

**Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»**

Н.Н. Глубоковский

**Учение св. Апостола Павла о
христианской жизни «в Духе» и
его самобытная независимость**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 6. С. 751-787.*

 Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](#) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



Ученіе Св. Апостола Павла о христіанской жизни „въ Духѣ“ и его самобытная независимость.

Предположенія, будто Апостоль языковъ сводить къ дѣйствіямъ Духа обычное теченіе христіанской жизни по ѿлінистическимъ вліяніямъ чрезъ посредство книги Премудрости Соломоновой, ибо ранѣе представлялись духовными яко бы только чрезвычайныя даровавія.—Невѣрность этой теоріи, поелику для св. Павла а) все христіанское бытіе являлось чудеснымъ и б) всегда допускало необычныя духовныя обнаруженія, а в) постыднія связывались съ неизмѣннымъ христіанскимъ преображеніемъ.—Взаимоотношеніе Духа и Христа у Апостола.—Неправильные толкованія о разныхъ освѣщеніяхъ и пониманіяхъ жизни христіанской у Апостола—со стороны Духа и съ точки зрѣнія вѣры; взаимная согласность этихъ факторовъ и единство апостольского разумѣнія.

ПРЕДПОЛАГАЕТСЯ, что св. Павелъ былъ новаторомъ, когда обычную христіанскую жизнь стать объяснять дѣйствіями Духа, между тѣмъ ранѣе понимались въ такомъ смыслѣ, будто бы, лишь чрезвычайныя дарования. Однако второй пунктъ освѣщается невѣрно. Напротивъ, ясно, что по первоапостольскому пониманію христіанинъ неизмѣнно бываетъ со Христомъ и Христосъ непрестанно обитаетъ въ каждомъ христіанинѣ. Поэтому здѣсь нѣть ни спорадической случайности духовнаго вторженія, ни чудесной исключительности его проявленія, которое, выдвигаясь съ безпримѣрною отчетливостію, нимало не подавляеть нормального христіанского устроенія⁸⁶²⁾. Отсюда очевидно, что предъ взоромъ св. Павла

⁸⁶²⁾ Отсюда естественно, что Апостолъ не раздѣляетъ систематически необычайныхъ и ординарныхъ дѣйствій Духа (*Emil Sokolowski, Geist und Leben nach den Schriften des Paulus, S. 1: These 4*). Но всѣмъ этимъ

не было воображаемой критикою крайности, и ему не нужно было трудиться надъ ея устраненіемъ, чтобы самому увлечься въ діаметральную сторону. Посему у него мы и не находимъ навязываемой адверсативности прошлому. Мы согласны, что эллинскій благовѣстникъ призывался быть организаторомъ христіански-соціального режима для космическихъ условій и въ этихъ интересахъ долженъ быть заботиться насчетъ обезпечения обычного жизненнаго порядка, гдѣ всякая экстраординарность часто бываетъ даже нарушениемъ и потрясеніемъ для здороваго прогресса. Но смыслу своей миссии онъ и сосредоточивается на томъ, чтобы обычное было у всѣхъ и всегда истинно христіанскимъ. Этимъ мотивируется, что у него христіанское облагодатствование виѣдряется въ существо человѣка и отражается въ ординарныхъ жизненныхъ отправленіяхъ. Вопросъ теперь и сводится къ рѣшенію задачи, дѣйствительно ли эта повсюдность спокойнаго функционированія отрицааетъ спорадическую чрезвычайность и абсолютно несовмѣстима съ нею, такъ что для второй быть бы необходимъ совсѣмъ другой агентъ? Все это раскроется намъ съ достаточною удовлетворительностію, когда усвоимъ апостольскій взглядъ на самое христіанское бытіе вѣрующихихъ. Будемъ держаться преимущественно посланий, которые относятся ко времени послѣ предполагаемаго кризиса—съ обращеніемъ къ элленистическимъ стихіямъ. Таково въ особенности письмо апостольское къ Галатамъ, наи-

соображеніямъ, и съ библейско-богословской точки зрѣнія несправедливо полагать сущность религіи въ энтузіазмѣ (ср. выше на стрн. 600, 574), хотя такое возврѣніе нынѣ замѣтно выдвигается въ богословії (по свидѣтельству Prof. *Ernst von Dobschütz*, *Die urchristlichen Gemeinden: sitzengeschichtliche Bilder*, Lpzg 1902, S. V). Еще менѣе позволительно сводить „небесныя восхищенія“ св. Павла чуть-не прямо къ истеріи (*Emile Lombard*, *Les extases et les suffrages de l'Apôtre Paul: essai d'une interprétation de 2 Corinthiens XII, 1–10* въ „*Revue de théologie et de philosophie*“ 1903, № 5 & 6 [Septembre et Novembre], p. 480 suiv. 494 suiv.) въ формѣ невропатическихъ галлюцинацій sui generis (p. 490), при чемъ благовѣстнику приписываются и другія болѣзни—въ родѣ офтальміи (p. 467 suiv. 490), но съ отрицаніемъ малярии и эпилепсіи (p. 468 suiv.). Однако, не принимая послѣдовательно и склоняясь въ пользу болѣзней нервозности, *Ad. Harnack*: все же допускаетъ, что въ Галатіи съ Апостоломъ случился эпилептическій припадокъ, яко бы предполагаемый намекомъ (въ Гал. IV, 14) на древній обычай отплевываться отъ подобныхъ несчастій: см. *Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte* въ „*Texte und Untersuchungen*“ VIII, 4 (Lpzg 1892), S. 93—94. См. и кп. I, стрн. 759, 273.

болье эксплуатируемое «критическими» авторами ради генетическихъ реконструкцій.

Въ чемъ же собственно и специально существо христіанской возрожденности? Лучше всего освѣщается это сравненіемъ съ прошлымъ. По своей грѣховной изможденности человѣкъ неспособенъ для добра, поскольку его ослабленныя силы сковываются узами плотяности и работаютъ на ся пользу. Хотѣніе благого не увицается успѣхомъ и чаще сопровождается противоположнымъ результатомъ, ибо виціи побуждаемая энергія дѣйствуетъ лишь въ привычной и доступной ей области плотскаго богоотчужденія. Неудивительно, что для такой болѣзниности чистая яркость божественнаго закона служить только раздраженіемъ, усугубляющимъ тяжесть. Невозможность выполнить сопровождается неудержимымъ омраченіемъ заповѣди и фактически влечетъ сплошное нарушеніе, откуда получается сознательное преступление категорически выраженій воли Божіей. Этому Апостоль училъ всегда, вездѣ и всюду, и итогомъ всѣхъ упорныхъ стремленій самаго искренняго ума у него называется «окаянство» окончательной безнадежности. Слѣдовательно, каждый изъ земнородныхъ безпомощенъ къ собственному созданію праведности и къ осуществленію ея нормъ. Для него избавленіе вѣроятно не иначе, какъ при томъ непремѣнномъ условіи, если онъ перестанетъ быть прежнимъ «я». Но разъ при этомъ жизнь сохраняется и достигаетъ наивысшаго расцвѣта, отсюда вытекаетъ, что бывшее доселѣ должно замѣниться другимъ, когда личность, поглощаясь имъ, мыслить, чувствовать и дѣйствовать въ этомъ новомъ сознаніи вселившагося субъекта. Тутъ человѣкъ умираетъ въ своей индивидуальной самобытности и сливаются со своимъ освободителемъ до такого отожествленія, что преобразуется по нему, а тотъ какъ бы водворяется въ своего подражателя и функционируетъ чрезъ органы его неуничтожимой персональности. Первый моментъ христіанского благодатствованія будетъ самоотрицаніемъ совершиеннаго разрыва со всемъ, что было и владычествовало до сихъ поръ. Въ этомъ начало возрожденія, которое возникаетъ и утверждается подъ знаменемъ безповоротнаго исповѣданія: «я уже не живу» (Гал. II, 20). Понятно, что—при своей истинности—это субъективное отрицаніе бываетъ неразрывно отъ объективнаго въ достопицѣ оживотворящаго фактора, который является обязательно противнымъ всему предшествующему укладу. Смерть грѣху сопровождается оживленіемъ Христо-

вымъ, и этимъ мы необходимо убѣждаемся, что «въ оправданномъ живеть Христосъ». Отъ грѣшной индивидуальности остается лишь вишия оболочка плотяности, но отнынѣ человѣкъ, обитая въ ней временно, выходитъ изъ подъ ея господства върою въ Сына Божія для почерпаемой изъ Него жизненности, почему дальше бываетъ мертвенною уже плоть, какъ раньше это было съ духомъ. Для этой новой стадіи бытія оказываются непригодными всѣ прежнія орудія, коль скоро они были приспособлены къ плотяной атмосфѣрѣ, а искупленный бываетъ во Христѣ Іисусѣ, когда не имѣютъ силы и гдѣ фактически бездѣйственны и обрѣзаніе и необрѣзаніе (Гал. V, 6. VI, 15), которыми созидалась и заправлялась благодатная жизнь. Прерываются всѣ связи съ прошлымъ и исчезаютъ всѣ устои, державшие человѣчество. Если же оно живеть и по разобщеніи съ минувшимъ, то мы должны согласиться, что здѣсь предъ нами абсолютно «новая тварь» (Гал. VI, 15), ибо *древняя мимоидоша, се быша вся нова* (2 Кор. V, 17). Срасиняясь Христу (Гал. II, 19), искуплляемый чувствуетъ, что міръ по отношению къ нему оказывается распятymъ и онъ взаимно для космоса (Гал. VI, 14). Христіанинъ бываетъ совершенно новымъ творениемъ, *созданнымъ по Богу въ правдѣ и преподобіи истини* (Еф. IV, 24), поелику, во Христа крестившись, всѣ они во Христа и облеклись (Гал. III, 27). Въ итогѣ получается, что благодатственный отдѣляется отъ всего космического міротеченія и живеть виѣ зависимости отъ него необычными рессурсами, для которыхъ тамъ путь ни источника, ни подобія. Со всѣхъ этихъ сторонъ человѣкъ возрожденный есть всецѣлое и воплощенное чудо исторического міробытія⁸⁶³⁾. Для послѣдняго онъ абсолютная загадка по своему возникновенію и бываетъ въ немъ только мимолетнымъ обитателемъ, поскольку жизнь каждого скрыта со Христомъ въ Богѣ (Кол. III, 3), и всѣ имѣютъ жительство на небесахъ (Филипп. III, 20). Въ этой области исчезаютъ всѣ космиче-

⁸⁶³⁾ Ср. у насъ въ книгѣ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ (Спб. 1902), стрн. 112—113, и въ журнальѣ „Странникъ“ 1902 г., № 7, стрн. 27—29. Виолѣ понятво теперь, что въ ученихъ о Духѣ у Апостола языковъ не усматривается развитія и по этому предмету возврѣніе его остается одинаковымъ даже въ тѣхъ посланіяхъ, которые считаются „девтероавгустинскими“ (Emil Sokolowski: Geist und Leben nach den Schriften des Paulus, S. IV, и Die Begriffe Geist und Leben bei Paulus, S. VI).

скія различія іудейства и эллиства (Рим. X, 12) въ единствѣ братства Христова (1 Кор. XII, 13), въ которомъ нѣть ни іудея, ни язычника, ни раба, ни свободнаго, ни мужескаго пола, ни женскаго (Гал. III, 28. Кол. III, 11), потому что всѣ отожествляются между собою при безусловной непричастности такихъ особенностей къ нимъ въ качествѣ сыновъ Божіихъ. Но всему и во всемъ они не оть міра, а надъ міромъ.

Воть въ какихъ формахъ рисуется у св. Павла христіанско обновленіе. Вся его оригинальность состоить въ томъ, что оно зарождается и функционируетъ исключительно божественнымъ Избавителемъ. По этой причинѣ Христосъ бываетъ неотлучною внутреннею силой въ каждомъ вѣрющемъ, но фактическое основаніе для сего коренится въ устраниеніи всѣхъ прежнихъ факторовъ. Значитъ, это всегдашнее соприсутствіе Христово есть величайшая повсюдная сверхъестественность и всякий членъ благодатнаго союза бываетъ несравненною и необычайною новостію во всѣхъ своихъ отправленіяхъ. Развѣ это не вполнѣ сходно съ первохристіанской картиной, на которой мы видѣли, что всѣ искупленные созидались и опредѣлялись чрезвычайными дарованіями облагодатствованія Христова? И вся разница будетъ та, что ранѣе эта чрезвычайность овладѣвала человѣчествомъ путемъ поразительныхъ обнаруженій, а теперь открывается, что она затѣмъ проникла во весь строй и сдѣлалась нормальною въ самой своей чрезвычайности, коль скоро все бытіе поднимается до нея и пропитывается ею.

