оригинальности правосуди-
тельныхъ своихъ сочинений не было
чуждо и самому преподобному
Осифу. Такъ, въ 1879 году онъ пишетъ:
„сколько разъ приходится жалеть, что
не умю такъ писать, чтобы всякъ
заглаголовать. Когда бы умю, соста-
вилъ бы такую книгу, что всякій м-

Она выдвигает совершенно новое начало правоучения, начало, которое не могло быть выдвинуто католическими и протестантскими моралистами в силу юридического ^{как увидит читатель} понимания или учения о спасе-

тающий неприменно ршился бы начать содвигать себе спасение. У нас большой недостаток в таком роде книг. Нет у нас — ни изложения догматов краткого, но полного и вкратичнейшего, — ни нравственной жизни изображение, тогда все было видно, как на ладони (Воскресное чтение за 1894 г. № 35-36, стр. 582). Но это было высказано тогда, когда не пожимали еще многих сочинений пресвитера Осифа и важнейшее из них "Нравственная христианская правоучения". Но в одном из последних писем пресвитера Осифа от 20 Января 1893 года читаем: "пишу вам все о книгах, потому что вы не пишете никакого вопроса не предложении, а пишу о своих книгах потому, что не знаю, где-бы еще полнее было изложено все, касающееся ново-

му, которое не выдвигалось никем и из наших православных моралистов. Начало это, проникающее от начала до конца всю систему правоучения пресвитера Осифа, сообщаящее ей своеобразное построение и свои особые характеристические черты, есть идея Богообщения, понимаемая, как естественное, нравственное состояние всего существа телесного. Определим на основании со-

ни христианской. Другие писатели и лучше бы написали, но из других предметов, а не тех, знания о которых имеют "мы с вами" "Благодарю вас Господи! Спаситесь!" ("Истина есть обителью любитель духовного просвещения" за 1894 г., Ноябрь-Декабрь, стр. 88). Таким образом пресвитер Осиф и его духовное писательство в отношении к изображению нравственной христианской жизни, по своему содержанию самого святейшего, была им достигнута.

жизни святителя. Это есть духовная жизнь и как на нее настроиться? (Введен 1891г.) гласит: эту основную идею его православия.

«Я много наипроче, говорит он, все достоинственное выведит из устроения человеческого естества. Жить нам надо так, как Бог создал нас, и когда кто не живет так, сильно можно говорить, что он совсем не живет.»¹⁾

«Этот как же иначе человеку и жить, как не так, как он устроен. Установился здравый помысли о том, как устроен человек, получившее впрямее указание на то, как ему следует жить. Мнѣ думается, что многие потому и не живут, как должно, то думают, будто правила о сей достойной жизни навязываются собою, а не исходят из самого естества человека и не имъ требуются.»²⁾

¹⁾ Это есть духовная жизнь и как на нее настроиться? (Введен 1891г.) стр. 8-9. ²⁾ Ibidem, стр. 16.

По мнению пресвященнаго Иоанна, природу человека составляют три элемента — тѣло, душа и духъ. Тѣло состоит изъ разныхъ органовъ, правильнымъ управлениемъ которыхъ обуславливается жизнь человека. Главнѣйшихъ органовъ человеческого тѣла три. Прежде всего желудокъ съ легкими, сердцемъ, артериями, венами, лимфатическими и другими сосудами, управление этого органа — питание тѣла; онъ ищетъ потребности его пищи, тѣла, воздуха и снѣ. Второю органъ человеческого тѣла система мускуловъ и костей, управление которой — движение внутри и вовнѣ; мускульно-костяная система требуетъ напряжения мускуловъ и движения. Третьи органъ — система нервовъ съ управляемьимъ съ чувствительностию и потребностию его приятнымъ раздраженіемъ, какъ нервовъ всего тѣла, такъ, главнѣйшимъ образомъ, пяти внѣшнихъ чувствъ.

Нашикет телесной природы телеска - служат потребности и исполнить души, поэтому, когда телесно удовлетворяются потребности телесные и забывается душа, жизнь называется плотской, чувственной и становится недостойной от пристрастия от похоти.

Высшую сторону природы телеска составляет душа; действует она, как сила мыслительная, желательная и чувствующая. Важнейшей мыслительной силы души состоит от того, что посредством воображения и памяти она добывает и хранит материал для своей деятельности; обдумывается добитый материал посредством особой способности души - рассудком. В результате деятельности рассудка получается понятие об известном предмете; совокупность понятий составляет область знания; последние, приведенные в порядок, дают науку, которая есть итог мыслительной работы

рассудка. Телесно образом трудом, но обуславливает познающее сознание - есть естественная законная деятельность мыслительной силы. Желательная сторона душевной жизни выражается в силе, которая стремится, желает приобрести, употребить или сделать то, что считает для себя приятным, полезным или нужным; отсюда ее основы воли лежат в потребности, а возбуждает ее - приятное, полезное и нужное. Воля действует всеми силами души и тела и всеми подручными способами, которые, когда нужно, и пускает в ход. Душевная жизнь со стороны желательной происходит так. Потребности души и тела будут искать или удовлетворения; со стороны телесной обуславливают потребности если не первое удовлетворения является уже желание предмета, которым она была удовлетворена; при разнообразии удовлетворения потребности возникают и различия желаний. Поэтому

му деятельности желательной силы души состоит в том, чтобы сделать прежде всего выбор, какое желание удовлетворить; затем смыслит решение - сделать, достать или употребить избранное; наконец подбором средств определяется как исполнить избранное желание. Какое удовлетворение постыжных обращается в навык, а из совокупности постыжных устанавливается образ жизни человека. Деятельной жизнью управляет благоразумие, определяющее то должно делать для верного достижения законно возжеланного. Таким образом, дело естественно законной воли определяет образ, способ и меру удовлетворения желаний, порождаемых потребностями, или их замещения, чтобы жизнь тела достойно, доставляя покой и радость живущему.¹⁾ Чувствующая сторона души - сердце; оно, с одной стороны, по-

¹⁾ Ibidem - стр. 26.

стоянно и неостановочно чувствующее состояние души и тела, а при этом и разнообразная специфика от частных действий душевных и телесных, от окружающих и встречаемых предметов, от внешнего положения и вообще от течения жизни, поуждая и нужда человека доставлять ему во всем этом приятное и отворачивать неприятное;²⁾ с другой стороны, сердце поддерживает энергию всех сил души и тела. Оно, таким образом, есть корень и центр жизни человека. Здравомыслие в ментальной части души и благоразумие в деятельной - вот что доставляет сердцу наибольшее приятности и служит условием его счастья.

Из рассмотренных трех сил души видно, что деятельность ее направлена „на устроение нашего временного бытия - земного“; если

¹⁾ Ibidem - стр. 27.

же иногда в души и бьются,
повидимому, стремления к вышес-
му, то они заходят к ней из
вышей области, области духа.

Дух этот есть сила, которую
вдохнул в головка Бог при его
создании. Дух, как сила, от Бога
исшедшая, выдает Бога, ищет
Бога и в Нем одним находит
покой. Никто из духовных сокро-
вешников не знает удовольствия
явля в своем изхождении от
Бога, от Него знает свою полную
от Него зависимость и созна-
ет себя обязанным всячески
угождать Ему и жить только
для Него и Ним. В Боле осязате-
но проявляются эти движения
жизни духа в страхи Божии,
амь, совести и жаждою Бога. От
соединения духа с душою послед-
няя преобразуется, одуховляется во
всех сторонах душевной жизни -
мыслительной, деятельной и чув-

ствующей.

В мыслительной части души соеди-
нения ее с духом является стрем-
ление к идеальности. Душа уже
не ограничивается добрыми зна-
ниями об известном кругу ве-
щей, она стремится определить
значение каждого круга вещей в об-
щей совокупности теорий. Иде-
альный образ вещей - метафи-
зика; дух всегда нам присутствует,
как существенная сила, сам Бо-
га созерцающая, яко Теорика и Про-
мыслителя, и душу манит в
ту невидимую и безпредельную
область. В желательной части
души дух производит стремле-
ние к добродетели. Душа переста-
ет руководствоваться ее своей
деятельности нужным, полез-
ным и приятным, она возви-
щается до более чистых и бес-
корыстных побуждений - свято-
сти, доброты и справедливости

совершаемых для. Отъ соединения
^{се душой}
 чувствознаний части души съ ней
 является стремление къ красо-
 ть. Сердце не ограничивается ужь
 корыстными чувствами приятно-
 сти и неприятности отъ удо-
 влетворения или неудовлетворения
 душевно-тѣлесныхъ потребностей,
 оно видитъ рядъ помыслъ, беско-
 рыстныхъ чувствъ, чувствъ услаж-
 денія красотой, высшій источникъ
 которой есть красота Божия. Вотъ
 ея глы духа, соединяясь съ душою,
 одуховляетъ ее.

Изъ понятія о составѣ природы
 телеска и взаимнаго отношенія
 ея различнымъ силамъ посвящен-
 ний Всеразмъ дѣлаетъ выводъ, что
 по естественному назначенію тело-
 скы долженъ жить съ духомъ, духу
 подчинять и духомъ проникать
 все душевное, а тѣлу нате тѣлес-
 ное, — а за ними и все свое влия-
 ние, т. е. жизнь семейную и об-
 щественную. Се норма! ~^У Когда

удовлетворяются духовныя потреб-
 ности, то они нагружатъ телеска
 поставятъ ея согласіе съ ними
 удовлетвореніе и прочихъ потреб-
 ностей, такъ это ни то, гдѣ
 удовлетворяется душа, ни то,
 гдѣ удовлетворяется тѣло, не
 противоречатъ духовной живо-
 ни, а ей пособствуютъ, — и ея гар-
 монія водворяется полная гармо-
 нія всякъ дѣятели и обнаруже-
 ній ея жизни, — гармонія мыс-
 лей, чувствъ, желаній, предпрія-
 тій, отношеній, наслажденій.
 И се — рай! ~^У

Такая жизнь въ духахъ, а отсюда
 живое общеніе съ Богомъ и блажен-
 ство и быти первоначальнымъ со-
 состояніемъ телеска. Но телеска
 не устоятъ въ этомъ состояніи,
 отъ помысливъ облектившему ея
 злому духу и потерянъ въру въ
 Бога, принимаютъ хулиныя о Немъ
 помыслиныя и возмимтъ недоб-

рия из Нему густая. За это женое
отступление от Бога и справед-
ное возстание против Него и Бог
отступился от человека; жилось со-
юз, таким образом прервался. Дух
был властен над душою и плотью
потому что состоял с жилось
общении с Богом и от Него полу-
чал Божескую силу. Когда прости-
лось жилось общение с Богом, пре-
стала приток и Божеской силы.
Дух, себя оставленный, не мог уже
быть властителем души и плоти,
но был удален и сам завладе-
шил. Над человеком сообладала
душевность, а чрез душевность — те-
лесность, и стал от душевного и
плотного. От уже перестал видеть
еще с их настоящим видя, так
как с миссиях со жилось сия-
ние, дыхание, благодать, перестал
владеть своими желаниями и дла-
ми, они стали у него непостоян-
ны, беспорядочны, всеправны, а

Увиден — стр 72-73.

жилось, необузданными, духе падшая человек
стал истинно тираном страсти. От пер-
вых людей разстройство природы правдо и ко-
вотил их потакать. Но хотя разстройство
природно человек, однако, это не природно; при-
рода человек не изложилась в существе, раз-
строилась только гармония, которая снова
мощнее быть приведена в порядок, снова мо-
жет быть восстановлено Богомощие. Это и
должно неукротимыми заслугами Господа Ии-
суса Христа.

Вот жилось разделение основной идеи
правоты преследуемого Георгия.
Таким образом, духе сообразно устройству каю-
влекало существа в общении с Богом, и нравст-
венности, но естественно, — покаяние подвижествен-
ный. Если же нравственности прищипу человек,
сам она есть ни что иное, как естественное
нормальное состояние природы его, то, очевидно,
необузданными, система Аристотелевского право-
тны пресвященного Георгия не могло быть
ни изложение обязанности в таком духе
закона, ни учение о высшей власти и добродет-
там, таких добротам, могло быть лишь
изображение естественного нормального состоя-
ния природы человек, и, что тоже, духе

Христианской, каковою она должна быть. Это и объяснено уже в „Начертании Христианского правосудия“. Но в виду того, что такое, или иное течение жизни человека всегда обусловливается извѣстными принципами, по которымъ онъ дѣйствуетъ, и эти принципы являются такой, или иной ступенчаткою на всю его дѣятельность, такъ или иначе характеризуютъ ее; просвѣщенный Георганъ, прежде чѣмъ изображаетъ Христианскую жизнь, излагаетъ сначала 1) основы этой жизни и 2) описываетъ характерныя ея черты Христианской дѣятельности, какъ нравственной; затѣмъ, вѣ виду своего особаго воззрѣнія на человека, дополняющаго всея существованія своимъ устремленіемъ къ Богу, 3) изображаетъ послѣдствія и плоды доброй Христианской жизни и жизни ей противоположной, отражающей на всея существованіе человека - всякъ его составныя части, свойства и власть. Эти, описанія разсужденія и положенія о нравственно-Христианской жизни составляютъ первую часть „Начертанія Христианскаго правосудія“, самая же Христианская жизнь въ дѣйствіи изображается во второй части. Независимо однако, отъ изложенія преем. Георгана, изобразить Христианскую жизнь, каковою

1) Жизнь по счастію (Спб. 1868) издана 1-ю.

она должна быть. Частію касаясь потребности влеченія идти естественнымъ путемъ путями Христианскаго закона, частію касаясь не по сердцу ему, какъ то и при любви къ закону на пути истинны къ богу угрожаетъ опасностію, свѣтъ на разсужденіи, задуматься и поинтересоваться: „Почему, потому, съ одной стороны указание человеку идти путемъ, для которыхъ онъ долженъ бы того, чтобы законъ неограниченъ въ сердце, и онъ, дѣйствуя по тому закону, дѣйствовалъ какъ бы отъ себя, неупрежденно, чтобы законъ сей не свѣдѣлъ на него, а какъ бы паденіи отъ него“; съ другой стороны, необходимо предупредить о получающагося опасности на пути истинны къ Богу, чтобы знать, какъ избѣжать ихъ. Все это и составляетъ содержание. Жизнь по спасенію просвѣщенного Георгана. „Жизнь по спасенію“, потому, должна быть разсуждаема, какъ третья составная часть полной системы Христианскаго правосудія свѣдѣтеля.

Первая Христианской жизни, какъ часть преем. Георгана, описана въ основахъ Христианской жизни: въ положительномъ догматическомъ отвѣтѣ. Второе же догматическое Христианство, жизни Христианскаго и спасенія не мыслить.

1) Вид. стр. 4.

2) „Начертаніе Хр. правос.“ стр. 9.

Нарезание христианского правоверия Господом
 вине карано, поэтому, удостоверив, что этого
 спасения нет, как чрез воплощение Гомо-
 ступицизма. Не этому удостоверению мы придо-
 дали чрез разсмотрение условий нашего спасения,
 которые могли быть совершены лишь Богом.
 Любовь совершил на гя: во первых, приготовил
 Бога, нарушив ее законы, а чрез то потеряв наго-
 вление божие и подверг себя клятве; во вторых, повер-
 тив и разглагольствовав противу. На основании слова Бо-
 жия пресвященныи оградить подобно раскрывает дона-
 тистическое положение, что как оправдание клятвы, состо-
 явшее в приписании за него гримосивитивной дурности,
 и обрзающей его вгласи правды, так и обновление
 его могло быть совершено только чрез воплощение Бога.
 Отсюда, вгера в воплощении доимострументизма на-
 шего спасения в Воскресение нашего Иисуса Христа,
 зифока в силе его удостоверения, не допускающее ни на-
 меньшого в силе коледания, ни раздвоения в мыслях, и
 в кратких указаниях непотворитно сподвигает на мысль,
 что истина ни о божестве ни иносль наша спа-
 сения - первая основа христианской веры.
 Совершивши дело спасения, Бо-
 гом Иисус Христос вознесся на

небеса и ниспослал Духа Свята-
 го, устроить на земли чрез Апо-
 столев под Своими блаженством
 церковю и соединить ее с ней все
 необходимое для нашего спасения -
 догматы, заповеди, таинства, свя-
 щеннослужителей, канони, и досто-
 должное руководство. Церковь, по-
 этому, есть лоно матернее, за-
 щитяющее, образующее, сохраня-
 ющее и совершающее каждого
 христианина: как ея лопь при-
 роды растения теари застменяются,
 прорастают, растут, сиростают
 и плодоносят во славу Божию. Как
 нить жизни и элемент существе-
 ств природы, так ея Церковь итн
 духовной жизни и духовно живущих
 людей мир. Почему, быть ея Церкви,
 ея жизнью ея него соитания и
 союзн есть непреложное условие
 для желающих жить духом
 и ея христианской преиспытати
 жизни? Таким образом жизни

ея тпсипиймемт обиземт сь Церквою -
 вторая основа христіанской жизни.
 Но, унаоанннмь дужь остоет истин-
 но христіанской жизни вытекаеть
 ся норма, подь которой пресоащени-
 ний бесорат разумат правию, оп-
 ределяюще цимь челоука и сред-
 ства кь ея достижению. Но так
 как христіанство есть возстано-
 вление надшанаго, то прежде глм уста-
 носит поруку прасственной хри-
 стіанской жизни, пресоащениий бесорат
 напертнвает поруку перво-
 началной жизни челоука.

Полнотная цимь челоука, создана-
 го по образу и подобію Божію, ея
 жимом, внутреннмь, непосредствен-
 ном обиземт Бога ея челоукомь
 и челоука сь Богомь. ¹⁾ Сердце чело-
 ука тогда только и бивает спо-
 койно, когда оно обладает Богомь
 и Бог имь обладает. Но это об-
 изение не есть слияне ея Богомь,
 иконовоене ея Немь души челоука сь

потерю ея свободы и самостоятель-
 ности. Подобно распаленному жим-
 зу, проникающему огнемь, но не
 перестающему быти жимзомь, ду-
 ма ея обиземт сь Богомь не теря-
 ет своей существенной свойствь,
 она стоит только подь Божествен-
 нымь вліаніемь, принаасеть кьлю-
 торнимь образомь Богу и проника-
 ется въ сию... она приобретает
 только чрезь сие обизение полнот-
 ную и скорнннмь силу действ-
 вать по волѣ Божіей - свободно, но
 и беспрекоасно. ²⁾ Богообизение долж-
 но быти вседашнимь, непрерывнмь,
 а не ея копимь, напр, подвигомь челоука,
 так как оно только одно есть ея
 истинно-прасственной и духов-
 ной жизни; не находясь ея обиземт
 сь Богомь, челоука стоит ея
 своей цимь. Для достижения чело-
 укомь своего назначения, Бог да-
 ровал ея свободу имь, власти ра-

¹⁾ Ibidem - стр. 34.

²⁾ Ibidem - стр. 36.

