



Изъ области сравнительнаго богословія ¹⁾.

Ученіе западныхъ вѣроисповѣданій объ оправданіи.

(О существѣ оправданія, его главныхъ сторонахъ и моментахъ).

Терминъ „оправданіе“ (justificatio) принадлежитъ собственно юридической области и имѣетъ двоякое значеніе: а) *justificare* значить, во-первыхъ, поступать справедливо, дѣйствовать согласно съ правовою нормою, и б) во-вторыхъ—оправдывать подсудимаго. Въ свою очередь *оправдывать* значить или а) устанавливать фактъ соответствія между поведеніемъ подсудимаго и правовою нормою, объявлять кого-либо невиннымъ, чистымъ, неприкосновеннымъ обвиненію, или же б) при дѣйствительности факта преступленія, извинять подсудимаго, считать вину невмѣняемою, снимать наказаніе за преступленіе по какимъ-либо извиняющимъ обстоятельствамъ. Принятый въ православной богословской наукѣ для обозначенія всего процесса возстановленія падшаго чловѣка отъ грѣха, терминъ „оправданіе“ очевидно берется въ послѣднемъ изъ указанныхъ выше значеній, но въ то же время понимается здѣсь гораздо шире, заключая въ себѣ элементы, не свойственные ему въ его обычномъ словоупотребленіи для обозначенія извѣстныхъ междучеловѣче-

¹⁾ См. Труды Кіевск. Дух. Ак. Іюль—Августъ, 1909 г.

скихъ отношеній. Въ самомъ дѣлѣ, въ оправданіи грѣшника мыслится не одно только снятіе вины и возстановленіе нарушеннаго отношенія къ правовой нормѣ, а и нѣчто гораздо большее, именно—внутреннее измѣненіе въ самомъ оправдываемомъ грѣшникѣ, сообщеніе ему силы или возможности на будущее время поддерживать или сохранять должное отношеніе къ правовой нормѣ, дѣйствовать сообразно съ нею, что уже выходитъ за предѣлы юридическихъ понятій. Причина такого расширенія понятія объ оправданіи (*justificare* = не *reputare* только, но и *facere justum*) лежитъ въ самомъ понятіи о первородномъ грѣхѣ, который, по ученію православной церкви, какъ мы видѣли выше, есть не только „вина“ (*reatus*), но и „порокъ“ (*vitium*) и даже „порча“ (*corruptio*). Отсюда и въ понятіи оправданія слѣдуетъ различать три стороны: а) переходъ отъ виновности (*reatus*) къ праведности (*justitia*), или оправданіе въ собственномъ смыслѣ, какъ понятіе чисто юридическое (*justificatio* во второмъ изъ указанныхъ значеній), б) переходъ отъ порочности (*vitium-vitiositas*) къ святости (*sanctitas*), или освященіе (*sanctificatio*) и в) переходъ отъ порчи, поврежденія (*corruptio*) къ цѣльному, здоровому состоянію нравственной природы человѣка (*integritas naturae*) или исправленіе (*rectificatio*)¹⁾. Первый

¹⁾ Основаніе для различенія именно трехъ сторонъ въ понятіи оправданія можно находить а) въ св. Писаніи, напр., въ 1 Кор. VI, 11. гдѣ троекратно употребленное Апостоломъ „ἀλλὰ“ обозначаетъ, что образное выраженіе „ἀπελούσθη“, заимствованное отъ вѣдшей стороны таинства крещенія, имѣетъ самостоятельное значеніе при „ῥιζικαὶν“ и „ἐδικαιώθη“, указывая на особую сторону въ актѣ оправданія, сообщаемого въ этомъ таинствѣ, и б) въ молитвахъ церковныхъ, въ которыхъ наряду съ помилованіемъ грѣшника (и въ частности съ очищеніемъ *грѣховъ* и прощеніемъ *беззаконій*),—различіе между этими сторонами въ понятіи грѣха дается въ пс. I, 7 и еще яснѣе въ I Иоан. III, 4) испрашивается исцѣленіе немощей, причиняемыхъ грѣхомъ душѣ (Молитва „Пресвятая Троице“ и Великое славословіе).

изъ указанныхъ процессовъ, мыслимыхъ въ понятіи оправданія, имѣетъ мѣсто въ области внѣшняго поведенія или *дѣятельности* въ тѣсномъ смыслѣ слова или, что то же, въ области правовыхъ отношеній; второй относится къ области *хотѣній*, какъ актовъ обнаруженія формальной свободы, и третій—къ области *мотивовъ*, сказывающихся въ формѣ чувства и неразрывныхъ съ нимъ влеченій, желаній, склонностей, совокупность которыхъ составляетъ содержаніе материальной свободы человѣка.