Разумѣется, на этой почвѣ возможны и вѣроятны и особенные проявленія чрезмѣрной напряженности. Апостоль ясно свидѣтельствуетъ объ нихъ въ примѣненіи къ своему личному благовѣстническому подвигу и для своихъ церковныхъ общинъ. Замѣтимъ, что Дѣянистъ усвояетъ чудесность св. Павлу не менѣе, чѣмъ и Петру, изображая благовѣстническое строительство ихъ тожественнымъ по необычности. Это въ точности подтверждается извѣстіями посланія къ Галатамъ. Въ пемъ говорится, что на апостольскомъ собраниі въ Іерусалимѣ была санкционирована равноправность автора, ибо столпы усмотрѣли (II, 7: ἰδόντες) и потому признали (II, 9: γνόντες), что и ему — наряду съ Кифой — вѣрено Евангеліе необрѣзанія. Убѣжденіе это было достигнуто осознательною наглядностію, поелику способствовавшій одному содѣйствовалъ и другому (II, 8), при чемъ результаты были доступны наблю-

денію. Ясно, что разумѣются факты миссіонерской практики, гдѣ констатируется взаимообщеніе личной силы человѣческой и привходящей божественной, откуда необходимо получалось сочетаніе экстраординарное. Въ такомъ случаѣ едва ли позволительно оспаривать, что это были тѣ знаменія и чудеса, о которыхъ Павелъ и Варнава рассказывали на апостольскомъ соборѣ при отчетѣ о миссіонерскомъ опыте своего первого путешествія (Дѣян. XV, 12) ⁸⁶⁴⁾. Въ данной связи пріобрѣтаетъ непрекаемую важность и самосвидѣтельство апостольское о премногихъ откровеніяхъ Господнихъ съ восхищепіями на небеса (2 Кор. XII, 1 сл.). Это показаніе ослабляется критическими гаданіями о композиціи второго посланія къ Коринтоянамъ при допущеніи всевозможныхъ разлеченій и урѣзокъ. Но что бы ни было добыто по этому предмету,— Галатійское пѣвѣстіе всегда будетъ подтверждать, что чрезвычайность вліянія божественного Апостола усвоять себѣ не только до предполагаемаго перелома съ наклономъ къ эллинскимъ концепціямъ, а носить эту вѣру съ собою неизмѣнно. И характерно, что въ его глазахъ это не было нарушениемъ обычной христіанской настроенности, ибо служило къ тому, чтобы вселялась сила Христова въ немощь человѣческую (2 Кор. XII, 9). Тутъ сверхъестественность питала и поддерживала христіанскую нормальность, какъ въ первенствующей Церкви послѣдняя созидалась духовными дарами. Въ этомъ пункѣ аналогія несомнѣна, и она простирается на жизнь всей семьи вѣрующихъ. Въ этомъ отношеніи неизбѣжно, что учитель повторялся до извѣстной степени въ своихъ учениковъ. И мы читаемъ о поданіи Духа Галатійцамъ и о совершеніи у нихъ чудесъ (III, 5: ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὅμιλον τὸ πνεῦμα, καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὅμιλῳ, ἐξ ἑργῶν υἱου τοῦ ἡ̄ ἀκοῆς πίστεως;). И поскольку «силы» связываются съ вѣрою,—этимъ категорически внушается, что въ ней кроется неустранимая возможность подобныхъ явлений. Вѣра христіанская чудесна по своей природѣ и неизмѣнно остается чудотворною, хотя эта потен-

⁸⁶⁴⁾ Ср. у насъ въ книгѣ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 79—80, и въ „Странникѣ“ 1902 г., № 6, стрн. 1109—1110.

циальность обнаруживается не во всякое время и не въ одинаковой степени. При такихъ условіяхъ принципіально нельзя согласиться, яко бы признаніе даровъ духовныхъ было преходящимъ убѣжденіемъ, отъ которого благовѣстникъ отказался и потомъ начать исповѣдывать просто непрерывное дѣйствіе духовности. Подобное отвержение немыслимо уже потому, что противорѣчило бы самому существу спасающей вѣры. Но это былъ коренней догматъ всѣхъ апостольскихъ упомяній, и св. Павелъ никогда не рѣшился бы покртвовать ни единымъ его элементомъ. Но всему этому у Апостола получаетъ позыблемое оправданіе исконная доктрина о постоянной законности чрезвычайныхъ дѣйствій Духа въ христіанскихъ обществахъ, пока они пребываютъ истинно вѣрующими.

Понятно, что въ этомъ обоснованіи трактуемый предметъ и очернается и специальное освѣщеніе. Духовная чудотворность тѣсно сочетается съ вѣрой, а эта, бывая подлинно живительной и искушающе-благодатной, концентрируетъ всѣхъ во Христѣ съ достоинствомъ братьевъ и доставляетъ богосыновство. Вѣрующіе суть дѣти Божіі и объединяются въ Богѣ по своему духовному бытію. Въ этомъ видѣ вѣра приводитъ къ единому своему производителю, отъ которого исходятъ и всѣ ея частные акты, тожественные между собою по своему возникновенію и равные для интересовъ достижениія реализуемой чрезъ нихъ цѣли божественнаго промышленія. Съ этой точки зрѣлія непреложно, что и духовныя дарованія, выростая на почвѣ вѣры,—при всемъ различіи вида ихъ обнаруженій—должны быть строго едины по своему источнику, ибо «все сіе производить одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особо, какъ Ему угодно» (1 Кор. XII, 11). Съ этой стороны дарованія бывають взаимно солидарны и по самой своей содружной приспособленности равнозначны въ качествѣ совмѣстныхъ средствъ для раскрытія и утвержденія намѣреній первовиновника. Таково соотношеніе дарованій духовныхъ. Они созидаются на фундаментѣ вѣры и посему бывають прочными не иначе, какъ если эта опора крѣпка и сохраняетъ всю свою пенополѣбимость. Дары бывають только при вѣрѣ и потому лишь при ней имѣютъ надлежащее значеніе, но они являются какъ бы сверхъ вѣры, когда она уже раскроется и доколѣ функционируетъ въ своихъ непосредственныхъ отправлениихъ. Отсюда вытекаетъ, что для появленія и плодотворности дарованій требуется, чтобы вѣра обнаружилась вполнѣ въ своихъ натуральныхъ свойствахъ,

безъ чего тѣ лишаются опоры для своего надлежащаго примѣненія. Но благодатною мощью вѣры требуется, что она непремѣнно действуетъ изъ себя самой любовью (Гал. V, 6) ⁸⁶⁵⁾ и безъ нея не бываетъ жизненною, писпадая до уровня обрѣзанія и необрѣзанія, посему вторая не приданокъ, а необходимое отраженіе самой души вѣры. Тогда для нашего вопроса формулируется, что безъ любви, воплощающей въ себѣ самое существо христіанской вѣры,ничтожны всѣ дарования духовныя, которыхъ будуть пустыми диковинностями—безъ прочныхъ основъ и безъ восприемлющаго приложенія (1 Кор. XIII, 1 сл.). Вмѣстѣ съ этимъ мы видимъ, что духовныя «дѣйства силъ» всегда возможны при вѣрѣ, но не безусловно въ ней обязательное у всѣхъ и въ каждую минуту, потому что они не составляютъ ея обычной функции, служа чрезвычайными спутниками и высшими свидѣтелями нормального развитія до предначертанаго идеала. Въ этомъ смыслѣ они преходящи и исчезнуть совсѣмъ, когда увѣнчается подвигъ вѣры абсолютнымъ завершеніемъ (1 Кор. XIII, 8). Наоборотъ, вѣра рѣшительно невозможна безъ любви, гдѣ исчерпывается все ея собственное бытіе. Поэтому любовь не прекратится, будучи вѣчною (1 Кор. XIII, 8). Къ ней нѣсколько приближается еще надежда, но, вырастая изъ вѣры, она бываетъ упованіемъ на то, что содержитъ и обѣщаетъ праведность. Такъ обѣ ней и сказано, что ἡμεῖς πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίᾳ δικαιούμεθα ἀπειδεύόμεθα (Гал. V, 5). Здѣсь вѣра рисуется источникомъ, который фактически надѣляетъ соотвѣтственнымъ благомъ при посредствѣ сообщеннаго чрезъ нее Духа. Очевидно, что вѣра произвела все свое дѣйствіе, а ближайшимъ и необходимымъ для нея бываетъ оправданіе въ доставленіи людямъ правды Божіей. Но этой причинѣ апостольскую формулу совсѣмъ нельзя относить къ ожиданію (полученія) самой праведности, разъ послѣдняя тутъ мыслится заранѣе данною въ осуществившейся вѣрѣ. Неотразимо, что это *не* надежда *на* праведность, *но* надежда *отъ* праведности всего того, что она имѣеть доставить въ свое время окончательного пожинанія (ср. Гал. VI, 9) ⁸⁶⁶⁾. Но понятно, что въ

⁸⁶⁵⁾ См. въ *нашей* книгѣ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 119—120, и въ журналь «Странникъ» 1902 г., № 7, стрн. 35—36.

⁸⁶⁶⁾ См. у *насъ*: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 119, и въ «Странникѣ» 1902 г., № 7, стрн. 35.

эту эпоху реализации всѣхъ чаяній не будетъ мѣста для надежды (ср. Рим. VIII, 24), которая и устраниится обладаніемъ. Надежда есть тоже не вѣчный моментъ и не заключаеть въ себѣ самаго существа вѣры, будучи живымъ и отраднѣйшимъ ея рефлексомъ. Вопреки сему любовь бываетъ для вѣры эссенциальною внутреннею силой самой ея жизни и въ своемъ всесовершенномъ развитіи исчерпываетъ всю энергию, лишая ея особой самобытности. Тутъ вѣра переходитъ въ вѣрующулюбовь и поглощается въ лей. Этимъ отчетливо раскрывается, что одна любовь не перестаетъ и въ троицѣ благословенныхъ даровъ христіанского возрожденія является большею вѣры и надежды (1 Кор. XIII, 13). Для специального предмета нашей рѣчи чрезъ это принципіально объясняется, что всѣ духовныя дарованія соподчиняются любви, какъ важнѣйшему обнаружению вѣры, на которой и они сами созидаются. Теперь достаточно преднаречено и дальнѣйшее въ самомъ трудномъ вопросѣ объ упорядоченіи и регулированіи духовныхъ дѣйствій. Они вызываются по вѣрѣ и потому ею же нормируются въ своей плодотворности чрезъ любовь. По бытию и его качественной пригодности всѣ дары духовные зависятъ отъ вѣры и, естественно, бываютъ подвластны ей, подпадая ея контролю. При такомъ воззрѣніи ничуть неудивительно, а—скорѣе—совершенно натурально, что при обнаруженіяхъ духовныя силы оказываются у Апостола подлежащими свободному человѣческому распоряженію (1 Кор. XIV, 1 сл.) и въ своемъ примѣненіи могутъ быть направлены такъ, что все будетъ благообразно и по чину (1 Кор. XIV, 40), ибо духи пророческіе повинуются пророкамъ (1 Кор. XIV, 32). Но этимъ вовсе не уничтожается необычность дарованій, и они удерживаютъ всю свою экстраординарность, потому что бываютъ не у всѣхъ (1 Кор. XII, 29 сл.) и не всегда (ср. 1 Кор. XIV, 30).

Въ результатѣ всего выходитъ, что духовная чрезвычайность почитается у св. Павла доступною для истинно христіанского возрожденія, имѣя для себя всегдашнюю основу въ вѣрѣ, на которой она созидается. По этимъ соображеніямъ для него подобныя явленія допустимы съ самаго момента утвержденія вѣры, и Апостоль убѣжденно могъ исповѣдывать всю несомнѣнность величайшихъ изліяній Духа въ первенствующей Церкви. Здѣсь эллинскій благовѣстникъ оказывается въ гармонической солидарности съ первохристіанскою традиціей, какъ и она приводила къ апостольскому ученію о внут-

рениемъ и неотлучномъ обитаніи Христовомъ во всѣхъ оправданныхъ. Это согласие тѣмъ внушительнѣе и цѣнилѣе, что не стираетъ индивидуальныхъ особенностей разныхъ изображений, а примиряетъ ихъ въ единствѣ свидѣтельства о разныхъ сторонахъ и стадіямъ общаго объекта. Таковымъ у насъ служатъ чрезвычайныя дѣйствія Божіи среди вѣрующихъ и при устройении вѣры. Они необходимы въ самой своей чудесности, потому что въ обеташвемъ мірѣ водворяется чудотворная сила благодати Божіей, которая сверхъестественна и по источнику въ Богъ и по несопримѣрности со средою своего проявленія. Неизбѣжно, что вторженіе этого фактора сопровождается яркимъ отраженіемъ его величія со всею ослѣпительностью. Однако энергія направляется на то, чтобы данная сила сдѣлалась неотлучною стихіей всего обновленнаго бытія. Необычность прямо ведетъ къ постоянству спокойнаго и непрерывнаго дѣйствованія. Этимъ дается переходъ къ Павловымъ формуламъ вмѣстѣ съ удостовѣреніемъ, что онъ адекватно соотвѣтствуетъ объективному движению. Но послѣднее не перестаетъ быть самимъ собою отъ того, что течеть теперь по опредѣленному руслу, и сверхъестественность по отношенію космосу продолжаетъ быть чудесною, хотя выражается уже во всемъ жизненномъ христіанскомъ укладѣ. И мы знаемъ, что у эллинскаго благовѣстника христіаніи рисуется величайшимъ чудомъ въ самомъ своемъ нормальному христіанскомъ бытіи. Значить, у Апостола языковъ совсѣмъ не отрицаются чрезвычайныя духовныя вліянія, ибо мыслятся коренящимися въ самомъ христіанскомъ существѣ и потому всегда законными. Здѣсь первохристіанская традиція подготавляетъ почву для павлинистического созерцанія, которое—въ свою очередь—категорически удостовѣряетъ объективную ея истинность по чудесной природѣ одинаково предполагаемаго ими фактора. При такомъ предметномъ единствѣ логично, что обѣ стороны подтверждаютъ себя взаимно, и каждая говорить не о себѣ, но о другой. Первохристіанская община созидалась и питалась духовными дарами, чтобы устроиться въ мірѣ со свойствами ей организованностію для обезпеченнаго прогрессирования. Отсюда объясняется, что характернѣйшіе документы этого периода въ (подлинныхъ) соборныхъ посланіяхъ почти совсѣмъ умалчиваютъ о чудесныхъ силахъ воздействиія Божія въ сферѣ облагодатствованія и сосредоточиваются на обезспеченіи прочнаго христіанскаго строя, между тѣмъ это было бы