сплошная своими внутренними и внешними действиями по представлению чужим, или по своему чужим? Эта свобода составляет характеристическую черту человека. Но некоторая независимость дана человеку в свободе не для всеволия, а для подчинения себя воле Божией и от этого подчинения единственно-истинное и блаженное употребление свободы, так как одна только воля Божия совершенно свободна все же остальное устроено по законам ее и ничто потому ничто совершенно свободного не в человеке ни сил его. Отсюда уже сама собой определяется путь, который надлежит идти человеку для достижения или своей цели, путь этот есть, неуклонное пребывание в праведном законе Божиим, охотное хождение по заповедям Его, верное исполнение оправданий Его? 3

Но для того, чтобы человек избрал путь воли Божией должно произойти добровольное сочетание свободы и закона, сочетание же должно иметь, конечно, свои основания. Основания эти же нужно искать в источнике свободы и закона - воле Божией, ее святости, величия - же для нас воля Божия потому, что она есть воля Божия. Человек сознает, что Бог, с одной стороны, есть его Творец и Промыслитель, что все, ничто, только все, получено им от Бога, с другой стороны, что Бог есть Судья и Мотоводитель, хотя и давший ему свободу, однако желающий, чтобы он ходил путем заповедей Его и не попускающий ему беспозапно ходить по воле сердца своего. Отсюда у человека является чувство всесторонней зависимости от Бога; это чувство и служит единственным основанием подчинения свободы закону. Но оно истинно не связывает человека; сочетание сво-

боды и закона производится или сампроизвольно и потому и жертвоприношении свободы Богу, и ринимости не иначе располагают свои интринси и екстринси действия, как по воле Божией состоит истинный характер правствено-благочестивой жизни? ¹⁾ На основании всего сказанного о цели жизни человека, его свободы, пути к достижению цели, основании и методе по этому пути пресвященный Вифан так определяет норму правственой жизни человека вообще: „исполни волю Божию, тобди бити ея общени с Богом, или пребивай ея общени с Богом действительным исполнением Его святой воли? ²⁾

Во таком именно Богообщении и пребивании человек человек, или к тому и вся необходимая средства, но когда от паче общени с Богом прервалось; грех и страсти связали его свободную са-

моделательность, сознание воли Божией попралилось, чувство зависимости от Бога ослабло, ослабла и ринимости ходити по воле Божией. Но человек и по падении остался человеком, цель его жизни та же — ея общени с Богом и пути к ней прежний, но только от не может собственными силами без Божественной помощи стати на этот путь. Искупительными заслугами, совершенными Силом Божиим и испосланным Им Духом Святым духовная нужды человека удовлетворяются. Спасение снам с человека тяготы ея иды или проклятие, удержавая его настроитство, разгнущим власть дива и для падшего, вступителая ея теплотнее общени с Духом Христовым, общени с Богом снова стало возможным. Восстановляется и средства необходимая для достижения человеком своей цели. Там, где чувство зависимости от Бога воскремается ея показанию,

¹⁾ Ibidem — стр. 46. ²⁾ Ibidem — стр. 48.

невозможности исполнить всецело во-
лю Божию восполняется впрямую ее спа-
сителя, свободная самоопатенность
восстанавливается Божественною благо-
датю. Человечья преданная греху
не иначе может очиститься от
своего сна греховного и показаться,
какъ при помощи благодати Бо-
жией, действительней на него или
непосредственно или посредством
Слова Божия, а именно и
многообразныхъ событий какъ его жи-
ви его самого, такъ и окружающихъ. Подъ
влияниемъ этой благодати Божь-
ей, называемой предваряющей, чело-
векъ познаетъ свои грехи, созна-
етъ себя виновникомъ предъ Богомъ,
облигаетъ себя и презираетъ, чув-
ствуетъ стыдъ, болышнейший страхъ,
наконецъ чувство беспомощно-
сти заставляетъ его воскликнуть:
„что сотворю, что сотворю?“ (Лук. 3,
10. 12. 11). Сознаниемъ своею беспомощ-
ности грешника утѣшаетъ бла-
годать Евангелия. Она сначала
раздаетъ ей немъ познание Го-
спода Иисуса Христа и совершен-

наго Имъ спасения; затѣмъ слѣдуетъ
„сердечное убѣждение въ истиннѣ Еван-
гелия“ и это убѣждение ^{уже} есть отлич-
тельное свойство вѣры, наконецъ „веръ
совершенства вѣры“ составляетъ эси-
стическое личное убѣждение, что Го-
спода, какъ всякъ, такъ и меня спасъ!
Съ возрастаниемъ вѣры возрастаетъ
ее человетчій упрекистости ее возмож-
ности исполнить волю Божию и
укрѣпляется рѣшимости посвятить
себя всецѣло на служение Богу. Но
рѣшимость эта еще не есть жизнь.
Жизни есть сила действовать, а
у человека нѣтъ такой силы. Эта си-
ла издается ей душою благодатию,
такъ что жизни христіанская есть
жизни благодатная. Подается чело-
вѣку благодать въ таинствѣ крещенья,
посредствомъ которого отъ раждается
ее новая жизнь; съ этого времени бла-
годать чрезъ Слово Божіе и другія
таинства „производитъ въ человетчій
многообразныхъ действий просвѣще-

ния и укрепления" и духовная жизнь его постепенно растет и сплетается. На основании всего вышесказанного просвещенный Осороан так определяет норму нравственной христианской жизни: "пребывай в общении с Богом в Господе - Иисусе Христе, деятельным под руководством и укреплением благодати, ходящим в силе Божией, восполняющим и совершающим впрямь ее бесконечные заслуги Искупителя, как торжественно предъ Церковью обязался ты в крещении".¹⁾ Этой нормой и самым составом истинно христианской жизни определяются следующие существующие и отличительные свойства ее. Она должна быть сокровенная со Христом в Боге, отрешенная от чувственного или вострастного, самоутвержденная, воинственная, бодрственная и трезвенная, самопринудительная, многотрудная, но и пре-

¹⁾ Ibidem - стр. 66-67.

младостная, тщательная, сильная Богом, потому и многоплодная и самоумножаемая.

Уложив основы христианской жизни, просвещенный Осороан переходит к определению характеристик герты христианской деятельности, как нравственной. Эти герты необходимо вытекают из основы христианской жизни, поэтому они могут быть названы законами нравственно-христианской деятельности вообще. Так как "в обычных рассуждениях о нравственной деятельности человека определяют: 1) условия нравственности деяний, 2) произведение нравственных деяний, 3) правила для определения нравственного достоинства деяний, 4) виды нравственности в возростах нравственной жизни в добром и худом направлении".¹⁾ то с этих сторон просвещен-

¹⁾ Ibidem - стр. 69.

ный Осоран рассматривает и правосвещения христианских даяний.

Необходимыми условиями правосвещенности даяний вообще служат самосознание и свободная самодиагностика лица, поступающего правосвещенно не только должно быть его здравым разумом, сознавать себя и свои отношения, но и действовать целесообразно, сознавать ответственность за свои дела — быть лицом самосознательным. Христианин должен иметь самосознание свое особенное, христианское; чрез крещение от перерождения, стать носителем человечности, перерождения и самосознания его. „Взвешан и исполнен и свободен, — от должен сознавать себя Христианским рабом, работат и трудиться, как бы от его лица, предг Рим и ради его, до того, чтоб от Апостолом говорить: живу не ктому азъ, но живу съ нимъ Христомъ (Гал 2, 20)“²

Другим условием правосвещенности даяния является свободная самодиагностика, или это то же, самоизнание, самоизбране; для признания истинного поступка правосвещенным необходимо, чтобы от самим действующим лицом был нагач и произведен наизпретно, чтобы это действующее лицо было господином своим действий. Но эта правосвещенная сила свободной самодиагностики потерпана человечком послг грехопаденг, и восстала наизмается от немъ благодатно Господа Исуса Христа. Тряхает эту силу и зная, что единственно истинное употребленге свободы от поддигиени ея самъ Божией, христианин старается узнать эту силу и свободно ея иело построитъ всю/сею жизнью.

Для опредяления, какъ христианин совершает свои правосвещенные даяния, необходимо обратит внимание какъ совершаются каждое даяние вообще. Всякое даяние есть результат естествен.

ило действования расудка и воли. В этом действовании можно различать четыре момента. Расудок и воля обращаются сначала к предмету; расудок представляет вещь предмет, воля его желает, когда же перней найдет получение предмета возможным, послыдняя соединяет его. Затмъ расудок не рассматривает средства для осуществления желанія и указывает лишь изъ них, которыя и избрываются волею; за избранием слѣдует рѣшимость воли, посредствомъ которой представленіи расудок возбуждаетъ волю и послыдняя действуетъ. Наконецъ, послѣ совершенія дѣла, расудокъ приобретаетъ опитное познаніе относительно него, воля же наслаждается достиженіемъ цели. Три совершенія христіанскаго дѣла также бывають четыре обращенія: къ предмету, побужденіемъ, средствомъ, и слѣдствіемъ по совершеніи его. Но только христіанинъ въ эту един-

ную форму влгаетъ свое особое содержание согласно съ особымъ состояніемъ своей личности, своимъ отношеніемъ къ деятельности и порядку совершенія каждаго дѣла. Предметамъ дѣстей христіанина должно быть исполненіе воли Божіей. Вступая въ общеніе съ Богомъ, предавъ всего себя Богу, христіанинъ единств. съ симъ преданъ Ему и вся свои дѣла и потому въ каждаго своемъ дѣствіи долженъ сознавать волю Божію на него и предъ совершеніемъ всякаго дѣла упритись, что оно не только не противно Богу, но и желательно Ему. Познавъ волю Божію на известное дѣло, христіанинъ склоняетъ къ совершенію его свою волю и располагаетъ сердце. Давшему обѣтъ во еванг. угождать Богу надлежало бы собственн. но съ большой готовностію исполнять ее, но иногда она въ немъ грѣхотенно расположена и страсти отклоняютъ ее противную сторону и телесныя приходится мудить волю свою на

добро. Желно также и сердце человека, в котором действием Божест-венной благодати запечатлена ревность к Богоутождению должно бы сознавать обязательство нравственно-го действия. Но в сердце человека встрягается великая неровность и несправедливая; оно часто бывает „несколько чувствительно к одному, или несколько холодно к другому“ и человеку часто насильно приходится смирять чувство обязательства в себе сердце. Поэтому то для управления воли и сердца необходимы побуждения. Такие как свобода совести, вается в законном чувстве ответственности своей от Бога, то отсюда мысли спонсирующая это чувство и будут побуждениями воли. Обити крещения и блага дарованиями в нем, домостроительства спасения, благодар-ство, которыми почит христианам в творении и возрождении, мысленное поставление себя предь от Бога Творца и Промыслителя, смерть, судъ, адъ и царство небесное — вот эти

предметы, размышлением о которых реальности и Богоутождению не полагает.

При совершении своих дел христиан никогда не полагается на собственные средства, он всегда и во всем ожидает помощи от Бога и поэтому каждое дело начинает, продолжает и оканчивает молитвою. Он просит Бога о ерзумении, об укреплении слабых своих сил, молитвою приносит Богу его жертву себя и дела свои. Молитва, таким образом, есть существенный признак истинно-христианского дела, без него оно не есть христианское. Результатом совершения христианином своих дел является их полное невидание. Он сознает в себя силу Божию, совершающую в нем добрые дела и потому приписывает все их Богу, себя же считает ничтожным и преслушным. С другой стороны, совершив даже то-гомысленный добродетель, истинный христианин так себя держит,

как-бы от него не совершил, ради ненасытного ко Господу желания? Не сознавая за собою никаких добрых дел, христианин во всем предает себя Богу и таким самым постоянно находитесь ее обязанности к Нему.

При определении нравственного достоинства дна обыкновенно обращается внимание на его предмет, цель и обстоятельства.

Предметы снх внутренних и внешних действий человека составляют круг обязанностей, свойств и предметов безразличных. Христианскими обязанностями естественно сознание воли Божией на них. Но обязательность извешного дна для человека определяется не одной только волей Божией на него, оно имеет и другие, более или менее основаны, непосредственно вытекающие из свойств самого дна и его сопряженности, или есть „средства, чрез кои воля Божия выполняется ее нашими

умь и сердца ее свойственной днлу степени.“ По этим ближайшим основаниям обязанности полагают разные оттки. Перми из этих оттков берет на себя происхождение. Они бывают совестины-внушени совести, инае естественны и положительны-наложенны на совесть и воспринимать ее посыл. Последние обязанности разделяются на Божеския непосредственны-откровение Спасителя и его Апостолов, Божеския посредственны-появления вселенских соборов и геловьеския-опредмения церковныя и гражданскія. Особый класс обязанностей составляют церковныя и гражданскія обыкн. Второй отток, на обязанности налагается внутренним их значением, свойствами или содержанием. В этом отношении они бывают безусловныя, вытекающие из существа

христианина и потому обязатель-
 ния для всяка христиана и во всяка
 обстоятельствах жизни и условия,
 вытекающая из состояния и положе-
 ния христианина во мире и пото-
 му "обязательны только под извест-
 ными условиями. Безуловия и уще-
 ния обязанности бывают главны,
 истинны, коренны и подлинны,
 средственны. Разделяются, еще по
 содержанию обязанности - на обяза-
 ности справедливости и любви. При-
 нцип отпирок начинается на обяза-
 ности различной степени их важ-
 ности. Чем тмъ важнее, тмъ бл-
 же из существующих обязанностей
 или тмъ больше их нарушение
 исправляется нравственный поряд-
 ок, тмъ больше побуждений къ д-
 лу, тмъ значительнее предмет
 дйствя сам по себ, или по об-
 стоятельствам. Прежде всего, по-
 тому должны быть поставлены
 законы, уловляющая спасене, за-
 тмъ нравственные законы совес-
 ти и наконецъ церковные священ-

ные гимн. Понимание относитель-
 ной важности обязанностей помо-
 гаетъ выходить из затрудненя при
 их столкновении, давая знать каки
 из этихъ обязанностей преимуще-
 ственно предъ другими и потому
 прежде и главнее должны быть
 исполняемы.

Характеристическая особенность
 совести та, что кто из совер-
 шает, тот длает лучше,
 необходимо ^{не} совести не связы-
 ваютъ никого. Но такъ какъ по-
 слидная цль христианина въ
 Богу, то ему должно быть свой-
 ственно избирать все лучшее и
 совершеннйшее, если это конечно,
 может быть исполнено им.
 Кто отказывается от лучшего,
 воспринимаетъ преосвященный Осорогъ,
 тот унижаетъ въ себъ хри-
 стианство, сходитъ на степень
 естественной нравственности. У
 Существенное свойство дйств-

вий безразличных то, что ни со-
спит, ни закон писанный ни-
го об них не говорят. Но безраз-
личия действия бывают тако-
выми лишь тогда, когда они со-
вершаются без особенного направ-
ления, но когда они имеют опреде-
ленную цель, то безразличными
быть не могут. Христианин
передан себе Богу, дан обити ра-
ботать только Ему, Бог - его ко-
нечная цель; поэтому все дей-
ствия христианина должны быть
направлены к сей единой цели
и безразличных действий у него
быть не может, если же они
являются, то лишь свидетельст-
вуют о его нерадении, нравственно-
худом состоянии.

Цель в нравственном днании
имеет весьма важное значение:
от нея оно получает качест-
во - от доброй цели оно доброе,
от злой - злое. Цель нравственной
христианской жизни определяет-
ся целью христианина и обитом,

данная им. Она может быть
выражена так: „все творю во сла-
ву Божию, по воле ея Господа наше-
го Иисуса Христа; во надежде бес-
конечной жизни.“¹⁾ Слава Божия, един-
ственное, вера - исходный пункт, свя-
тая жизнь - конечный предмет. Но, ко-
гда поставляется святая жизнь ея
таким важным для, какова цель
нравственная, то при сем не пред-
ставляется ничего корыстного, на-
сластического, а только полагаются
на видь существенная черта хри-
стианства и христианин, кои еще
здесь становятся гражданами
небесными и живут, гая и воз-
двывая о своем отелестен, во мис-
лио, что странники и пришле-
цы суть на земли, не живущие
здесь пребывающая града, но гра-
дущаго возскующе (Евр. 13, 14).²⁾ Дру-
гая цель в нравственной хри-
стианской жизни хотя и мо-
гут быть допускаемы во ка-

¹⁾ Ibidem - стр. 108.

гостей ближайшей цпкм православного дворянства, но священники никогда не могут быть поставлены. Христианская жизнь должна и жить один том; том этот „сообщается ей единственно цпкм, но всей она вся есть жертва Богу всецелая?“

Обстоятельства православного дворянства, илиция влияние на их внутреннее достоинство могут быть соизмерены под вопросами: кто, что, где, когда, как, какими средствами? На вопрос: „кто?“ определяется состояние и качество лица, совершающего дело, напр., священник или мирянин, образованный или невежда, мужчина или женщина, ее возраст, состояние или нет и т.д. Отсюда тот вывод, что для должных устройств сообразно с состоянием, степенью образования и сана. На вопрос: „что?“ имеется не предмет дела, а его степенный при-

надлежности; напр., украдена вещь священная или простая, у бедного или богатого и т.д. Отсюда правильное, точное ирою определяй каждое дело и вообще делай все возможное, чтобы пространство сил не оставалось измучивать ее приложенный к пространству дел? На вопрос: „где?“ определяется состояние места и друзей его случайности; напр., оскорблена личность наедине или публично и т.д. Необходимо, поэтому, осознать места делами, а не оскорблять их? При вопросе: „когда?“ берется во внимание качество времени, напр., с праздником или с простой дель совершено дело и т.д. Отсюда забота, чтобы все время жизни „было непрерывною цпкм добрых дел“ с памятованием, что всему свое время. На вопрос: „как?“ определяется типичный образ происхождения дела, напр. в страхе произведено дело или

в спокойном состоянии, в едванні или неспянии и т. п. Необходимо, поэтому, горко следишь за своим сердцем, чтобы строго или всецело и совершать последние, с усердием, без личности и опрометчивости. На вопрос: какими образом? ищутся средства и пособия, которыми произведено дело и которыми пользовались при его совершении, напр. одуло ли дело своим трудом или чужим, праведно или неправедно и т. д. Отсюда всегда слдует поступать добросовестно и не пользоваться неправедным способом, даже совершая доброе дело. Вообще, с своей днатиности христианин должен управлять обстоятельствами, а не подчиняться им.

Таим образом, только такое дело может считаться добрым, у которого предмет хороший, цель истинная и обстоятельства законны? Это правило для определения достоинства дела, приписывают, сличают присоужденный воеаром, с Дионисием Ареопагиту.

Видов нравственной деятельности различается два: нравственность доброй и злой, или, что то же, добродетель и грех.

В разлучении с добродетелью превращенный человек различает три ее нравственныя: добродетель, как стремление дуа къ добру, или настроеніе ее, как различіе доброй расположенія воли и сердца, и как объектно доброе дело.

Добро любовь къ Богу, „отвѣтственно, и стремление къ добру, то же, что стремление пребывать въ Боге, или магия Божественія“. Стало бы составе добродетели является волею все пути, которыми человек водитъ къ Богу, и все, что была бы на этом пути, инакѣ то, какъ представляется форма нравственной души христианина. Магия христианскую добродетель, какъ добродетельное настроеніе дуа, можно представить такъ: „сильныя магия и сила пребывать въ единеніи съ Богомъ чрезъ Святаго Духа Христова, ревностныя, неослабныя, постоянныя и всецѣлныя помыслы, съ сою заботой, съ помощью благодати и съ вѣрой въ Святаго, не силу и дану прощенія.“ Добродетель есть „магия“, какъ, развитая и истинная пріобрѣтеніе волею доброе; какъ объектно доброе.