Такъ какъ мотивъ предшествуетъ хотѣнію, какъ мотиву уже избранному, а хотѣніе предшествуетъ дѣйствию, какъ хотѣнію уже осуществленному, то въ нормальной жизни человѣка, каковою безъ сомнѣнія была жизнь нашихъ прародителей до паденія, цѣлостъ нравственной природы (*integritas*) является естественнымъ прецедентомъ святости, а святость—тѣмъ же для праведности. Со времени же паденія отношеніе между указанными сторонами духовной жизни человѣка существенно измѣняется. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ не можетъ исцѣлить себя отъ нравственной порчи (*corruptio*) самъ собою, т. е. своими собственными силами, но нуждается для сего въ помощи свыше, т. е. въ благодати Божіей; послѣдняя же не прежде дается ему, какъ по уничиженіи преграды (*reatus*), отдѣляющей его отъ ея Источника, и не иначе исцѣляетъ его, какъ съ его же собственнаго согласія на ея дѣйствіе, каковое согласіе человѣческой свободы не совмѣстимо съ ея рабствомъ грѣху (*vitium*). Вотъ почему человѣкъ долженъ, въ извѣстномъ смыслѣ, прежде явиться праведнымъ въ очахъ Божіихъ, чтобы быть освященнымъ, и—быть святымъ, чтобы затѣмъ исцѣлиться отъ причиненнаго грѣхомъ поврежденія дѣйствіемъ врачующей силы Божіей. Конечно, эта праведность, предшествующая святости, и святость, предшествующая возстановленію нравственной природы человѣка къ ея первоначальной цѣлости, суть скорѣе отрицательныя, нежели положительныя свойства

оправдываемаго: первое состоитъ въ снятіи вины или подсудности (*reatus*) и въ допущеніи къ нарушенному общенію съ Богомъ (*acceptio in gratiam*), второе—въ отвращеніи воли отъ зла (*vitium*) и обращеніи къ добру (*conversio*), иначе—первое состоитъ въ свободѣ отъ вины или въ неподсудности, второе—въ свободѣ отъ порока, отъ противленія чловѣческой воли волѣ Божіей (*innocentia*). Первое (снятіе вины и принятіе въ общеніе) есть исключительное дѣло любви Божіей, второе (непротивленіе благодати)—таковое же дѣло свободы чловѣческой.—Такимъ образомъ въ каждомъ изъ указанныхъ выше процессовъ, мыслимыхъ въ понятіи оправданія, слѣдуетъ различать два момента:

1) *justificatio* есть а) *acceptio in gratiam*, какъ возстановленіе къ нарушенной нормѣ, неразрывное съ предшествующимъ ему снятіемъ вины, иначе—поставленіе вновь предъ нормою, какъ цѣлью, которую еще нужно осуществить, и б) *justitia*, какъ болѣе или менѣе полное удовлетвореніе требованій нормы, выполненіе обязанностей, налагаемыхъ на чловѣка его общеніемъ, или возстановленнымъ союзомъ, съ Богомъ;

2) *sanctificatio* есть а) переходъ отъ *vitium* къ *innocentia*, или обращеніе (*conversio*), и б) переходъ отъ *innocentia* къ *sanctitas*, или *pova vita*, *pova obedientia*, какъ свободное подчиненіе воли нравственной нормѣ, и

3) *rectificatio* есть а) *regeneratio*, какъ переходъ поврежденной нравственной природы чловѣка изъ сферы грѣха и смерти въ здоровую атмосферу благодати и жизни, и б) *renovatio*, какъ постепенное обновленіе нравственной природы чловѣка подѣ новыми благодатными вліяніями.

Замѣтимъ прежде всего, что вторые моменты первыхъ двухъ процессовъ, собственно говоря, не принадлежать понятію оправданія, какъ возстановленія чловѣка отъ первороднаго грѣха къ первобытному догрѣховному состоянію, но суть существенные моменты религіозно-нравственной жизни