до абсурдности странно, еслибы нервнествующая Церковь принимала лишь моментально-экстатическая состояния. Напротивъ, св. Павель всю энергию свою посвящать на то, чтобы упорядочить жизненно-христіанскія отношенія и ввести ихъ въ опредѣленныя граничи, а именно у него и трактуется наиболѣе подробно и отчетливо о дарахъ дѣйствія Духа Божія. Генетическая критика наглядно изобличается этою загадкой и не разрѣшить ее до тѣхъ поръ, пока не согласится, что «предніе» и Апостолъ языковъ взаимно тождественны по общиности равнозначимаго ими предмета и совпадаютъ въ цѣлостномъ его очертаніи,—при всей разности точекъ зрѣнія и моментовъ наблюденія.

При такихъ условіяхъ у эллинского благовѣстника не было ни малѣйшихъ мотивовъ и матеріаловъ, чтобы нарушать исконное созерцаніе оригинальными трансформаціями или самому преображаться въ тяжеломъ кризисѣ попранія всѣхъ своихъ прежнихъ унованій. Но сemu у него не должно быть ни колебаній, ни измѣнений,—и по рассматриваемому вопросу это обосновывается принципіально. Душою всѣхъ христіанскихъ убѣждений великаго эллинского міссіонера было учение о вѣрѣ, въ которой, какъ специально Христовой, оно начинетъ свое спасеніе и ключъ ко всѣмъ вѣковымъ тайнамъ міровой исторіи. Это догматически непреложный фундаментъ всѣхъ апостольскихъ чаяній и мудрствованій. Все корениится въ этомъ пунктѣ и развивается изъ него. Неизбѣжно, что всякое ипюродное пріемѣніе должно было бы являться искусственнымъ паразитическимъ, не оправдываемымъ началами вѣры. Поэтому и уклоненіе касательно дѣйствій Духа служило бы для послѣдней не-мотивированнымъ признакомъ, не вытекающимъ изъ нея не-принужденно. Но достаточно развѣ упомянуть, что въ нашемъ случаѣ имѣется діаметрально обратное. Безъ всякихъ комментаріевъ неотразимо и неоспоримо, что всегдашняя пропиленность духовнаго возрожденія въ христіанахъ вызывается вѣрою и созидается на ней, когда она въ сыновствѣ Богу чрезъ Христа подаетъ Духа (Гал. IV, 6), которымъ они и живутъ со свойственными плодами (Гал. V, 22 сл. 25). Обычная жизнь христіанская есть собственно жизнь вѣры. Это же не менѣе истинно и для чрезвычайныхъ даровъ духовныхъ, потому что «дѣйствія силъ» возникаютъ при вѣрѣ, ею опредѣляются по своему источнику, освѣщаются по достоинству и регулируются въ солидарномъ соподчиненіи. Сама вѣра по природѣ и влія-

шю есть исключительное христіанское чудо, и въ ней непрестанно таятся искры благодатной чудесности, вспыхивающія яркимъ пламенемъ отъ вѣянія Духа Божія на достойномъ алтарѣ, гдѣ чудесная теплота охраняется вѣрующею любовью христіанской. Мы видимъ, что у св. Павла дарованія духовныя тѣсно сочетываются съ вѣрою и раскрываются изъ нея. Ясно, что они, сливаясь по своей основѣ со всегдашимъ возрождающимъ вліяніемъ, не устраняются таковыи и могутъ быть во внутреннемъ содружествѣ. По этой причинѣ оба эти класса вовсе не отмѣчаютъ двухъ несовмѣстимыхъ теченій и для нихъ не требуется допускать пненатуральную раздробленность цѣлостной христіанской личности Апостола. И одинаковое соотношеніе къ вѣрѣ показываетъ, что благовѣстникъ былъ незыблемъ въ своемъ догматическомъ убѣждениі и не расходился съ первохристіанской традиціей въ исповѣданіи и разумѣніи единой возрождающей духовной силы, при чмъ всѣ разности примираются въ ней, поскольку *раздѣленія дарованій суть, а тойже Духъ; и раздѣленія служеній суть, а тойже Господь; и раздѣленія дѣйствій суть, а той же есть Богъ, дѣйствуяя вся во всѣхъ* (1 Кор. XII, 4—6).

Итакъ: по изслѣдованиему догматическому вопросу у св. Павла не оказывается несоответствія съ первоапостольскими воззрѣніями, и согласie съ ними свидѣтельствуетъ, что онъ создался на почвѣ фактическимъ данныхъ. Тогда у него не было поводовъ жертвовать объективностю и устраниться отъ нея ради чуждыхъ теоретическихъ отвлеченностей. Тутъ невозможны радикальныя модификаціи, какъ ихъ и не отыскивается въ наличности. По всему этому мы должны принять и неизбѣжный итогъ, что грекій благовѣстникъ понималъ духовную дѣйственность одинаково, и ему не нужно было придумывать для нея разныя объясненія. Этимъ предрѣшается дальнѣйшее, ибо по своимъ интерпретаціямъ критика обязана допустить, что св. Павелъ считалъ потомъ духоносную энергию особою по сравненію съ первохристіанскимъ толкованіемъ и ся вліяніе необходимо мотивировать иными способами. Это направляетъ насъ къ обозрѣнію критическихъ гаданій о трансформаціяхъ въ апостольской христологіи.

Думаютъ, будто первоначально въ Церкви господствовала вѣра лишь въ чрезвычайныя божественные воздѣйствія при помощи возбужденія моментально-экстатическихъ состояній. Для Апостола такое воззрѣніе оказалось непригоднымъ. Много

было способствующихъ причинъ, по важнейшая та, что для него естественный человѣкъ являлся натурально грѣховнымъ и неспособнымъ къ самобытному исправленію или усовершенствованію. Равно и облагодатствованіе почиталось не менѣе прочнымъ качествомъ самой возрожденной природы. Для этихъ двухъ крайностей съ характеромъ взаимного отрицанія не находилось посредствующей связи и удовлетворительного перехода. Если прежде мессіанское избавленіе понималось въ смыслѣ заслуженої реализаціи надеждъ иувѣщанія душевныхъ стремленій, то здѣсь констатировалась строгая непрерывность въ смынѣ моментовъ безъ необходимости примиряющихъ вмѣшательствъ. При этомъ неудивительно, что раскрытие всего внутреннаго идеального богатства вовинѣ должно было сопровождаться поразительными обнаруженіями спасающей божественной силы, которая при каждомъ своемъ примѣненіи разрѣшалась чудесностью. Не то у св. Павла, и ему было безусловно недостаточно подобныхъ факторовъ для обеспеченія христіанского обновленія. Будучи всегдашимъ, послѣднее требовало неотлучного со участіемъ благодатной энергіи. Отсюда неизбѣжно вытекало, что наличность возрожденія постулируетъ къ внутреннему соприсутствію въ людяхъ своего производящаго виновника. Это вынуждало исковѣдывать, что Христосъ пребываетъ во всякомъ членѣ общества Господняго, упраздняя царившія грѣховныя стихіи и вытѣсняя ихъ своими живительными началами. Уже эта универсальность вторженія заставляла мыслить Избавителя неограниченымъ рамками индивидуальности съ усвоеніемъ Ему повсюдной проницаемости. Что до характера этой необъятности, то по самому натуральному контрасту плотности и по отрицанію ея очевидца совершенная духовность, какъ эссенціальное свойство. Въ результатѣ формулировались и тожество и отожествленіе прославленаго Господа съ Духомъ при полномъ поглощеніи второго. Этимъ разрѣшена была труднѣйшая христологическая задача, но она возникла подъ вѣнчими эллинистическими вѣяніями, давшими новое освѣщеніе фактамъ человѣческой безнomoщи, и потому устраивалась лишь строго соотвѣтственными средствами: Естественно, что и по этому пункту открывается эллинистический источникъ въ книгѣ Премудрости Соломоновой, гдѣ обѣ концепціи сливаются въ единство своего объекта и по равнозначительности для него свободно замѣняютъ одна другую. Для св. Павла это была истинно спасительная комбинація, и онъ поспѣшилъ вос-

пользоваться ею съ провозглашениемъ духовной животворности Спасителя, при чёмъ усвоилъ и оттѣники материализма въ пониманіи самой духовности.

Мы достаточно аргументировали, что для этихъ трансформаций не было ни малѣйшихъ поводовъ или основацій. Посему теперь остается выяснить, имѣется ли для нихъ хоть точка приложенія въ апостольскихъ созерцаніяхъ, чтобы возможно было примѣненіе постороннихъ элементовъ эллинистического происхожденія. Такую опору и находятъ во взглядѣ Павловомъ на благодатное возрожденіе, для которого принимается, что послѣдний Адамъ сталъ духомъ животворящимъ (1 Кор. XV, 45). Если это свидѣтельство привлекается для раскрытия всегда продолжающагося облагодатствованія, то безспорно, что разумѣется Испупитель прославленный по завершеніи своего земного подвига. Этимъ категорически отвергаются всѣ перетолкованія данного упоминанія, и оно справедливо относится ко Христу воплощенному, хотя бы уже и превознесенному⁸⁶⁷⁾. Но подобное убѣженіе всего менѣе благопріятствуетъ генетическимъ сближеніямъ. Прежде всего важно, что духовная животворность рисуется гармоническимъ увѣнчаніемъ, согласнымъ со всѣмъ предшествующимъ развитіемъ. Это, пожалуй, высшая стадія, и все же она родственна прочимъ по своему существу. Вся разница лишь въ степени. Низшая констатируется для «человѣка первого» въ томъ смыслѣ, что онъ былъ душою живой и располагать запасами для временнаго обеспеченія только своего личнаго бытія. Вопреки этому Господь оказался творцомъ самой жизни и, обладая сю автономію, раздаетъ ее всѣмъ приспымъ, будучи для нихъ животворящимъ духомъ. Но всему этому ясно, что духовность рисуется исконнымъ свойствомъ самой природы Христовой и вовсе не приурочивается къ тому или иному моменту. Тогда нельзя говорить, что идея инневматичности Господней изобрѣтена позднѣе для упраздненія трудностей теологическаго построенія, гдѣ потребовалось личное достоинство Избавителя распространить на всѣхъ вѣрующихъ. Въ такомъ случаѣ ради этого и утверждалось бы, что духовность была привходящимъ элементомъ и связывается исключительно съ состояніемъ прославленнымъ, не захватывая раннѣйшаго периода земного служенія. Можно было бы ожидать рѣзкаго оттѣненія этой оригинальности, что она несрѣдна

⁸⁶⁷⁾ См. выше на стр. 240 сл. 249 с.т., а равно ср. у А. В., о Воскресеніи въ тѣлѣ въ „Цищенолезномъ Чтенії“ 1904 г., № 5, стр. 54.