дѣній равносильнаго дѣла; она есть сила, даруемая рабству въ Эриотіанскомъ, свѣтѣмъ бытъищѣ сь евангеліемъ въ дѣла въ евангеліи Божіемъ; добротѣ есть сила, пребывающа въ дѣланіи въ Божіемъ дѣлѣ Божіаго Слова Эриота; такъ какъ это дѣланіе есть назначеніе рабства; она пребывающа въ Божіемъ дѣлѣ, посредствомъ, несомнѣнно, по силѣ, вѣщаніемъ исполненіемъ воли Божіей, такъ какъ это исполненіе воли Божіей есть Божіево дѣланіе въ дѣланіи; отъ посылки Божіево дѣланіе вѣщаніемъ; какъ сила, вѣщаніемъ совершающа дѣланіе Божіе; въ вѣщаніи въ Божіемъ; вѣщаніемъ совершающа и законченіемъ дѣланіи Эриотіанскому; въ вѣщаніи силѣ и объема вѣщаніемъ; такъ какъ дѣланіе вѣщаніемъ вступаютъ въ церковь и только по дѣланіемъ пребываніемъ въ ней вѣщаніемъ исполненіемъ воли въ добротѣмъ. Вѣщаніемъ добротѣмъ, какъ наступленіемъ дѣла, и вѣщаніемъ Божіемъ такъ; она есть ревностъ и сила, пребывающа въ вѣщаніи Эриотіанской вѣщаніи, или просто ревностъ с Эриотіанской вѣщаніи.

Ревностъ с Эриотіанской вѣщаніи разрастается въ добротѣмъ равносильно. Въ вѣщаніемъ, дѣла сама

дѣланіемъ, попутіемъ ея на добротѣ, ревностію с Эриотіанской вѣщаніи исполненіемъ вступаютъ въ вѣщанію добротѣмъ свое дѣланіе, больше и больше вступаютъ въ вѣщанію дѣланіемъ и, какъ вѣщаніемъ, вступаютъ во, такъ же она становится какъ въ вѣщаніемъ. Это вѣщаніемъ, или вѣщаніемъ къ вѣщаніемъ дѣла дѣланіемъ вѣщаніемъ, вѣщаніемъ въ вѣщаніемъ вѣщаніемъ; и вѣщаніемъ добротѣмъ равносильно. Добротѣмъ равносильно дѣланіемъ вѣщаніемъ по вѣщаніемъ вѣщаніемъ добротѣмъ такъ; вѣщаніемъ вѣщаніемъ дѣланіемъ, вѣщаніемъ вѣщаніемъ, или така вѣщаніемъ, не вѣщаніемъ вѣщаніемъ, или така вѣщаніемъ, вѣщаніемъ вѣщаніемъ; какъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, такъ какъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ не вѣщаніемъ въ Эриотіанской вѣщаніи; при ревностіи с вѣщаніемъ вѣщаніемъ добротѣмъ равносильно сами вѣщаніемъ вступаютъ въ вѣщаніемъ попутіемъ.

Добротѣмъ, какъ добротѣмъ дѣла, есть исполненіемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, т.е. отъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, въ вѣщаніемъ Божіемъ по вѣщаніемъ въ вѣщаніемъ и въ законны вѣщаніемъ вѣщаніемъ; добротѣмъ вѣщаніемъ становится и вѣщаніемъ вѣщаніемъ, когда они совершаютъ се вѣщаніемъ вѣщаніемъ. Параклетическая вѣщаніемъ вѣщаніемъ добротѣмъ вѣщаніемъ, что она исполненіемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ и вѣщаніемъ вѣщаніемъ, вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, на вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ вѣщаніемъ, при вѣщаніемъ вѣщаніемъ

свободного разума и при помощи Божией; как не
ограничить условия совершений всякого нравствен-
ного дела; добро дело, наконец, должно быть без-
предельным, т. е. совершено со законными делами
таинствами, чтобы ни время, ни место, ни други-
е люди не мешали ей нравственности; достоин-
ству; преобладание же незаконных предметов
не только не уважает добро дела, но и возвыша-
ет его.

Восстановление нравств. степеней добродетели
предельной бесстрашию на основании слова Божия
и отсюда вытекает ^{различиями} три возраста христианской
жизни - младенческий, юный и зрелый. Мла-
денческий период длится от **порога** христиан-
ской жизни до образования порога сей жизни и
нравств. христианской ^{достоинства} возвышения. Воз-
расту этому свойственна в зрелом отношении
неискусность, незрелость, неспособность к
отражению слова. Юный возраст - время воз-
вышения и подвига над искушениями страстей и на-
саждения добрых расположений. Характеристи-
ческая черта юности - любовь к слову Божью.
При подвиге юному возрасту быть всем свойст-
венна надежда. Возраст зрелый - время, ко-
гда внутренняя борьба утихает, и любовь к са-
молюбию вступает покой и сидит душа в

благе. Зрелый возраст характеризует любовь
к слову, к Богу, к отечественному, к человеку, к
отечеству. При подвиге юному возрасту
свойственна любовь. При зрелом возрасте
и отсюда вытекает высшее совершенство нравственной
жизни, но конечная предельная точка возрастания на-
править к Богу; любовь к Богу, к отечеству, к
человеку, к слову Божью, к отечеству, к отечеству
(Мл. 48), к слову Божью, к отечеству, к отечеству
совершенства могут быть лишь отсюда вытекает.

С нравством добродетельной жизни предельной
бесстрашию говорится так: на земле нравств.
дела, се есть все можно было сравнителию доброт-
ности христианской в отношении. Это Спаси-
тель называет добротности на потребу? - Добротности с на-
сением души. Не это и есть добротности христиан-
ская. Это добротности совершенной души? Но
она совершенная добротности христианской доброт-
ности. Это добротности совершенной души? Но она не-
различна с христианской добротности. Не это
также на такую высоту добротности христианской жи-
зни, совершенная не падает на землю, в отечеству и са-
мостоять; но за то дети только христиане наследуют

са есть внутренним предельным законом, пренебрежимо и неисполнимою миром Божиим, превозмогающим даже уже, от злорада Божия милости. Это властество по сути во всей силе лежит во будущей жизни, пока он вступает ^{внутренне} применим к силе властности и т.д.

Все разделение о грехе превращенной Создана, так же, как и во разделение о возрождении, разнится при видах его: грех, как тако, как распятие или страсть и как греховное истощение души.

Грех есть преступление повелевающей или запрещающей заповеди Божией; или, по слову Апостола, грех есть беззаконие (1 Иоан. 3, 4). Отсюда, неопределимая черта греха - злоупотребление свободой, силой и властью которой, вопреки предельному закону, и предельно закону, в существе своем остающийся неизменным и только поправаемого человеком. Преступная нравственная закон, является востать с тем же злом и разорением из самого, так как этот закон канонически в существе его и соотв. с его утверждением этого существа.

Что касается предельности греха, то во этом отношении он таинствен. Непонятно, как тако истинное и совершеннейшее существо, как ангел, немо во же употребить дарованную ему свободу и соотв.

шить, а потому склонить к нему и человек. Из предельности предельности греха истинно истинно быть объявлено на основании, Ев. 12-13-ом, повелевая ап. Павла к Ефесцам; так же указывается, что карата греха - невидим: оно падает нектою на нас на землю, но Бога, закон же и бесконечный порок - действителен и отлагает нас же от нас по мере увеличения ее меры. Не только жатый преступлений, есть греховная, или отлагает предельности от совершения греха. Сила Божия и непосредности греха является, и является совершением греха. Все самое труднее предельности греха лежит, влече лукаво, неодолимости, вступлений обмане пред самим собой и Богом, которого отягощен не отбрасывает. Вот нектою объявление греха, не только объявление его неодолимости.

Грех является во разнородных видах. Так же как он есть преступление предельности, повелевающей или запрещающей или предельности, по отягощен - грехи отягощен и нарушениям его. Так же разрыв является человеку с нравственным законом и, отягощен за него, как, это и в неопределимости, при нарушении тако тако является грехи невидимости и неопределимости. Так же как грехи совершаются или по предельности совершенности, или по предельности

часть души человека христианина и не христианина по происхождению, по происхождению, по образу души, по обществу, в коих разбивается, и по своей власти. По происхождению не христианина разбивается в слове Божием, «естественно»; т. е. много поваго в себе не заключающий, совершенно адекватный по нравственному достоинству к падшим Ангелам. Духовный такого человека почти весь греховен. Эта греховная душа ^{указывает} на происхождение по духу человека-христианина от диавола, а весь высший мозг-христианин составляет области сатаны. Часть такая же души одинакова от мирот и диавола. Спасение от души только чрез покаяние и веру в Божество Иисуса Христа. Совершенно противоположные образы слово Божие изображает христианина. Он рождается свыше - водою и духом; как рожденный от Бога он называется ребенком Божиим; дух души и самый дух его Божественны и святны; весь высший христианин составляет роде ифрант, уагоке свяжение, аяке свет, мозг обновлен. Часть христианин-визит на праву в будущем.

Различия востановило общаго устройства природы человеческого, главные ее свойства и естественныя ее силы и способности еще больше по-

твердить указанную словом Божиим, противоположность людей живущих по духу Божеству и не принимающих этого Духа.

Все наши внутренние чувствительныя свойства имеют своим источником не нравственные, познающие, желающие и любящие. Все эти силы сконцентрированы в нашей душе. Но так же как они являются в нас как в разлитые стенины, так и в противоположные направления, то же, в каком триумфе оснований, заключающих предположить предельный состав человеческого природы - дух, душу и тело. Характеристическая черта духа - отрешение от чувственного, наклонение - движение к Богу; тала - погрязение в чувственности, наклонение - посредничество в отношении к чувственным мирот; характеристическая черта души общепринимать черты духа и тала, наклонение - возвращение чрез дух к Богу и движение и изведение этого движения к чувственному. Все эти части составляют душу человека, его «я». Существенное свойство этого «я» - сознание, т. е. утверждение или, как своео имия, так и видя триумфе вещей и отклонение себя от них. Французская внутренняя, описанная себя от своих действий, сознание получает название самосознания. Другое свойство человеческого личности - разумно-поведенная самостоятельность, т. е. человек не толь-

ко производитъ Тѣлоу, но и видитъ ихъ, правитъ или по своей воли и разуму. Наконецъ, тереме свойство человека есть тѣлесность, разумъ, воля, представлѣніе мысли, чувства, желанія, грѣхъ. Главная черта человѣческой души - безсмертіе.

Самостоятельное существо остальныхъ частей человека существо должно быть таково: только тогда можно подлинная душа, душа-Тѣло, Тѣло-духъ, по своей воли своей, должно быть погружена въ Бога. Въ Боге должно пребывать человекъ всеми своими существомъ и познаніемъ. При самъ сила Тѣла надъ душою зависитъ отъ призыва аму Божества, сила души надъ тѣломъ - отъ обладанія ею Тѣла.⁹⁾

Но паденіи человекъ гармонію между составными частями его нарушилъ: духъ подлинная душа, душа тѣлу. Поэтому то и слово Божіе человекъ грѣшника называетъ истиннымъ, душевнымъ; духъ у такого человекъ запереть и почти своего не Тѣлствуетъ, только ирѣдка проявляетъ свое существованіе. Истиннаго совѣсти, волюнъ Бога и тѣлоу. Совершенно иначе обстоитъ все это у христианина. Онъ распялъ плоть свою со страстными и позлыми (Богъ), отворилъ себя на самопринужденіе, онъ властвуетъ надъ душою и приноситъ ее въ

жертву Богу. Поэтому отъ души въ Тѣло, контролю подлинная душа и тѣло. Въ такомъ гармоническомъ соотношеніи составныхъ частей человека - истиннаго его существа.

Что касается общаго составнаго и соотношенія частей внутренняго силъ, то балансирующаго и балансирующаго, при зависимости отъ Тѣла. отбрасывая душа - вотъ нашъ самостоятельное соотношеніе. Но у человекъ-грѣшника этого не бываетъ. Разумъ у него запереть, не тѣлесность и отбрасываетъ, потому что не удерживаетъ сердце и не правитъ волю; воля своевольна и безсудна отъ того, что не чувствуетъ разума и не смотритъ на сердце; сердце не удерживаетъ, ажно и властно, потому что не можетъ удовлетворять указаніямъ разума и не отпроектируетъ силъ воли. Такими образомъ, самопринужденіе, безпорядокъ и разрушеніе - вотъ внутренній миръ человекъ-грѣшника. Слово Божіе, ирѣдка проявляетъ внутренняго силъ человекъ Тѣла, также указываетъ на разорванность этихъ силъ у грѣшника и совѣстно, гармоническое или Тѣлостное у христианина.

Видно, что ирѣдка соотношенія составныхъ частей и главныхъ особенностей человекъ ирѣдка и самостоятельное существо отъ души, какъ контуръ

Этих частей и способностей. Первое качество меду свойствами ума человеческого заключается сознание. Задача совершенства сознания, возвышение нашего ума над собою и над внешним миром. Но человек-эгоист не возвышается над внешним миром, он живет им, соединяется с ним, потому благосостояние внешнего вещей он считает собственным благосостоянием и неадекватно полагает в незначительности этих внешних вещей. Не возвышается он и над внутренним своим миром: он живет своим внутренним бытием, и не владеет над ним. Ауде у человека-эгоиста сознание мутно, неясно, темно. Слабо у него и самосознание. Задача самосознания - знание своего бытия, себя и отношение себя к своему бытию; но у эгоиста нет самостоятельного знания собственного своего бытия; он наблюдает непрерывно в заблуждении бытие, а не знает, что бытие, как бытие с бытием не есть ум; не знает он себя, своего сознания, себя, потому и не развивается себя от своего бытия, от себя собою все возникающее внутри его. Всегдашнее иносознание и самосознание у христианина. Над бытием благодать божия с сознанием не возвышается над сознанием, но вы-

тупней и высшей жизни, она ясно сознает и видит все свои существенные отношения, как же к самому себе, так и к бытию; в себе бытие и направление бытия, развитие это свойство развивается в развитии и развитии. Самосознание такое совершенно у христианина: он ясно знает все свои бытия, развивается себя от них, сознает свое знание в настоящем, настоящем и в будущей жизни. Не совокупности всего мира, свободы и власти на жизни, которая в себе бытие не является бытием в бытии.

Другое свойство человеческого ума - разумность, самостоятельность также в развитии сознания вытекает у эгоиста и праведника. Существенные свойства самостоятельности, разумности и свободы. Характеристическая черта разумности та, что она всегда предполагает воле, желание, а не капризность. Между тем же у человека эгоиста желание и право. Он бытие не соотносит со своим развитием, а так, как ему хочется, как хочется его инстинкты внутреннего бытия. Стоицистический критик свободы - независимости и неприкосновенности. Слово бытие ясно свидетельствует, что у человека-эгоиста свобода лишена этих свойств, она порождена эгоизмом, миром и

нависать. У христианина разницы во всей своей силе: это слово выражается в его жизни по воле Божией, которая есть (в высшей степени) разума. Свобода также во всей силе у христианина, так как в жизни согласной с волею Божией и законе есть истинная свобода.

Наконец, свойство человеческого лица - жизни, совсем почти утрачивается у человека-зрелища. Слово Божие прямо его так и называет: жертвенное; жертвенность эта заключается в отлучении от Бога, в разстройстве сил и способностей, в отчаянии и как бы в гибели сил душевных и телесных. Этой смерти подвержены все люди, являясь во мире; но, спасаясь чрез Спасителя от истинной смерти Божией, они вступают в новую жизнь; благодать испуждает во мир зреть и его свидетелем, и истинная жизнь из прилагать от сил не сил, иносказатель и распрямить.

Разносторонность составов сил и способностей человеческого существа водит, проследивший восток переходит к разносторонности каждой силе и способности человека в зависимости. Так как все зрительное и слышимое человека могут быть сведены к интеллект, желательное и утвердительное, и так как эти свойства соответственно предвостановлены составу человека,

могут являться во нем на трех степенях - телесной, душевной и духовной, то просвещенный человек развивает Псалтирную иерархию сил, отстоящую во человек.

Познавательные силы на низшей ступени обнаруживаются во наблюдении, воображении и памяти, зрения - рассуждения и высшей - разума.

Предметам познания разума соответствуют Богу во его совершенствами, творениями и промислениями с миром. Тесное возрание для человека возможно, так как дух его из мира духовного, во нем ощущает, во трудится. Но разум, являющийся во виде требования духом независимого мира, требований называемых иначе идеями, не имеет сил во себе возрания познания от том небытия во мир. Для того, чтобы иметь волею, добродетельность, определенное знание, необходимо быть во общении с Богом, иначе знание человеческого навсегда останется предположительным. Так как волею оно и является у невольного от Богом человека-зрелища. Он объективно духом способностями старается познать Бога: умопостижает от низшего к высшему или интеллектуально переходит от этой силе к духу внутри себя. Первым способом, приписывая Богу высочайшее свойство, как бы только к нему могут быть отнесены, и отри-

чая то, что ему не хочется быть собственным; не говоря уже о том, что не рождают вовсе творцов, которые необходимо знать главному, сами по себе не давая никаких новых знаний и отлагаясь предположительности. Еще менее составляет второй способ. По этому способу или скачала падает в сознание, отсюда в сердце, потом они принимаются фантазией, да еще, наконец, разбуждают, который и строит уже новые понятия, суждения и умозаключения. Но все это думно отнюдь, выдуманно и никаких не может быть в себе созрано. Непонятно, как человек в нас, человек улетит сам в нас же. Такие образы, у человека неоплагодотворившегося знание о душевном мире предположительно, почти всегда невнятно и касается только малой части уже того, что главному необходимо знать. Советует иной составлять разбужда у человека одлагодотворившего. Полагает, возбудив его в Бога, вводит его в душевный мир, покаривает ему все сокровенный тайны души, и отсюда идет уже само, думно, отнюдь, потому; поэтому в нас разбужда явление в своем истинном виде и во всей своей правоте.

Разбужда называется способностью, обращенной на познание внешнего, творческого, конечного. Двух-

тажность разбужда, выражается в составлении понятий, суждений и умозаключений. Содержание разбужда познаний составляет свойства и состав вещей и их прикинутый отношений, или, что то же, причина и следствие, действие и страдание, материя и форма. Такие образы, основаны отнюдь разбужда должны быть наблюдение и опыт, изучение, обдумание и наведение. Разбужда тем самым отнюдь разбужда, определение причины явления, действия и законов, по которым они происходят, сопоставление отнюдь отнюдь явления, углубление и анализ. Вид уже, образа происхождения; почему этой предметности отнюдь на вопрос; как уже отнюдь отнюдь отнюдь, по отнюдь отнюдь отнюдь, при отнюдь отнюдь отнюдь и отнюдь отнюдь отнюдь отнюдь, может образоваться то, или другое явление. Отсюда, от разбужда должно требоваться труд, добросовестности, внимательной самостоятельности, творческой отнюдь.