человѣка вообще, даже и въ томъ случаѣ, если бы нормальное теченіе этой жизни не было нарушено грѣхомъ. И только посредственно, чрезъ отпущеніе къ третьему процессу, какъ обуславливающий его прецедентъ, второй процессъ въ *обоихъ* своихъ моментахъ необходимо мыслится въ понятіи оправданія,—говоримъ, посредственно—именно, насколько свободное упражненіе въ добрѣ (*sanctitas*) необходимо для обновленія поврежденной грѣхомъ нравственной природы человѣка въ смыслѣ закрѣпленія тѣхъ врачующихъ вліяній, которыя производитъ въ немъ благодать, данная по обращеніи. Такимъ образомъ *asceptio*, какъ исключительное дѣйствіе любви Божіей (разумѣемъ *asceptio ex parte Dei*, какъ слѣдствіе совершеннаго Христомъ примиренія, *reconciliationis*), *conversio*, какъ результатъ взаимодѣйствія призывающей благодати Божіей и естественныхъ силъ человѣка, и *regeneratio*, какъ дѣйствіе Божественной любви, обусловленное предшествующимъ ему обращеніемъ,—такова послѣдовательность первыхъ моментовъ оправданія въ трехъ указанныхъ сторонахъ духовной жизни человѣка. Человѣкъ изъ подсудимаго, отверженнаго (*reus, abominatus, inimicus*) становится уроднымъ, другомъ, достойнымъ вступить въ общеніе съ Богомъ (*gratus, acceptus*) не за какія-нибудь свои заслуги, но единственно ради заслугъ Христовыхъ (*asceptio*); вступаетъ же въ это общеніе не прежде, чѣмъ, будучи призванъ благодатію, отзовется на это призваніе (*conversio*) и затѣмъ уже вводится или переходитъ въ область благодатной жизни (*regeneratio*). Въ этомъ союзѣ съ благодатію онъ становится способнымъ исключительно дѣйствовать въ сторону добра, быть въ полномъ подчиненіи своей свободы закону Божію, и этимъ своимъ дѣйствованіемъ онъ съ одной стороны удовлетворяетъ требованіямъ правовой нормы, являетъ себя праведнымъ предъ Богомъ (*fieri justum* въ отличіе отъ *reputari justum*, или *accipi*), съ другой—созидаетъ свое же собственное обновленіе, чрезъ упражненіе въ добрѣ

и невниманіе ко злу утверждаясь въ первомъ и обезсиливая послѣднее, и такимъ путемъ постепенно восстанавливаетъ свою поврежденную грѣхомъ природу къ ея первобытной цѣлости (*integritas*). Такъ *sanctificatio* во второмъ моментѣ оправданія является прецедентомъ *justificatio* съ одной стороны и *rectificatio* съ другой. Но степенное отношеніе между указанными процессами въ обоихъ случаяхъ не одинаково. Поскольку человѣкъ святъ, постольку онъ и праведенъ предъ Богомъ, ибо для правосудія Божія какъ не остаются незамѣтными тѣ человѣческія добрыя хотѣнія, которыя не перешли въ дѣйствія по независящимъ отъ человѣка причинамъ, такъ, наоборотъ, не имѣютъ никакого значенія тѣ законныя дѣйствія, которыя совершены по дурнымъ, себялюбивымъ побужденіямъ. Только для близорукаго суда человѣческаго, которому недоступна связь между хотѣніемъ и дѣйствіемъ, хотѣнія не осуществленныя остаются невѣдомыми, и только въ глазахъ человѣческихъ, съ другой стороны, фарисейство можетъ цѣниться, какъ праведность. Такимъ образомъ съ точки зрѣнія суда Божія области святости и праведности совпадаютъ. Но нельзя сказать того же объ отношеніи *sanctitas* къ *integritas naturae moralis*,—нельзя сказать, что насколько человѣкъ святъ, настолько же цѣльна и неповреждена (здрѣва) его нравственная природа. Область мотивовъ шире области хотѣній, какъ мотивовъ только избранныхъ, и посему святость хотѣній совмѣстима въ возрожденныхъ съ существованіемъ дурныхъ побужденій. Для святости необходимо только, чтобы эти возникающіе изъ испорченности человѣческой природы дурные мотивы не становились господствующими или, что то же, хотѣніями, а также, чтобы они не переходили въ дѣйствія помимо хотѣнія (грѣхи вольные и невольные).

Отсюда ясно, что, какъ бы ни была высока степень святости въ человѣкѣ, пусть она будетъ даже совершеннымъ исполненіемъ закона,—чистота сердца всегда остается лишь

относительною, доколѣ носимъ *это мертвенное тѣло* (Римл. VII, 24). И св. писаніе, утверждая возможность всецѣлаго исполненія закона и прямо заповѣдуя таковое исполненіе ибрующимъ, какъ имѣющимъ быть судимыми по закону вѣбоды (Іак. II, 10—12; I Іоан. II, 1), въ то же время никого изъ людей не считаетъ совершенно изъатымъ отъ грѣха (Іак. III, 2; I Іоан. I, 8).