ранийшему содержанию, которое будетъ противнымъ ей. Туть Избавитель этой эпохи долженъ быть являться плотянымъ въ качествѣ «Христа по плоти» (2 Кор. V, 16), который яко бы предносился сознанію «преднихъ» Апостоловъ и нынѣ отвергается св. Павломъ. Но онъ и самъ доселѣ будто бы принималъ эти упомянанія, а потому отголоски ихъ слышатся и въ христологическихъ модификаціяхъ. Это показываетъ, что духовность привнесена послѣ, ибо не прямо вырастаетъ изъ прежняго, но лишь заимствуетъ изъ него пѣкоторыя отраженія. Въ этихъ интересахъ особенно дорога критическая догадка, что иневматичность у благовѣстника была несѫджа матеріальности. При этомъ получались фактическія указанія касательно воззрѣнія вытѣсненнаго и въ новомъ находились реальнаяя данныя для сближенія съ эллинистическими спекуляціями. Неудивительно, что въ критическихъ кружкахъ прочно водворилось и широко царить категорическое мнѣніе, будто и Новый Завѣтъ и эллинскій благовѣстникъ представляли духовность матеріалистически⁸⁶⁸⁾. Однако подобное сужденіе ложно со всѣхъ сторонъ⁸⁶⁹⁾). Для него нѣть фактическихъ оправданий, и въ самомъ началѣ берется здѣсь пѣчто совсѣмъ противное намъреніямъ и стремленіямъ апостольскимъ. Сами же критики подчеркиваютъ, что св. Павель низко смотрѣлъ на все матеріальное и подмѣчали въ немъ связь съ грѣховностію. Если откинуть преувеличенія, то и мы соглашаемся, что матеріалистическое возблажданіе было для св. Павла ненатуральнымъ и влекло ко всякой погрѣшительности. Посему искушеніе рисовалось избавленіемъ духовнымъ и чрезъ духовность. Послѣдняя необходимо являлась лишенною всего, что было собственно и исключительно матеріалистического, а это значило, что она не матеріальна. Обратное пониманіе было бы несовмѣстимо съ принципіальными апостольскими предпосылками и потому совсѣмъ невѣроятно⁸⁷⁰⁾). Но безспорно, что эллинизмъ всего менѣе успѣшень бытъ въ уразумѣніи и обоснованіи истинной духовности, которая всегда носила у него глубоко матеріалистические отгѣнки даже при всѣхъ утонченностяхъ

⁸⁶⁸⁾ См. выше на стрв. 295,⁷⁹⁰, а равно въ кн. I-й на стрн. 719 сл., 215.

⁸⁶⁹⁾ См. и Dr. Rudolf Busse, Zur Pneumatologie des Apostels Paulus (Berlin 1900), S. 7.

⁸⁷⁰⁾ См. и Arthur Tietius, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 229,₁.

отвлечения. Тогда выйдетъ, что Павлово учение о духѣ безусловно не греческое по своему происхождению и смыслу⁸⁷¹). Это незыблемо и въ примѣненіи къ обсуждаемому вопросу. Божественная разумность, конечно, вездѣ представлялась по своему превосходному подъ космическою ограниченностию. Но разъ духовность считалась чуждою материальности, тогда естественно, что онѣ не могли сливаться между собою и не сочетавались въ единству внутренней солидарности. Такая разобщенность усматривается всюду, и у Филона Логосъ чуть не все поглощаетъ собою, не давая почти ни малѣйшей роли для дѣятельности духа⁸⁷²). Псевдо-соломоновское отожествленіе этихъ концепцій будетъ не эллинистическимъ и коренится въ древнеизраильскихъ возврѣніяхъ⁸⁷³). Соответственно этому и апостольская пневматология отрѣшается отъ всякихъ эллинистическихъ прираженій, пріобрѣтая характеръ библейской независимости⁸⁷⁴), при чемъ ея специальная отчетливость должна говорить, что св. Павелъ имѣть реальныя опоры въ созерцаніи лица Христа Иисуса и въ опытѣ Его духовнаго воздействиія.

Такимъ образомъ вовсе не подтверждается, чтобы идея духовности Господней была позднѣйшею и привлекалась ради удовлетворенія нуждъ эллинистической враждебности ко всему плотяному, гдѣ иначе было бы непостижимо внутреннее возобладаніе христіанского возрожденія. Для этого ничуть не тре-

⁸⁷¹⁾ См. Prof. *Ferd. Kattenbusch*, Das apostolische Symbol II (Lpzg 1900), S. 672 и къ сему ср. у *Heinrich Weinel*, Die Auslegung des Apostolischen Bekenntnisses von F. Kattenbusch und die neutestamentliche Forschung въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums“ II (1901), 1, S. 34.

⁸⁷²⁾ У Филона и въ тварныхъ существахъ πνεῦμα съ собственно психологической точки зрењія почти обобщается съ νοῦς (Quod deter. potiori insidiari soleat § 22 [M. I, 207. C.-W. I, 276—277. Yonge I, p. 262]; ср. C. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des A. T., S. 240, † *Edwin Hatch*, Essays in Biblical Greek [Oxford 1889], p. 126), а объективно то сливается съ воздухомъ, то означаетъ премудрость (см. *Edward Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, London 1896, p. 47).

⁸⁷³⁾ Понятно само собою, что—въ свою очередь—и учение Ветхаго Завѣта о Духѣ не находить для себя параллелей въ эллинизмѣ и у Филона: ср. L. Hackspil въ „Revue biblique internationale“ XI, 1 (1-er Janvier 1902), p. 69.

⁸⁷⁴⁾ Ср. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 245: „in der Vergeisterung des Pneuma Paulus wesentlich selbstständig vorgeht“.

бовалось переносить на Избавителя исторического новое определение, коль скоро оно необходимо было лишь для объяснения вліянїй Господа превознесенного. Неудивительно, что у Апостола не открывается доктринальной трансформаціи, ибо не слышится отголосковъ материалистическихъ идей по нашему предмету. А если не находится существенного измѣненія и нѣтъ для него частныхъ поводовъ въ постулятахъ эллинистического построенія, то и самый комментируемый фактъ утрачиваетъ тенденціозную остроту генетическихъ приспособлений. Такъ предъ нами правильно освѣщается кардинальный критический пунктъ о тожествѣ Христа прославленного и Духа Св. съ поглощенiemъ самобытной особности или индивидуальности второго. Это убѣжденіе мотивируется тѣмъ, что для обезнеченія универсальности облагодатствованія Апостолу было обязательно приписать Испупителю духовность, поелику только ею Онъ и могъ проникать въ сферу грѣховной плотяности⁸⁷⁵⁾. Въ этомъ тонѣ и формулируется приведенный тезисъ, который встրѣчаетъ поддержку въ распространенномъ толкованіи, будто благовѣстникъ мало цѣнилъ исторический подвигъ Христа и все сосредоточивалъ на Его духоносномъ прославленномъ обновленіи; когда для другой духовности не оставалось достаточнаго мѣста. Въ этихъ интересахъ опять допускается, что св. Павелъ тѣсно примыкаетъ къ книгѣ Премудрости Соломоновой, наклоняясь къ «философско-мистическому» пониманію⁸⁷⁶⁾. При такихъ условіяхъ неувѣничиваются успѣхомъ даже и попытки персонального истолкованія. Въ нихъ аподиктически выражается, что духъ святыни, по которому рожденный отъ сѣмени Давидова открылся Сыномъ Божіимъ чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ (Рим. I, 4), есть именно Духъ Святый. При этомъ неизбѣжно, что Христосъ дѣйствуетъ въ качествѣ и въ достоинствѣ Духа, всѣ функции Коего связываются теперь съ личностю Господа⁸⁷⁷⁾ и имѣютъ въ Немъ свой источникъ, гдѣ излишни всякия дополненія. Въ этомъ званіи Испупитель избавляетъ отъ законническаго ига и доставляетъ вѣрующимъ всѣ привилегіи свободы⁸⁷⁸⁾, будучи «святою силою Божіей»⁸⁷⁹⁾.

⁸⁷⁵⁾ Ср. кн. I, стрн. 724—725.²¹⁵⁾

⁸⁷⁶⁾ Prof. Joh. Weiss, Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart (Göttingen 1895), S. 94.

⁸⁷⁷⁾ Rud. Busse, Zur Pneumatologie des Apostels Paulus, S. 5.

⁸⁷⁸⁾ R. Busse ibid., S. 6.

⁸⁷⁹⁾ R. Busse ibid., S. 7.

При такой неразрывности отъ Христовой персональности и духовная активность пріобрѣаетъ индивидуальный колоритъ, но послѣдній заимствуется отъ личного участія Бога ⁸⁸⁰⁾ и по-коится на томъ, что «всякая дѣятельность превознесенного Господа посредствуется чрезъ Его Духа» ⁸⁸¹⁾. Поэтому всѣ персональные намеки слаживаются по своей энергіи ⁸⁸²⁾ и ослабляются при помощи догадки, яко бы и «церковное различіе трехъ лицъ въ божествѣ разумѣлось не въ смыслѣ пынѣшиаго различія трехъ личностей», чѣмъ устраняется обособленная индивидуальность Духа ⁸⁸³⁾.

Во всѣхъ этихъ интерпретаціяхъ часто выдвигаются неложные фактическія данныя и только ошибочно опредѣляется ихъ подлинная природа. Давно подмѣчено и удачно оттѣняется, что Апостолъ все заимствуетъ изъ благодатнаго опыта, для кото-раго возрожденіе всегда бываетъ духовнымъ. Понятно, если теперь говорится, что Христосъ дѣйствуетъ духовно или какъ духъ; однако этимъ лишь констатируется подлинное явленіе и вовсе не утверждается извѣстной теоріи. Навязываніе послѣдней будетъ не соотвѣтствовать объективному описанию точнаго наблюденія, гдѣ просто свидѣтельствуется объ эмпирической истинѣ помимо и впѣ отношении къ доктринальнымъ тенден-ціямъ ⁸⁸⁴⁾. У насъ будетъ пока не болѣе того, что превознесенный Господь обновляетъ насъ духовно, а это еще вовсе не затрагиваетъ иностасности Духа. Объ этомъ должна быть на-рочитая рѣчь, и тутъ удобно напомнить, что ею заранѣе от-вергаются позаимствованія изъ псевдо-соломоновскаго творенія,

⁸⁸⁰⁾ R. Busse, Zur Pneumatologie des Apostels Paulus, S. 8: „Der lebhafte Ton, in dem Paulus von dem πνεῦμα ἄγιον spricht, die Häufung der Ausdrücke, die eine Persönlichkeit voraussetzen, lassen sicherlich Schluss zu, dass sich Paulus die Einwirkung des πνεῦμα als die einer Person vorgestellt hat“. Наряду съ этимъ „das ἀποκαλύπτειν in 1. Kor. 2, 10, das βούλεσθαι: in 1. Kor. 12, 11 ist als ein von der Person Gottes ausgehendes zu denken. In diesem Sinne muss das Wesen und Wirken des paulinischen πνεῦμα ἄγιον als das einer Person aufgefasst werden“.

⁸⁸¹⁾ R. Busse ibid., S. 15.

⁸⁸²⁾ R. Busse ibid., S. 8 и 18:9.

⁸⁸³⁾ Joh. Gloël, Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, S. 377 u. Ann. 1.

⁸⁸⁴⁾ См. Prof. Hermann Gunkel, Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus (Göttingen 1888), S. 86—87. Cp. и David Somerville, St. Paul's Conception of Christ (Edinburgh 1897), p. 118—119.

такъ какъ въ немъ трактуется не о двухъ личностяхъ въ премудрости и духовности, которая скорѣе суть свойства Божій и потому сами объединяются въ своемъ персональномъ носителѣ. Это не содержитъ и не подготавляетъ взаимности ипостасной. Для нея же не допускается двойства въ виду и по причинѣ перасторжимости индивидуально-духовныхъ обнаружений отъ личности Христовой. Но здѣсь собственно закрѣпляются за Христомъ свойства духовности, и для рѣшенія вопроса о ея самобытности необходимы такие случаи, гдѣ бы сопоставлялись персональности Господа и Духа. Таково и есть отчетливое указаніе апостольское (въ Гал. IV, 6), что «Богъ послалъ Духа Сына Своего» (*ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἔξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*). Филологически аргументируется съ достаточною прочностью, что употребленный глаголъ предполагаетъ обособленное бытіе для посылаемаго по сравненію съ посылающимъ (ср. Деян. VII, 12. XI, 22. XVII, 14) и утверждаетъ за Духомъ наряду съ Отцемъ туже индивидуальность, какая усвояется и Сыну (Гал. IV, 4: *ἔξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ*)⁸⁸⁵). Чрезъ это Духъ является реально предсуществующею персональностью, которая и отправляется Богомъ. Тѣмъ удивительнѣе, что Духъ называется Сыновнимъ. Католики обосновываютъ на обсуждаемомъ текстѣ свою догму о Filioque⁸⁸⁶), и это служить на пользу критическихъ намѣреній, поелику «исхожденіе» легко примиряется съ догадкой, что духовность всецѣло почерпается въ Сынѣ и безъ Него немыслима. Подлинное движение апостольской логики не оправдываетъ подобныхъ толкований. Въ немъ въ самомъ началѣ удостовѣрена ипостасность Духа, и утверждать ее снова не было ни малѣйшей надобности. Тогда и мы не должны искать здѣсь предикатовъ личности. А Filioque, принадлежа къ ипостатическимъ свойствамъ, совершенно не связывается съ даннымъ мѣстомъ, въ которомъ мы обязаны видѣть послѣдующій моментъ. Для личности это будетъ качественная сторона субъекта, потому что для несомнѣнной индивидуальности важно выяснить единственno ея достоинство. Въ свою очередь послѣднее обычно утверждается на природныхъ преимуществахъ,

⁸⁸⁵⁾ Ср. кн. I, стрн. 247.₆₆.