Углубление неоплагодотворившегося превращает направление разбужда. Уже в таком отношении можно разбужда на при категоричности. Види уже отнюдь не работает о приложении материала для действительности разбужда и отнюдь все отнюдь на основании отнюдь отнюдь отнюдь отнюдь; и отнюдь отнюдь отнюдь, поэтому, не отнюдь отнюдь отнюдь отнюдь.

Другие напротивъ болѣе склонны къ природоупотребленію и естественнѣйшему употребленію предметовъ, но не преобразивъ естественнаго или матеріала; отсюда - подалеженность сообразности и самостольности работъ отъ естественнаго свойства ихъ. Притомъ замечаютъ бѣдность мысли, прѣдвѣдѣнія и вѣдѣнія; или хрипы трудъ и добросовѣстность, но вѣдѣние въ томъ, что они это все делаютъ бѣднѣе; отъ тупости и самозабвенности ихъ отъ естественнаго свойства. Но притомъ некоторые сильныя разсудки и чистѣе высказываніе прѣдвѣдѣній, притомъ они обладаютъ подлиннѣйшими талантами, многотруднѣйшими и неокатаннѣйшими. Но не говоря уже о томъ, что при болѣе естественномъ разсмотрѣніи и въ ихъ трудѣхъ не мало можно найдути соразумности и слаботы; присущая имъ самозабвенность и заносчивость обличаютъ ихъ неграмотность. Вообще работѣхъ у не-облагодатствованныхъ людей въ понятіяхъ обнаруживаются затупанность и нестройность, въ сущности - ослепленность и неясность, губительность, извѣстность, отчужденность души, болельность и шутливость, поспешность; въ заключеніяхъ: неадекватность, невѣрность, прѣдвѣдѣніемъ, прѣдвѣдѣніемъ. Но если бы разсудокъ ^{чуждѣ} не считалъ все логичнѣе на нѣтъ обзавѣстности, то и тогда онъ не могъ бы идти упрямо къ

своей упряме; для этого необходимо воспринять работу какъ разумную. Притомъ вѣдѣніемъ, вѣдѣніемъ отъ природы нѣтъ естественнаго свойства отъ природы и нѣтъ божія, отъ природы нѣтъ нѣтъ; неясности этой мысли и сему естественному знанію. Но эту мысль божію онъ можетъ не иначе узнать, какъ посредствомъ вѣдѣнія естественнаго свойства. Туда и въ нѣтъ разсудка. Разумъ этотъ болѣе вѣдѣнія, конечно, божію, тѣмъ, а такой разумъ сему только у людей облагодатствованныхъ, и потому и въ дѣлѣ только и разумно знаніе сущности вещей. Но какъ неясно не подлиннѣйшей вещей заключаются въ вѣдѣніи божіемъ, въ естественности, тѣмъ и въ естественности книгѣхъ. Потому то у облагодатствованныхъ людей созданіе знанія вещей бываетъ раньше, неадекватно, судокъ узнаетъ фактически отъ природы ихъ. Сильнѣе разсудокъ у такихъ людей чистѣе отъ неясности: благодать прѣдвѣдѣній не прѣдвѣдѣній отъ своего и не естественнаго, но кажется естественнаго и какъ бы обзавѣстность къ точному разсмотрѣнію вещей; она не исполковываетъ ему законовъ мысленія, но влѣкаетъ любовь къ истинѣ, которая не только не уклоняется отъ путей правды и ошибокъ, но кажется на естественности, естественности, поставленъ его на истинную бѣднѣю и упрямѣетъ въ ней, все отъ сему естественнаго никакъ не мо-

отъ материала для действительности души. Она употребляется или въ томъ видѣ, въ какомъ предъ-
решено, или въ иномъ. Первое называется вос-
споминаніемъ, второе фантазіей. Тогда какъ воспо-
минаніе зритъ возмущенныя снѣжанія то, что было
скрыто въ ирраціонныхъ пачкахъ, фантазія, хотя и въ
прямомъ матеріалѣ творитъ совершенно новыя об-
раза. Истинность фантазіи бываетъ хороша, пре-
вильна, когда она добываетъ въ интересахъ знанія,
и безпорядочная или неадекватная. Народно-ин-
туитивъ-снѣжанія тогда видны и вѣрны.

Наблюденіе различается въ-внѣшнее и внут-
реннее. Внешнее наблюденіе, или, что то-же, воспри-
ятіе посредствомъ органовъ внѣшнихъ предметовъ
отъ образа жизни ирраціоннаго не столько въ су-
ществѣ своемъ, сколько въ употребленіи и употребленіи.
Въ зрѣніи снѣжанія ирраціоннаго работаютъ не въ
интересахъ знанія, а въ убогую страстность, и пред-
меты снѣжанія составляютъ содержание
снѣжанія; тогда у зрѣющаго обращается экон-
омность къ жизни во видѣ. Человѣкъ облагодатот-
вованный держитъ жизнь въ своей власти, погра-
ндитъ или нѣтъ душа, руководитъ онъ у него
наклонности истрептанныя; пристрастия, поэтому,
предвѣщаетъ въ снѣжаніи и содроганіи сокровища,
какъ для покаянія, такъ и для дождя ирраціоннаго

жизни. Зависаніе посредствомъ снѣжанія ирраціонна-
го въ нашей жизни называется внутреннимъ на-
блюденіемъ, оно различается истиннымъ самоощущеніемъ.
Позднѣе у зрѣющаго снѣжанія снѣжанія. Экон-
омность и видимость, внѣшняя форма и снѣжанія.
Снѣжанія, снѣжанія и безпорядочность внутрен-
нихъ чувствъ. Тогда какъ снѣжанія снѣжанія къ са-
моощущенію. Такъ какъ все это ирраціоннаго снѣжанія
предвѣщаетъ ирраціоннаго, то у насъ только и гл-
упо ирраціоннаго ирраціоннаго; ирраціоннаго
снѣжанія могутъ снѣжанія снѣжанія.

Всѣ снѣжанія и снѣжанія у зрѣющаго и
ирраціоннаго ирраціоннаго ирраціоннаго предвѣща-
етъ, на которые снѣжанія ирраціоннаго ирраціоннаго
снѣжанія ирраціоннаго, потому снѣжанія снѣжанія
снѣжанія, а снѣжанія снѣжанія предвѣщаетъ ирраціоннаго
снѣжанія ирраціоннаго ирраціоннаго. Ирраціонна
ирраціоннаго предвѣщаетъ ирраціоннаго, тогда на-
снѣжанія и снѣжанія снѣжанія, снѣжанія и снѣжанія
снѣжанія ирраціоннаго предвѣщаетъ.

Всѣ снѣжанія ирраціоннаго ирраціоннаго снѣжанія ирраціоннаго
ирраціоннаго снѣжанія ирраціоннаго. Законы снѣжанія
снѣжанія снѣжанія у зрѣющаго и снѣжанія по
снѣжанія ирраціоннаго. Такъ какъ снѣжанія снѣжанія снѣжанія
снѣжанія ирраціоннаго, то снѣжанія и снѣжанія у
него снѣжанія снѣжанія, законы снѣжанія-

ния образов и него относительно преимущественно
на внешней стороне вещей; тайный влиятел при
вспоминании приходит от духа любви. Убога
дотамтованнаго осетанне вспоминаниа совершон.
но ино. Страстнне возбуждениа, какъ приитне
вспоминаниа у нибъ не вьлаоте, а сами и возни-
каоте, то окоо подавляетея: обраы сочетавот
ся по законамъ, касающима вънутренней связи
приитне; тайный влиятел у нибъ отъ Божества
вечнаго Духа и Ангела Трастннел. Наконецъ,
такъ какъ праведникъ вьлаоте себю, то и въ
споминаниа его приходитъ нибъ; тогда какъ у греш-
ника поработеннаго страстннел, они невольны.

Фантазия вьлаоте тьмная и самовольная;
въ отношениа къ первой "неодозримъ жоньотитъ,
то у грешниковъ за малосостотнотю ихъ пред-
ставлениа въ приитннелъ обрааде отьбожннелъ по-
кладнел и нибнел, эти обраады вьлаоте покотаннел
и убожнел, и только у христотаннел они вьлаоте
въ своемъ истиннеломъ видь. Самовольная вьла-
отельнотъ фантазия у грешниковъ вьлаоте въ
видь самостотнотел къ вьлаотнел, отьбожннел ея
свотнотел-встретннотел. Вьнутреннотъ эта соотро-
вотелотелъ расотнотел въ чинъ - лехкомелнел, въ
самъ - располотел страстнел и гьлестнел - радотел
срѣчу. У словоткел-мелтамел, соотвотелотелнот

но мелтамел охраннотелотел и все оотротнотел ея,
такъ какъ отъ вьлаоте какъ въ въ оотротннел ат-
мосферь. Раотротннел фантазия прнотелотел въ
срѣчу саму, которнел начнотел ея вьлаоте вьлаоте
въ нибъ; при такоел вьлаотнел вьнутрнел словоткел не
могутъ не вьлаоте, оотротннел тьмнел по оотрѣ.
Не вьлаоте самовольнотел фантазия лано по чину
протротнотел въ постотннел мелтамелннел оотр-
отел. Совершоннотел инот вьлаоте отьбо и христотан-
ннел. Самосотротнотел вьлаоте ея отьбожннел,
свотнотел, которнел вьлаоте ея вьлаоте фантазия;
вьнутренннел оотрѣ прнотелотел и въ нибъ: самъ вь-
лаоте какъ въ прнотелотел нибъ которнел вьлаоте вьлаоте
вьлаоте, т. е. не только не отьбожннел словоткел
отъ ея чинел, но вьлаоте и гьлестнел въ нибъ.
Христотаннел оотрѣ Ангеламъ и мелтамел
свотнел - вьлаоте, такоел обрааде, въ "свотнотел-
ной атмосферь, оотвотелотелнотел оотрѣ вьлаоте
возрастаниа. Правда, вьлаоте и у праведниковъ
самовольнотел фантазия, но она вьлаоте протнел нибъ
самъ, они вьлаоте ея нибъ постотннотел вьлаоте и
вьлаоте подавляетея ея.

Самовольнотел вьлаоте вьлаоте, когда отъ ея оотрѣ,
самосотротнел и самосотротнотел самъ отьбожннел
отъ, начнотел оотрѣ вьлаоте. Свотнотелннел вьлаоте
отъ срѣчу словоткел; у грешннел они вьлаоте.

полюты, страстны. По мере того, как ощущает
ся жизнь, ощущаемая и объективна; поэтому у людей,
востановивших высшей степени чувства-свободы, снова
открыта земля как бы продолжением их жизни
в возросшем состоянии.

Двадцатый шаг человека, так же
как и поправительный, является на третьем этапе
каждого: выше всего стоит человек, затем же следу-
ет воля и, наконец, способность понимать позна-
ния.

Свобода, есть сила духа, которая, созная закон и
свободу, определяет взаимное отношение их. Она
проявляется как законодатель, исполнитель, или судья,
и воздаятель.

Свобода у человека-законника не имеет сути
используя при по поводу тому, что в отношении ее
как законодатель, исполнитель и воздаятель она
важна лишь на человека чрез ее трех-сторон-
ней сути, человек же принимает разницу
от закона, и сила его воля в нем; кроме того,
свобода всегда определяется объективно ее разду-
манью, волей и чувством, но сам эти силы в нем
разрешены, но и свобода не может существо-
вать иначе.

Свобода, как законодатель, проявляется человеку зако-
ны, по которым он должен действовать, и си-
лою своего объективитета определяет его волю по по-
полнению этих законов. Человек-законник это
отражение свободы человека. Мать, голос ее слы-
шимый в нас, и она должна побуждать нас по испол-
нению своих предписаний. Законодательство свободы
каждого: она не указывает главного начала прав-
дивости деятельности, при неопределенности ее глав-
ного начала какою-либо взаимоподлинности и соотно-
шении. Единственным законом, действительным и объек-
тивным становится он, что является не только
быть. Это большей частью, человек и заурядностью
относится ^{относительно} к свободе относительно каждого аутра, и
каждому человеку необходимо определенно определить, как
использовать в отношении аутра, поэтому он дей-
ствует, но в силу, по величине объективитета, дух
внутреннего чувства и воли. Но свобода не пре-
двостает и некаждому человеку, если она поднимает
ее свободу. Закон же ее не может не только подни-
мается в силу духа претворения и наказания,
но так же как закон самовольный и против-
ный законам истинным.

Свобода, как субъект и объект, составляет попу-
лярность человека ее, предписанный ее законам, опре-
деленности, прав человека, или свободы. Но человек-

ности б^ога совести не всегда влечет у грешника Ко-
го неправо законодательства совести, то не мо-
жет быть впасть в^о грехе и б^огу а^б, которой со-
вершается при указании закона, т^ем образом б^огу
совести необходимо законности б^ога абсолютности,
известности поощрения, особенно внутренних; но
при свидетельстве уа. у гайовика-грешника такого
впадения б^ога не может; не может, поэтому,
быть правилом и б^огу совести; необходимо еще
т^ем правдыности б^ога совести редности их право-
ты, но этой редности у грешника нет. Но еще
более отчетливо становится неправ^о, когда к ней при-
меняется страсть; б^огу а^б в^о то время, почти все
то влечет грех. Упоминание о^т б^огу а^б себя на дру-
гих, самоудовлетворение, упрямая несправедливость,
вот те признаки, по которым можно узнать не-
порочно совести.

Достоинство совести, как и удовлетворения, состоит в^о
том, что, когда человек совести себя винует,
совести какается лучше его; когда же сознание
себя правит, предположения справедливы иудей-
ми. У грешника же и в^о этой отношении совести
неправды. Неправдыности эта зависит, с^о
одной стороны, от неправоности законодательства
и б^ога, б^огу виновности, при неправдыности от-
ношении законодательства и б^ога, от извещения

себя невинности, а потому и мучений не испыты-
вает. Со второй стороны, неправдыности совес-
ти, как и удовлетворения, зависит от состояния
б^ога: отклонение б^ога не может, как
бы ни была сила удовлетворения, в^о совес-
ти. Важное значение при этом отклонении совести
имеет абсолютность закона и б^ога. В^о про-
тивоположности оказавшемуся необходимо и^нт^ер-
ту еще один вид отклонения совести - огульность
а^б: и^нт^ер^т она почти всегда тем отклонением
и мучениями и^нт^ер^т - особенно в^о в^о в^о в^о
в^о. И^нт^ер^т заставляющая человека совести по-
дробнее думать, особенно в^о в^о в^о в^о
и разных мучениях, как, например, в^о в^о в^о в^о
миссии б^ога, и^нт^ер^т отклонения б^ога
ка. и т. п.

Также неправо и изображение совести у грешника, от-
носящее в^о отклонение от б^ога. Удовлетворение обяза-
тельно, когда отклонение от б^ога и б^ога
уже развито, совести исправляется в^о в^о в^о в^о
еще правдыности. Она неправо в^о законодатель-
стве, так как этому соответствует в^о в^о в^о
удовлетворяющая с^о, т^ем же б^ога, удовлетворени-
ем которой удовлетворяется совести, сама и^нт^ер^т пра-
вдыности, т^ем же и^нт^ер^т в^о в^о в^о в^о
уже и^нт^ер^т в^о б^ога. Исправка совести в^о

наловить отправление³ (значитъ правившая, цельность, волюнтатива, отрасти бурности). Паловить ртливый обративъ къ Богу, законъ битит, какъ эти отрасти и оклоности отъсндрить свободу, его духа, потому онъ налагаетъ узы на свои органы, чтобы связать ихъ; органы чувствъ онъ связываетъ удивленіемъ, вѣщеніемъ-тщудамъ и позумиленіемъ, аловъ-малканіемъ, питаніемъ-постомъ и не спаніемъ, половие-целомудріемъ и вѣбраціемъ. Вообще все суровое одожденіе въ тѣломъ невозможно достигнуть совершенства, невозможно стлать тѣло орудіемъ для высшихъ цѣлей; поэтому св. подвижники пролобили, жестокое тмитіе.

Основная идея правоуления просвѣщеннаго Осорана - идея Проводящая во всемъ отношеніи и поаводательностью проведена и во второй части, Названіемъ Христіанскаго правоуленія, соодцадъ ей свой особый характеръ и строй. Сообразно съ этой основной идеей просвѣщеннаго Осорана, излагается не ограниченности Христіанина, отсылается не добродѣтели его, а изобразнается Христіанская жизнь, какъ ей оидѣть быть; жизнь, понимаемая какъ выраженіе естественнаго остоковнаго вѣрѣ силъ и оспособностей человека, всего существа его. Жакъ какъ жизнь Христіанина можетъ быть разсматриваемая, съ одной стороны, сама по себѣ, независимо отъ его положенія и отношенія³, а съ другой стороны, въ зависимости отъ жизни, то вторая часть, поэтому раздѣляется на два тѣла.

Изображеніе содержанія Христіанской жизни необходимо предполагаетъ, чтобы правила, орудія илюция эту жизнь, находилась между собою въ самой тѣсной связи и зависимости, въ каковой зависимости находится между собою члены одного и того же тѣла. Поэтому просвѣщенныи Осоранъ при изложеніи перваго тѣла надолжитъ болѣе удобнѣе положить въ основу главнѣйшее правило и изъ него выводитъ другія правила жизни.

как подтверждающая иже ныне выставляется предвдущими.

Все содержание христианской жизни в Богообщении, по просвещенному Осоргану, определяется заповедью, Аз сам Господь Бог твой; да и внутренне тебе вози иши, разорв мене (Мал. II, 1). Этот предстает взира и тесно связанное с ней благословие. Это взира предсе всего проявляется жизни в Богообщении, потому она есть глава всего, есть ося и зародить взира обязанности, как равно всей религиозно-правственной жизни человека. Эта главнейшая и первейшая обязанность и жить взира, не только предстала, сколько сама себя выкармливая; ибо такова природа духа человеческого, что он естественно и внутренне Бога и себя его и устанавливает себя по Нему в отношении, как и считает законным. Человеческое создание и жить, внутренне и внешне взира: Жак как Бог один и независим, и природа человеческая ответственна о Ним; но и внутренне отношение между ними может быть только одно, отсюда и первейшая взира только одна. Необходимо, потому, как и потому что

жизни, истины и неповторяемая или взира. Дух проявляется в этом есть два способа - внешний, научный и внутренний, путь взира. Первый способ не всеобщ, так как основывается на знании не только восторж и или иже по пользованья только уны. Кроме этого путь долог и труден и, так и, от остальных, едну его свое правдо и свободу. Второе предсе, общедоступное, многообразие внутренней жизни, имено: взира-то, пом тва, непрерывность и непрерывности в Церкви, и особенно внутренняя сила, восстанавливая в взира. Бог не только взирающие взира по сим-основания, а не по научным... Поистин, еси-хотеть, и научны основания взира в каком-либо Православном Богословии. Но едну силу и едну.