Католики и протестанты извратили истинное представленіе о соотношеніи сторонъ въ процессѣ оправданія. Первые, отвергнувъ понятіе о первородномъ грѣхѣ, какъ о зачественномъ поврежденіи нравственной природы челоѣка (*corruptio*), вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно логически отвергли и нужду въ обновленіи этой природы (*rectificatio*), вслѣдствіе чего второй моментъ *sanctificatio* (именно—*obediencia* или *nova vita*) оказался внѣ всякой связи съ оправданіемъ, какъ возстановленіемъ отъ первороднаго грѣха, каковую связь, какъ было выше указано, онъ можетъ имѣть лишь презъ отношеніе къ *rectificatio*. Чтобы сообщить ему какое-либо значеніе въ процессѣ оправданія, они ставятъ его въ зачествѣ прецедента не ко второму только моменту *justificatio*, который, такъ же какъ и второй моментъ *sanctificatio* взятый самъ по себѣ, безъ отношенія къ *rectificatio*, есть собственно моментъ не оправданія, но жизни, *смыдующей* за оправданіемъ, жизни нормальной вообще, до паденія или послѣ оправданія, но и къ первому моменту *justificatio*, именне—къ *assectio ex parte Dei*. Съ этою цѣлію они въ самомъ *assectio* различаютъ не одинъ, а нѣсколько послѣдовательныхъ моментовъ. Въ первый моментъ оправданія *assectio* является какъ бы несовершеннымъ и именно такимъ образомъ, что, хотя *reatus* первороднаго грѣха снимается совершенно (*quoad culpam* и *quoad poenam*), принятіе въ благодать (положительная сторона въ понятіи *assectio*) однако вначалѣ не бываетъ полнымъ, всецѣлымъ, вслѣдствіе чего благодать оправданія (*gratia justificationis*, соотвѣт-

ствующая утерянному чрезъ грѣхопаденіе дару *justitiae originalis*) подается первоначально, въ таинствѣ крещенія, въ степени какъ бы недостаточной для полного возстановленія нарушеннаго грѣхомъ равновѣсія духовныхъ и тѣлесныхъ силъ человѣка. Отсюда же, далѣе, происходитъ то, что похоть (*concupiscentia*) остается и въ возрожденныхъ—и собственно не остается, какъ временная необходимостъ, протекающая изъ не уничтожаемаго въ крещеніи поврежденіи грѣхомъ человѣческой природы (*corruptio*, котораго католики не признаютъ), а *оставляется* (*relicta est*), какъ явленіе не обусловленное со стороны человѣка, но особому намѣренію Промысла, не какъ слѣдствіе, естественно проистекающее изъ своей причины, но какъ средство, избранно Богомъ для извѣстныхъ цѣлей (*ad agendum*)—для того, чтобы чрезъ борьбу съ похотью дать возможность человѣку самому до нѣкоторой степени заслужить свое оправданіе, или выражаясь примѣнительно къ вышеизложенному взгляду на существо оправданія, для того, чтобы второй моментъ *sanctificatio* могъ имѣть какое-либо отношеніе къ догмату об оправданіи. Въ этомъ второмъ моментѣ человѣкъ своимъ добрыми хотѣніями и неразрывно связанными съ ними дѣйствіями, иначе—своимъ свободнымъ, съ помощію благодати данной въ возрожденіи, подчиненіемъ волѣ Божіей заслуживаетъ дальнѣйшую, высшую степень благодати оправданія, при содѣйствіи которой борьба съ похотью становится все болѣе и болѣе легкою и успѣшною; онъ мало по малу становится способнымъ къ совершенному исполненію закона, за которымъ, какъ награда, какъ побѣдный вѣнокъ, ему слѣдуетъ вѣчная жизнь ¹⁾. Конечно, такая высшая степен

¹⁾ Conc. Trid. sess. V, decr. de pecc. orig. § 5. Sess. V can. 32: „Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati *merita*; aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam e

облагодатствованія достигается далеко не всѣми, да и тѣ немногіе, которые достигаютъ ея, подвергаются на пути къ этому достиженію неоднократнымъ паденіямъ и для своего возстановленія нуждаются въ новыхъ актахъ *acceptiois*. Но эти новые акты снятія подсудности и принятія въ благо дать существенно разнятся отъ начальнаго, первичнаго акта: тамъ *reatus* за первородный грѣхъ и за грѣхи, совершенные въ состояніи язычества, снимаются совершенно *quoad culpam* и *quoad poenam*, тогда какъ здѣсь снимается только *вина* (*culpa*) за грѣхи, содѣянные въ христіанствѣ, и *вѣчныя* наказанія за нихъ: временныя же наказанія остаются *дотолѣ*, пока не будетъ представлено соотвѣтствующаго удовлетворенія за нихъ со стороны самого челоуѣка, каковымъ удовлетвореніемъ и служатъ добрыя дѣла оправдываемаго¹⁾.

Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum: anathema sit."