⁸⁸⁶⁾ См., напр., *Rud. Cornely, Epistola ad Galatas въ Cursus Scripturaræ sacrae: commentariorum in Nov. Test. pars II—in libros didacticos, vol. III* (Parisiis 1892), p. 529.

степень коихъ и соизмѣряется взятою безспорною величиной. По силѣ этого апостольское сближеніе Духа съ Сыномъ до нерасторжимости выдвигаетъ ихъ взаимность по натуральному равенству и формулируетъ предъ нами исключительно истину единосущія. Этимъ для личности дается окончательное определеніе, что, при своей индивидуальной замкнутости, она натурально тожественна божественному Сыну. Эта строгая постепенность раскрытия идеи есть наилучшая порука ея собственной состоятельности и находить себѣ подкрѣпленіе во всѣхъ другихъ экзегетическихъ соображеніяхъ. И несомнѣнно, что родительные падежи той *υἱοῦ αὐτοῦ* (6-го ст.) и *αὐτοῦ—τοῦ θεοῦ* (4-го ст.) не разнятся между собою по энергіи, откуда вытекаетъ, что отношеніе Духа къ Сыну до точности совпадаетъ съ отношеніемъ Сына къ Отцу. Но тамъ сверхъ персональности (*εξαπέστειλεν*) Сына прямо отмѣчается самымъ наименованіемъ Его еще характеръ связи съ Отцомъ, почему и здѣсь возможна далѣе лишь характеристика этого сыновства въ томъ смыслѣ, что оно божественно по воспринятому естеству. Эта именно божественность требовалась и всѣми предшествующими соображеніями. Въ нихъ изображается безнадежность человѣчества въ его подчиненіи стихіямъ міра (Гал. IV, 13), когда оно абсолютно неспособно выйти изъ своего рабства. Тутъ самая инициатива освободительныхъ намѣреній будетъ вышечеловѣческою или божественною и тѣмъ болѣе самое исполненіе должно созидаться средствами чисто божественными. Поэтому весь процессъ вызывается самимъ Богомъ, а для фактической реализаціи предначертывается, что она достигается лицомъ не тварнымъ и—значитъ—эссенціально божественнымъ. Такъ для Сына требуется натуральная божественность, которая и усвоется Ему по натуральному сродству съ Отцемъ. Въ этомъ топѣ сходное читается и о Духѣ, что Онь сосущественъ Сыну Божію и чрезъ Него самому Богу, т. е. безусловно божественъ.

Очевидно, что конечная цѣль апостольскихъ разъясненій сводится къ засвидѣтельствованію природной божественности Духа. Въ такомъ случаѣ возникаетъ недоумѣніе, почему это достигается окольнымъ путемъ математической аргументаціи, что двѣ величины, равныя порознь третьей (Отецъ и Духъ = Сыну), равны и взаимно (Духъ = Отцу), между тѣмъ проще было бы сказать объ этомъ прямо. Но если же мысль остается одинаковою, то, на основаніи данной оригинальности, необходимо

димо заключать, что она допущена не напрасно и отмѣчаетъ свой специальный оттѣшокъ. Объ немъ позволительно догадываться по ходу апостольского назиданія. Тутъ констатировано, что самая идея искупленія принадлежитъ единственно Богу и потому она нуждалась въ божественномъ орудіи, адекватно соотвѣтствовавшемъ ея величию. По этой причинѣ посланнымъ бываетъ натуральный Сынъ Божій, Который и устроетъ все съ истинно божественнымъ превосходствомъ. Задача достигаетъ своего абсолютного увѣнчанія, и чрезъ усыновленіе всѣ вѣрующіе дѣлаются сынами Божіими по благодати (Гал. IV, 5. 6 init.). Ближайшая миссія завершается вмѣстѣ съ этимъ результатомъ, потому что дарованнымъ сыновствомъ безспорно закрѣпляется желательная правомощность для наслѣдничества. Но само собою понятно, что затѣмъ нужно еще всегдашнее обеспеченіе этого успѣха въ доставленіи залоговъ самого наслѣдства. Это уже такая функція, для которой обязателенъ и особый агентъ. Ему предлежитъ собственно продолженіе дѣла въ фактическомъ укрѣпленіи добытаго и при неразрывности гармонического согласія съ нимъ. Для сего неизбѣжно, чтобы второй былъ неизмѣнно вѣренъ первому и заступалъ его въ качествѣ двойника. Будущность гарантируется незыблемо лишь при этомъ условіи, а оно осуществляется съ абсолютностью единственно лишь при натуральномъ тожествѣ обоихъ двигателей. У насъ рѣчь о подвигѣ Сыновнемъ, и отсюда естественно, что—въ качествѣ воспріемника послѣдняго — Духъ опредѣляется со стороны своихъ отношеній къ Сыну⁸⁸⁷⁾, ибо береть на Себя Сыновнія функціи⁸⁸⁸⁾ и неизмѣнно осуществляетъ ихъ въ созиданіи христіанского возрожденія среди людей⁸⁸⁹⁾. Этимъ въ анализируемомъ выраженіи удовлетворительно рас-

⁸⁸⁷⁾ Ко всему этому отдѣлу по поводу Гал. IV, 4. 5. 6 см. въ *нашій* книгѣ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 100—104, и въ журналѣ „Странникъ“ 1902 г., № 7, стрн. 16—20.

⁸⁸⁸⁾ Касательно миссіи Духа Св. ср. и у о. проф. П. Я. Свѣтлова, Курсъ апологетического богословія (Кievъ 1901), стрн. 370 сл.

⁸⁸⁹⁾ Не отрицая нѣкоторыхъ эллинистическихъ оттѣниковъ или полу-философскихъ прираженій въ доктринѣ о Духѣ, Rev. Prof. James Denney справедливо говоритъ, что „in St. Paul Spirit is in the last resort co-extensive with Christianity“ (The Theology of the Epistle to the Romans 7: The New Life and the Spirit въ „The Expositor“ 1901, XII, p. 422), почему есть „a subject of experience“ (p. 424) и—значить—„the Spirit is co-extensive with Christian experience“ (p. 427).

крывается его необычность, которая освещает для насъ и разбираемый предмет въ интересующемъ пунктѣ. Отсюда мы усматриваемъ, что св. Павелъ стремится къ рѣшительному утвержденію близости Духа къ Сыну, но самая нужда и энергичность этихъ усилий мотивируются лишь безспорною индивидуальною ихъ особностію, разъ оказалось необходимымъ нарочитое огражденіе натуральной солидарности.

Въ результатѣ будетъ, что даже тамъ, гдѣ сліяніе формулируется, повидимому, всего отчетливѣе,—напротивъ—рельефно подчеркивается персональность Духа наряду съ Сыновио⁸⁹⁰⁾. При всемъ томъ не менѣе рѣшительно констатируется и натуральное равенство по единству природы и по согласію дѣятельности. Этимъ опять разъясняются апостольскія свидѣтельства. Мы нашли, что Духъ продолжаетъ спасительное служеніе Христа и, будучи активно-личнымъ, строго держится этого своего назначенія въ сферѣ благодатнаго возрожденія человѣчества. Здѣсь Духъ всюду выступаетъ съ миссіей Христовой и воспринимается, именно какъ Христосъ⁸⁹¹⁾. Въ свою очередь и Господь функционируетъ при непремѣнномъ со участіемъ Духа⁸⁹²⁾ и въ своихъ благодатныхъ вліяніяхъ бываетъ всецѣло духовнымъ.

⁸⁹⁰⁾ Ср. кн. I, стрн. 557,₂₄₈. 728,₂₁₅.

⁸⁹¹⁾ Но отсюда вовсе не слѣдуетъ несправедливое заключеніе *Alfred Hegler*'а (по поводу книги С. F. N ö s g e n'a) въ „Theologische Rundschau“ IV, 11 (November 1901), S. 446: „es der Theologie nicht gelungen ist, auf dem Grund der orthodoxen Trinitätslehre das spezifische Wirken des Geistes als persönlichen göttlichen Heilsfactors verständlich zu machen“. Равно и *Alexander Röhricht* какъ будто допускаетъ, что Духъ бываетъ личностію собственно въ качествѣ замѣстителя Христа и по связи съ Нимъ (*Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus*, Gütersloh 1902, S. 87), а не по своему бытію въ самой троичности (S. 98). Однако личность Духа не только не устраняется, а—скорѣе—утверждается (ср. Prof. *R. C. Moberly*, *Atonement and Personality*, London 1901, p. 176. 180 sq.) чрезъ признаніе, что именно Имъ посредствуются присутствие и дѣятельность Сына (p. 169. 181; ср. Rev. *Hugh R. Mackintosh* въ „The Critical Review“ XI, 6 [November, 1901], p. 532. 534. 536—537), почему Духъ и бываетъ Христовымъ (*R. C. Moberly* ibid., p. 194—197. 203 sq.). См. и выше на стрн. 644,₈₁₀.

⁸⁹²⁾ Отсюда получается такой выводъ у Prof. D. *Johannes Haussleiter*, *Was versteht Paulus unter christlichem Glauben? Eine Untersuchung der Formel πίστις Christos* въ Greifswalder Studien: Theologische Abhandlungen Hermann Cremer dargebracht, Gütersloh 1895, S. 171: „Der unsichtbare, zu Gott erhöhte Christus ist gegenwärtig im Geist. Im Geist teilt er sich mit; wer den heiligen Geist hat, hat ihn“.

Они совпадают между собою собою по реальному итогу и въ немъ являются солидарными. Поэтому, при согласіи обоихъ факторовъ по благотворному вѣянію, въ благодатномъ опыѣ не ощущалось между ними разности, и неудивительно, если ея не отмѣчается въ наблюденіи о фактахъ возрождающаго воздействиія. Наоборотъ, вполнѣ нормально, что для нихъ констатируется сплошная духовность, въ какой только и открывается божественный Избавитель въ христіанскихъ сердцахъ. Въ этой концепціи обрисовывается предъ нами по своему непосредственному смыслу и апостольская формула (2 Кор. III, 17), что «Господь есть Духъ» (*ὁ δὲ χερός τὸ πνεῦμα ἐστιν*). Въ ней тожество относится прежде всего къ благодатной дѣйственности при возозданіи и обоснованіи христіанской свободы⁸⁹³). Для этой области Господь вступаетъ со всѣми отличіями Духа, какъ Духъ свобождаетъ въ достоинствѣ Господняго и мы преображаемся въ славу Господню собственно потому, что это естественно при Духѣ, поскольку Онъ Господень и способствуетъ цѣлямъ Господнимъ (2 Кор. III, 18). Несомнѣнное натуральное равенство тутъ вовсе не переходитъ въ персональное поглощеніе, котораго разсужденіе совсѣмъ не затрагиваетъ. И параллелизмъ съ иомистическою смертоносностью убѣждаетъ, что трактуется исключительно о возрождающей активности Христовой, а она, будучи духовною, не устраиваетъ индивидуальности Духа — въ согласіи съ тѣмъ,

⁸⁹³⁾ Если *Ad. Harnack* на основаніи 2 Кор. III, 17, повидимому, сближаетъ божественность Христа только съ духовностю (*Das Wesen des Christentums*, Lpzg 1900, S. 101), то Rev. Prof. *Samuel McComb* возражаетъ: „But the many passages in which Christ and the Spirit are distinguished—and there is a notable one at the end of this very Epistle—suffice to bar out [для исключенія] the identification here assumed. The Apostle does not say, «The Lord is a Spirit.» [Духъ въ смыслѣ „духовенъ“, „духовное существо“], but «the Lord is *the* Spirit,» [именно Духъ]. That is to say, for the purpose which St. Paul has in hand, that namely of showing how, when the heart turns to Christ, the Spirit enters into it and dwells there, the influence of Christ and the influence of the Spirit may be spoken of as synonymous“. Это есть единство дѣйствія, и отсюда можно заключать только къ равенству дѣйствующихъ силъ. Посему „we are not here dealing with any depositions as to the person of our Lord. It is the nature of His *influence* in the hearts of believing men that is under discussion. That influence is spiritual, persuasive, and makes its appeal to the springs of our inner life, in contrast with the influence of the older, which was legal, coercive and externally binding“ (Professor Harnack on our Lord's Resurrection въ „The Expositor“ 1901, XI, p. 358).

что законъ не исчерпывается въ своемъ бытіи буквой, хотя реально работалъ съ убийственюю буквартостю. Подобно сему и Христосъ дѣйствуетъ духовно, не устранивъ Духа и не покрываясь Имъ персонально, ибо такое свойство покоится просто на одинаковой духовности самаго естества. Данное качество не было позднѣйшимъ придаткомъ къ первоначальной идеѣ Христа ради теоретическихъ запросовъ. Конечно, незыблемо, что послѣдній Адамъ сталъ духомъ животворящимъ (1 Кор. XV, 45), и это было его пріобрѣтеніе. При всемъ томъ успѣхъ предрѣщается натуральными отличіями, что онъ былъ человѣкомъ съ неба (1 Кор. XV, 47), где его личность имѣть свои онтологическія основы, чуждыя космической материальности или эссенціально духовныя. Слѣдовательно, Господь былъ духовнымъ исконно, и потому нельзя говорить, будто это качество было усвоено лишь Превознесенному чрезъ примѣненіе къ нему конценціи о Духѣ Св., когда духовное предсуществованіе, сближаясь съ іудейской спекуляціей о царившемъ надъ водами духѣ Мессіи⁸⁹⁴⁾, почти прямо разрѣшается въ чистую отвлеченностъ⁸⁹⁵⁾). Въ такомъ случаѣ для понятія духовнаго Христа не будетъ надобности въ необычныхъ мотивахъ, поелику оно изначально и остается прежнимъ. Вмѣстѣ съ этимъ очевидно, что возобладаніе этой идеи не могло сопровождаться существеннымъ переворотомъ въ религіозно-моральному міросозерцаніи Апостола.