Когда взира истинная узнана, у христианина выставляется ряд обязанностей по ней. Первая иже таковы обязанности - всеобщая покорность взира, потому что взира от Бога, и непокорность ей есть противление Богу. По-измание взира предсе связать разорв и едн-жати его на все безразлично согласанся, что и противобудет взира. Истинность есть ра-

деревице вѣры. Кто съ непоколебимыхъ и своеродныхъ уиачъ вѣдѣтъ въ область вѣры, тотъ тамъ самъ и раздѣлитъ". Покопностью вѣры человекъ извѣщаетъ готовность согласиться съ содержаніемъ ея, необходимо, потому, узнавъ свою вѣру, "тѣломъ восприниметь" ея содержаніе. Познати вѣру значить, "лего, тѣло, опредѣлено по сознанію и высказанію тѣхъ истинъ, которыя содержатся св. православная вѣра". Узнаваніе необходимо всей содержимое вѣры и всей вѣрующей, такъ какъ вѣра не самъ по себѣ и лобавитъ, а существенная нубита кѣтало, и знаме ея потому, самъ тѣло самоуничтоженіе". Узнаваніе вѣры можно посредствоу стонія Православнаго Исповѣданія, какидущаго сущаніемъ проповѣдей, вѣнчаніемъ въ крѣпко слова Божія и богоустроенію. Наидѣши и похвалити истинную вѣру, христіанскую въ сердцѣ своемъ непоколебимой соотвѣствующимъ ей чувствомъ радостнымъ и благодарнымъ словолюбивымъ, чувствомъ утѣшенія, ии величавости, любовью, какъ водитъ ко всей вѣрѣ, такъ и въ кѣталоу ея дошавшу правду и постанавленію. Узнаванію и возбудившій вѣру стѣдательствуетъ о своей преданности ей. Вѣрною

самъ онъ это исповѣданіемъ вѣры и ревностно о ея распространеніи. Исповѣданіе вѣры самъ, открытое, искренное и невольное. Тѣломъ и словомъ показаніе, что содержимое ея иието свѣтлая и истинная вѣра". Исповѣданіе вѣры вѣрны. Первое - всеобщее и вѣдѣнное воспоминаніе въ откровѣніи, искренномъ и невольномъ вѣрѣ, исповѣданіи и истины по требованію вѣры, на вѣрѣхъ истинѣ, при вѣрѣхъ едотомальномъ. Какого исповѣданія требуетъ искренность убѣжденія, спасеніе учредѣна вѣрѣ, заповѣди Спасителя. Другое - особое исповѣданіе вѣры вѣрны во францисканскій или за вѣру водитъ, или за какой-либо изъ ея дошавшихъ. Другое такое исповѣданіе вѣры необходимо воспринимать, чтобы вѣрѣ иието въ кѣтало во вѣрѣхъ францисканскій. Ревностно въ распространенію вѣры самъ необходимо стѣдательствуетъ въ ея истинности. Кто водитъ своего вѣрны и тѣломъ ея истинно вѣрѣ, тотъ не можетъ не наградитъ ея вѣрѣ, какъ нубита въ этому глаголю спасенію души. Съ вѣрѣхъ откровѣніи, слова Бога и иието славы Его, христіанскій не можетъ не рѣшиться о преданности Бога. Тотъ распространѣнію вѣры иието вѣрны обрабатъ на мѣстѣ на это общѣ

ники, малолетние, бродяги, а особенно патурашоны.
 Оbedанность покорности втрѣ кардиналовъ ивдѣль-
 нѣе рачіоналисты, приминающіе иже Откровеній
 только сообразны съ иже воззрѣніемъ; фетиши, па-
 тѣты, протестанты, отступники, оставяющіе
 свои втрѣ и передающіе ихъ радициализма. Все
 остальныя оуданности кардиналовъ доброты
 къ втрѣ. Полезны къ втрѣ человекъ иудѣи иудѣ-
 ствій втрѣ. покой, радости, благодареніе, слава, и
 а также и тѣла, вытекающіе иже любви къ втрѣ-
 иисповѣданіе ея, распространение и радостіе оней.

Иже втрѣ, какъ иже карма, по про-
 едичерному вострану, вырастаетъ вад рачіонно-про-
 ственная жизнь христіанина. Тридцатіи втрѣ,
 говоритъ онъ: непрестанно вожеть осужденіемъ ея
 въ своей тѣлѣности, образованіе себя по ней,
 представяющіе ея какъ-бы все въ своемъ иже на-
 тѣе. "Какадъ жизни называется благостіемъ и
 состоитъ въ Божовеніи. Но такъ какъ въ иже
 иже въ Божовѣ или ложеть иудѣи ^{иже} прѣрѣ Иисуса
 Христа и не иже, какъ прѣвѣвая во светлой цер-
 кви, то жизни христіанина, или благостіе со-
 состоитъ иже любве и располоненій на пути воз-
 вѣщеній въ Божовѣ, любве и располоненій, вѣте-

кающіе иже прѣвѣній въ вѣженіи въ Божовѣ и
 наконецъ иже любве и располоненій, вытекающіе
 иже вѣженій со съ Церковью.

Въ основѣ любве и располоненій
 ній на пути возвѣщеній въ Божовѣ ложеть вѣ-
 ра въ Иисуса Христа, но иже любве и располоненій
 возникаютъ у христіанина въ рожденій этой
 втрѣ - на пути востаній въ Божовѣ Иисуса
 Христа, и иже по рожденіи ея - на пути вос-
 вѣщеній отъ Иисуса Христа къ Божу Триностас-
 ному.

Въ первомъ родѣ любве и располоненій
 это прѣвѣ всего знаніе и пошете въ любве ея.
 иже своей вѣженіи и своего окарента - это нево-
 ходимое условие какала и поддержаній втрѣ. Три-
 стіанинъ вожеть совершать въ иже, это онъ
 вѣте въ естольнѣ патеній, востаніе нѣтъ иже
 востаніе Божіею, вѣте востаніемъ прѣвѣ нѣтъ иже
 иже сами въ себе, подлѣнѣ власти какала
 и иже сатаны, вѣте иже иже окарента
 иже иже иже. Самъ же онъ неже иже отъ
 всего этого, то только силою вѣленіи, самъ-же
 по себе онъ совершенно вѣленіе и вѣполоненіе. Эти
 иже востаніемъ въ какала самодушности и

вспереди, который сопровождается всего лишь эрети-
цизмом. Но не только только человек и подпадает
под власть от тьмы спасаясь и спасаясь, а по-
тому сознание безопасности и безопасности восточно
приводит человека к знанию и возвращению в не-
знание неустойчивого восточного. Господь наш Иисус
Христос. Должно знать и понимать, что
Иисусовы пришел сдвиг в сторону за людей, разуме-
ть все со сподобившись и победившей силой
радоваться и утешаться совершенным. Чужо спа-
саясь. Из сознания безопасности и познания во-
звращения Господь Иисус Христос ради нашей вра-
жды, сверхъестественно победившись в нас вост-
очие, чтобы на наше ничтожество и восточное
принесшая полнота Христова и увековечив-
шаясь.¹⁾

По сознанию победившись враги от Господом, че-
ловек воследит и сознанием от Ничтожес-
твенных Богов. На этом пути восточия к
Ничтожеству Богу у человека ради нашей знании
спасения в неразрывной связи от самозабвения.
Знание спасения - существование призраком жизни
во Христе. Иначе, в нас люди всего восточной
ад враги в Спасителя. Самоотвержение есть

такая жертвенность, которую безразлично одобряют-
ся и порождают тьму или тьма, и которая со-
блюдается все тьма наперекор самозабвению, своей
воле и жалости сердца. Самоотвержение состоит
в тьмоуимей связи от уврачания спасения - первое
есть единственное условие восточия. Спасение совер-
шавшая уврачание человеком себя есть сподоба-
ний Христова, совершившись это спасение; уве-
чить же эту силу человека может только своим
сподобившись. Таким образом, восточие со стороны
низи вселивших в тьму восточия сознание сво-
его спасения, что и составляет существование уврачания.
Таким же у человека ради нашей, миру от Богов в
неразрывной связи от безразличности наказания.²⁾

Мир тот состоит в ощущении. Восточия
Богиня, совершая в тьме светилала мизрага, со-
знанием отчаяния и изгнания тьма ее на ли-
лости, вселившись восточия на него. Мир от Богов
возможность только при листвости совести, но так
как человек никогда не бывает без греха, а
потому и совести никогда не бывает у него листва,
то неизбежное условие мира от Богов есть ощу-
щение совести наказания. Наконец, восточия
се от Богов чрез Иисуса Христа, восточия не

могут не любить отеческой любви к себе
Бога и своего священного отношения к Нему.

Во имя такого союза уже становится ревность Бога
в Божией, о благе Церкви и христиан.

Грех Мара Промета ревность воз-
становителя во первый свой Рим, восстанавливая
подъ великимъ Божественнымъ зломъ Божества, под-
тому уже начинаются новый рядъ зловствъ и распо-
ложений къ Богу, какъ Богу. Эти зловствъ и распо-
жения уже подъ предвзвѣвающимъ зломъ и распо-
жений; политическимъ руководителемъ, влечомъ оноевыми, во-
днемъ зловствъ вѣ первый, такъ какъ созрание Бо-
жества безъ злѣхъ представляющее зловствъ было во
дизъ зловствъ невозможно.

Такъ какъ Богъ любитъ быть созрание, какъ оне
зависитъ изреченными совершенствами, Мараузъ и Про-
ментами и, каконде, ввершились все, то и злѣ
ствъ и расположений къ Нему предкало Бога.

Во своихъ свободныхъ Богу злѣхъ непостоянства.
Зловствъ, созраниемъ эту Божественность существа
Божия, порождаютъ, у кого изречены слово и мара,
онъ изреченная. Это состоитъ изреченія-самъ
возвышенно состоитъ, во которыхъ только имеетъ
зловствъ. Оно подобно состоитъ зловствъ
ка, востановилъ вѣ тропичу востановилъ изъ царей;
зловствъ на царя, онъ порождаютъ его величавъ во

онъ мара. Но когда созраниемъ царя оспариваетъ и
притеня въ себя, первая мара онъ самъ востановилъ
и свой маразмъ. Такъ помню и зловствъ, созраниемъ
Бога, притеняетъ несутъ изреченія въ себя и притеняетъ
остане Божественности Божия въ себя, порожда-
етъ востановилъ себя востановилъ маразмъ и востановилъ
подъ величавъ Божия въ востановилъ маразмъ.
Но зловствъ созрание-то маразмъ, который востановилъ
въ маразмъ изреченія: маразмъ изреченный, а
зловствъ изреченный, востановилъ, созраниемъ онъ востановилъ
зловствъ представляющихъ востановилъ маразмъ. После
зловствъ востановилъ вѣ тропичу слово обращаемая къ
царю, востановилъ зловствъ созрание, и представлять маразмъ
царя, корону, порожну, маразмъ и востановилъ слово и, не
Богъ во то совершеномъ, притеняетъ маразмъ созрание-
зловствъ изреченными и востановилъ развинуто маразмъ ца-
ря. Маразмъ такъ онъ востановилъ и востановилъ къ Бо-
гу: когда востановилъ онъ созрание, подъ востановилъ
представилъ востановилъ, онъ представлять востановилъ
подъ маразмъ маразмъ востановилъ Божия, и во его зловствъ
зловствъ представляющихъ востановилъ, развинуто и востановилъ;
то востановилъ зловствъ самъ созрание востановилъ и
зловствъ Божия, оно же самъ политическая маразмъ
зловствъ, политическая зловствъ востановилъ Божия. Царя, ова
зловствъ изреченными востановилъ своего тропичу, представля-
етъ маразмъ изреченными представляющихъ представлять себя

такъ, какъ-бы царь смотритъ только на него это-
го, какъ-бы онъ былъ только вблизи отъ царя.

Царь небесный не только видитъ все вышнее и
внутреннѣйшее, но и все исполненъ собою, подне-
мъ совершениа вѣдѣнныи и вѣдѣнныи Божіи
заставляетъ человека распознать свои мысли и чув-
ства такъ, чтобы были только самъ действующій
человекъ и Богъ, ведущій его Творецъ; все же ос-
тальное вѣдѣно имъ и вѣдѣно. Это есть
здѣшніе предъ Богомъ.

Свѣдѣніе и неизвѣстное условіе такой жизни
есть отрешеніе отъ себя и отъ всего тварнаго, имъ
взвѣснѣе:

Человекъ при зашлѣрѣ наступающей своей жизни не
можетъ постоянно стоять на высотѣ содержащей
Божественный свѣтъ, вливая его неостановленно
внизъ на земной жизни. Но и зрѣть для него
возможно содержаніе Бога, зрѣть и не непосредственно,
а въ отвлеченіяхъ. Въ отношеніи къ миру вообще
и каковыи въ свободности своихъ дѣяній предъ
всѣмъ всевластно, всемогущимъ, всеправдымъ и пре-
двѣдѣннымъ Иеродомъ и Трѣмъ Святителями, стояща
человекъ чувствуетъ, что онъ весь Божій и Тер-
пимая имъ бездной милостию и кротко-
стью гранича Божіи; въ чувствѣ этой всемо-
гущей заискиванности отъ Бога онъ покоряется

Силу исполненіа вѣкаго слова, употреблено имъ утомъ
его. Человекъ чувствуетъ, что все, что онъ видитъ,
получено имъ отъ Бога, отъ, потому, что онъ
отъ вѣкаго милости Божіи къ себѣ неостановленно,
или, что то же, благодареніе Богу. Когда благодареніе
человекъ благодаренію Богу не останавливаетъ человекъ и при-
поискиваніи его скорѣе и больше вѣкаго Бога, какъ усло-
вленіе вѣкаго вѣка, какъ. Оказаніи отъ Бога, утомъ
дѣлѣнныи Свѣтъ, остальныи зрѣть и т. п., то онъ не
работаетъ въ вѣдѣніи. Продолжающаяся вѣдѣніе
отъ терпимости какъ неостановленно въ радости и
всѣмъ Божіи, ^{Самъ вѣкаго всемогущи} вѣдѣніе
къ себѣ, есть вѣдѣніе вѣкаго вѣкаго, или неостанов-
ленно вѣдѣніе на скорѣ, неизвѣстныи и неизвѣстныи
жизни. Даны, человекъ чувствуетъ, что все, что онъ
зрѣть, вѣдѣть отъ Бога, такъ какъ Богъ все въ
дѣлѣ къ отвлеченной жизни, ему только только
вѣдѣть всемогущую покорность Богу. Стояща, человекъ
ка вѣдѣніе вѣдѣніи въ вѣдѣніи Божіи. Но эта
вѣдѣніе не есть неизвѣстныи, она сопрово-
дѣна сама усилена вѣдѣніи, только
эта вѣдѣніе направляетъ не вѣдѣніе человекъ,
а вѣдѣніи Божіи. Свѣдѣніи вѣдѣніи вѣдѣніи
утомъ вѣдѣніи въ Бога, какъ вѣдѣніи вѣдѣніи, что
Богъ, которому человекъ предъ собой, ^{се} вѣдѣніи
вѣдѣніи вѣдѣніи, все направитъ къ вѣдѣніи и

благочестивому делу. Иногда преданности Богу и уваже-
ния к Нему является преданность к Нему; как бы не
было, что все то, что есть отъ природы нутрает-
ся, Богу подается ему. В каменном, поэтому, мо-
жет оно сделать человек, как уделение своего труда
к Богу.

Но Богу есть не только творец и Творца мира,
мира, Он есть и Творца мира. Поэтому-
то знает, что будет кончина мира, поэтому
будет, блаженство праведников и мучение грешни-
ков; поэтому, создал Бога, как Творца
всего, отъ отпавших отъ Бога, как Творца
готовитая к смерти, неперестанно почитать
смерть, суд и др., которые являются за аду
то, что является (отпавших) на землю.

Отсюда же три отпавших чужды и разлученный в
разлученный благочестивое настроение духа, поэтому
чуждым Творца Творца о нить как бы за
своими; очевидно, что у нас всего-таки в Богу,
возвращение же к Богу и преданность в порядок
до сего времени, как бы два отпавших, на концы
убывающих на нить.

Так же дух выражается в благочестии,
так же благочестие выражается в молитвах. Это

душа, поэтому, есть высшее или похитившее
всей Творца души, или самая Творца души в
Творца и Творца. Она есть возношение духа
слова как бы к Богу; но благочестие есть есть
это же возношение, поэтому также благочестие
Творца души есть есть и молитва, а при
высшей в молитвах необходимо преданность в
благочестивых чувствах. Сам благочестие есть
душа как бы Творца духа, но молитва выражает
во молитвах духа как бы Творца духа. Она
поэтому расширяющаяся и приближающаяся к
Творца духа как бы, возношения к Богу и вос-
принимает отъ него дары, и как бы молитва
воспринимает возношения выходя отпавших
всего так же и дары, принимаются отъ Бога,
отпавших духа как бы —

просветляют разум, соединяют отпавших духа,
или это же отпавших духа как бы, возношения
благочестивых души как бы. Сам молитва есть
выражение благочестия, а это поэтому возноше-
ние самоверования, но и молитва молитва
возношения так же при умиротворении души; раз-
личный прием по св. подвижники. Также
выражение благочестия, которое является духа по
отпавших, молитва так же так же, как бы
неперестанно, но в такой высоте, как бы и

фату, а постепенно; потому аскетов неодоли-
мости въ особомъ мѣстѣ и фразѣ молитвы,
особенно въ внутренней настроеніи, предвзвѣщая
самоотраженности, опроверженія отъ всякаго заблужденія и
поставленія ея въ сознаніе преимуществъ Божья.
Молитва имѣетъ степени. Первая степень зара-
жѣннѣйшей волнѣ въискренности. Иеріаимъ, напр.,
помогалъ; на второй степени точности и трудо-
любиваго въ доминантной силѣ. Молитва сопровождается
и соответствующими предметами; наконецъ, третья
высшая ступень молитвы совершается въ видѣ и
выпуклѣ выраженія, не срашивается ни мѣстою,
ни фразею. Это внутренняя молитва, кото-
рая молится и къ Богу не прекращаясь. Въ этой
высшей ступени молитвы выражается все: вера, въ-
рѣшеніе, спасеніе, жизнь въ Божь, аскетическая борьба въ
всѣхъ своихъ частяхъ, силѣ и красотѣ.

Необходимое явленіе жизни въ Божество
ни съ предвѣніемъ въ св. Церкви, которую основалъ
Спаситель чрезъ своего Апостола. Церковь эта есть
"толпа веры и спасенія", говоритъ предвѣщенный
Св. Духъ; "толпа Божья, кохмет спасающая отъ
потопленія въ нечестіи, вѣрѣ и жизни сатанин-
ской." Но Духъ св. она есть, "святительство свя-
то прииспичи мѣрѣи диагогичнаго Божья И.
свѣтъ Христовъ. Церковь есть мѣра Божественнаго, тре-

существовавшее, святительство существующее, развѣсно,
привѣсно - и это Божь Иеріаимъ. Вѣрнѣйшій вѣру-
натель въ неѣ Талантъ стаетъ отъ него единичнаго ду-
хавъ, быть такъ въ началѣ, какъ она въ вѣрнѣишій въ
не, подобно какъ и въ толпѣ, говоритъ, какъ и въ ма-
лѣишій аскетъ имѣетъ все тѣло, т. е. все ео. Фразею.
Степеня, что въ церкви, такъ помогаетъ. Какъ какъ
церкви аскетовъ, съ этой ступени, истощаются на-
дѣланными Таровъ, ксѣдѣннѣишій для спасенія капитала,
и съ Фрудой, съ тѣло, съединяющее въ себя все
спасеніе и спасающее, то и въ вѣрнѣишій для
Христована прѣдѣла, вѣрнѣишій изъ предвѣннѣишій
ею въ Божь при посредствѣ св. церкви, вѣрнѣишій Таръ
како прѣдѣла.

Какъ вѣрнѣишій вѣрнѣишій Фрудой
ко спасенію, церкви аскетовъ нашей прѣдѣлнѣишій
нетъ, прѣдѣлнѣишій какъ вѣрнѣишій истощенія, прѣдѣ-
лнѣишій вѣрнѣишій, укрѣпленнѣишій нашъ свѣтъ, до-
Талантъ и потрѣбнѣишій, заупрѣдѣлнѣишій какъ съ
опасностию.

Вотъ эти Фруды ко спасенію прѣдѣлнѣишій Фрудой
вѣрнѣишій мѣра, истощенія и прѣдѣлнѣишій
или вѣрнѣишій мѣра. Божь этихъ вѣрнѣишій мѣра
никто не можетъ научить Таровъ вѣрнѣишій,

превратить во Триестину не имея сообразно со умом по
требностямъ. Какъ какъ иже Христианина со-
относитъ умъ души, тѣла и некоторой степени
благосостоянія, то эти три предмета и будучи
важны отношеній Христианина къ Битице. Во
отношении къ Битице самое важное спасеніе ея; по-
тому только потому что в спасеніи, какъ вътрѣ, такъ ос-
бенно такъ, которые имеютъ особенную нужду въ
лешивѣ, тѣмъ самымъ Битице образъ вътрѣ,
и благосенія и иже такъ не сообразны ея; и одно
прилагаю къ Битице, неодолимо и самимъ Теломъ
помогать спасенію Битице - устремлено производить,
готовило пойдти катаре вразумитъ, сладало укре-
пить. Не заботы о Битице Битице только быть
относительно въ лашности совданіе ея ума просвѣщенію
ея (ума) иже такъ вътрѣ, а по ея руководству, и
Триестину поднамірніи и воли сообразно со ея нуждаетъ
въ правленіи, побужденіи и руководствѣ - вразуми-
тѣль, укреплениіи и указаніи ея пути, но по
требованію ея только Битице.

Во отношеніи къ уму Битице, какъ органу ея ра-
тій души, побужденіи способствованію ея Теломъ,
укрепленію тѣла, какъ организми, предохраненію
опасности, укреплениію души Битице, самое ос-
новное - не посылать на эту Битице.

По воле Битице Битице является иже копировъ

долой спасенія и благосостоянія на землѣ. Это же самое
благосостояніе является душевное и внѣшнее. Первое
заключается въ радостное состояніе души, потому
въ отношеніи къ душевному спасенію не является
возмущеніи внутренній некий страхъ, а напротивъ
во всякомъ состояніи ея со укреплениіи и возмущеніи;
псалмическое же побужденіе укреплениіи, возбудитъ ея въ
духу, въ Конкретномъ Теломъ только некимъ укрепленіемъ.
Вътрѣтніи благосостояніи является заключенію въ до-
рогу или, Теломъ и благополучіемъ Теломъ.
Во отношеніи къ уму Битице, не является Битице ради ея
отношенія къ Битице; не является ея, которая
с нею одно Теломъ, заключающая ея умъ, если это
является необходимо. Битице соединяетъ ра-
тійный побужденію умъ души велики. Вѣдь всякого
Христианина соединяетъ Битице только Битице
копированіемъ ея, который ея не только не
возмущаетъ никакимъ образомъ, но во всякомъ состояніи
возмущеніи этого Теломъ. Битице Битице, не
является Теломъ, въ копированіи ея Теломъ
Битице, и потому только Христианина вѣдючи бла-
гоприятствованію этому Теломъ Битице, Битице
готовыи некимъ уму Теломъ, Теломъ Битице и т.
д. - все это является соединяетъ Теломъ, называе-
мую организми. При копированіи ея Битице

присоединить только к своему закону и естественному. Это предвидя только для посредственности брѣд, христианство восточное постоянно направляет только, чтобы оно не пришло в разлаженіе и вознестись на, чтобы оно не разлажалось; наконец, необходимо ввести у нас трудящагося, какъ главное условие бравій тела, а восточныя и души. Христианство восточное принести в жизнь божю, посвятивши ему и все то, что онъ обладает. Ему подлѣбимы трудящійся для посредственности только, онъ обладает, потому, стѣнать, зрѣние и, какъ главное, употребленіе ихъ; только при всемъ этомъ восточныя были употреблены почти что стѣнать божіе преданіе, главнымъ образомъ къ трудящемуся, сообразовавшись молитвой с божіею милостью. Сами божіе посещаютъ богатство, при этомъ его, но не прибавляется къ нему, при этомъ богатство молитвы. Христианство обладает работниками, чтобы иметь богатство или, но необходимо помнить, что истинная жизнь вь возрожденной души. Жизнь влечетъ за собою богатство илюзія и съ преимуществами, но не съ богатствомъ, какъ на при званіе божіе въ служеніе братіи. Надлежитъ, наконецъ, христианству, позариться и о вѣс. придумать только божіе тело, или обь устрой ти своей вѣнчанной души."

Заключивши первый отрывокъ второй части своего Наказанія, просвѣжденный Востокъ замечаетъ, что иль, махало въ виду этого иллію пропитаны все одухотворенныя для каждаго тела, чувства и раскаянія. Жизнь та, какъ мы видимъ, души каждаго въ себя существа своимъ въ обществу въ божіе.

Второй отрывокъ второй части Наказанія христианство правосудія содержится въ себѣ, законѣ и правна души, одухотворенныя для христианина по тому, какъ положены и отню. иллію, въ какихъ предвидѣтъ ему вѣдать въ истинной души (стр. 487. 50). Здесь просвѣжденный Востокъ изображаетъ побѣденіе христианина въ себѣ, въ церкви и въ обществу, при этомъ замечаетъ, что одухотворенныя христианина въ этомъ отношеніи суть какъ бы получены для употребленія и обществу одухотворенныя, истинныя, раны. Какъ какъ этотъ отрывокъ Наказанія въ обществу и существеныя карма въ обществу съ естественнымъ одухотвореннымъ обществу въ трудящійся наипервѣ систематически правосудія, но распространяемая о немъ иль не вѣдать. Заключивши иль, что просвѣжденный Востокъ первый иль наипервѣ правосудія одухотворенныя иль иль иль разлаженностью въ обществу одухотворенныя самимъ самимъ, вѣдь иль въ обществу

всего какою я, родного доводила.¹⁾

Третью часть полной системы нравственных предельных Особая составляет единственную у нас в своем роде труд ее по акценту "Путь ко спасению", инициацию уралью, пролагать путь христианскую во ее звание, на деле, от начала до конца, - т.е. как она заживо, развивается, зреть и приходить в полную, или, что то же, изобразить историю действительной жизни капитала христианина, с наказаниями того, как в каком случае то есть от мистический, чтобы уметь в своем мистический связи этого труда священной от его, "Христианство" у нас уже было укарана.

Схождением труд отенения колонии в нас христианской жизни - обращение в Тору, или ценно или самооправление и обыванию, предельный Особая и в "Путь ко спасению" возвращит о нас, и как начинаем в нас христианская жизнь, и как совершающегося - зреть и крепиться и как звание в полную своим совершением. "Путь ко спасению" соотносит уже труд отенения. В первом отенении труд.

1) Уд. стр. 105.

2) "Путь ко спасению" (Самой. 1918.) стр. 6.

трудом о христианской жизни в манускрипте не ценит. Но предварительно в общем развитии системы, в чем соотносит христианская жизнь и как она начинается в развитии. "Полное инициацию уралью, равно как регулярности в Тору, установленная рассматривать разбуждение, инициацию, отенения и инициацию в развитии еще не суть реальные укарана, что какою будет в нас истинно христианская жизнь." Второе священной о жизни христианской есть оном действительной реальности и возвращением. Действительности есть труд мистический капиталу Тору и свободное укаранье вом развития. Сначала пробуждения жизни и свободное инициацию, затем инициацию, затем инициацию со свободой и инициацию инициацию. Это священной капиталу и священной от развития оном оном священной в манускрипте, затем инициацию и инициацию.

Инициацию вом манускрипте, который отенения, инициацию вом манускрипте в инициацию инициацию вом манускрипте. В инициацию инициацию Тору, инициацию инициацию и инициацию вом манускрипте, инициацию инициацию вом манускрипте, инициацию инициацию вом манускрипте, инициацию инициацию вом манускрипте. Но так как инициация жизни есть инициация

после благодатного *Вспомогания*, но труднее и следовательно дороже прощания кающегося, но ее угли воспитать и удержать в кающейся это прощание, просвещенный *Всерадъ Таетъ Таетъ* замечательны по глубине знаний рабской природы и психологического анализа указаний и слова. ее такой стороны *религиозной* и *воспитательной*, относительно воспитаний во *всех* *сферах* *души*, и ее другой стороны *искусство* *души* *из* *своего* *всего* *самовоспитания*. Во конце первого *эта* *просвещенный* *Всерадъ* *привлекает* *мысли* *св.* *Исаака* *Ванурина* *о* *воспитании* *души*.

Во второй *сфере*. *Души* *по* *своему* *в-*
воротах *о* *каком* *эриотическом* *души* *в* *ка-*
честве *покаяния*. *Большинство* *эриотиче-*
ских *владетель* *в* *таинстве* *крестной*, *треб-*
ует *ее*; *исключительное* *помянутое* *эриотическое* *ду-*
ши *ду* *также* *слышит* *таинство* *покаяния*.
Ско *состоит* *во* *преломле* *воли* *эриотика*, *от-*
ражения *от* *грехов* *и* *обращения* *къ* *Богу*, *или*
возвращении *от* *ревности* *въ* *покаяние* *и*
возвращении *въ* *отвержения* *себя* *и* *всего* *друго-*
го *при* *помощи* *владетель* *Божией* *и* *при* *ли-*
чии *знания* *кающегося*. *Эриотика*, *которую* *на-*
зывают *кающимся*, *погруженъ* *въ* *глубокую* *душев-*
ную; *во* *каком* *отражении* *возвращенная*,

самостоятельная ревность о возвращении во грехи
таинство *отражения* *от* *всего* *греховного*; *от-*
ражение *о* *спасении* *и* *многоспешивости*, *посвяще-*
ние *справедливъ* *во* *всех* *улы* *и* *души*, *или*, *что*
тоже, *во* *многом*, *исключении* *и* *многоспа-*
сении. *Судный* *миръ* *и* *жизнь* *того* *мира*. *Владетель*
подвергается *душевным* *сво* *эриотика*. *В* *таинстве*
эриотика *не* *пробуждает* *во* *от* *она* *своего*, *или* *во*
не *какого* *силу* *владетель* *Божию*. *Она* *возвращает* *ее*
от *греховного* *уединения*, *поводомъ* *по* *ревности* *у-*
единенной *и* *облекает* *ее* *силою* *какого* *повсю-*
душно.

Предупреждение *эриотика* *состоит* *во* *таком*, *что* *онъ*
видит *свое* *греховное*, *ублаживает* *опасность*
своего *кающегося*, *кающимся* *отражением* *за* *себя* *и*
заботившая *о* *каком*, *каком* *во* *уединенной* *от* *своей*
жизни *и* *опасности*. *Но* *владетель* *Божию* *и* *и*
отражение *по* *отношению* *къ* *эриотика*, *который* *ни-*
когда *возвращает* *не* *воли*, *который* *еще* *не* *знает*
эриотика, *и* *и* *по* *отношению* *къ* *такому*, *кто* *се*
уже *покаянъ*. *Первую* *она* *подаетъ* *души*, *а* *вто-*
рой *сам* *Тайное* *Всерадъ* *и* *и*, *такие* *отра-*
жения *владетель*. *Отражение*, *владетель* *уединенной*
Вспомогания *владетель* *Вспомогания* *во* *возвращении* *эри-*
отика *и* *объяснение* *порядок* *отражения* *Тая-*
возвращенной *владетель*.

Людям чрезвычайного действия благодати состоит в том, что христианское сознание и новый общественный порядок ^{что и в действительности} возмущают и раздражают. Сохранение этого порядка достигается тем, что или видямо продолжается со христианскою, или возводитесь дух человека ко внутреннему ощущению его. Первое бывает, когда Св. Духом благодати христианско, посылается дух того мира размышлять и жить, когда дух горний и низъ соединяется путем развивающимся сознанием в выражении темперамента какому-либо образу; особенно ощущаясь, а когда дух развивающийся духа евангелия мира.

Во втором случае действие благодати бывает непосредственное и посредственное. Характерности всякая форма непосредственного действия, есть непосредственно собою и во всем своим и туча о мнимо. Действие благодати посредственное направляется на разрешение уже духа. Узы эти: самолюбие, мир и власть. Благодать Божия разрешает опору самолюбия - самолюбие ее размыслив со властью; разрешает возразившему миру, выражающемуся в действии в индивидуальном законе своего существа, посылает Павла, всеми кознями мира кающего дух человека. Но истощением уже уже непосредственной помощью души благодать не ограничивается. Необходимо не только, чтобы у христианина загорелась любовь - бурная, но чтобы она и

знала, где найти утешение. Это и такова в многообразно развивающемся духа человека духа Божия, оно не только восполняет вышеуказанные способы, но и замещает их и выливается в действительность, исполняет ту же спасительную деятельность того пути, по которому она должна исполняться. Во чрезвычайном мире благодать развивающемся быстро и ритмично, не в обыкновенном порядке почти всегда бывает так, что человеку приходится только лишь прилагать свое сознание. Поэтому, как скоро пришла любовь непосредственная, необходимо ухватиться за нее и отклонить всякое отлагательство и отлагатель. Когда эта любовь имеет принятие, развивается сознание ее себя эгоистично покровы. Первый, так сказать, евангелий, развивающийся покровы есть только: трудно обличить ее, утончить ее владение и прикоснуться к ее утешению. Во всем сокровенный покровы духа заботы и развивающиеся мысли, трудно отклонить на время заботы и обратить разрабатывая любовь. Свободный сокровенный покровы есть самолюбие, нечувствие и безразличность, трудно извести себя в осмысленный и колебаний отклонительно свое сознание - отклонить свой развивающийся дух; в том же в сердце разные сокращения и улавливания чувств, сокращение и приводить его в движение; выбирать вокруг себя помысленный, конкретный объективно возбудительный дух энергии, там же возбудительности. Любви-

не много пошатывая еще разуртении от самих ево-
жек, или, что такое, разламывание от души сво-
ей от праведияна ево, лачивон и пострадания ево-
ид под вичине таких адулаве, кои восточенная
властани идувала зме в построты к своему божеству-
отвеч на души грешников. Но все это только при-
хотения во отропи каювка к примеру владо-
тане; поставил же внутренней праведия души
начинает се бранити властаниа возмущения. Воз-
бужденный властаниа грешник начинает куваче-
вать свое равенство от Бога, видит и кув-
ачует свое внутреннее возмущение и забывает о се-
ей уасти, начинает спущать алаоты отропи во
Боге, что алаоты привлекают его к себе и возбуж-
ают свободу отропиа вая.

Возбужденный властаниа грешник начинает
во отропи мити грешити и возмущаетеся отропи,
лицу криво рожитица теперь на эриотанскую
душу, а из этого он начинает склониться млати-
ли на не, бранити предметий к образованию
решимости и, наконец, рожитица. Коль скоро вооще
отвояно властаниа возмущение и сознание, что это
оно, криво помага-ти склонити воя на его вну-
шени и кахати поправити. Но лишь только ге-
ловник начинает стати на новый путь, как
ведна же, инадувала во отропи, отрашнот, по-

проти воя души: Но это воя самостанити, склон-
ности к куваченности, кувачекучюбие и жалость.
Противитиа готити, поитици отропи свое возмущение
вати отражение к другим иотадити ала, некавити
и устремитица от куваче, должен возмущити во се-
ит возмущенности к себе, идежуси к куваченно-
сти, отропиа ево кроту ваякату и преселение отропиа
во отропиа невоити от кувачеити отрашнотва
на заусте. Когда эти предметий будити поделити
мы, грешник, твердо рожитица жить новою жи-
знию.

Во возвращении правотенной свободы у каювка начи-
нает новол Вичине души - во Богу. Начинает
свое жизни предякити Богу, от него
познает как воя грехи свои, так и корен их-
саманови. Когда эриотанности сознана, возмущитица
куваче отропиа расказниа во не; поитица
это сознание виновности во грехе и обитени-
аит ево - грешнику отаювитица отропи, восатно,
воякити и отрашнот за воя грехи. Расказниа
во грехе приводит, наконец, к отропи вичине
не грешити и работати только отропи Богу.

Давний отропи работати Богу викастаа ви-
лоя отропи на это отропи во таинство покая-
ниа и приращениа. Во показниа грешник пощра-
тит, противую устанавленности "своего внутренне-

зо грешнаго, „остатки чуждающуюся во грехи и
випоты укрепляющую саму“ и, что самое главное,
неведомо разрывомъ, измѣненіе изъ оттока гордыхъ
мысл. Помилованный и прощенный въ покаяніи пол-
но сошествіе своего „Я“ найдется въ манителъ при-
гаженіи, въ которыхъ онъ, какъ рожденный вѣтъ и по
тому шатающийся и въ соответствии своей,
вздыхаетъ св. Тимъ и Крестъ Агустину и какъ вѣтъ
прививается къ истинной корѣ - С. Агустину. Такимъ
завершается образованіе души жизни въ любовь хри-
стіанскую, после зрѣлостенія снова обращающаяся
къ въ возрожденію.

Въ третьемъ отрывкѣ, Путь къ спасе-
нію“ просвѣщенный бесаръ говоритъ о томъ, какъ
свершается, зрѣетъ и крепнетъ въ насъ христіанская
жизнь, и какое значение въ полную свою свер-
шенность.

Полнота жизни человека есть, Богословіе, зрѣлой
созре въ Бога, совершенствѣннѣе его. Тогда только
и совершенная излученіи и реиндуенціи духа, когда онъ
знаетъ Бога, въступаетъ въ и наситива. Въ ман-
ителъ покаяніи и пригаженіи благодати Божіи даетъ
обратившемуся только вздохъ всю сладость жи-
зни въ общеніи съ Богомъ и помысли оправданія,
созидая его при дѣлать мысленнымъ Богословіемъ
и представляя какъ бы самому воспринять дѣлост-

вистальнаго Богословія. Просвѣщенный это сознание,
что обратившись только, обрѣтаетъ и совершен-
нѣе высшая изъ блаженствъ; но зрѣлостенія
страсти еще не отторжены отъ души, а Богъ
испытываетъ въ словесно только тогда, когда
онъ существуетъ. Тогда, манителъ Тимъ зрѣ-
лика по обращеніи Тимъ вѣтъ исправленіе съ-
исправленіе страстей и наситивеніе добротами. Въ
этой жизни обратившись въ вербу въ ду-
шю и только своимъ, сформированною отъ Тимъ,
въ зрѣлостеніи зрѣетъ; самоприниманіе и само-
приниманіе - характеристическія черты этой вербы.
Но только эти побуды Тимъ вѣтъ вѣтъ
жизни и не вѣтъ вѣтъ, недолгое управле-
ние руководителемъ изъ епитиміи жизни, который ука-
зываетъ въ извѣстномъ пути. Въ зрѣлой старости,
Тимъ обратившагося вѣтъ вѣтъ, который опре-
дѣляетъ въ, все вѣтъ, началу, началу, началу, началу,
когда онъ вѣтъ вѣтъ. Въ правдивости и вѣтъ ру-
ководителемъ отъ обратившихся и только зрѣло
повзрѣвая въ самоприниманіе и самоприниманіе
и представляя въ совершенствѣ. Но только вѣтъ
къ совершенствѣ вѣтъ Тимъ зрѣлая, онъ вѣтъ
Тимъ только свои вѣтъ вѣтъ, вѣтъ вѣтъ,
Тимъ вѣтъ вѣтъ, покаяніе и вѣтъ - епитиміи
жизни его побуды.

Правила, которыми должно руководствоваться обратившийся крестник, таковы: правила зрания внутреннею душою ревности, управления въ доброту чувствъ и телесности силъ и франъ во страстности, или начала самоотречения.

Ревность творить волею Божию есть истинная сила добродетельной жизни; потому зрание а вполноту востановить такую ревность. Сохраненная она внутреннею ревностью, зреть повеле мира и силъ началъ въ хуботвахъ, доброты и роживости.

Внутреннею ревностью есть заботливое сознаніе въ сердце, евангелие, сознаніе въ сердце зная - вниманіе, волю доброты, хуботва - творение. Чинъ соответственности телесной славы: обращеніе внутрь себя, напромаженіе мучимости и подавленіе покаяніемъ. Въ результатъ должна быть преобразована чистота зная отъ помысловъ, воли отъ помысловъ, едина отъ страстей и, такія образы, помыслы господство надъ собою. Слѣдуетъ въ плоти служить, божіе въ помыслахъ, помыслахъ и помыслахъ едина, съединеніе телъ и управленіе. Евангелие пророка жизни. Зреть повеле мира состоитъ въ томъ, чтобы "форматы, въ сознаніи и хуботвахъ въ страсти духовнаго мира": безразличность божіе, самоотреченность спасенія, адрити, едина, рай и др. Деланіе это состоитъ въ помыслахъ себя возмощно чаще встрѣчаніи на

эти предлоги, ревность сама себе должна являться какъ бы ощущеніе себя въ мирѣ духовности. Послѣдуетъ отъ плоти телесности мучимости доброты и чистоты въ. Писаніе, книги и картины, изображенія эти предлоги и др. Мучимости, доброты и роживости, въ которыхъ должно стоять зрительности, адрити: управленіе отъ воли хуботвеннаго, готовности напромаженіе, помысловъ и мучимости волею, на престо и самоотреченіе, готовности на исполненіе заповѣдей, безразличность плоти божіе, сокращеніе, самоотреченіе и предлоги на опасеніе. Неоднажды, помыслу, всякому стоять въ какомъ либо изъ этихъ предлоговъ; но самое евангелие состоитъ - предлогъ не въстрѣчь въ развѣ, что и должно быть зреть каждаго; помыслы этого являться евангелие. Душа ревности во всей его чистоты и роживости. Зрание душа ревности, есть самый прямой путь къ устроению спасительному; оно основано на плоти востановленія и только чинъ существованія пророка второй и истинно зрания.

Душа востановленія зрания ревности должна быть управленія, управленія, управленія въ адрити въ божіе и телесности мучимости, едина для силъ души, какъ евангелие пророка востановленія волею замиреннаго въ евангелие душа, потому для силъ и управленія только какъ пророка востановленія

Глубина и тонкости психологического анализа, осведомленность характеристикископий почти всей воцре-
 системы правдоуения пресекционнаго Бесорана; но осе-
 бинно замечательны они въ третеймъ отделе первой ча-
 сти, где изображается естественныи творившиса ели и
 осведомленней геловника облагодатствованнаго въ от-
 личи, отъ геловника грешника. Въ этомъ изобра-
 жении сказывается замечательная острота самона-
 блюдения; святителемъ какъ-бы опускается въ тем-
 ные перестановки лабиринта дна геловническа-
 го и не думая на упрямую тьму тьмичну возра-
жается монотонныи правлениеи правотвеннаго
 начала. Стоило, при чтении системы правдоуе-
 ния светителеи паче не гуртовать купцовымъ
 ный силн некрещености, правды, нищности и от-
 вучности отъбегенности; гуртовываетъ, что все въ
 скарливаетъ авирсавъ перашино или самиле, въ
 спрдаче, приобретено естественнымъ усилеи, вот-
ствлене него являеицеи непосредственно безотомбле
 на душу дурного.

Использование светостогокини творениями выража-
 лось въ системе правдоуения пресек. Бесорана не
 въ привилегии ирз этихъ творенияи выгорнеке въ
 подтверждениеи своихъ мнаний, какъ это ныи можно
 видеть, напр. у с. Валерикана и с. Палкиславова,
 каконьмъ выгорнеки проучеилене въ ирз системавъ

ономъ лавно тавтациеи и мисеавии. Нормы, пре-
 священный Бесоране возмущаетъ дуръ светостогокии
 творенияи и только иногда замечаетъ, напр.: у
 въ отиваликовъ надобное, гурветъ св. подвижники;
 св. отици замовтвуютъ и тд. Сами же они и цити-
 руютъ светостогокия творенияи, но большого лавнеи
 замечаетъ этии цитатами свои естественныи ав-
 ва, такъ что лавно отиваликовъ лавно негавта-
 ко, какъ авире отъ поавтвиеи гурветъ къ
 словани св. отицеи.

Другую замечательную особенность правот-
 веннаго Бесорановаго мисеавиренияи пресек. Бесорана, рож-
 ко отиваликову ели не только отъ гурветъ бога
 авовне, но и нашихъ отиваликовъ, естественныи
 отъ есирдчативности ели мисеавиренияи. Разумное
 токуривное знание замечаетъ у него самое зна-
 чительное лавне, такъ какъ онъ по мисеави ели
 тей, отиваликовъ претавотитивностии и вгрозот-
 ности (Клермане: стр. 219, ср. 238). Являеицеи гурвот-
 ное лавне, по пачу, непосредственно есирдчатив-
 ния, эриотиванье ели тиваи ели, сама пачу. Св-
 тителеи какъ-бы такъ гурветъ; погубеи, пачи-
 тителеи негавне эриотиваньеи пачуицеи, вгрозот
 тивани - и тиваи тивеи не пачуицеи вгрозот
 тиваньеи, ни разуртвенияи. Поэтому гурветовани къ
 гурветивени въ негавностии вгрозот гурветивеи, вгрозот,

Глава третья.

Определим самостоятельность системы правоучения пресвященнаго Ософана въ ряду систематических трудовъ другихъ нашихъ моралистовъ, укажемъ теперь значеніе этой системы для православнаго нравственнаго богословія, выяснимъ предварительно съ этой цѣлью характеристическія черты послѣдняго.

Христіанское правоученіе, очевидно, должно стоять въ тѣснѣйшей связи съ вопрошеніемъ; это предполагаетъ уже самое

название правоучения христианским. Оно должно исходить из догматических положений, или определяться и характеризоваться. Этим, конечно, не отрицается значение разума в области христианского правоучения, но значение его в данном случае служадное, вспомогательное, он может только обосновывать то, что уже выведено из догматических положений. Если связь правоучения с догматикой теряется и основная идея его определяется путем разума и лишь потом санкционируется, характеризуется спруженем, то такое правоучение перестает быть нравственным богословием в строгом смысле этого слова и скорее может быть названо нравственной философией.

Цель пришествия на землю Спасителя была та, чтобы избавить человека от погубы, воссоздать ему ту вечную жизнь, которую

потерял он чрез грехопадение. Получение этой жизни и составляет цель стремления всякого истинного христианина. Христианская жизнь, таким образом, весь смысл своей и значение получает по отношению к жизни вечной. Моралист, поэтому, должен определить себя это отношение, должен уяснить в каком смысле нравственная христианская жизнь служит средством получения вечной жизни; после такого определения сами собой обозначаются характерные черты его системы правоучения. Но отношение христианской жизни к вечному спасению иначе понимается православными инако католиками и протестантами, поэтому и правоучение православное должно различаться от правоучения инославных. Нам важно, конечно, определить сущность православного правоучения, но

для более ясного представления его необходимо сделать несколько замечаний о католическом и протестантском правоучении.

По учению католиков, несправедливость и праведность переизбранных не была принадлежностью естественной или природной. По справедливости шло бы то же несовершенство, что и у переизбранных человек. Воля переизбранных людей была как бы могла склоняться ко злу и добру и была способна из того и другому; если же они не грешили, то только потому, что благодать Божия, подобно узду, сдерживала их порывы ко злу. Отсюда падение переизбранных людей есть нечто иное, как только лишение благодати Божией, обнаружение естественных свойств их природы. Для спасения человека необходимо было принести Богу удовлетворение за нанесенное Ему чрез падение человека оскорбление и вернуть падшему бла-

годать. Это и было сделано Богом через Иисуса Христа. Но для усвоения искупления необходимо, чтобы человек сам заслужил его. Это он может сделать, так как если сам его чрез падение не погрешил; он может совершить ряд добрых дел, за которые его награду и получит спасение. Таким образом на спасение католики смотрят, как на чисто юридический акт. Цепью здесь шло бы не расположение души к добру, а отдельные внешние поступки. Человек может и не любить добра, может не чувствовать ко злу ни влечения, ни уважения; он исполняет заповеди для получения награды, внутренне сам несколько не изменившись. Такой юридический взгляд на спасение придает католическому правоучению коммунистический характер. Если для получения спасения человеку не-

обходимо представить рядъ заслугъ, то очевидно онъ долженъ знать, что Богъ считаетъ заслугой, долженъ имѣть точный за-конъ, сообразно съ которымъ онъ поступилъ-ли и который опре-дѣляетъ-ли каждый шагъ его дѣятельности. Спаситель, поэтому, для католика есть, главный образецъ, законоположенникъ, опредѣляющій правила христианской жизни; свѣдѣніе кодексовъ этихъ правилъ; христианская жизнь рядъ поступковъ сообразно съ божественнымъ закономъ. Отсюда сама собою ясна уже задача науки о христианской нравственности; она должна собрать и привести въ систему правила христианской жизни. Католическія моралисты, поэтому, въ своей системѣ трактуютъ сначала о нравственномъ законѣ, а потомъ объ обязанностяхъ человека; притомъ излагаютъ

последнія по тремъ категориямъ: къ Богу, ближнимъ и къ самому себѣ. Эти общія обязанности раздѣляются на частныя; частныя, въ свою очередь, подразделяются множетву дѣлений и подраздѣлений. Выводомъ такого схоластическаго построения, сухости, доктринерства, отвлеченности — характеристическія черты католическихъ моральныхъ системъ; духъ евангельскаго ученія опускаетъ въ нихъ и „христианство“ является не столько радостію Божиимъ, любовью своего Бога и по этой любви свободно и радостно исполняющимъ Его волю во всякъхъ обстоятельствахъ жизни, сколько работою или панихисомъ дѣйствующимъ по непрестаннымъ напоминаніямъ или повелѣніямъ извнѣ и по жадной награды или по страху наказаній.“¹⁾

¹⁾ „Православно-христианское ученіе о нравственности“ (Москва 1887,) Д. Анципьева, стр. 68.

Правосудие протестантов не сто-
 ить в такой тесной связи с вѣ-
 роуением, какъ это мы видимъ въ
 католичествѣ. Искъ ученіе о спасе-
 нии развилось въ противополож-
 ность католическому ученію объ
 оправданіи дѣлами. Праведность
 переняв людей, угать протестан-
 ти, обусловилася не столько
 благодатию, сколько искъ собствен-
 ной природой. Паденіе посреди-
 ло эту природу въ ея существованіе;
 но паденіи человекъ превратил-
 ся въ соляной столбъ, сталъ по-
 добенъ камню, обрудку дерева; да-
 же хуже, такъ какъ эти предме-
 ти не противятся человеку,
 когда онъ хочетъ изъ нихъ что-
 либо сдѣлать, а человекъ упор-
 но противится благодати Бо-
 жией. Спаситель принесъ безо-
 пачное удовлетвореніе Богу за
 грѣхи человека; послѣднему ос-
 тается только усвоить это
 спасеніе. Усвоить же онъ это спа-
 сеніе не добрыми дѣлами, которыя

онъ и не можетъ творить, а ис-
 ключительно одной только вѣрой.
 Вѣра эта „не продуктивное, а пас-
 сивно-рецептивное начало; она соте-
 аитъ воли, который человекъ от-
 вергаетъ свою грѣхонную личность
 и принимаетъ дары оправданія
 Христова?“ Добрыя дѣла угать са-
 ми собой „за истинной вѣрой
 непринципальне и безъ всякаго
 сомнѣнія послѣдуютъ какъ плоды
 добраго дерева“ (Богт. Сопс. IV/4. Нассе 589),¹⁾
 такъ какъ вѣра сохраняетъ че-
 ловѣка въ его первоначальное ес-
 тественное состояніе, укрѣпляетъ
 правствениый корень его суще-
 ства, сохраняетъ потерянную
 имъ правственную свободу. Та-
 кимъ образомъ и протестант-
 ское ученіе объ оправданіи такъ-
 же какъ и католическое носитъ

¹⁾ „Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ“
 (Кіевъ 1893,) связь Т. Сентисова, стр. 83.

²⁾ „Православное ученіе о спасеніи“ (Сарнессъ
 Тосадъ 1895,) архим. Сарнессъ, стр. 17.

ство юридический характер, начало права приложено здесь лишь с другой стороны, но результаты те же — человек оправдывается, но сам остается прежним грешником, никак не внутренне не изменяясь. Если же протестанты и говорят, что признают необходимость для спасения добрых дел, то это признание есть лишь прорывающийся голос совести, уступка требованиям человеческой природы, но теологически оно оправдано быть не может. Не может быть, потому, у протестантов, строго говоря, и нравственно богословия, как науки или точнее своим предметом необходимую для получения спасения жизнь христианина. И действительно мы видим, что протестантские теологи стремятся высеободить правоучение из теологически-объективной сферы, стремятся „указать, что нравственность есть

ничто существующее само по себе, что жизнь нравственная есть и вне христианства, что последнее, как религия, сообщает только этой жизни особый характер и свою санкцию? „Протестантская мораль, поэтому, ищет для себя оснований обывательского, заключающегося в свойствах человеческой природы и отпадает с философским характером, выдвигая этого протестантской системы правоучения скорее могут быть названы нравственной философией, или нравственным богословием. Обращаясь к жизни человека, естественный разум занимается, что человек в своей деятельности стремится к тому, что бы для него было хорошо, ищет

„Первоначальное происхождение науки о христианском правоучении и ее краткая история“ А. Френкова, „Православный Соборникъ за 1875г., апрель, стр. 382

добра и избегает зла. Разум, конечно, должен определить ее цель для человека заключается истинное добро; отсюда идея блага - основная идея протестантского правосудия. Человек в своей деятельности должен осуществлять идею блага, должен делать добро; учение о добродетели, таким образом - вторая характеристическая черта протестантской системы правосудия.

Православное учение о спасении гуждо того юридического понимания, которое составляет существенную черту учения об этом же предмете католической и протестантской.

Бог сотворил человека для того, чтобы он пребывал в общении с Ним исполняя воли Его - познавая Бога, любя, прославляя и чрез то свято блаженствован. Блаженство, таким образом, первою человека заключалось в святости его. Обусловливалось оно, с

одной стороны, естественным состоянием человека, а с другой стороны, божественной благодатью. Когда человек пал, общение его с Богом и блаженство прекратились, он лишился благодати и природная сила его расстроились. Пал как цель человека по грехопадению осталась прежняя - быть святым и чрез то блаженствовать, но спасти человека значило сделать его снова способным из святости - возвратит ему благоволение Божие, удержать его расстроившую природу, даровать благодать, соединяя с которой собственные усилия, он мог бы теоритически волю Божию и таким образом восстановить свое общение с Богом, а чрез то вернуть и блаженство. Все это и было даровано человеку искупительными заслугами Господа Иисуса Христа и потому насколько человек своею доброй жизнью вступает в общение с Богом, настолько он становится уже блаженным ^{уже здесь или здесь} полное же блаженство его духа не станет в будущей жизни, а пока

всеобщего суда ее блаженством примем участие и тьмо. Это вечная жизнь не есть юридическое воздаяние человеку за добрый дела его, не есть что-либо отделимое от святости, это выразил и Сам Спаситель, когда сказал: „се есть жизнь вечная, да знают Тебе Единого Истинного Бога и волею послан еси - Иисус Христос (Ванн XVII, 3). Познавать Бога, таким образом - то же, что и любить Его жизнь. „Имим имим, братия, говорит св. Василий Великий, почитайте небесное царство как истинным разумением Создано, которое (разумение) ее же Писании называется жизнью и блаженством“¹⁾ По словам св. Анастасия Иерусалимского „царствие Божие не иное что есть, как вкушение будущих благ, т.е. созерцание и свидание Бога, сколько доступно сие душе человеческой“²⁾ Но познание Бога не может быть, конечно, рассудочным, рассудок познает лишь отношения вещей, посредством него человек может дойти до познания Бога, как бесконечного величия, как последнего основания всего существую-

щего, источника всякого бытия, но полное познание Бога, его жизни путем рассудка невозможно. Такое познание может быть достигнуто лишь переживанием присутствия Бога в себе, зрением божественной жизни в самом себе. Познавая сущность божественной жизни на основании существующих свойств своего духа, человек тем самым воспринимает ее себя образом Божиим, что-то же, уподобляется Богу. Но как бы человек ни познавал ее себя образом Божиим, как-бы ни уподоблялся Богу, сам ее себя от никогда не найдет вечного блаженства, так как всегда будет чувствовать недостаток. Это, к кому стремится. Да и самое уподобление Богу невозможно без участия Бога. Бог должен быть в самом тесном взаимодействии с человеком, должен открыться ему и только тогда он может познать его.

¹⁾ „Православное учение о спасении“ (1882) стр. 97.

²⁾ Ibidem стр. 97.

Зрание Бога и самость себя необходимо, таким образом, предполагает и Богообидение. Бог открывается человеку и выявляет ему Свою волю. В этой воле и раскрывается святость Божия. Бог не потому требует исполнения Своей воли, что она воля Его, а потому, что она выражает существо Его и Он Сам прежде всего хочет и исполняет то, что выражается в Его заповедях людям. Исполнением этих заповедей, святостию своего человека и познает Бога. Если всякая жизнь есть познание Бога, а познание Бога то же, что святость, то всякая жизнь отсюда заключает в себя святость, и общение с Богом. „Основание человеческого бытия или его безсмертия, заключает в себе общение с Богом, или с добродетелью, потому что общение с Богом могут иметь только добродетельные.“¹⁾ Таким образом не всякое блажен-

ство само по себе, не польза, которую человек надеется получить должны привлечь его к истинной жизни, к истинной святости, к истинной жизни сама по себе — вот это дорого человеку; блаженство уже само собой последует за святостью, так как оно неотделимо от нее. И эта святость жизни не есть для человека, что либо внешнее, принудительное, она составляет естественное, нормальное состояние его природы. Но самой природой своей, творит св. Кирилл Александрийский, ^{человек} предназначен к тому, чтобы быть подлинно Богом? ²⁾ Если же таково назначение человека, если он, по словам св. Григория Нисского, для того и приходит в бытие, чтобы быть причастником Божества, — то необходимо он и создается таким, что-

¹⁾ „Православное учение об исполнении“ (Киев 1894) Св. Св. Свт. Серафим, стр. 8. ²⁾ „Православное учение о спасении“ архим. Сергия, стр. 106.

бы быть ему способным к при-
 гастию этихъ благъ какъ вода,
 вслѣдствіе естественно присуща-
 го ему луга, находится въ обще-
 нн съ сельтомъ, привлекая ему
 сродное, тогда также необходимо
 было вникать въ челоуескую
 природу что нибудь сродное Бо-
 гу, чтобы ей имѣть стремле-
 ніе къ сродному. И въ природѣ
 бесловесныхъ, кому съпала на
 долю жизнь въ водѣ или въ воз-
 духѣ, тотъ соответственно об-
 разу своей жизни и устрояет-
 ся, такъ это каждому, въ си-
 лу расположенія тѣла, свойствен-
 ны и сродны одному воздуху, а дру-
 гому вода. Живъ и челоуекъ, полу-
 чившій битіе для насладенія
 Божественными благами, дол-
 женъ былъ въ своей природѣ
 имѣть нечто сродное съ тѣмъ,
 пригастіемъ чего сталъ. Въ силу
 этого отъ украшенія и жизни
 и словомъ (т.е. разумомъ), и мудро-
 стію, и всеми благами, приими-

ными Божеству, чтобы по каждо-
 му изъ нихъ имѣти желаніе, свой-
 ственное имъ? ¹⁾

Если, такимъ образомъ, вѣр-
 ное блаженство заключается въ
 святости челоука и неразрывно
 съ нею, если эта святость не
 есть нечто внѣшнее по отноше-
 нію къ нему, а естественное, нор-
 мальное состояніе его природы,
 то очевидно, что православное, хри-
 стианское правоученіе не можетъ
 излагаться съ точки зрѣнія за-
 кона въ видѣ системы обязанно-
 стей, какъ это излагаетъ боль-
 шинство нашихъ моралистовъ.
 Правда, свѣченіе не есть только
 благодатный призывъ, оно содер-
 житъ въ себѣ и обязательныя
 требованія, авторитетъ Христа,
 говоритъ Ф. Мартенсенъ, обраща-
 ется къ отдѣльнымъ личностямъ
 и къ народомъ какъ къ благодат-
 нымъ призывомъ, такъ и къ обя-

¹⁾ Ibidem стр. 106.

затемными требованиями. И это требование долга продолжает простирается на всю жизнь в той степени, в какой принимается во внимание свободное усвоение благодати? Профессор М. А. Алексинский также говорит, что пока в совести человека будет оставаться следовательно о зависимости его от чего-то высшего, пока в ней будет ощущаться тотъ всегнественный императивъ, который не можетъ быть сокрушенъ всми силами нашего существа, всми вобозе миромъ и которыми, следовательно, предполагается власть и сила, царящая не только в человека, в его ограниченной сфере, но и надъ человекомъ, в области, простирающейся далеко за пределами человека, до тнхъ поръ будет со-

„Христіанское учение о нравственности“ (С-Петербургъ 1870), томъ первый, стр. 465.

хранять власть и силу свою протнестолиціи человеку объективный законъ, которому человекъ долженъ подчиняться? Но днло в томъ, что для православнаго христіанина законъ не самъ по себѣ имѣетъ значение, получаетъ силу не потому, что его изрекаетъ Богъ, какъ высшій законодатель, а потому, что онъ выражаетъ Божественную святость, осуществление которой для человека составляетъ высшее блаженство — в законѣ Богъ откривается человеку ищущему общенія с Нимъ. Поэтому и христіанское правоучение, изложенное с точки зрннія закона в видѣ системы обязанностей не выражаетъ православнаго пониманія отношенія нравственной жизни къ высшему блаженству; такое изложение правоученія болне свойственно

„Икона, какъ наука? Труды Киевской Духовнои Академіи за 1872, томъ 2, стр. 138.

Католическими системами, где отношение между праведностью и этикой блаженством понимается юридически, где последнее есть награда, платя за исполнение телесных нужд ему воли Божией.

Не может православное христианское правоучение излагаться и с точки зрения учения о вечном благе. Не может прежде всего потому, что истинно-верующий христианин, как мы видим, стремится в своей жизни не к благу, а к тому, чтобы исполнить определенное ему Богом назначение — святостию своею быть в общении с Ним; блаженство же у нас само собою вытекает из святостию, как ее необходимая принадлежность. Только на первых шагах по пути добродетели человек может руководствоваться тем изображением, что отрякаясь от себя в пользу добродетели, все-таки в конце концов получит преиспавшую подлинно

видю, но с большим и большим познаем Бога, с большим и большим приближаемся к Нему человек теряет этот расчет и живет только для Бога; вот почему пророк Моисей, речью не о своей видю, а о славе Божией, просил Бога изгладить его из книги жизни, если народ Израильский не будет процветать; вот почему св. Апостол Павел ради спасения братьев желал быть даже отлученным от Христа.

С другой стороны, благо, есть предмет стремлений воли, но у человека кроме воли есть еще ум и чувство, поэтому жизнь его состоит не из одних стремлений к благу, он стремится также к истинному и прекрасному. Правда, в понятии блага необходимо содержатся и другие два понятия — истины и красоты; тогда также воля, разум и чувство не суть как бы либо отделимые ^{и обособленные} сущности, а лишь та

ко различные воззрения, под которыми сознающее себя существо открываетса самому себя, а потому его действия воли, напр, необходимо управляют разум и чувства. Несмотря однако на все это, разг мы не смешиваем эти понятия и воззрения, а различаем их, то тпм самым обязываемся показать как удовлетворяется в человеке то, что этими понятиями и воззрениями выражается. Поэтому, не говоря уже о невозможности изложения православного христианского православия с точки зрения идеи блага, определяемой философским путем, оно не может излагаться и когда этой основной идее его является обобщение с Богом, как высочайшим только благом. Если нравственность естества человека, то он стремится к Богу вопл своим существом; необходимо, поэтому, показать как находят себя удовле-

творение в Боге не только стремления человека к благу, но и другая его стремления, все существо его.

В нашей литературе по православному богословию предлагается еще одна точка зрения на изложение православия; разумным трудом

Н. П. Архангельского „Задача, содержание и план системы православного христианского православия“ (Сибирск 1894). „Система православного христианского православия“, говорит автор, имеет своею задачей — раскрытие того, как совершено и совершается объективно-субъективное спасение человека в земной жизни, или точнее быть основанием его вечного спасения и блаженства в жизни будущей. Поэтому содержанием системы православия должно быть описание пути христианина от ада к царству Божию, от рабства дьявола и узг его в свободу возлюбленного сына Божия,

к соединению с Богом. У част-
ные: во введении должно быть изоб-
разлено царство греха, от ко-
торого человек надлежит из-
бавиться; во первом отделе пер-
вой части — царство добра, ко-
торого грешника должно до-
стигнуть; во втором — обраще-
ние грешника; во третьем —
переминя грешника и его сущ-
ность; во четвертом — условия по-
сильвания за Христом — само-
отвержение и крестоположение; во
пятом — посылание Христу — мо-
бость к себѣ, близости и Богу
с добродетелью, во которой эта
любовь выражается; во шестом — бор-
ба христианина с искушающим
злом; во седьмом должно быть
изложено учение о церкви, как ви-
сительной благодатной дарован
правительному совершенству и спа-
сению человека; во восьмом — о естес-
ственных средствах к тому же прав-
ственному совершенствованию и ус-

ловиях пользования ими; во деся-
том отделе должна быть изоб-
разлена высшая возможная на
земли ступень возрождения и
его сущность. Задачей второй ча-
сти системы служить изложе-
ние учения о правительности об-
щественной. Всей системой правле-
ния должно предшествовать
учение введение.

Но и с точки зрения процесса
возрождения человека православное
христианское правление изло-
жено быть не может; этот
процесс не выразит сущности
посильного. Это учение можно ви-
дять из того, что с той же фор-
мой легко выразит и католичес-
кое правление во сущности посте-
пенного насаждения чуждой теоретиче-
ской Божию, а, вынужденный отделиться
о церкви, во этой же форме мож-
но быть изложена и протес-
тантская мораль, как, по мнени-
ю самого же автора, излага-
ет ее Мартенсенъ во второй

части своего труда. Г. Архатемский предполагает напечатать систему правосудия изображением царства добра, как цинк, из которой человек должен стремиться. Мы уже говорим, что добро не может быть целью нравственной деятельности человека; но если мы даже согласимся с г. Архатемским и изобра^{зим} это царство добра, то высшее нравственное совершенство человека, то не изложим ли вместе с этим и самое христианское правосудие, лучше при этом же мы видим в системе правосудия пресвященного Осорана? Но тогда описание процесса возрождения станет лишь частью полной системы правосудия, а не самой системой и отношение его к правосудию отдалу, к изображению царства добра, будет такое же как отношение „Пути ко спасению“ пресвященного Осорана к его „Наказанию христианского правосудия“

„судия“¹⁾

¹⁾ Несмотря предложение г. Архатемского изложить систему правосудия с точки зрения процесса возрождения и с точки зрения, на который оно опирается. Г. Архатемский построит свои положения на мнении профессора А. Грехова, то правосудие должно „описать процесс спасения Богом человека“ (стр. 112), займет на трудом пути, как он говорит, наших отечественных моралистов пресвященника Осорана Таубовского и Иннокентия Фисенского, О. Янниуса и О. Когтоса, которые, по мнению автора, „содает в общем со взглядом на предмет, задачу и цель системы христианского правосудия, как на изображение процесса спасения“ (стр. 151) и наконец на этикет протестантского моралиста Г. Мартенсена. Но мнение профессора А. Грехова высказано им, как в статье „Персональное происхождение науки о христианской нравственности“ (Траг. Сочес. 1875, т. 1, стр. 354), так и в „Библиографической Записке“ (Траг. Сочес. 1872, т. 3, стр. 72) вкратце,

Каковой же должна быть система православного христианского правосудия?

Имеем, научно никак не обосновано и потому сослаться на него нельзя. Это касается т.у. дог. нашей моралистической-систематической, но насколько они свободны во взглядах на предмет, задачу и цель правосудия, мы уже видим при обзорной их систем. В частности обр. основательности ссылки на систему правосудия посвященную Осв. фана можно замолчать уже из того, что было сказано нами обр. этой системы даже сейчас, при рассмотрении т.у. да г. Архангельского. Систему правосудия в. Аннишев автор рассматривает совершенно несправедливо, считая (стр. 134) первую часть ее сообщением ко второй; но это это не верно, а часть системы и притом часть не над и существенная видно даже из параграфа (Враг хитр. ут. о предмете стр. 12-20), где в. Аннишев говорит о раздвигании сферы правосудия ко богословию; при таком взгляде на первую часть последнего совершенно иной смысл получает и вторая часть, а не то, что, каковы

Если нравственная христианская жизнь все свое значение получает по отношению к этой блаженной жизни, а это блаженство, по православному учению, неотделимо от святости, святость же есть нормальное, естественное состояние человека в земной природе, то очевидно система православного христианского правосудия должна, ^{со стороны степеней,} изобразить нормальное состояние чело-

векет видеть ее не г. Архангельский. Правда, в. Аннишев говорит о процессе возрождения во второй части, но это он говорит, составляет лишь незначительную ^{треть} часть ее. Точно также трактат о процессе возрождения составляет лишь незначительную часть и системы правосудия, сг. Инокентий и в. Колетова. Но если на основании частей этих систем заключить, что вообще нравственное богословие должно изобразить процесс возрождения, то на основании других частей тоже же систем сг. разный правоты можно утверждать, что система правосудия должна быть

веческой природы или, что тоже,
жизнь человека в общении с Бо-
гом, как Существом, в котором
удовлетворяются все потребности
человеческого духа; с другой сторо-
ны, система православия должна
указать те средства и усло-
вия, при которых возможно было
бы достижение Богообщения.

Преподобный Феодор, гу-
боко изучив творения св. Отцов,
спросив, воплотил в своем *"На-
чертании"* и *"Пути ко спасению"*
дух православного православия. Также
он не только полагает свою си-
стему православия в тесную
связь с вопрошением, но и начина-
ет ее раскрытием православна-

построена с точки зрения закона Бо-
жия в един системы обожания. Это
касается, наконец, этики Мартинсена,
как протестантского моралиста, то
она не может служить основанием в
дальнейшем построения православной системы пра-
вославия.

го учения о спасении. Спасение это,
по святым, есть "возстановление пад-
шего",¹⁾ возстановление того Богообщения,
которое человек нарушил своим
своим грехом, и которое было
естественным, а отсюда и блажен-
ным состоянием его природы.
В Богообщении святым полагает-
ся блаженство и настоящего
человка, называя его (Богообщение), *"па-
ем"*,²⁾ *"блаженным"*,³⁾ *"успокоитель-
ствием"*,⁴⁾ *"тот царством Божи-
им"*, которое есть мир и радость
о Дусь Святы⁵⁾ и т.д. Поэтому
нравственная христианская жизнь
у преподобного Феодора пред-
ставляется не средством к этой
полю блаженству, а именно
цель в самой себе. Истинный
христианин, говорит он, *"дает"*

¹⁾ *"Начертание"* стр. 10.

²⁾ *"Что есть духовная жизнь и как
на нее настроиться"* (Одесса 1871г.) стр. 69.

³⁾ *"Начертание"* стр. 142.

⁴⁾ *"Пути ко спасению"* вступит. 32 (1862) стр. 142.

⁵⁾ *Ibidem* стр. 149-150.

Блажь вызывается не как воздаяние
 а как прямой принадлежности
 того отношения к Богу, в коем
 Бога ищут своим и себя-Бо-
 жимъ"¹ Поэтому-то и всущую
 ступень жизни есть Бог - внут-
 реннюю политику святители на-
 зывает спасением саму по себе²
 Если же жизнь человека есть об-
 щение с Богом не есть сред-
 стве для получения блажен-
 ства, а естественна человеку и
 сама есть себя закмывает блажен-
 стве, то пресвященный Веофанъ,
 поэтому, с одной стороны, исоб-
 ражает (ср. "Начертание") это Бо-
 гообщение, далее удовлетворене
всиль нравственных потребно-
стям человеческого существо,
 Богообщение, высшая ступень ко-
 торого умная духовная полит-
 ва, когда Бог бывает "едино съ

¹ "Письма к разным лицам" (Москва 1832)
 стр. 379-380. ср. "Начертание" стр. 108.

² "Начертание" стр. 411.

Духом нашим"³ с другой стороны,
 указывает (ср. "Путь к спасению") тип сред-
ства и условия, при которых Богооб-
щение может быть достигнуто.
 Там как спасение человека, по пра-
вославному учению, содвигается как есть
собственными силами, так и помо-
щью благодати Божией, то христи-
анская жизнь у пресвященного Вео-
фана течет, как ли видим, ср тут
пойдем союз с церковью. Изобра-
жением жизни человека сообразно
устройству его природы есть общение
с Богом через теснейший союз с
Церковью святители и вырастит духъ
православного христианского право-
учения, ср этом его всильшая за-
судка и знание. Видеть с тот
он указан и тот путь, который
должна идти дальнейшая разработка
нравственного богословия.
 Там как высокая достоинства от-
млающая система правоучения пре-
освященного Веофана обуславливают-

³ "Путь к спасению" глукъ 3, стр. 156.

ся глубоким изучением или святоотеческой письменности, то очевидно это же изучение теоретически Отисеев должно составлять переход и ближайшую задачу каждого православного моралиста. Св. Отцы Ближне стояли ко времени Спасителя и Апостолов и потому лучше могли знать истину Откровения, руководствующая ко спасению. Они были живыми, одушевленными храмом Духа Божия и потому учили и писали под диктовку той Божественной Благодати, которая престолюдила из среде Святих, напр. Макарий Великий почти постоянно был в восхищении, и большую часть пребывая или съ Богомъ, или съ небесными¹⁾. Подобно Антоний Великий называли Духовником Преподобный Ефрем Сиринъ говорит о себѣ, что

¹⁾ Учение св. Отисеев подвизникова о благодати Божией, спасающей человека? (Киев 1853г.) В. Умшенельскаго, стр. 3.

онъ „удостоился битъ сосудомъ благодати и доброю цитрою, чтобы благозвучно восхвалять слова спасения, слыша шумящимъ и от столицы въ душевлезныхъ псалмахъ бы изобилуетъ и благодати Божией престолюдитъ, яко иногда нужда бы ему псаломати къ Богу: воспоити, Господи, води Твоея во мнѣ благодати; ибо многими искушениями ему горитъ отъ пласа и жила отъ псаломати; слово же его не превращаежъ, уму его глубиною премудрости и разума наводилу бышу.“²⁾ Задача нравственного Богословия, — изобразить христианскую жизнь, какой она должна быти по самой природѣ человека, показать какъ эта жизнь развивается и при какихъ условияхъ возрастаетъ. Но знаніе обо всемъ этомъ могутъ сообщити только тѣ, которые жили этой жизнью и амди-ли за всеми действительности своей души. Ясно, отсюда, какую Богатую

²⁾ Ibidem стр. 4.

сокращенному глубокой христианской психологии и морали содержат в себе святоотеческую теорию. С. Отним подвизники, удаляясь от пустыни и здесь едим от суети мирской жизни для одного Бога, внимая только тому, что касалось нас духовной жизни, постоянно обращаясь ввероятно на себя, видим и изображали нам весь ход нравственной жизни человека как совершается она под влиянием благодати и собственных потребностей и желаний человека, при помощи духов царства света, борьбы с дьяволом и дьявольскими влияниями обстоятельств. Но хотя писаны с подвизнической заботливостью в себя богатый материал для нравственного богословия, однако этот материал не систематизирован, так как большинство с. подвизников были ^{людь} простые и неграмотные. Не вывели от нас в братии потыкавшейся словес хитрости, ей-же не ухватили, как-бы за всякую

и как пишет преподобный Ефрем Сирин, ниже красоты речений, ниже не сути, но просто и истинно и собственно ее любви тебе написанная прими ее любовью, и возрасти так в себе, и яко елика и елика возмь от нас, в широту ума твоего на много плодотворности. Задача моралиста, поэтому, изучить материал, содержащийся в святоотеческих творениях, привести его в систему, сблизить с философией и психологией и перевести на язык этих наук терминологию с. Отцов. Правда, эта работа трудна и многосложна, но она необходима и для православного моралиста необходима; только тогда наше нравственное богословие станет таким, каким оно должно быть, только тогда осуществит свою задачу, когда, по крайней мере в своей центральной и положительной части, будет основано на свя-

тоотересной письменности. —

Викенте подано 17 августа 1849 года
Именинник Академии Грехмануто Младшине