1) Sess. XIV, decr. de poen., cap. 8: „*Sancta Synodus declarat, falsum omnino esse et a verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa et poena condonetur... Sane et divinae justitiae ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint, aliter vero, qui semel a peccati et daemonis servitute liberati, et accepto Spiritus Sancti dono, scientes templum Dei violari et Sp. Sanctum contristare non formidaverint. Et divinam clementiam decet, ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata demittantur etc.*“; Cnfr. ibid. can. XII. О раздѣленіи вѣчныхъ и временныхъ наказаній и о необходимости удовлетворенія за послѣднія со стороны челоуѣка-христіанина чрезъ дѣла благочертія въ Sess. VI, de justif., cap. XIV читаемъ: „*Docendum est, christiani hominis poenitentiam post lapsum multo aliam esse a baptismali, eaque contineri non modo cessationem a peccatis..., verum etiam eorundem sacramentalem confessionem... et sacerdotalem absolutionem; itemque satisfactionem per jejunia, elemosynas, orationes, et alia pia spiritualis vitae exercitia; non quidem pro poena aeterna, quae vel sacramento*

Такъ, изъясвъ *congruē* изъ понятія первороднаго грѣха и соотвѣтствующую ему сторону въ понятіи оправданія (*rectificatio*), католики логически должны были придти къ искусственному различенію степеней въ понятіи *acceptio* ¹⁾, къ неестественному раздѣленію наказанія отъ вины ²⁾ и воз-

vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali, quae... non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur illis, qui gratiae Dei, quam acceperunt, ingrati Spiritum Sanctum contristaverunt".

1) Чисто качественныи процессъ обновленія и утвержденія въ добръ при содѣйствіи благодати, какъ всегда себѣ самой равной силы Божіей, въ глазахъ католиковъ становится количественнымъ возрастаніемъ самой этой силы (*augmentum gratiae*), сообщаемой человѣку, и при томъ такъ, что надлежащее употребленіе человѣкомъ этой силы съ одной стороны служить какъ бы восполненіемъ прежнихъ недочетовъ (или платою за нихъ) въ его поведеніи относительно Бога (*pro poena temporali*), съ другой—Самому Богу дѣлаетъ какъ бы должникомъ въ отношеніи человѣка, обязывая Его къ ниспосланию послѣднему новыхъ благодатныхъ силъ и даровъ. Отсюда—выраженія: *accipere, infundere, recipere, partiri iustitiam* (Sess. VI, cap. 7, 10, 16), также: *gratiam justificationis obtinere, consequi, augere* (ibid. can. 4, 9, 24, 32 etc.), сообщающія идею внѣшняго отношенія благодати къ прирѣдѣ и мысль о самой праведности, какъ о внѣшнемъ дарѣ.

2) Отдѣленіе наказанія отъ вины мыслимо лишь на почвѣ нравственной психологіи, а не юриспруденціи. Наказаніе можетъ оставаться послѣ снятія вины лишь въ смыслѣ внутренняго поврежденія нравственной природы человѣка грѣхомъ и обусловливаемой этимъ поврежденіемъ малоспособности человѣка къ общенію съ Богомъ, сознаніе которой служить для него источникомъ огорченій, также—въ видѣ неисчислимыхъ проявленій душевнаго и тѣлеснаго разстройства (лишеній, недуговъ, искушеній ко злу и т. п.). Что же касается такъ называемыхъ внѣшнихъ наказаній, посылаемыхъ Богомъ на праведныхъ (а таковы всѣ, получившіе прошеніе грѣховъ или свободные отъ вины), то св. Писаніе во многихъ мѣстахъ съ достаточною ясностью указываетъ на ихъ педагогическое (исправительное и вообще воспитатель-

веденію добрыхъ дѣлъ человѣка, совершаемыхъ съ помощью благодати, на степень *causa meritoria justificationis*, т. е. усвоенію имъ значенія, которое принадлежитъ исключительно заслугамъ Христовымъ.

Протестанты уклонились въ другую крайность. Признавъ первородный грѣхъ, какъ всецѣлое извращеніе нравственной природы человѣка, какъ совершенную утрату свободы въ дѣлахъ духовныхъ, они вмѣстѣ съ тѣмъ должны были изъять изъ понятія оправданія второй его процессъ, именно—*sanctificatio*, самостоятельность котораго при *rectificatio* обусловливается единственно элементомъ человѣческой свободы.