Отсюда достаточно оправдывается подлинная цѣнность дальнѣйшихъ критическихъ гаданій о результатахъ предполагаемой христологической трансформації. Объ ней думаютъ, что послѣдняя явилась для удовлетворенія неожиданныхъ потребностей, вызванныхъ вторженіемъ эллинизма. Этимъ допускается, что для новой задачи совсѣмъ не годились прежнія пособія, у которыхъ были свои цѣли и иные пути. Естественно, что старое направленіе будетъ радикально отличаться отъ позднѣйшаго по самому важному вопросу насчетъ того, какъ отъ Христа благодатное возрожденіе переходитъ на людей и порождаетъ въ нихъ истинную жизнь. Чрезъ это въ апостольской доктринѣ христіанского облагодатствованія констатиру-

⁸⁹⁴⁾ См. кн. L стрн. 246,₆₄ 863,₅₃₈ и A. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messias I², p. 178 and not. 2 и у о. М. П. Фивейского I, стрн. 226 и прим. 2.

⁸⁹⁵⁾ См. выше стрн. 297—298.

ются два течения, для коихъ называют и два характерные лозунга. Таковы вѣра и Духъ. При подобномъ противопоставлении неизбѣжно, что на первой ничуть не созидается все христіанское бытіе⁸⁹⁶⁾. Она выдвигалась по адерсативности іудейскому методу оправдания и упраздняла всѣ эти пріемы въ достоинствѣ фактора, доставляющаго искомое въ абсолютной степени. Посему вѣра не начальный или вводный актъ, но вся полнота праведности съ соотвѣтственными отраженіями. Въ этомъ смыслѣ она необходимо бываетъ основою христіанской нравственной дѣятельности, и обязательно «споспѣшествуетъ любовію» (Гал. V, 6), которая служить для нея какъ бы фактическимъ мѣриломъ, чѣмъ для человѣка создается необходимость отчета въ своеемъ поведеніи съ неизбѣжностію суда⁸⁹⁷⁾. Однако было бы ошибочно считать вѣру исключительнымъ центромъ всей религіозно-моральной системы Павловой, и на этой почвѣ у нея оказывается сильнѣйшій конкурентъ. Это есть Духъ, который рисуется создателемъ самой жизни, гдѣ онъ условливаетъ созерцаніе и экстатическая восхищенія. Но мистицизму всегда присуща холодность безучастія ко всему реально историческому. Потому же и у благоўѣстника историческая личность настолько заслоняется пневматическимъ Христомъ, что, помимо опасности пантезма, здѣсь содержались пункты соприосновенія съ неоплатоническою религіозностію. Соотвѣтственно этому формулируется уничижительный взглядъ на все мірское и на самое пребываніе въ мірѣ, который перестаетъ быть поприщемъ развивающаго царства Божія. Естественно, что и все отношеніе христіанъ будетъ исчерпываться энтузіазмомъ страстей въ непрерывномъ умираниі для космоса⁸⁹⁸⁾. Съ этой стороны нравственный подвигъ работы самоусовершенствованія лишается всякой религіозной важности, разъ теряетъ ее все мірское въ нась самихъ и во всемъ окружающемъ⁸⁹⁹⁾. Здѣсь пневматология

⁸⁹⁶⁾ M. Steffen, Das Verhältnis von Geist und Glauben bei Paulus: ein Versuch zur Charakteristik seiner Frömmigkeit въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums“ II (1901), 2, S. 115.

⁸⁹⁷⁾ M. Steffen ibid. II (1901), 2, S. 118—123. См. и на стрн. 603.

⁸⁹⁸⁾ M. Steffen въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 2, S. 123—132.

⁸⁹⁹⁾ M. Steffen ibid. II (1901), 2, S. 132—133. Ср. и выше на стрн. 414, 1248.

будеть въ рѣшительномъ контрастѣ съ пистеологіей. Было ли между ними иѣкоторое единеніе и что специального отмѣчаютъ они въ общемъ предметѣ нравственно-христіанского устроенія? Внимательное разсмотрѣніе (особенно Гал. II, 20) убѣждаетъ, что вѣра обезпечиваетъ возможность благодатной жизни въ космическихъ условіяхъ, при которыхъ она иначе была бы немыслима, поскольку не вмѣщается въ нихъ и поконится въ Господѣ, откуда почерпывается лишь при вѣрующемъ сліяніи съ Избавителемъ. При возрѣніи Духа не допускаются и не принимаются въ соображеніе самая космическая препятствія, и возрожденный воображаетъ себя поглощеннымъ во Христѣ съ отрицаніемъ всячаго сознанія пространства, времени и собственной индивидуальности ⁹⁰⁰). Это та же жизнь въ Богѣ, но уже не въ мірѣ, а въ міре. Въ этомъ тонѣ освѣщается и смерть Христова въ качествѣ мистического изъятія изъ космической бренности съ перенесеніемъ въ сферу вѣчности ⁹⁰¹), когда сглаживалось всякое различіе моментовъ религіознаго и нравственнаго и второй приписывался Духу. Въ итогѣ всѣмъ этимъ упразднилась самая личность ⁹⁰²). Предъ такимъ крушеніемъ всѣхъ предисылокъ своего ученія Апостолъ сглаживаетъ крайности и, приравнивая Духа къ богопознанію, отыскиваетъ моральный базисъ въ вѣрѣ, которая запечатлѣвается субъективностю и активностю, т. е. утверждаетъ индивидуальную самобытность и гарантируетъ свободу собственнаго напряженія ⁹⁰³). Тутъ голгофская жертва становится умиrotвореніемъ и примиреніемъ Бога и открываетъ просторъ оправданному для нормального пребыванія въ мірѣ ⁹⁰⁴). Этимъ обезпечивается внутренняя цѣнность нравственнаго подвига безъ соотношенія съ религіозными интересами, и человѣкъ пріобрѣтаетъ ресурсы для собственнаго нормального возрастанія, въ которомъ еще на землѣ предуготовляется и предвосхищается царство Божіе ⁹⁰⁵). Въ этомъ оба теченія совпадаютъ, и въ концѣ концовъ мы находимъ въ нихъ два количественно различныя рода благочестія, изъ коихъ въ одномъ мірѣ и его блага просто отвергаются, въ другомъ они препобѣждаются и служатъ почвой для хри-

⁹⁰⁰) M. Steffen «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» II (1901), 2, S. 133—139. Ср. выше стрн. 605, 594.

⁹⁰¹) M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 234 ff.

⁹⁰²) M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 238—239.

⁹⁰³) M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 241—243.

⁹⁰⁴) M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 244 ff.

⁹⁰⁵) M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 251 ff.

стіанського возсозданія ⁹⁰⁶). Тамъ энтузіастичскій подъемъ надъ всѣми пространственно-хронологическими ограниченіями, здѣсь спокойное соподчиненіе и претвореніе ⁹⁰⁷) при одинаковой незыблемости упованія на всецѣлую космическую независимость. Въ примѣненіи къ моральныи задачамъ эти направления расходятся диаметрально и отражаютъ какъ бы двѣ души, совмѣстившіяся въ груди Апостола, въ которомъ уживались подобныя антиноміи, бывшія слагаемыми его индивидуальности и опорою силы ⁹⁰⁸).

Эта попытка не имѣть непосредственного соприкосновенія съ генетическими реконструкціями, и для нихъ тѣмъ дороже ея несомнѣнная солидарность, потому что неожиданное и не-преднамѣренное согласіе всегда служитъ объективнымъ подтвержденіемъ точности и беспристрастія критическихъ наблюдений и построений. И безспорно, что соотвѣтственность между ними поразительная. При генетическихъ сближеніяхъ констатируется, что материально-космическое мѣшаетъ прямому общепрію со Христомъ, почему все происходитъ въ духѣ и чрезъ Духа. Въ такомъ случаѣ при этомъ факторѣ вся совокупность материально-космического отвергается и поирается по его ненужности и враждебности, а новое бытіе переносится изъ космической области и покидаетъ ее безусловно. Но жизнь въ Духѣ именно и состоитъ въ отрѣшеніи отъ всякой материальности съ абсолютнымъ ея устраненіемъ. Но этому совпаденію вполнѣ логично будетъ заключеніе, что христологическая пневматология развилаась и укоренилаась въ апостольской догматикѣ начертаннымъ критикою путемъ, который оказывается единственно законнымъ для пропникновенія въ тайны «Евангелія» Павлова. Разумѣется, это будетъ истинно не прежде того, какъ экзегетически подкрѣпится, что пневматическое созерцаніе покоилось на (дуалистическомъ) препебреженіи ко всему материальному и не годилось для морального регулированія— вопреки принципу вѣры, которымъ нормировалось космическое странствованіе людей. Слѣдовательно, все разясняется, когда мы отвѣтимъ категорически, встрѣчается ли въ апостольской доктринѣ названный контрастъ съ такими рѣзкими очертаніями оппозиціонныхъ сторонъ?

⁹⁰⁶⁾ M. Steffen въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft II (1901), 3, S. 255».

⁹⁰⁷⁾ M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 261.

⁹⁰⁸⁾ M. Steffen ibid. II (1901), 3, S. 257.

Первый тезисъ—о вліянії Духа—формулируется со всею строгостю, и его ослабленія только роняютъ самую гипотезу, разъ оба термина будуть съ тожественнымъ содержаніемъ. Однако и теперь моральный индифферентизмъ пневматического воззрѣнія сохраняется во всей своей остротѣ. Если Духомъ человѣкъ изымается изъ космически-матеріальной среды, то таковой для одухотворенного совсѣмъ не существуетъ. Плотяно-мірскія и материальныя отношенія нимало не затрагиваются пневматика. Они остаются въ божественной святости и потому являются грѣховными, но это лишь констатируетъ ихъ объективные качества и не даетъ имъ моральной оцѣнки въ смыслѣ пороковъ, со своею скверной врывающихся въ атмосферу чистѣйшихъ вѣяній Божіихъ. Здѣсь нѣть столкновенія описываемыхъ областей, а тогда у нихъ фактически невозможны и этическія коллизіи⁹⁰⁹). Тутъ исчезаетъ самая почва для нравственного дѣлania и морального сужденія. Въ опроверженіе подобныхъ толкованій едва ли требуется прибавлять, что этимъ зачеркивается реальное земное бытіе и вмѣсть съ нимъ упраздняется конкретная историческая личность, безъ которой не будетъ даже объекта для одухотворенія. Но безъ всякаго опыта было неотразимо, что данное положеніе ограничить съ абсурдомъ и абсолютно ненатурально. Ради самой духовности необходимо было оградить подпадающую ей индивидуальность. Посему «не живу» у Апостола (въ Гал. II, 20) тѣсно совмѣщается съ «живу», которое утверждаетъ персональность, где вселяется Христосъ. Значитъ, одухотвореніе зиждется на прочномъ индивидуальномъ обезспеченіи, оно же гарантируется вѣрою въ Сына Божія⁹¹⁰). Въ этомъ обнаруживается внутренняя связь взаимодѣйствія и взаимообщенія вѣры и Духа⁹¹¹), изъ коихъ второй предваряется и подготавливается первою. И мы находимъ, что самое полученіе Духа условливается слухомъ вѣры (Гал. III, 25) и посредствуется чрезъ нее. Такъ

⁹⁰⁹⁾ M. Steffen въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 238,1.

⁹¹⁰⁾ Въ этомъ смыслѣ и Rev. Prof. Charles Bigg видитъ въ Гал. II, 20 мистическое достоинство вѣры въ установленіи таинства единенія чрезъ нея со Христомъ (A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude, Edinburgh 1901, p. 38).

⁹¹¹⁾ По Rev. Prof. James Denney, понятіемъ Духа все христіанское характеризуется по своему источнику въ Богѣ, а по идеѣ вѣры описывается со стороны нашей взаимности при этомъ божественномъ дѣйствіи.

это безспорно и фактически, поелику Богъ послать Духа Сына Своего христіанамъ именно и единствено въ виду ихъ сыновства (Гал. IV, 6), а они суть чада Божіи только по вѣрѣ въ Господа Избавителя (Гал. III, 26). Духовность является специальнымъ атрибутомъ сыновней полноправности, но разъ эта приносится вѣрою, то собственно въ ней духовная жизнь береть и самое свое начало (Гал. III, 3). По всему этому несомнѣнно, что вѣра считается *prius* для водворенія Духа, который обязательно долженъ функционировать въ согласіи съ ея подлинными влечениями.