Такъ первоначально и поступили родоначальники протестантства ¹⁾. Впослѣдствіи, однако, какъ мы уже видѣли, лютеране нашли возможнымъ возстановить свободу выбора, и реформаты свободу дѣйствій въ возрожденныхъ. Но свобода выбора безъ свободы дѣйствія не есть свобода, а лишь пассивное доущеніе дѣйствія, мотивъ и осуществленіе ко-

ное), а не карательное значеніе. Еще менѣе можно говорить объ отношеніи добрыхъ дѣлъ къ временнымъ загробнымъ наказаніямъ, такъ какъ о послѣднихъ ничего не говорится въ словѣ Божіемъ—ни какъ о необходимомъ удовлетвореніи за грѣхи правосудію Божію, ни какъ объ естественныхъ послѣдствіяхъ поврежденія грѣхомъ нравственной природы человѣка,—не говорится прямо даже о томъ, умершіе въ мирѣ съ Богомъ переходятъ ли въ загробный міръ съ тѣми остатками *concupiscentiis*, съ которыми застаютъ ихъ смерть, или же въ моментъ перехода изъ этой жизни въ потустороннюю они совершенно разрѣшаются отъ узъ грѣха, вмѣстѣ съ оставленіемъ плоти и міра, лежащаго во злѣ.

¹⁾ Лютеръ одно время, какъ извѣстно, всѣ дѣла возрожденныхъ признавалъ смертными грѣхами (*Möhler, Symb., S. 203, 1*), каковое мнѣніе, справедливо осуждаемое Тридентскимъ соборомъ (*Sess VI, cap. 25*), можетъ имѣть своимъ основаніемъ лишь совершенное отрицаніе свободы воли въ человѣкѣ.

торого остаются совершенно чуждыми, вѣшними для избирающаго, мало того—даже противными, враждебными всему его существу, при предположеніи всецѣлой грѣховной испорченности послѣдняго. Съ точки зрѣнія лютеранъ, душа человѣка, находящагося въ состояніи возрожденія, представляется какъ бы ареною для дѣйствій благодати и въ то же время хозяиномъ этой арены, который, хотя по какимъ-то совершенно непонятнымъ основаніямъ ¹⁾ допускаетъ на нее новаго дѣятеля, однако самъ нисколько не сочувствуетъ и не содѣйствуетъ ему на всемъ протяженіи его дѣятельности, имѣя полную возможность въ любое мгновеніе изгнать этого чуждаго для него дѣятеля изъ своихъ владѣній и уничтожить плоды его дѣятельности, но почему-то не пользующійся этою возможностью, а предпочитающій вмѣсто того безсильно бороться съ нимъ.—Свобода дѣйствія безъ свободы выбора также не есть истинная свобода, но внутренняя необходимость. По реформатской доктринѣ (пользуемся тою же аналогіею), душа возрожденнаго человѣка представляется такимъ владѣтелемъ арены, который, при всей своей первоначальной враждебности къ новому дѣятелю, не только оказывается совершенно безсильнымъ воспретить послѣднему доступъ на арену, но, при первомъ же появленіи этого на первыхъ порахъ чуждаго для него дѣятеля, сразу и безповоротно подпадаетъ его вліянію и изъ противника постепенно становится послушнымъ орудіемъ послѣдняго, хотя и носитъ въ себѣ нѣкоторые слѣды (остатки) первоначальной враждебности къ своему повелителю.—Въ извѣстномъ библейскомъ текстѣ: „Се, стою при дверехъ и толку“ (Апок. III, 20, 21) рефор-

¹⁾ Несостоятельность указываемыхъ лютеранами побужденій, по существу своему эгоистическихъ, была нами отмѣчена выше (См. „Труды Кіев. дух. Акад.“, Май, стр. 31, прим.).

маты извращаютъ смыслъ первой половины („*аще кто отверзетъ Ми двери*“), лютеране—второй („*вниду и вечеряю съ нимъ, и той со Мною*“); и тѣ и другіе отвергли „побѣждающему“ слѣдующаго стиха, тогда какъ для католиковъ остается непонятнымъ смыслъ дальнѣйшаго „дамъ сѣсти“, въ его отличіи отъ „сѣдохъ“, вслѣдствіе отождествленія „побѣждающему“ съ „побѣдихъ“.

Обликая сказанное съ вышеизложеннымъ понятіемъ объ оправданіи, легко усмотрѣть, что лютеране удерживаютъ въ своей системѣ послѣдовательность первыхъ моментовъ оправданія (*assertio, conversio, regeneratio*), но извращаютъ смыслъ *conversio*, допуская этотъ моментъ настолько, насколько онъ необходимъ, какъ прецедентъ *regeneratio*, но совершенно разрывая связь его съ вторымъ моментомъ второго процесса (*sanctificatio—nova vita*). Они допускаютъ *conversio* лишь въ смыслѣ свободного *непротивленія* благодати возрожденія ¹⁾, но отрицаютъ его, какъ *положительное* устремленіе воли къ добру. Отсюда и *sanctificatio*, какъ свободное подчиненіе воли закону Божію, является для нихъ дѣломъ немыслимымъ. Отвергну же свободную волю, какъ посредство между благодатію и природою, лютеране павратили и самый смыслъ *rectificatio*. То, что извѣстно подъ именемъ *nova vita* въ человѣкѣ, находящемся въ состояніи возрожденія, есть исключительно дѣйствіе благодати въ немъ ²⁾; человѣкъ же, допустивъ себя быть возрожденнымъ, т. е. перенесеннымъ въ

¹⁾ Такое пассивное отношеніе къ благодати возрожденія возможно только въ дѣтихъ, до начала актовъ свободы; въ отношеніи же къ взрослымъ *conversio* не совместио съ *vitium*, сознательнымъ стремленіемъ ко злу, и не отдѣлимо отъ сознательнаго стремленія къ добру, такъ какъ отвращеніе отъ зла и обращеніе къ добру суть лишь двѣ стороны одного и того же акта.

²⁾ *Form. Genc. P. II, Art. II, § 65*, цитов. выше.

область благодатной жизни, въ существѣ дѣла остается такимъ же грѣховнымъ (*vitiosus*), какимъ онъ былъ и до возрожденія¹⁾; различіе заключается лишь въ томъ, что теперь грѣхъ (*vitium*) находится въ связанномъ состояніи, подавляемый новыми благодатными силами и вліяніями²⁾. Отсюда и самое обновленіе (*renovatio*) есть не утвержденіе воли въ добръ чрезъ свободное упражненіе въ немъ, но подавленіе воли въ ея естественныхъ стремленіяхъ (подавленіе дурныхъ влеченій, желаній, склонностей, составляющихъ содержаніе матеріальной свободы челоука послѣ грѣхопаденія), и направленіе ея къ дѣйствіямъ, внутренне чуждымъ ей, силою благодати Божіей, хотя и не безъ согласія на это дѣйствіе благодати со стороны формальной свободы челоука.

Благодать даетъ импульсъ волѣ, но этотъ импульсъ никогда не становится челоуческимъ хотѣніемъ, а если и переходитъ въ дѣйствіе, то единственно потому, что сила Божія сообщаетъ его; но онъ можетъ и не перейти въ дѣйствіе, если челоукъ захочетъ воспротивиться этому. Мотивъ дѣйствія, хотя избирается здѣсь и самимъ челоукомъ, однако остается совершенно чуждымъ ему, такъ какъ исходитъ не извнутри его существа, а сообщается ему отвне³⁾. Такое избраніе чужого мотива не есть хотѣ-

¹⁾ Ibid., Art. III, § 22: „Propter obedientiam Christi boni et iusti pronuntiantur et reputantur, etiamsi *ratione corruptae naturae* suae *adhuc* sint *maneantque peccatores*, dum mortale hoc corpus circumferunt“, и немного выше: „Christus perfectissima obedientia sua *omnia* ipsorum *peccata* tegat, quae quidem in ipsa natura (in hac vita) *adhuc* infixae haerent“.

²⁾ Apol. Conf. Aug., III, 25: „In hac vita non possumus legi satisfacere, quia natura carnalis non desinit malos affectus parere etsi his *resistit Spiritus* in nobis“. Cfr. ibid. § 49.

³⁾ Form. Conc. P. II, art. II, § 63, цитов. выше. Apol. Conf. Aug. III, 49.

ніе. Реформаты отвергли свободу выбора. Для нихъ *regeneratio* непосредственно слѣдуетъ за *asceptio*, такъ какъ *conversio* не мыслимо, какъ прецедентъ *regeneratio*, даже въ лютеранскомъ смыслѣ *свободнаго* непротивленія благодати возрожденія. Но они допускаютъ *conversio* послѣ возрожденія, въ смыслѣ положительнаго, хотя и несвободнаго обращенія воли къ добру. Такое *conversio* есть слѣдствіе *renovatio*, которое въ свою очередь, какъ необусловленное свободою, есть чисто *творческий процессъ* пересоздания нравственной свободы человѣка, а не результатъ *sanctificatio*, какъ взаимодѣйствія благодати и свободы ¹⁾. Вслѣдствіе *renovatio* человѣкъ становится способнымъ внутренне желать добра ²⁾, но онъ не можетъ этихъ своихъ новыхъ желаній перевести въ хотѣнія, такъ какъ не имѣетъ свободы выбора, а потому его добрыя, также какъ и злыя, желанія переходятъ въ дѣйствіе въ силу внутренней необходимости. Человѣкъ дѣлаетъ добро не потому, что онъ хочетъ его, но потому, что онъ не можетъ противиться своимъ добрымъ желаніямъ. Мотивъ дѣйствія хотя принадлежитъ здѣсь и самому возрожденному человѣку, но онъ не избирается послѣднимъ, а необходимо переводится въ дѣйствіе или, что то же, осуществляется вслѣдствіе самому ему присущей силы, именно — потому, что изъ всѣхъ мотивовъ въ данный моментъ онъ есть самый сильный мотивъ. Такой мотивъ также не есть хотѣніе, потому что избраніе и осуществленіе его есть дѣло внутренней необходимости, а не свободы.

Съ устраненіемъ элемента *хотѣнія* добра изъ протестантской системы воззрѣній на оправданіе, существенно измѣняется здѣсь и представленіе о соотношеніи вторыхъ моментовъ въ процессъ послѣдняго. По лютеранскому воззрѣнію, человѣкъ постольку дѣлаетъ добро (внутренняго

¹⁾ Canones Dordrecht, cap. III et IV, can. XII, цитов. выше.

²⁾ Confess. et expos. Christ. fidei, cap. IX, цитов. выше.

желанія добра онъ никогда не имѣеть), поскольку а *Spiritu Dei impellitur*, по реформатской доктринѣ—поскольку *agitur a Deo, ut agat ipse, quod agit*, или яснѣе—поскольку воля его *instruitur facultatibus, ut sponte velit et possit bonum* ¹⁾. Въ обоихъ случаяхъ *renovatio*, у лютеранъ понимаемое, какъ виѣшнее *impulsio* (а *Spiritu Sancto*), у реформатовъ какъ *nova creatio*, является прецедентомъ второго момента *sanctificatio* (*nova vita* или *obedientia*)—съ тою лишь разницею, что у лютеранъ оно является единственнымъ *положительнымъ* прецедентомъ (отрицательнымъ служить *conversio*, понимаемое ими какъ *свободное непротивленіе* благодати), а у реформатовъ единственнымъ прецедентомъ вообще. И такъ какъ *renovatio* въ земной жизни возрожденнаго человѣка *не есть законченный процессъ*, то таковымъ же является и всецѣло съ протестантской точки зрѣнія, обусловливаемый имъ процессъ *sanctificatio* въ его второмъ (а по реформатской доктринѣ—и въ первомъ) моментѣ. Отсюда *sanctitas*, какъ свободное исполненіе закона, невозможна для возрожденныхъ, а слѣдовательно невозможною для нихъ является и *justitia*, прецедентомъ которой служить *sanctitas*. Если же человѣкъ не можетъ *fieri justum* или *esse justum*, то онъ по необходимости долженъ *reputari pro justo propter obedientiam Christi*. Такъ возникло въ протестантствѣ ученіе объ оправданіи, какъ вмѣненіи праведности Христовой ²⁾. Когда имен-

¹⁾ Form. Conc. P. II, art. II, § 63; Conf. et expos. Christ. fidei, cap. IX, цит. выше.

²⁾ Form. Conc. P. II, Art. III, § 22, отчасти цитов. выше. Cfr. Confess. Gallic. Art. XVIII: „Credimus totam nostram justitiam positam esse in peccatorum nostrum remissione, quae sit etiam, ut testatur David, unica nostra felicitas. Itaque ceteras omnes rationes, quibus homines existimant se coram Deo posse justificari, prae repudiamus: omnique virtutum et meritorum opinione objecta, in sola Jesu Christi obedientia prorsus acquiescimus, quae quidem nobis imputatur, tum ut tegantur omnia nostra pec-



Но происходить это вмѣненіе и обусловлено ли оно чѣмъ-либо со стороны человѣка, вопросъ этотъ можетъ быть выяснять при разсмотрѣніи ученія западной догматики о такъ называемыхъ причинахъ оправданія, къ каковому разсмотрѣнію и переходимъ *).

А. Рождественскій.

cata, tum etiam ut gratiam coram Deo nanciscamur“ etc., и, какъ подробное раскрытіе той же мысли, Conc. Privatiensis (1612) cap. IV, art. II: „Quod Deus noster Jesus Christus legi morali et caeremoniali obedientem se prae buerit, non tantum *bono nostro*, sed etiam *loco nostro*; et quod *tota obedientia* ejus, utrique legi praestita, *nobis impulctur*, et quod justificatio nostra consistat non solum in remissione peccatorum, sed etiam in imputatione activae obedientiae ejus“ etc. См. Bingham, Quatuor dissertationes, pp. 423, 424. Срв. Acti Synod. Dordrecht. (Conf. Belg.), art. XXII in fin. (Corpus et Syntagma Confess. P. 1, p. 138).

*) Продолженіе слѣдуетъ.