Эта гармонія свидѣтельствуетъ о всецѣлой солидарности обоихъ факторовъ и не позволяетъ ожидать, чтобы они разошлись потомъ чуть не со враждебностю. Естественно, что усиливаются избѣжать этого вывода при помощи уловки, яко бы подобное первенство примѣнно лишь къ миссионерской практикѣ, отправляющейся отъ оглашенія⁹¹²⁾), между тѣмъ обращеніе самого Павла созидалось на духовномъ озареніи, которое всегда было для него объективнымъ базисомъ для субъективнаго убѣжденія вѣры⁹¹³⁾). Опять соображеніе не убѣдительное. Благовѣстникъ говорить принципіально и вовсе не намекаетъ на миссионерскія приспособленія, ибо, не касаясь происхожденія сыновняго состоянія, къ нему одному пріурочиваетъ духовное участіе, котораго раньше или помимо его не допускаеть. Иной порядокъ и представить нельзя, такъ какъ выходило бы, что человѣкъ обладаетъ сыновними привилегіями, не имѣя самаго сыновства. Значитъ, словами *живу же не къ тому азъ, но живетъ во мнъ Христосъ* Апостоль и для себя описываетъ не жизнь до вѣры, потому что безъ нея и прежде ея не было бы жизни христіанской. Напротивъ, это жизнь въ вѣрѣ, которую бывшій гонитель умеръ для закона закономъ, чтобы жить Богу (Гал. II, 19). И поскольку новое бытіе есть собственно Христово, то индивидуально-плотское частію отвергается и частію оказывается опаснымъ для духовнаго и не-

Значитъ, въ обоихъ случаяхъ захватывается единый объектъ, и если въ немъ при извѣстной классификаціи преимущественно выдвигаются только одни свойства, то все же вмѣстѣ съ этимъ обязательно предполагается и вся сумма необходимыхъ качествъ. См. „The Expositor“ 1901, XII, р. 423. 426—427.

⁹¹²⁾ M. Steffen въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 259—260.

⁹¹³⁾ M. Steffen ibid. II (1901) 3, S. 257—258.

примирамъ съ нимъ, грозя космическими омраченіями при малѣйшихъ соприкосновеніяхъ. На этотъ счетъ и дѣлается предупрежденіе, что отнынѣ все индивидуально-земное существованіе поддерживается не обычными ресурсами и устроется вѣрой. Ясно, что этимъ очерчивается прежнее положеніе съ тѣмъ оттѣнкомъ, что жизнь Христа во мнѣ бываетъ съ моей стороны жизнью вѣры въ Сына Божія. Въ этомъ единеніи оба акта совпадаютъ и пребываютъ неразлучными, почему ихъ разобщенность рѣшительно немыслима. Отсюда фальшиво и тенденціозно искаженіе, будто при немногихъ случаяхъ первенства вѣры Апостолъ тотчасъ же подкрѣпляетъ ея субъективную непрочность апелляціей къ духовной незыблемости, за которую кроется самъ Богъ⁹¹⁴⁾. Облеченье во Христа чрезъ крещеніе въ Него (Гал. III, 27) совсѣмъ не рисуется дарованиемъ сыновства, а удостовѣряетъ его фактическую наличность ссылкою на совершившееся сліяніе съ божественнымъ Сыномъ⁹¹⁵⁾. Подобно сему и увѣщаніе Коринтоянъ испытывать, въ вѣрѣ ли они, рекомендуется соизмѣрять нахожденіемъ въ нихъ Христа (2 Кор. XIII, 5) не степень крѣпости этой вѣры, но самое ея бытіе. Потому она необходима уже для возникновенія духовности и обязательно предопредѣляется, что послѣдняя развивается подвигъ вѣры и работаетъ съ нею совмѣстно. Обитаніе Духа въ сердцахъ христіанъ утверждаетъ ихъ благодатное сыновство и служить отраженіемъ его (Гал. IV, 7), какъ раньше (III, 26) мы читали, что она порождается вѣрой. Духъ функционируетъ на почвѣ вѣры и примѣняетъ ея начала. Понятно, что ихъ моральная энергія будетъ равною въ солидарномъ награжденіи возрожденныхъ всѣми сыновними прерогативами и въ сохраненіи ихъ на соотвѣтственной высотѣ. И конечно увѣщаніе мотивируется этою взаимностію, разъ упованіе на соотвѣтственные праведности плоды мы почерпаемъ изъ вѣры чрезъ Духа (Гал. V, 5). Тѣмъ болѣе самое стремленіе къ этой цѣли требуетъ тожественного согласія. Но мы видѣли, что человѣкъ, живя по вѣрѣ, живеть только ею и въ самой плоти, которая лишается всякаго активнаго вмѣшательства въ этотъ

⁹¹⁴⁾ M. Steffen въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 257—258.

⁹¹⁵⁾ Конечно, тутъ всенепремѣнно бываетъ и соучастіе Духа, ибо—по справедливому наблюденію Rev. Prof. James Denney (въ „The Expositor“ 1901, XII, р. 425)—въ Новомъ Завѣтѣ утверждается нераразрывная связь крещенія съ Духомъ Св.

жизненный процессъ⁹¹⁶⁾). Не менѣе того и хожденіе Духомъ замыкается въ чистой духовности (Гал. V, 25) до такой само-заключенности, что при ней христіанинъ безусловно и навсегда не будетъ исполнять плотскихъ вожделений (V, 16: πνεύματι περιπατεῖτε, καὶ ἐπιθυμίᾳ σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε), ибо плотяность по своимъ похотямъ противна духовнымъ влечениямъ, и незамѣтное или ненамѣренное переплетеніе ихъ принципіально невозможно безъ того, чтобы человѣкъ не чувствовалъ насильственной адверсативности плотского напора своему духовному усердію (V, 17)⁹¹⁷⁾. Съ этой стороны духовное плодоношеніе

⁹¹⁶⁾ Разумѣется, плоть остается въ своихъ физическихъ опредѣленіяхъ, свойственныхъ ей натурально, а потому являются неумѣстными туманныя слова о. протоіерея I. И. Бѣляева, будто „реально-сакраментальный человѣкъ свободенъ и отъ физическихъ особенностей, которыми надѣляетъ человѣка природа“ (Ученіе св. Апостола Павла о вѣрѣ, Москва 1900, стрн. 386), такъ какъ яко бы „въ христіанинѣ реально-сакраментально уничтожаются и особенности человѣка“ (стрн. 384).

⁹¹⁷⁾ Разъ религія должна выражаться въ нравственности (*Alexander Röhricht, Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus*, S. 103,;)—этимъ самыи возможность для христіанина грѣха предполагается у св. Павла (ср. Pfarrer R. Vömel, *Der Begriff der Gnade im Neuen Testamente* въ „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ herausg. von Prof. A. Schlatte und H. Cremer VII [1903], 5, S. 32),—какъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ (см. Prof. Hermann Cremer, *Die paulinische Rechtfertigung Lehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzung*, S. 47),—столь ясно (см. Lic. theol. Gerhard Bindemann, *Das Gebet um tägliche Vergebung der Sünden in der Heilsverkündigung Jesu und in den Briefen des Apostels Paulus* въ „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ VI [Gütersloh 1902], 1, S. 86 ff.), что противное мнѣніе (напр., еще у Prof. H. J. Holtzmann'a, *Lehrbuch der neutestamentl. Theologie* II, S. 59, 118, 121; *Wilhelm Karla*, *Beiträge zum Verständnis der soteriologischen Erfahrung und Spekulationen Paulus*, Strassburg 1896, S. 14 ff.) считается не только доктринерски ложнымъ (*Max Meyer, Die Sünde des Christen nach Pauli Briefen an die Korinther und Römer*, Gütersloh 1902, S. 67, 73), но и еретическимъ (S. 75). Апостолъ рѣшительно провозглашалъ единство религіи и морали (S. 18), какъ основоположенія и примѣненія (S. 31), и у него религіозность неразрывна отъ морали, а этическое обязательство бываетъ религіознымъ (S. 42). Посему оправданіе утверждаетъ собственно принципіальный разрывъ со грѣхомъ (Prof. Rudolf Trümpert, *Die Lehre von der Sünde nach den Schriften des Neuen Testaments*, Darmstadt 1901, S. 11), который былъ для всѣхъ новозавѣтныхъ писателей зломъ (S. 24) совсѣмъ не просто тѣлесного происхожденія (S. 25), чѣмъ для вѣрующаго создается этическая задача для выполненія при руководствѣ Духа. Естественно, что принимается судъ по дѣламъ (*M. Meyer I. cit.*, S. 58). Послѣдняя мысль (*G. Bindemann I. cit.*, S. 78 ff.), очевидно, не находится въ противорѣчіи съ ученіемъ о благодатной

будеть именно содержаніемъ жизни по вѣрѣ во плоти, но безъ плоти. Эта отрицательная формула отнынѣ освѣщается положительно, что жизнь безъ плотяного соучастія есть духовная плодотворность. Очевидно, что и на этой степени духовная функція сопроникаются стихіями вѣры и заправляются ею⁹¹⁸⁾. Неудивительно, что ея контролю подпадаютъ и важныя чрезвычайныя дѣйствія Духа, какъ мы фактически нашли, что духовныя дарованія регулируются вѣрой⁹¹⁹⁾.

праведности по вѣрѣ (S. 81 ff.) и потому является не чужеродною въ апостольской системѣ (S. 85), а этимъ утверждается ея исконная неизмѣнность. Не обезпечиваетъ обратнаго заключенія и ссылка на то, что у св. Павла не упоминается о прошении молитвы Господней насчетъ оставленія грѣховъ (см. у G. Bindemann, I. cit., S. 10. 11. 64). Таковое необходимо предполагается существомъ дѣла (Lie. theolog. Max Meyer, Der Apostel Paulus als armer S黨nder: ein Beitrag zur paulinischen Hamartologie, G眉tersloh 1903, S. 32), ибо христіанинъ не сразу получаетъ отвѣтъ окончательное совершенство (S. 34), котораго онъ долженъ достигать путемъ постепенного развитія (S. 23 f.), и тутъ никто не свободенъ вполнѣ отъ грѣха фактически по одному своему христіанскому званію (Prof. Paul Feine, Die Erneuerung des paulinischen Christentums durch Luther, Lpzg 1903, S. 14. 25); нравственное очищеніе считалъ нужнымъ для себя даже самъ эллинскій благовѣстникъ (M. Meyer I. cit., S. 33. 39 f. 49), яко бы изображающій въ Рим. VII христіанское состояніе (S. 54. 56, но противъ сего о. Алексій В. Бугровъ, Православно-догматическое ученіе о первородномъ грѣхѣ, Кіевъ 1904, стрн. 19 сл. 119 сл.; ср. и выше на стрн. 570, 502). Во всякомъ случаѣ ни откуда не слѣдуетъ, что св. Павель былъ пневматикъ - энтузіастъ (ср. и прим. 919), разъ онъ покорилъ весь міръ (G. Bindemann I. cit., S. 75) и произвелъ въ немъ самую глубокую революцію (Dr. Chr. A. Bugge, Das Christentum als Religion des Fortschritts: zwei Abhandlungen, aus dem Norwegischen ubeersetzt von O. v. Harling, Giessen 1900, S. 4). Тогда ему невозможно было забывать о человѣческой погрѣшительности, которая и для христіанства несомнѣнно допускается понятіемъ отвѣтственности. Значить, не усматривается разрыва въ этическихъ созерцаніяхъ Апостола, и у него въ этомъ пункѣ нѣть отличія отъ Христа (G. Bindemann I. cit., S. 103). Съ этой стороны опять устраниется идея двойственности этическихъ теченій, которые пытаются связать съ аспектами вѣры и Духа.

⁹¹⁸⁾ Поэтому у Rev. Prof. James Denney справедливо констатируется (въ „The Expositor“ 1901, XII, p. 430), что „Духъ вовсе не антиномистиченъ“ и „не открываетъ дверей для антиноміанизма или для морального анархизма“.

⁹¹⁹⁾ См. выше на стрн. 782, 917. Значить, у Апостола Павла предположенія для воспріятія Духа — чисто морального свойства (Prof. C. F. Georg Heinrici, Das Urchristentum, G枚ttingen 1902, S. 46), а потому первохристіанство не было и не должно быть почитаемо обществомъ энтузіастовъ (S. 47), о чемъ ср. и выше на стрн. 601, 574. 752, 862.

Мы прослѣдили соотношеніе обоихъ факторовъ на всѣхъ стадіяхъ и въ результаѣ не усматриваемъ самомалѣйшаго контраста между ними. Они сказываются въ содружествѣ благодатнаго процѣданія. Таковое начинается избавленіемъ отъ грѣховной безпомощности въ пріобрѣтеніи свободы Христовой. Смерть Господня не просто отрицаѣтъ или осуждаѣтъ рабство, а упраздняетъ ее дарованіемъ господства. Тутъ фактъ вытѣсняется и подавляется фактомъ. Съ этой точки зрѣнія ошибочно то мнѣніе, яко бы при оцѣнкѣ по масштабу вѣры голгоѳской жертвѣ усвоется только юридическая важность зачищенія правды Христовой при устраниеніи преградъ у человѣчества съ Богомъ, тогда какъ воспріятіе божественнаго оживленія достигается при духовно-мистическомъ созерцаніи. Это преувеличеніе опровергается уже тѣмъ, что вездѣ констатируется наступленіе наслѣдственной правоспособности со всѣми данными для безконтрольнаго пользованія завѣщаннымъ достояніемъ, которое бываетъ въ реальномъ обладаніи. Равнымъ образомъ и замѣна Христомъ грѣховныхъ людей не исчерпывается юридическою отвлеченностью; напротивъ, въ самомъ этомъ актѣ мыслится и единеніе всякаго человѣка съ Господомъ, иочему возрождающая животворность не представляется независимою отъ замѣстительного умилостивленія Христова, а включается въ послѣднемъ и вытекаетъ изъ него ⁹²⁰⁾). Съ этой стороны является экзегетически необоснованнымъ, будто св. Павелъ понималъ оправданіе лишь юридически ⁹²¹⁾), между тѣмъ юридической моменѣ у него обязательно содержалъ и фактическое закрѣпленіе правового порядка со всѣми его преимуществами. Новая жизнь бываетъ не прибавленіемъ къ праведности, но соприсуща ей, ибо вторая есть *оправданіе жизни* (Рим. V, 18), которая должна протекать согласно своему возникновенію или съ этическою корректностю ⁹²²⁾). Поэтому

⁹²⁰⁾ См. у Rev. Prof. *James Denney*, The Theology of the Epistle to the Romans 5: Faith and the Righteousness of God въ „The Expositor“ 1901, VIII, p. 84 sq.

⁹²¹⁾ Такъ и Prof. *Herm. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen (Gutersloh 1899), S. 330 ff. 335, при чёмъ допускается, что оправданіе есть собственно избрание (S. 80), ибо, равняясь вѣрѣ (S. 48), само по себѣ оно бываетъ безъ нравственнаго возрожденія (S. 51).

⁹²²⁾ Rev. Prof. *James Denney*, The Theology of the Epistle to the Romans 6: The Righteousness of God and the New Life въ „The Expositor“ 1901, X, p. 302.

для Апостола праведность Божія не была просто элементомъ его Евангелія, а обнимала постѣднее всецѣло⁹²³⁾ во всей глубинѣ благовѣщованія о реальномъ обновленномъ бытіи. При такихъ условіяхъ едва ли нужно аргументировать, что вѣра не принималась у св. Павла за чисто интеллектуальную энергію⁹²⁴⁾ и была для него силою реального избавленія съ сообщеніемъ дѣйствительной сыновнѣй свободы. Прежнее рабство заключалось въ подавленіи ослабленной духовности чрезъ плотяність, откуда понятно, что и торжество будетъ истинно духовною нестѣсняемостію. Такъ создаются почва и просторъ для иневматическихъ вліяній, которыя ранѣе не имѣли бы соотвѣтственного пункта приложенія и лишались всякой благоплодности. Они утверждаются на оживленіи вѣры и функционируютъ въ ея сфере. Работа Духа утверждается на вѣрѣ и движется по путямъ вѣры, почему и нормируется ею въ своихъ фактическихъ обнаруженіяхъ среди членовъ христіанскаго братства. Впѣ и помимо вѣры иѣть «явлений Духа на пользу» (1 Кор. XII, 7). Значить, духовность по ея примѣненію обеспечивается вѣрой на всѣхъ стадіяхъ водворенія и функционированія. Но не менѣе незыблемо подобное сужденіе и обратно. Вѣра, поскольку она сводится къ духовному освобожденію, непремѣнно должна сопровождаться полнотою духовной жизненности и безъ нея совершенно невозможна⁹²⁵⁾. По этой причинѣ Духъ служить запечатлѣніемъ наличности вѣры и свидѣтельствуетъ о нормальному ея состояніи. И если вѣра бываетъ предвареніемъ и неотлучнымъ спутникомъ Духа, то въ свою очередь и Духъ оказывается необходимымъ факторомъ самаго бытія вѣры въ возрожденіомъ. Ихъ нельзя ни расторгать, ни противополагать, разъ они сходятся въ единомъ центрѣ, а потому и у Апостола чрезъ нихъ не отмѣчаются два различныя возрѣнія, колѣ скоро совмѣстностію ихъ онъ характеризуетъ цѣлостную облагодатствованную индивидуальность. Въ ней они неразрывны, хотя и отмѣчаютъ различные стороны. Чрезъ это точнѣе опредѣляется подлинное соотношеніе обоихъ моментовъ. Вѣра, притѣзая нась ко Христу страждущему и воскресшему, изымаетъ отъ грѣховнаго младенче-

⁹²³⁾ Rev. Prof. James Denney въ „The Expositor“ 1901, X, p. 299.

⁹²⁴⁾ Такъ ошибочно предполагаетъ William Mackintosh, The Natural History of the Christian Religion (Glasgow 1894), p. 423 и ср. 424 sq.

⁹²⁵⁾ См. и на стрн. 603—604.

ства и награждаетъ полномошностю наслѣдничества по сыновству, каковое приобрѣтается чрезъ приобщеніе къ Сыну натуциальному вторично или путемъ усыновленія, но истинно. Вѣра чрезъ Господа даруетъ и ограждаетъ сыновнѣе достоинство. Послѣднее же неизбѣжно раскрывается со свойственною ему духовностю и свою жизненность воспринимаетъ отъ Духа, Который бываетъ непремѣннымъ двигателемъ сыновиаго возрожденія и процвѣтанія. Въ концѣ концовъ обоими обезпечивается одно положеніе въ его возникновеніи и развитіи съ гармоническимъ стремленіемъ къ охраненію сыновией неприкословенности.

Здѣсь этическія задачи будуть солидарными по самой общности своего предмета и для него сводятся къ тому, чтобы не допускать вторженія космической-плотяныхъ началъ, поелику этотъ предметъ держится именно на абсолютномъ преодолѣніи ихъ рѣшительной несоподчиненности. Посему и вѣра и Духъ бываютъ равно отрицательными для міра и отвергаютъ всякое его сопричастіе къ происхожденію и прогрессированію «новаго творенія» чадъ Божіихъ. Въ этомъ пунктѣ нѣть ии малѣйшей разности, и вѣра не менѣе Духа отклоняетъ человѣка отъ космоса, потому что вмѣстѣ съ Нимъ обосновывается благодатную автономность⁹²⁶⁾). Теперь видно, что самая отрицательность направляется къ утвержденію господства возрожденаго бытія, которое по самому своему существу все покоряетъ и приспособляетъ къ своимъ интересамъ и цѣлямъ. Отсюда рождается соотвѣтственная потребность къ претворенію космического по своему типу съ преобразованіемъ всего строя. Въ этомъ заклю-

⁹²⁶⁾ Все это относится исключительно къ благодатному возрожденію, а потому Rev. Prof. *Charles Bigg* вѣрно замѣчаетъ объ Апостолѣ языковъ (*A Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, p. 42), что „it is simply the free expression of his mystic belief that all external authority disappeared with the advent of the Spirit“, при чемъ „closely to the continuity of the faith is its authority. In the view of St. Paul there is no authority except that of the inner light; the spiritual man judged all things, and is judged of none. Freedom is emancipation from all external control; it is based on that conscious union with God which lifts a man above all precepts and ordinances“. Но понятно, что благодатная свобода въ себѣ самой носитъ и свое ограниченіе, потому что она непремѣнно и всегда бываетъ только христіанскою (ср. у насѣ въ „Странникѣ“ 1903 г., XII, стрн. 641—643, и ср. Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 116—117, и въ „Странникѣ“ 1902 г., VII, стрн. 32—33).

чается непремѣнная этическая задача каждого христіанина въ здѣшнемъ земномъ странствованіи, чтобы все мірское трансформировать вліяніями благодати. Тутъ вѣрюющій отправляется отъ своего фактическаго облагодатствованія и только въ мѣру его достигаетъ того или иного успѣха. Нравственная жизнь христіанская не есть простое исповѣданіе идеала, изъ котораго теоретически извлекается извѣстная этическая программа для своего поведенія при воздействиі на окружающее⁹²⁷⁾). Нѣть, это является здѣсь приложеніемъ самого возрожденія, степень коего предрѣшаетъ и весь результатъ. Вотъ почему анахореты и отшельники часто оказывали наибольшее облагороживающее вліяніе на міръ, между тѣмъ убѣгали отъ него и устраивались всячески. И вся причина въ томъ, что въ христіанствѣ нравственность бываетъ непосредственнымъ отраженіемъ личной нравственной чистоты, которая обязательно распространяется виѣ въ ширину и въ глубину пропорціонально своимъ запасамъ, какъ солнце излучаетъ съ неизрѣдѣнностью и не преображеніемъ⁹²⁸⁾). Поэтому и великие подвижники христіанскіе должны были сіять свѣтомъ своихъ доблестей и перерождали этически соприкоснувшую современность до послѣднихъ периферій, куда проникала ихъ собственная нравственная сила.

Но если этическія требованія христіанскія почерпаются въ благодатномъ обновленіи и осуществляются по его стихіямъ, то понятно до ослѣпительности, что эта работа совершається при помощи тѣхъ самыхъ факторовъ, которыми создается реальная основа. А разъ тутъ солидарно соучаствуютъ вѣра и Духъ,—этимъ категорически свидѣтельствуется, что ими же исполняется и этическій подвигъ. По этимъ соображеніямъ будетъ принципіально ложнымъ говорить, что у Апостола языковъ только вѣрѣ усвоется этическая важность, тогда какъ Духъ яко бы производить лишь экстатическую индифферентность. Напротивъ, оба они совмѣстно вызываютъ и гарантируютъ саму этическую энергию, почему бываютъ неразлучными и при ея функционировании. Правда, христіанинъ жи-

⁹²⁷⁾ Ср. и ва стрп. 603—604.

⁹²⁸⁾ Въ болѣе широкомъ примѣненіи прекрасно сказано и у Э. Ренана что „прочность зданія религії стоитъ въ точномъ соотношеніи съ суммою добродѣтели, самопожертвованія и самопреданности, какія заложены въ ея фундаментѣ“: *Vorträge von Ernest Renan, frei bearbeitet von Dr. Gottfried Nessel* (Lpzg 1880), S. 42.

веть въ мірѣ вѣрою, но эта жизнь вѣры всегда совершается въ Духѣ, который обязателенъ и при этическомъ подвигѣ вѣры въ возобладаніи надъ космосомъ и при его трансформированії. При такомъ соотношении строгой взаимности этическаго процесса съ возрожденіемъ состояніемъ необходимо, что всѣ этическія нормы извлекаются изъ второго. И св. Павлу не было надобности обращаться къ постороннимъ пособіямъ при вседовлѣющемъ источнику въ созерцаніи благодатнаго обновленія. Само собою ясно, что излишне и генетическое привлеченіе книги Премудрости Соломоновой, которая, впрочемъ, не страдаетъ по этому предмету школьнно-философическою тенденціозностію, ибо даже въ самыхъ характерныхъ мѣстахъ (VIII, 7) отражаетъ своею терминологіей общее достояніе тогдашняго эклектизма⁹²⁹⁾). Конечно, тамъ софія рисуется «принципомъ универсального разума и нравственного закона»⁹³⁰⁾,—только все это для Апостола совмѣщалось въ историческомъ Избавителѣ, оть Котораго почерпались всѣ этическіе ресурсы въ самомъ возрожденіи. Въ послѣднемъ по своему вліянію солидарно соучаствуютъ вѣра и Духъ, поелику самая эта благодатная реальность покоятся на нихъ, разъ первая даруетъ сыновство, второй входитъ въ содержаніе сыновней жизни. У насъ получаются состояніе благодатное и его активность этическая. Это двѣ стороны, совпадающія въ цѣлостномъ объектѣ, но все же не поглощающія и не покрывающія до тожества. Посему ихъ солидарность въ конкретномъ сцѣпленіи вовсе не говорить о персональномъ единствѣ первовиновниковъ и скорѣе убѣждаетъ въ ихъ индивидуальномъ двойствѣ при полномъ равенствѣ по существу. Этимъ и разность не отрицается и согласіе обеспечивается, коль скоро въ вѣрѣ Христосъ паграждаетъ сыновствомъ и предрѣшаетъ сыновную духовность, а Духъ надѣляетъ сыновними плодами и сохраняетъ самую сыновность.

Н. Глубоковскій.

⁹²⁹⁾ См. Edm. Pfleiderer, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee, S. 293. Ср. и выше на стрн. 660, 340.

⁹³⁰⁾ Кн. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 89 и въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ VIII, 40 (кн. V за 1897 г.), стрн. 827.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — профессор по научно-богословской работе священник Дмитрий Юрьевич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки