

УЧЕНІЕ

СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА

О ДУШЕВНОМЪ И ДУХОВНОМЪ ЧЕЛОВѢКѢ.

*Такъ и написано: первый человекъ Адамъ
сталъ душею живущею, а послѣдній Адамъ
есть духъ животворящій (1 Кор. XV, 45).*



Сергіевъ Посадъ
Моск. губ.

ТИПОГРАФІЯ И. И. ИВАНОВА.

1913.

Печатать разрѣшается. Мая 15 дня, 1913 года.
Ректоръ Императорской Московской Духовной Академіи
Епископъ Теодоръ.

www.Word-BookShop.narod.ru

ВВЕДЕНІЕ.

Христіане всѣхъ вѣковъ рвутся къ небесамъ, какъ странники блуждаютъ во плоти по землѣ въ ожиданіи грядущаго града и все-же на всѣхъ ступеняхъ нравственнаго совершенства остаются людьми и въ земномъ смыслѣ этого слова. Есть-ли это грѣхъ несовершенной природы? вправѣ-ли христіане такъ жить при Откровеніи новой жизни? и если вправѣ, то какими характерными переживаніями представлена ихъ земная жизнь? Вотъ вопросъ, который волновалъ автора въ виду наблюдаемаго въ христіанствѣ разлада между словомъ отрицанія міра сего и дѣломъ утвержденія его въ жизни. Этимъ объясняется самый выборъ темы. Вполнѣ понятно, что вниманіе автора было поглощено словами апостола Павла: *первый человекъ Адамъ сталъ душою живущею* (Быт. II, 7), *а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій. Но не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное. Первый человекъ изъ земли перстный; второй человекъ Господь съ неба. Каковъ перстный, таковы и перстные; и каковъ небесный, таковы и небесные; и какъ мы носили образъ першняго, будемъ носить и образъ небснаго* (1 К. XV, 45—49),—такъ какъ въ этихъ словахъ скрывался смыслъ настоящаго при свѣтѣ будущаго. Этимъ исходнымъ пунктомъ религіознаго мышленія объясняется дѣленіе сочиненія на двѣ основныя части. Идея душевнаго человѣка, преображающагося въ новое пневматическое состояніе, объединяетъ обѣ части сочиненія. Въ первой

части преимущественное вниманіе удѣляется душевнымъ состояніямъ; во второй—характеризуются духовныя состоянія. Что касается отдѣльныхъ рубрикъ, или частныхъ мыслей сочиненія, то послѣ общихъ разсужденій объ условіяхъ, въ какихъ проходить душевная или духовная жизнь, мысль автора направляется или отъ являемаго къ тому, что является, отъ внѣшняго къ внутреннему, что слѣдуетъ сказать о рубрикахъ первой части,—или отъ общаго къ частному, какъ это наблюдается въ рубрикахъ второй части.

Вышеуказанная постановка вопроса объясняетъ общій субъективно-психологическій, а не объективно-историческій характеръ даннаго изслѣдованія. Въ этомъ случаѣ мы интересуемся апостоломъ Павломъ, какъ священнымъ писателемъ, выразившимъ глубокій взглядъ на жизнь человѣческой души, становясь тѣмъ самымъ на точку зрѣнія Θεодора Симона, который говоритъ: „У апостола Павла мы находимъ библейскую психологію въ ея развитой формѣ. Здѣсь она въ стадіи своего расцвѣта, гдѣ все заложенное въ болѣе раннихъ ступеняхъ развитія, достигло ясной и полной раздѣльности. Если евангелистъ Іоаннь—метафизикъ, то ап. Павелъ среди апостоловъ можетъ быть названъ психологомъ. Вездѣ у него замѣчается тонкій психологическій взглядъ, съ которымъ онъ изслѣдуетъ и разсматриваетъ явленія внутреннѣйшей душевной жизни. По преимуществу занимается онъ изслѣдованіемъ дѣла спасенія съ точки зрѣнія его психологической дѣйствительности—его вліянія на жизнь человѣческой души: мысленіе, чувство и дѣятельность. Если отъ психологін съ правомъ требуютъ, чтобы она опиралась на наблюденіе фактовъ, на эмпирическія данныя, то психологія ап. Павла удовлетворяетъ также и этому требованію. Только эмпирика ап. Павла высшаго рода. Обычная психологія старается изслѣдовать душевныя явленія, связывающіяся съ различными внѣшними условіями большаго или меньшаго значенія. Такъ, она старается опредѣлить различный родъ ощущеній, происходящихъ во мнѣ при видѣ различныхъ цвѣтовъ — крас-

наго, голубого, зеленого и др., чрезъ сравненіе ихъ между собою или изслѣдуетъ ихъ по закону усиленія воспріятія чрезъ постепенное усиленіе внѣшняго раздраженія. А у апостола Павла изслѣдуется жизнь человѣческой души подѣ влияніемъ безконечно важнѣйшихъ условій: онъ знаетъ и учитъ, какъ грѣхъ и благодать, жизнь и смерть вліяютъ на человѣка и какъ они проникаютъ и измѣняютъ психологическую жизнь даже въ ея внутреннѣйшихъ глубинахъ. Онъ развиваетъ свое ученіе не изъ предвзятыхъ принциповъ, но оно у него опирается на опытъ: изъ всей широты человѣческой жизни и особенно изъ собственного внутреннего опыта почерпается у него богатый эмпирический матеріалъ. Ап. Павелъ идетъ впереди всѣхъ эмпириковъ - психологовъ въ томъ отношеніи, что наблюдаетъ разрушительное вліяніе грѣха на психическое состояніе человѣка; это фактъ—величайшей важности, съ которымъ ни одинъ эмпирикъ не считался. Кромѣ того, предъ ап. Павломъ широко открыта еще и та область наблюденій, которая обычно для естественнаго человѣка закрыта: *душевный (ψυχικός) человекъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно* (1 Кор. 2, 14). Если цѣна психологій особенно зависитъ отъ широты наблюдаемаго матеріала, то человѣку, убѣжденному въ дѣйствительномъ существованіи высшаго духовнаго міра, напередъ ясно, что всякая психологія, не принимающая во вниманіе этого обширнаго круга опыта и не знающая его, должна много уступать психологій ап. Павла въ истинности содержанія“ (Психологія ап. Павла, переводъ съ нѣмецкаго Епископа Георгія. Москва. 1907).

Мы, конечно, предлагаемъ вниманію читателя не психологію апостола Павла, но эта именно субъективно-психологическая сторона вопроса интересуется и насъ и при томъ по тѣмъ-же самымъ соображеніямъ. Вполнѣ понятію, что, приступая къ разрѣшенію такъ поставленнаго вопроса, „мы,—говоря словами Теодора Симона,—должны предварительную

работу—филологическую и историко-критическую считать для себя въ общемъ сдѣланиой. Мы не можемъ, слѣдовательно, вступать въ прейія относительно разночтеній и изъясненія отдѣльных мѣстъ“ (Введение, VI): послѣднее представлялось намъ совершенно невозможнымъ въ виду объема привлекаемыхъ изъ всѣхъ посланій апостола Павла глухихъ и раскрытыхъ цитатъ. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „Постоянно слушаая чтеніе посланій блаженнаго Павла,... я радуюсь, наслаждаюсь духовною трубою, восхщаюсь и воспламеняюсь желаніемъ, узнавая любезный мнѣ голосъ, и мнѣ почти кажется, будто онъ явился и присуствуетъ предо мною, и я вижу, какъ онъ бесѣдуетъ. Но, съ другой стороны, я скорблю и сокрушаюсь тѣмъ, что не всѣ знаютъ этого мужа такъ, какъ должно знать... И это бываетъ не отъ недостатка ученія, а отъ того, что не хотятъ постоянно бесѣдовать съ этимъ блаженнымъ. И мы то, что знаемъ (если, дѣйствительно, что-нибудь знаемъ), уразумѣли не при помощи природной способности и остроты ума, но вслѣдствіе того, что постоянно были близъ этого мужа и ревностно прилежали ему. Любящіе знаютъ дѣла любимыхъ больше всѣхъ остальныхъ... Такимъ образомъ и вы, если желаете съ усердіемъ внимать чтенію, не будете нуждаться ни въ чемъ другомъ“ (Творенія, т. IX, стр. 483. С.-П. 1903). Итакъ, возможно субъективное постиженіе апостольскаго ученія при внимательномъ и усердномъ чтеніи его посланій: предполагается, что сохранившійся языкъ посланій точно передаетъ мысль апостола, и тотъ непосредственно-очевидный смыслъ, который открывается при помощи этого языка—правильный. Слѣдуя призыву св. Іоанна Златоуста, мы, главнымъ образомъ, занимались чтеніемъ греческаго (въ изданіи Тишендорфа) и славянско-русскаго текстовъ посланій апостола Павла, прибѣгая для выясненія интересующаго насъ вопроса не только къ ближайшему, но и къ отдаленнѣйшему контексту рѣчи; стараясь донскаться, каковъ общій взглядъ апостола по этому вопросу, и полагая, что тѣмъ самымъ разъяснятся многія

частныя выраженія апостольскаго ученія. Теодоръ Симонъ считалъ необходимымъ представлять общее воззрѣнiе Апостола и полагать это воззрѣнiе основой для научнаго пониманія неясныхъ выраженій апостольской рѣчи (цит. соч., Введение, VI—VII). Конечно, подобное воззрѣнiе должно быть составлено изъ выраженій непосредственно очевидныхъ. Въ опытѣ своей работы мы убѣдились въ справедливости подобной точки зрѣнiя: мы затруднились-бы разграничить душевную и духовную жизнь въ виду неясности нѣкоторыхъ выраженій апостола Павла (2 К. VII, 1; 1 Ф. V, 23; Евр. IV, 12; 1 К. II, 11), если-бы не выразумѣли его общаго взгляда на человѣческую жизнь, сопоставляя не только ближайшія къ неяснымъ выраженіямъ слова апостола, но и отдаленнѣйшія, сосредоточивъ свое вниманіе на „я“ (*ἐγώ*) человѣка, какъ на синонимѣ его личности и какъ на понятіи наиболѣе общаго характера, объединяющемъ самое разнообразное содержаніе. Такъ поступая, мы начертали общую картину душевно - духовной жизни человѣка по ученію апостола Павла, которую и предлагаемъ вниманію читателя въ томъ предположеніи, что на общемъ ея фонѣ легче опредѣляться для его сознанія частности въ ученіи этого апостола о человѣческой жизни, и хотя нѣсколько облегчится пониманіе апостола, о которомъ самъ апостолъ Петръ сказалъ, что во всѣхъ его посланіяхъ *есть нѣчто неудобовразумительное* (2 П. III, 16).

Насколько мы разрѣшили поставленный вопросъ, судить не намъ. Мы сдѣлали, что могли. Могущіе пусть сдѣлаютъ большее. Но въ одномъ мы убѣждены, что подобная постановка вопроса необходима въ условіяхъ современной жизни: необходимо проводить въ общественное сознаніе христіанскія истины, излагая ихъ въ системѣ и раскрывая ихъ вѣчно-жизненный смыслъ и значеніе. Теодоръ Симонъ говоритъ, что „священные писатели не занимались систематическимъ изложеніемъ ученія о душѣ и душевныхъ явленіяхъ, и это могло служить основаніемъ того, почему ихъ воззрѣнiя не

VIII

пользовались вниманіемъ падкаго къ систематическимъ изложеніямъ временн“ (Введеніе, III). Такъ было когда-то. Въ наше-же, наиболѣе школьное время, необходимость систематическаго изложенія истинъ Христовой вѣры не требуетъ никакихъ доказательствъ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

УЧЕНІЕ АПОСТОЛА ПАВЛА О ДУШЕВНОМЪ ЧЕЛОВѢКѢ.

Условія возникновенія душевной жизни: а) Божья воля и б) супружеская любовь.

а) Основанієм органической жизни служитъ *плѣра*. Слово это означаетъ какъ самое сѣмя, которое носитъ въ себѣ зерно новаго плюда, такъ и то, что произрастаетъ изъ него — всходы ¹⁾. Въ приложеніи къ человѣку *плѣра* употребляется о сынѣ въ его органической зависимости отъ отца (Р. IX, 8), о потомкахъ вообще (Р. IV, 13), о цѣломъ народѣ (2 К. XI, 22) и о сѣмени въ собственномъ смыслѣ этого слова, выделяемомъ человѣческимъ организмомъ (Евр. XI, 11).

Сѣмя организуется въ тѣло силою Бога. Объ этомъ апостолъ такъ говоритъ: *когда ты сѣешь, то сѣешь не тѣло будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое; но Богъ дастъ ему тѣло, какъ захочетъ, и каждому семени свое тѣло* (1 К. XV, 37—38). Разбросайте сѣмена. Пусть вѣтеръ развѣетъ ихъ по лицу земли, или инымъ путемъ она осѣменится. И когда зацвѣтетъ весна новой жизни въ красивомъ разнообразіи своихъ родовыхъ и видовыхъ признаковъ, любуйтесь и благоговѣйте: вы стоите лицомъ къ лицу къ живой организаціонной дѣятельности живаго Бога. Для апостола Павла нѣтъ законовъ природы, какъ ствлеченной формулы. Для него не существуетъ природа, развивающаяся съ естественною необходимостью ²⁾. Онъ знаетъ лишь

¹⁾ Cremer, Wörterbuch d. Neutest. Gräcität 9 Aufl. s. 957.

²⁾ Godet, Kommentar zu d. er. Br. an d. Korinther, s. 223. — называетъ неправильной такую точку зрѣнія. Свящ. Писаніе опредѣленно свидѣтельствуетъ о постоянствѣ естественныхъ законовъ, когда говоритъ: *И сказалъ Богъ: да произрастятъ всѣмля, дерево плодотворное, приносящее*

одну живую, творчески-созидательную дѣятельность живаго личнаго Бога. Пусть эта дѣятельность развивается съ привычною для человѣка закономѣрностью, планомѣрностью и цѣлесообразностью, все же обычность являемаго не ослабляетъ утвержденія, что дѣйствуетъ Богъ животворящій и называющій несуществующее существующимъ (Р. IV, 17). Богъ даетъ каждому сѣмени свое тѣло, какъ хочетъ ¹⁾. Если Господь даетъ тѣло каждому изъ сѣмянъ, то нѣтъ основаній исключить изъ этого порядка человѣческое сѣмя. *Ты съешь... но Богъ даетъ... тѣло*, говоритъ апостолъ. Люди осѣменяются, но Богъ оплодотворяетъ и возвращаетъ. Это видно на примѣрѣ Авраама. Богъ обѣщаль ему сѣмя. Авраамъ *помышлялъ, что тѣло его, почти столѣтняго, уже омертвѣло, и утроба Саррина въ омертвѣніи* (Р. IV, 19). Рожденіе въ такомъ положеніи было не по времени (*παρά καιρόν*) возраста (Евр. XI, 11) ²⁾. Прошла та фаза естественной жизни, когда въ условіяхъ супружества обычно дѣторожденіе. Но Авраамъ повѣрилъ Богу, животворящему мертвыхъ (Р. IV, 17 ср. 19) ³⁾. Онъ былъ вполне увѣренъ, что Богъ силенъ

по роду своему плодъ, въ которомъ сѣмя его на землѣ (Быт. I, 11). И въ данномъ случаѣ Богъ даетъ зерну тѣло не „какъ захочетъ“, а „какъ захотѣлъ“ — *ἡθέλησεν* (The New Testament in Greek, Westcott and Hort), что указываетъ на законъ развитія, который Богъ вложилъ при твореніи въ каждое отдѣльное растеніе, почему и результатъ сѣянія предопредѣленъ.—Однако самъ Godet называетъ естественный законъ Божественной волей, пребывающей въ природѣ, которая постоянно измѣняется. Мы же съ своей стороны выраженіе „какъ захотѣлъ“ сопоставляемъ съ выраженіемъ „дастъ“—*δίδωσιν*“, что указываетъ на продолжающееся Божье дѣйствіе.

¹⁾ R. Cornely, Prior Epistola ad Corinthios, pag. 492: Богъ, какъ захотѣлъ и отъ вѣчности опредѣлить, такъ нынѣ и даетъ каждому сѣмени свое тѣло, т. е. соответствующее его природѣ. Тѣла различны, какъ различна природа сѣмянъ.

²⁾ Cremer, cit. op., s. 537: *π. κ. ἡλικίας*—не во-время; Zorell, N. T. Lexicon Graecum. Parisiis, 1911, pag. 277: когда прошло время возраста, въ періодъ котораго рождаются дѣти.

³⁾ Авраамъ повѣрилъ въ собственное оживотвореніе. Godet, cit. op., s. 201: въ самой личности столѣтняго старца патриарха и столь же престарѣлой его жены должно было произойти оживотвореніе, чтобы испол-

исполнить обѣщанное (*ποιῆσαι*), сдѣлать его фактомъ органической жизни (Р. IV, 21) ¹⁾. *Вѣрою и Сарра получила силу къ принятію сѣмени и не по времени возраста родила, ибо знала, что вѣренъ Обѣщавшій* (Евр. XI, 11) ²⁾. Цвѣла юность. Дѣйствовалъ бракъ. И не было дѣтей. Очевидно, для возникновенія жизни недостаточно однихъ лишь реальныхъ условій. Не функционировалъ инстинктъ пола. Одряхлѣли организмы. И налицо фактъ дѣторожденія. Старики переживаютъ вторую юность, чтобы родить сына согласно Божьему обѣщанію. Очевидно, и самыя реальныя условія жизни создаются силою Божьею. Отсюда слѣдуетъ выводъ: чело-вѣческая жизнь возникаетъ по свободному хотѣнію силы Божіей въ создаваемыхъ ею реальныхъ условіяхъ. Пусть эта сила дѣйствуетъ привычнымъ для нашего сознанія образомъ и въ обычной обстановкѣ, какъ законъ естественной жизни. Все же то Богъ животворитъ, то Онъ называетъ несуществующее существующимъ, оплодотворяетъ, возвращаетъ ³⁾. Богъ даетъ и чело-вѣческому сѣмени тѣло, какъ хочетъ.

Та же самая мысль слѣдуетъ изъ ближайшаго контекста рѣчи. Непосредственно за утвержденіемъ, что Богъ даетъ, какъ хочетъ, каждому сѣмени свое тѣло, апостоль, какъ бы

нялось обѣтованіе. R. Cornely, cit. op., pag. 241: мертвую для дѣтей рожденія силу *πατράρχα* и его жены Богъ возбудилъ для новой жизни.

¹⁾ Godet, *Kommentar* г. z. Br. an. d. Römer, s. 204: *καὶ ποιῆσαι* устанавливаетъ неразрывную связь между Божьимъ словомъ и Божьимъ дѣломъ. R. Cornely, *Epistola ad Romanos*, pag. 246: *силенъ и исполнить обѣщанное* обозначаетъ не только возможность, но и дѣйствительное совершеніе: можетъ исполнить и исполнить. Авраамъ, когда слышалъ обѣтованіе, которое не могло быть выполнено по законамъ естества, исполнявшися совершенною вѣрою въ Божественное всемогущество, былъ огражденъ отъ всякаго сомнѣнія. Воплиъ понимая собственное безспіе, онъ всецѣло и разумомъ и волею предался Богу чрезъ вѣру.

²⁾ S. Joannis Chrysostomi, In *Epist. ad Hebraeos*, pag. 162: *εἰς καταβολὴν σπέρματος—εἰς ὑποδοχὴν*: получила силу удержать сѣмя, зачать. Migne, *Patrologiae graecae* t. 63. Творенія св. о. н. Іоанна Златоуста. Т. 12, стр. 192.

³⁾ Godet, *Kommentar* zu d. er. Br. an d. Korinther, s. 223: сила Божья даетъ каждому сѣмени тѣло соотвѣтствующей формы.

подчеркивая слово *свое* (*ἴδιον*)¹⁾, говорить: *не всякая плоть такая же плоть, но иная (ἄλλη) плоть у человековъ, иная плоть у скотовъ, иная у рыбъ, иная у птицъ* (1 К. XV, 39), указывая на различіе видовыхъ признаковъ органической животности²⁾. Такимъ образомъ, Богъ даетъ тѣло людямъ, животнымъ, рыбамъ и птицамъ и каждому изъ нихъ свое видовое тѣло. Тѣло человѣка, какъ и всякое растительное или животное тѣло, организуется сплюю Бога. Эта мысль выражена въ слѣдующихъ словахъ апостола: *свѣтается (βλαίσταται) въ тлѣніи... свѣтается въ уничиженіи... свѣтается въ немощи... свѣтается тѣло душевное* (1 К. XV, 42—44)³⁾.

1) Godet. cit. op., s. 223: каждое изъ безчисленныхъ сѣмянъ развивается въ отдѣльный организмъ.

2) R. Cornely, Pr. ep. ad Corinth., pag. 494: по различію существованія различаются виды плотн.

3) Приводимъ комментарий этого мѣста. Св. Златоустъ: „Сбѣніемъ же здѣсь онъ называетъ не зачатіе наше въ утробѣ матери, но погребеніе въ землѣ мертвыхъ, разрушеніе, прахъ“ (S. Joannis Chrysostomi, In Epist. I. ad Cor. Homil. XLI. Migne, t. 61, s. 358. Творенія св. о. н. Іоанна Златоуста, т. X, стр. 427). Еп. Теофанъ приводитъ комментарий св. Златоуста и продолжаетъ: „въ сравненіе берутся вообще нынѣшнія тѣла, какими они являются на землѣ, а не то только, какими оказываются во гробѣ и могилѣ, хотя здѣсь очевидный всего открывается, что такое они суть. Такъ надо думать потому, что между чертами сѣмыхъ тѣлъ стоятъ и та, что они душевны, когда въ нихъ уже нѣтъ души, да и то, что они въ немощи, не совѣмъ, уже приложимое къ тѣламъ, опускаемому въ могилу“ (Еп. Теофана толкованіе перваго посланія св. ап. Павла къ Коринѣянамъ, стр. 528). И далѣе въ выраженіяхъ: *въ тлѣніи, не въ чести, въ немощи, свѣтается тѣло душевное* видятъ изображение тѣла въ его земномъ состояніи. Godet приводитъ рядъ слѣдующихъ мыслей. Weyer: свѣтается—погребается. Въ словахъ апостола выражено состояніе трупа. Erasmus, Calvin, Heideichъ находятъ здѣсь указаніе на фактъ рожденія: свѣтается—рождается. Hofmann повторяетъ ту же точку зрѣнія. Выраженія: *въ тлѣніи, не въ чести* понимаетъ, какъ естественное тяготѣніе къ смерти, способность изживать свои силы въ продолженіи земной жизни. Godet, примыкая къ послѣдней точкѣ зрѣнія, такъ развиваетъ свои соображенія. *Φθόρα* отсылаетъ насъ къ моменту смерти. *Ἀττία* характеризуетъ страду земной жизни, предшествующую смерти и подготавливающую еѣ. *Ἀσθένεια* состояніе младенческой безпомощности. Душевное тѣло—организованное тѣло, такъ какъ только такое тѣло, развившееся изъ органическаго зародыша, служить органомъ для *ψυχῆς*. *Свѣтается* обнимаетъ всѣ фазы тѣлесной жизни отъ факта рожденія до момента смерти. Выраженіе это въ духѣ Свщ. Писанія, гдѣ такъ часто время земной жизни сравнивается

Тлѣніе (*φθόρα*) не ограничивается моментомъ смерти. Тлѣніе—свойство плоти и крови (1 К. XV, 50), законъ природы

съ похвѣномъ, а вѣчность—съ жатвой (Godet, cit. op., s. 226).—Weyer такъ изъясняетъ слова апостола. Сѣется въ тлѣніи: наше земное тѣло состоятъ изъ атомовъ и подвержено измѣняемости. Какъ только душа оставляетъ его, оно обращается въ прахъ и пыль, изъ которой взято. Надъ нимъ тяготѣетъ неизмѣняемый законъ: ты изъ земли взятъ и въ землю долженъ обратиться. Уничтоженіе—состояніе умершаго. Нemoщъ—бeзснлiе чeлoвѣкa прoтнвoстaтъ смeртн. Тѣло душевное есть тѣло, слнлы жнзнн кoтoрaгo въ душѣ (Weyer, Die Korintherbriefe. Gutersloh 1908).—Переходимъ къ анализу выписанныхъ точекъ зрѣнія. Св. Златоустъ не выдерживаетъ своей точки зрѣнія при изъясненіи выраженія: *στέττα τὸλο душевное*. Какъ бы забывая высказанное, онъ изъясняетъ это выраженіе въ приложеніи къ земному тѣлу (S. Joannis Chrysostomi, cit. op., s. 359; Творенія его. цит. соч., стр. 427). Еп. Теофанъ хотя обосновался на сужденіи св. Златоуста, но поколебался въ самомъ исходномъ пунктѣ. Онъ не осматриваетъ положенія: *στέττα*—погребается. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ допускаетъ, что „въ сравненіе берутся вообще нынѣшнія тѣла, какими онн являются на землѣ, а не то только, какими оказываются во гробѣ и могилѣ“ (цит. соч. стр. 528), и потому въ словахъ апостола онъ видитъ изображеніе земного состоянія и самаго тѣла. Weyer возвращается къ точкѣ зрѣнія св. Златоуста и вмѣстѣ съ нею раздѣляетъ невозможность объясненія всѣхъ опредѣленій нашего тѣла (Godet cit. op., s. 226). Всѣ эти точки зрѣнія поставлены въ затрудненіе выраженіемъ апостола: *такъ и при воскресеніи мѣртвыхъ*. Воскресаетъ тѣло умершее, разложившееся. Естественно возникнуть представленію о трупѣ. Сопоставленіе: *στέττα—возстаетъ* понимается при этомъ такъ: „погребается—воскресаетъ“. Но вмѣстѣ съ этою естественностью создается затруднительное положеніе: возникаютъ противорѣчія. Если *στέττα*—погребается, то можетъ-ли наше тѣло въ такомъ состояніи быть субъектомъ своихъ опредѣленій: *въ немощи, тѣло душевное*. Св. Златоустъ какъ бы не замѣчаетъ этого противорѣчія, хотя дѣлаетъ шагъ назадъ отъ своего положенія. Святитель Теофанъ замѣтилъ противорѣчіе, но не нашелъ выхода. Онъ думалъ, что апостолу всегда представлялся конецъ челоѣческаго бытія, когда онъ говорилъ о данномъ состояніи нашего тѣла. Слова апостола получали такой смыслъ: погребается въ тлѣніи, въ уничтоженіи то самое тѣло, которое было тѣломъ душевнымъ, немощнымъ. Намъ кажется, что когда сосредоточиваютъ своё вниманіе на погребеніи тѣла, забываютъ, что всѣ сужденія апостола, начиная отъ 36 ст. и до конца главы, служатъ отвѣтомъ на вопросъ: *какъ воскреснутъ мѣртвые? и въ какомъ тѣлѣ придутъ?* Выраженіе: *λόλο βόματα*—въ какомъ тѣлѣ указываетъ на сущность и свойства новаго тѣла (Godet. cit. op., s. 221). Отвѣчая на такъ поставленный вопросъ и прибѣгая къ закону контраста, апостолъ не могъ противополoгaтъ грядущее тѣло праху. Въ этомъ случаѣ достаточно было-бы сказать, что оно воскреснетъ нетлѣннымъ. Всѣ другіе признаки: уничтоженіе, немощь, душевность познаются изъ жнзнeннaгo

(Р. VIII, 21) ¹⁾. Въ немъ представленъ протнвоестественный распадъ сложившихся формъ, такъ какъ все въ природѣ тяготеетъ къ неизмѣняемымъ совершеннымъ формамъ ²⁾. Тлѣтъ, химически разлагается пища въ процессѣ питанія (Кол. II, 22). Тлѣтъ и тѣло въ процессѣ изживанія органическихъ силъ, въ процессѣ разрушенія сложившейся или слагающейся органической формы. Процессъ этотъ—длительный, и потому ограничивать его моментомъ смерти значить смотрѣть на конецъ процесса. *Ἀτιμία*—несоотвѣтствіе есте-

овыта и потому безразличны для труппа. Отвѣчая на поставленный вопросъ, апостолъ сосредоточиваетъ всё своё вниманіе на тѣлѣ будущаго чловѣка. Представленія о немъ образуются при помощи противоположенія будущихъ состояній нашего тѣла настоящимъ земнымъ: состоянія переживаемыя, непосредственно очевидныя переволются въ свою противоположность и получается образъ будущаго тѣла. Онъ слагается не изъ объективныхъ лишь признаковъ: за этими признаками скрывается чловѣкъ въ двухъ фазахъ своего бытія — душевной и духовной, и въ выраженіяхъ апостола (42—44) намѣчено теченіе земной фазы его жизни. Къ такому пониманію изъ всѣхъ указанныхъ комментаторовъ ближе всѣхъ подходит Godet, когда утверждаетъ, что *σπείρεται* обнимаетъ всѣ фазы тѣлесной жизни отъ факта рожденія до момента смерти (cit. op., s. 226). Его недостатокъ: не установлено точное значеніе терминовъ и *σπείρεται* разсматривается какъ простое сравненіе съ сѣяніемъ зерна.

¹⁾ R. Cornely, cit. op., pag. 494: природа тѣла — тлѣнная, т. е., можетъ разлагаться на свои составныя части и дѣйствительно въ продолженія всей этой жизни всегда понемногу разлагается.

²⁾ Апостолъ Павелъ говоритъ: *не хотимъ совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью. На сіе самое и создалъ насъ Богъ* (2 К. V, 4—5): „мы не о томъ воздыхаемъ, чтобы освободиться отъ тѣла, но страстно желаемъ только освободиться отъ тлѣнія, которое въ немъ находится“... Богъ создалъ чловѣка „не съ тѣмъ, чтобы онъ умеръ, но чтобы сдѣлать его безсмертнымъ“ (S. Joannis Chrys. In Epist. II ad Cor. Migne, t. 61, p. 468. Творенія, т. X, стр. 565. 566). И далѣе: *сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію* (Р. VIII, 21): „не будетъ уже тлѣною, но сдѣлается соотвѣтственною благообразію твоего тѣла. Какъ тварь сдѣлалась тлѣнною, когда тѣло твое стало тлѣннымъ, такъ и тогда, когда тѣло твое будетъ нетлѣннымъ, и тварь послѣдуетъ за нимъ и сдѣлается соотвѣтственною ему“ (S. Joannis Chrys. In Epist. ad Rom, Migne, t. 60, s. 530. Творенія, т. 9, стр. 665). Ср. Godet, Commentar, z. d. Br. an d. Römer, s. 101: тлѣніе, господство смерти, не можетъ быть нормальнымъ состояніемъ сотвореннаго Богомъ міра. И Cornely, Epistola ad Romanos, p. 431: освободится отъ рабства тлѣнію—отъ измѣняемости и отъ физическаго разложенія.

ственной нормѣ жизни. Такъ, безчестіемъ названа противосъестественная половая связь (Р. VIII, 24, 26) ¹⁾. Понятіе *ἀσθενεία* нельзя ограничивать безпомощнымъ дѣтствомъ, такъ какъ оно обнимаетъ всю жизнь человѣка, какъ свойство его ограниченной природы ²⁾. Душевнымъ называется тѣло, какъ органъ дѣятельности души ³⁾. *Σπείρεται* обнимаетъ всю земную жизнь. Но когда значеніе этого выраженія сводятъ къ простому сравненію съ сѣяніемъ зерна, забываютъ корневое родство этого глагола со словомъ *σπέρμα*—сѣмя въ словахъ: *Богъ даетъ... каждому стѣмени свое тѣло* (38 ст.) и логическую связь этихъ словъ съ апостольскими выраженіями въ стихахъ: 42—44. Вопросъ: *какъ воскреснутъ мертвые и въ какомъ тѣлѣ придутъ?* Отвѣтъ: каждое сѣмя организуется въ тѣло силою Бога; слѣдовательно, и мертвые воскреснутъ силою Бога и придутъ въ тѣлѣ, образованномъ тою же силою, и мы все измѣнимся по той же причинѣ. Мысль о поглощеніи въ Царствіи Божьемъ смерти жизнью силою Бога проникаетъ весь отвѣтъ до конца главы. Только въ этой мысли получаетъ свою убѣдительность утвержденіе: *Такъ и при воскресеніи мертвыхъ: сѣется въ тлѣніи, возстаетъ въ нетлѣніи; сѣется въ уничиженіи, возстаетъ въ славу; сѣется въ немощи, возстаетъ въ силу; сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное*. Отбросьте указанную мысль, и тогда въ тѣлѣ, тяготящемъ къ своему разложенію, вы не найдете никакихъ основаній къ убѣжденію въ томъ, что оно преобразится въ свою противоположность. Когда же мысль всецѣло сосредоточивается на всемогуществѣ силы Божіей, то и вниманіе останавливается не на томъ, что тѣло тлѣнное, немощное,

¹⁾ Внѣшнимъ выраженіемъ подобнаго безчестія служить искаженіе природной красоты, безобразіе. Тотъ, кто въ уничиженіи—*εἰς ἐσχάτης* (S. Joannis Chrys. In Epist. I ad Cor. Migne, t. 61, p. 358).

²⁾ Cremer, cit. op., s. 941: *ἀσθενεία*—физическое и нравственное безсиліе человѣка.

³⁾ Zorell, cit. op., p. 635: *σῶμα ψυχικόν*—тѣло живой души; его жизнь поддерживается инстинктами рода и питанія; оно служитъ душѣ.

душевное, а на томъ, что оно съется Богомъ, т. е. организуется силою Божьею и въ свойственныхъ ему признакахъ является не безъ воли Божьей. Въ этомъ случаѣ убѣдительнымъ становится утвержденіе апостола: *такъ и при воскресеніи мертвыхъ. Съется* стоитъ въ логической зависимости отъ выраженія: *Богъ даетъ... каждому стѣмени свое тѣло* и включаетъ въ себя все содержаніе послѣдняго. Пассивная форма отбѣняетъ пассивную роль человѣка въ этомъ созидательномъ процессѣ. Здѣсь, такимъ образомъ не одно простое сравненіе по аналогіи съ сѣянiемъ зерна, но нѣчто большее: творческій процессъ созидательной силы Божьей.

б) Законъ супружества выраженъ въ словахъ: *и будутъ двое одна плоть—εις ἑαυτῶν* (Еф. V, 31; 1 К. VI, 16). Въ этой формулѣ понятіе тѣла получаетъ своеобразный отбѣнокъ: тѣло—внѣличная органическая среда явленій человѣческой жизни ¹⁾. Въ бракъ ни мужъ, ни жена не владѣютъ собственнымъ тѣломъ (1 К. VII, 4). Вступаетъ въ полныя права законъ органической жизни. Онъ завязываетъ новые узлы, намѣчаетъ новые центры. Двуполоая среда образуетъ органическое единство (*εις ἑαυτῶν*) ²⁾ и отдѣляетъ отъ себя органическое новообразование, новую жизнь. Законъ этотъ—выраженіе божественной воли (Еф. V, 31; Быт. II, 24 ср. Мф. XIX, 4—6). Прямая его цѣль—чадородіе (1 Т. II, 15 ср. Быт. I, 28). Слстолюбіе, идонизмъ и эпикурейство въ этой области являются противоестественнымъ отношеніемъ къ жизни тѣла и богоборствомъ, какъ противленіе опредѣленно выраженной божественной волѣ: „правильное сужденіе о бракѣ цѣлю его поставляетъ дѣторожденіе. Но кто имѣетъ при этомъ въ виду одну сласть похотную, тотъ погрѣшаетъ

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 512: *ἑαυτῶν*—человѣческая природа, начало человеческого происхожденія, ср. Ebeling, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente, Leipzig. 1913, p. 368: начало земного рожденія.

²⁾ S. Antonii M. Abbatis Epistola VI, Migne, t. 40, p. 1013: мужья и жены—различныя имена (nomina), такъ какъ „все они—изъ одного и того же начала, изъ одной и той-же сущности“ (substantia).

въ сужденіи, недоброе почитая добрымъ. И таковой, совокупляясь съ женою, злоупотребляетъ симъ“¹⁾. И это настолько, что совокупляющійся съ блудницею грѣшитъ противъ собственнаго тѣла, т. е. нарушаетъ законъ его природы. А между тѣмъ казалось бы, что законъ органической жизни реализованъ вполне точно, по словамъ самого апостола: *совокупляющійся съ блудницею становится одно тѣло съ нею, ибо сказано: два будутъ одна плоть* (1 К. VI, 16—18). Очевидно, здѣсь замѣщено субъективное отношеніе къ половому акту. Устранено чадородіе какъ цѣль, которая должна была соединить ихъ въ пожизненный непрерывный союзъ супружества (1 К. VII, 10—11); страсть начала диктовать свою волю, и жизнь измѣнила свое естественное теченіе. Въ такомъ состояніи половые процессы противоестественны (*παρά φύσιν*) и несутъ въ самихъ себѣ должное возмездіе за свое заблужденіе, будучи чреваты разрушеніемъ органической жизни и человѣческаго обществія (Р. I, 24—27). Какъ въ этомъ случаѣ измѣняется обликъ всего человѣка и сколь роковымъ бываетъ теченіе его жизни, краснорѣчиво говорятъ слѣдующія слова апостола: *И какъ они не заботились имѣть Бога въ разумъ, то предалъ ихъ Богъ превратному уму—дѣлать непотребства, такъ что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбія, исполнены зависти, убійства, распри, обмана, злонавія, злорѣчивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, избѣгнательны на зло, непослушны родителямъ, безразсудны, вѣроломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. Они знаютъ праведный судъ Божій, что дѣлающіе такія дѣла достойны смерти; однако не только ихъ дѣлаютъ, но и дѣлающихъ одобряютъ* (Р. I, 28—32).

Въ условіяхъ супружеской любви и донинѣ сѣется тѣло душевное, тѣльное, немощное. *Ἐκ γῆς χοῦρός—εἰς ψῆχην ζῶσαν*—вотъ путь перваго человѣческаго существованія, пройдя ко-

¹⁾ Γ. ἀφ' Μαζίμου τ. 'Ομολογήτου, Περί ἀγάπης. Migne, t. 90, p. 989, § 17. Добротолубіе, т. III, Изд. второе, Москва. 1900 г., стр. 180.

торымъ земная пыль стала душевнымъ тѣломъ (1 К. XV, 47. 45 ср. 44). Въ послѣдующихъ же существованіяхъ организованная душевность стала возникать и развиваться въ условіяхъ супружеской любви. *Ἐκ πέρματος... κατὰ βάρκα—ἐκ πνεύμα ζωολογῶν*—вотъ дальнѣйшее слѣдованіе человѣческой жизни по пути къ грядущему преображенію (Р. 1, 3; 1 К. XV, 45. 44). На примѣрѣ Авраама мы съ очевидностью показали, какъ сѣлою Божьею создаются реальныя условія брака и въ этихъ условіяхъ свободнымъ хотѣніемъ высшей воли возникаетъ и развивается новая человѣческая жизнь. Человѣческое сѣмя въ такой обстановкѣ является реальнымъ основаніемъ безгрѣшнаго брака, идея котораго выражена апостоломъ въ словахъ: *если и женишься не согрѣшишь; и если дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ* (1 К. VII, 28). Когда человѣкъ оставляетъ отца и мать и сплѣснѣтъ на собственный бракъ, онъ служитъ закону внѣ-личной органической жизни. Любовь мужа къ женѣ—нравственная, сознательная и свободная (*ἀγαπᾷ*) ¹⁾. Она объективна: мужъ любитъ жену, какъ собственное тѣло, которое питаетъ и грѣетъ. Но все же онъ любитъ самаго себя, *свою разнополую* половину. Мужъ и жена—раздвоеніе единого начала ²⁾. Однако, жена имѣетъ свой личный центръ, свою активность. Раздвоеніе человѣка происходитъ въ его тѣлесности, которая потому самому является внѣличною органическою средою явленій человѣческой жизни. Тѣла наши суть тѣла насъ самихъ (*ἐαυτῶν*), собственность нашего „я“, естественно необходимая объективная принадлежность каждаго личнаго центра жизни. Жена—наше собственное тѣло, наша собственная плоть, но внѣ-личная, имѣющая свой психическій центръ жизни. И,

1) Ebeling, cit. op., s. 3: *ἀγαπάω*—люблю, сознательно избираю объектъ любви; люблю нравственно—святою любовью.

2) Ср. S. Antonii M. Abbatis Epistola VI, Migne, t. 40, p. 1013. И св. Ефрема Сиринна толкованіе на кн. Бытія: „словами же: *мужа и жену сотвори ихъ*, Моисей даетъ знать, что Ева была уже въ Адамѣ, въ той кости, которая взята отъ Адама“. Творенія, ч. 6, стр. 226. Св.-Тр. Серг. Лавра. 1901.

вотъ, въ бракѣ два личныхъ центра жизни, не сливаясь въ своей личной изолированности (*δύο*), но оставаясь самими собою, идутъ на голосъ Божій въ законѣ органической жизни и бываютъ двое *εἰς σάρκα μίαν*—въ плоть едину. Раздвоенная тѣлесность тяготеетъ къ своему органическому единству. Единое въ двухъ, единая плоть въ соединеніи двухъ индивидуализированныхъ тѣлъ—вотъ законъ органической жизни, изъ котораго открывается его внѣличный характеръ. Здѣсь слово *σάρξ* получаетъ специфическое значеніе человѣческой разнополой тѣлесности, которая лишь въ бракѣ получаетъ своё органическое единство и полноту. Мы говоримъ „человѣческое“, ибо у апостола Павла выраженіе „два въ плоть едину“ употребляется лишь о людяхъ, какъ выраженіе Богомъ даннаго закона супружества. Объ этомъ такъ говорится въ Библии: *И создалъ Господь-Богъ изъ ребра, взятаго у человека, жену и привелъ ее къ человеку. И сказалъ человекъ: вотъ, это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей; она будетъ называться женою, ибо взята отъ мужа* (Быт. II, 22—23). *И сотворилъ Богъ человека... мужчину и женщину сотворилъ ихъ. И благословилъ ихъ Богъ, и сказалъ имъ Богъ: плодитесь и размножайтесь* (Быт. I, 27—28). Жена—плоть отъ плоти моей и кость отъ костей моихъ, и потому я долженъ любить ее, какъ свое тѣло (Еф. V, 28—29). Критеріемъ моей любви къ женѣ служить въ этомъ случаѣ моя плоть, которую я питаю и грѣю, подобно тому, какъ любовь къ себѣ служить критеріемъ любви не только къ женѣ, но и ко всемъ ближнимъ. Я люблю самого себя (Еф. V, 33), но это не грѣхъ эгоизма: я люблю жизнь съ ея ощущеніями, наслаждаюсь полученнымъ даромъ и славлю Бога. Въ противномъ случаѣ сама жизнь—эгоизмъ, потому что она самозамкнута. Но моя жизнь, моя самость, мой личный центръ жизни есть отображеніе личнаго живаго Бога. Я люблю себя, участвуя въ божественной жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ переживая въ жизненныхъ самоощущеніяхъ даръ божественной любви. Въ любви къ женѣ я выхожу изъ естественной самозамкнутости съ

тѣмъ, чтобы быть въ едину съ нею плоть. Не сказалъ Адамъ, что будутъ двое въ душу едину: свобода брачующихся не заключала въ себѣ такой необходимости. Но *будутъ одна плоть*, подчеркнувъ естественно необходимый инстинктъ пола. Слово Божье—сила Божья, почему и означенный инстинктъ является реальнымъ выраженіемъ божественныхъ словъ: *плодитесь и размножайтесь*. Первый человѣкъ обрѣлъ его въ себѣ прежде, чѣмъ далъ ему опредѣленную формулировку. Сотворивъ перваго человѣка изъ пыли земной, Богъ продолжалъ творить чудо человѣческой жизни при участіи самаго человѣка въ реальныхъ условіяхъ супружеской жизни. Любовь Божья не успокоится, пока отъ полноты своей любви не переполнитъ мѣру человѣческаго бытія. Вотъ почему, когда человѣкъ слѣпится на свой бракъ, на зовъ здороваго инстинкта, онъ слѣдуетъ на зовъ божественной любви, участвуя въ ней желаніемъ сообщить новому творенію ту радость жизни, которую переживаетъ самъ. Отсюда слѣдуетъ выводъ: супружеская любовь есть отображеніе любви божественной; прямая и опредѣленная цѣль ея—чадородіе.

Носитель душевной жизни (ψυχή).

Такъ и написано: первый человѣкъ Адамъ сталъ душою живущею, а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій. Но не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное. Первый человѣкъ изъ земли перстный; второй человѣкъ Господь съ неба. Каковъ перстный, таковы и перстные; и какъ мы носили образъ перстнаго, будемъ носить и образъ небснаго (1 К. XV, 45—49). Изъ этихъ словъ открывается, что въ намѣреніяхъ Божества провести человѣка черезъ двѣ фазы существованія: душевную и духовную. Въ свое время мы будемъ говорить о послѣдней. Теперь же насъ интересуется первая, по скольку она связана съ человѣческимъ тѣломъ.

Душевное облечено въ грубую матеріальную оболочку: первый человѣкъ *ἐκ γῆς χοϊκός*—изъ земли перстный. Тонкая

пыль земли, прахъ—*ἡ χοῦς* послужила матеріальнымъ основаніемъ организма ¹⁾. *И создалъ Господь Богъ человека изъ праха земнаго* (Быт. II, 7), и на мѣстѣ безвидной, безобразной пыли (*χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς*) ²⁾ явился *εἰκὼν τοῦ χοίχοῦ* (1 К. XV, 49)—опредѣленно очерченная организованная матерія ³⁾. *И вдунулъ въ лице его. дыханіе (πνοή) жизни; и сталъ человекъ душою живою* (Б. II, 7). А вмѣстѣ съ этимъ и тѣло его стало душевнымъ, оживляемымъ живущею душою, что непосредственно слѣдуетъ изъ словъ апостола: *Есть тѣло душевное...* *Такъ и написано: первый человекъ Адамъ сталъ душою живущею* (1 К. XV, 44—45). Такъ организованная матерія стала ареною богоподобной душевности, органической средою явленій психической жизни. Человекъ сталъ жить богоданною жизнью. *И сотворилъ Богъ человека по образу Своему* (Быт. I, 27), *по подобію Божію создалъ его* (Быт. V, 1). И началась тогда человѣческая жизнь, и психическая грѣхомъ не испорченная жизнь была первою ея фазою. Матеріальное, органическое и душевное — вотъ путь прогрессирующей жизни, которымъ провелъ Богъ Свое твореніе, прежде чѣмъ далъ ему имя: человекъ. Этотъ именно моментъ и отмѣченъ апостоломъ въ словахъ: *первый человекъ Адамъ сталъ душою живущею...* *изъ земли перстный* (1 К. XV, 45. 47). Въ такой формулировкѣ понятіе о человѣческой душѣ (*ψυχή*) обнимаетъ все содержаніе психофизиологической жизни человека. Не отгѣняется своеобразие собственно человѣческой души, такъ какъ душа живая во всемъ, гдѣ начала быть жизнь. (Б. I, 20—25). Можно только предполагать, что какъ *не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человековъ, иная*

¹⁾ Godet, Kommentar, z. d. er. Br. an d. Korinther, s. 234.

²⁾ Ibid. Cp. Cornely, Pr. Epist. ad Corinthios, p. 500.

³⁾ Zorell, cit. op., p. 157: *εἰκὼν*—то, въ чемъ подобны два лица или два предмета; изображеніе, подобіе, форма.—Образъ же первой жены явился на мѣстѣ Адамова ребра: „Богъ ничего не присовокупилъ къ взятой отъ Адама кости, кромѣ красоты и вѣшняго образа“. Св. Вѣремъ Сиринъ, цит. соч., стр. 226.

у скотовъ, иная у рыбъ, иная у птицъ (1 К. XV, 39), то и душа человѣческая иная, чѣмъ душа животнаго царства. Своеобразіе ея выступаетъ въ контекстѣ свящ. Писанія по связи съ другими понятіями ¹⁾.

Каковъ (οἷος) перстный, таковы (τοιούτοι) и перстные (1 К. XV, 48). Οἷος у апостола Павла подчеркиваетъ объективную опредѣленность предмета (Фп. I, 30; 1 Тесс. I, 5; 2 Т. III, 11). Поэтому и τοιούτος въ соединеніе съ нимъ употребляется тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о соотвѣтствіи въ объективныхъ признакахъ (2 К. X, 11). Остуда получается такой смыслъ означеннаго выраженія: каждый изъ насъ принимаетъ образъ перстнаго—τὴν εἰκόνα τοῦ χοῦου (1 К. XV, 49), вполне повторяетъ организацію Адама, становится плотью и кровью (1 К. XV, 50), сорганизованною и оживленною пылью, душою живою. Ψυχὴ ζῶσα, такимъ образомъ, является носителемъ міроощущеній и жизнеощущеній человѣка въ земныхъ условіяхъ его бытія ²⁾.

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 633—634: *ψυχή*—дыханіе — признакъ жизни всего воодушевленнаго, начало естественной жизни; въ этомъ смыслѣ душа — формальная причина жизни. Душа—сѣдалище аффектовъ и желаній, воли, разума и знанія; она продолжаетъ существованіе послѣ смерти.

²⁾ *Ψυχή*—синонимъ жизни: искать души означаетъ стремиться къ уничтоженію жизни (Р. XI, 3); душа подвергается опасности и бываетъ близка къ смерти (Фп. II, 30); она такъ связана съ тѣломъ, что подобно ему изнемогаетъ въ жизненномъ подвигѣ (Евр. 12, 3). Она дѣйствуетъ (Р. XIII, 1; Кол. III, 23), скорбитъ и радуется (Р. II, 9—10). Душа—религіозна. Въ этомъ отношеніи она вѣруетъ (Фп. I, 27) и потому разумна, ибо *πίστει νοοῦμεν* (Евр. XI, 3); надѣется (Евр. VI, 18—19), любитъ до самоотверженія (Фп. II, 23; 2 К. XII, 15), отъ всей души исполняя волю Божью, подвизаясь за вѣру евангельскую (Кол. III, 23; Евф. VI, 6; Фп. I, 27). *Ψυχή*, такимъ образомъ, оставаясь сама собою, душою живою, можетъ быть христіанкой, т. е. жить подѣ дѣйствіемъ Животворящаго Духа. Въ этомъ терминѣ настолько объединяется всё многообразіе человѣческой жизни и подобное объединеніе представляется столь естественнымъ для обычнаго сознанія человѣка, что у ап. Павла *ψυχή* встрѣчается и какъ синонимъ человѣка (Р. XIII, 1 Ср. II, 9). Въ этомъ именно смыслѣ *ψυχή* и является носителемъ всей душевной жизни человѣка. Всё сказанное о душѣ достаточно характеризуетъ её, какъ человѣческую; личную, самосознающую и самоопредѣляющуюся. Своеобразіе человѣческой души особенно ясно изъ слѣдующаго контекста. Первый человѣкъ—*ψυχή ζῶσα*

Душевное тѣло.

Понятіе о тѣлѣ выражено апостоломъ двумя словами: *σῶμα*, *σάρξ*. Наблюдается, что апостолъ Павелъ словомъ *σῶμα* называетъ все, что бросается въ глаза, какъ опредѣленно очерченный предметъ ¹⁾. Солнце свѣтитъ, сіяетъ луна, мерцаютъ звѣзды—все это небесныя тѣла (1 К. XV, 40—41). А что на землѣ видится—тѣла земныя. Изъ зерна вырастаетъ колосъ, изъ другихъ сѣмянъ поднимается все растительное царство. Переберите все это царство отъ кедровъ ливанскихъ до былинки полевой и у каждаго экземпляра вы найдете свое тѣло. Тѣло и въ томъ, гдѣ плоть (Кол. I, 22; II, 11); поэтому его имѣютъ: человѣкъ, скоты, рыбы и птицы и, вообще, все животное царство (1 К. XV, 37—41). Однимъ словомъ, все являемое и противостоящее человѣку, какъ опредѣленно очерченный въ пространствѣ предметъ, есть *σῶμα*. Объемъ этого понятія не исчерпывается объектами міра сего: „есть и духовное“ (тѣло), утверждаетъ апостолъ (1 К. XV, 44). Такое тѣло переноситъ наше воображеніе ко дню міровой метаморфозы, когда объективное откровеніе Божьяго царства сообщить тѣламъ новыя свойства (1 К. XV, 50—52; Р. VIII, 21. 23). Слѣдовательно, и грядущее пневматическое Царство будетъ имѣть соматическую опредѣленность: будетъ царствомъ являемаго чрезъ тѣло. Чтобы образовать такое заключеніе, апостолъ считаетъ вполне достаточнымъ наблюденіе надъ жизнью въ тѣлѣ человѣческой души: „*Κὼς ἔστιν σῶμα*

(1 К. XV, 45) съ субъективной стороны и *εἶχον τ. χοίκοῦ* (49 ст.)—съ объективной. *Εἶχον τ. χοίκοῦ* тяготеетъ къ образу Создавшаго (Кол. III, 10), т. е. къ образу Христа, такъ какъ Онъ есть образъ Бога невидимаго (Кол. I, 15; 2 К. IV, 4). Христосъ-же — Духъ животворящій (1 К. XV, 45) съ субъективной точки зрѣнія и образъ славы (2 К. III, 18) — съ объективной. И, вотъ, мы преображаемся въ тотъ-же образъ, т. е. наша душа на пути къ той фазѣ, когда она будетъ духомъ въ образѣ славы (2 К. III, 18. Ср. 1 К. XV, 47—49).

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 555—556: *σῶμα*—тѣло человѣка, животныхъ, растений, свѣтъ; всякій предметъ съ опредѣленными очертаніями.

ψυχόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν“ (1 К. XV, 44) ¹⁾. Утверждение вполне логичное. Тѣло—являемое души. Въ немъ она опознаетъ себя и окружающую среду. Въ этомъ смыслѣ тѣло—душевное. Носитель жизни не измѣнить своей субстанции: онъ останется самимъ собою въ день Христовъ (1 Θ. V, 23), хотя душевное преобразится въ духовное (1 К. XV, 46) и измѣнится объективная среда. И если тѣло сохранится въ день послѣдняго пришествія Христа (1 Θ. V, 23), то какимъ оно будетъ, какъ не измѣнившимся соотвѣтственно измѣненію всей природы и примѣнительно къ субъективному преобразенію человѣка? *Если есть тѣло душевное* (а это фактъ), *то есть и духовное (тѣло)* ²⁾.

Высказанное приводитъ насъ къ слѣдующему выводу: *бѣма* понятіе о тѣлѣ съ характеромъ логической категоріи; въ немъ всѣ роды и виды зримаго бытія и жизни объединяются въ одну семью являемаго чрезъ тѣло, объективно опредѣленную, пространствомъ ограниченную форму. Объему понятія соотвѣтствуетъ его содержаніе: оно обнимаетъ все неорганическое, органическое и животное.

Σάρξ ограничиваетъ понятіе *бѣма* царствомъ животнымъ и мыслится въ немъ, какъ понятіе родовое (1 К. XV, 39). Мы затрудняемся выдѣлнить въ понятіи *σάρξ* видовые признаки собственно человѣческой организаціи. Своеобразіе ея предполагается непосредственно очевиднымъ и наивныя наблюденія надъ экземплярами животнаго царства достаточными для сравнительнаго сужденія. Вопросъ этотъ остается въ

¹⁾ Novum Testamentum Graece. Constantinus Tischendorf. Editio octava critica major. Lipsiae. 1872 sp. The New Testament in Greek, Westcott and Hort, London. 1895. Славянско-русскій текстъ Новаго Завѣта нашей Церкви передаетъ эту мысль иначе: „есть тѣло душевное, и есть тѣло духовное — есть тѣло душевное, есть тѣло и духовное“ (1 К. XV, 44), т. е. опускаетъ условную частицу (Новый Завѣтъ Господа и Іисуса Христа на славянскомъ и русскомъ языкахъ. Изданіе второе. С.-Петербургъ. 1903). Правильнымъ считаютъ вышеприведенное чтеніе (Godet, Korintherbrief, s. 229; Cornely, Pr. Epist. ad Corinthios, p. 497). Разночтенія не измѣняютъ смысла нашей рѣчи.

²⁾ Ср. Cornely, cit. op., p. 498.

тѣни, и на него падаетъ слабый свѣтъ лишь отъ слова „*ἄλλος*“ въ выраженіи: *Не всякая плоть та же плоть; но иная (ἄλλη) плоть у человѣковъ, иная плоть у скотовъ, иная у рыбъ, иная у птицъ.* Отвергается тожество ¹⁾. Устанавливается различіе ²⁾. Но какъ утвержденіе, такъ и отрицаніе одинаково неопредѣленны. Отрицается тожество, но не до противоположенія. Утверждается различіе, но не до разности ³⁾. Ограничиваясь раздѣленіемъ животнаго царства на группы по непосредственно очевиднымъ видовымъ признакамъ, *ἄλλος* одновременно уподобляетъ ихъ другъ другу по общей вѣсьмъ органической природѣ, объединяя вѣсь группы въ одномъ понятіи *σάρξ*. У человѣка иная плоть, онъ иначе организованъ. Но все же онъ плоть, какъ четвероногіе, какъ рыбы, какъ птицы; все же онъ видъ животнаго царства и потому живетъ животною жизнью. Въ выраженіи *σῶμα τ. σαρκὸς*—тѣло плоти (Кол. 1, 22; II, 11) означенныя понятія объединяются, и тѣло человѣка рассматривается одновременно и какъ членъ космическаго цѣлаго и, въ частности, какъ членъ животнаго царства. Его связь съ міромъ—реальная. Оно—часть цѣлаго. Оно живетъ жизнью всей природы.

Употребленіе апостоломъ Павломъ понятій *σῶμα* и *σάρξ* не имѣетъ выдержаннаго характера: въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ они употребляются въ тождественныхъ смыслахъ, не внося въ выраженіе мысли характерныхъ штриховъ и говоря преимущественно о земномъ бываніи человѣческаго тѣла, какъ объективной среды откровенія человѣческаго духа и Самаго Бога въ фактѣ боговоплощенія Господа нашего Иисуса Христа (Кол. II, 9; 1 Т. III, 16): поэтому и мы въ слѣдующихъ разсужденіяхъ не будемъ разграничивать означенныя понятія, обобщая контекстъ рѣчи того и

¹⁾ Trench, *Synonyma d. N. T.*, s. 227.

²⁾ Heine, *Synonymik d. N. Griechisch*, s. 198.

³⁾ Cornely, *cit. op.*, p. 493: апостолъ не отрицаетъ съ рѣшительностью общности существованія; онъ дѣлаетъ различіе лишь по отношенію къ прерогативамъ тѣла.

другого и рассматривая ихъ, какъ единое понятіе о тѣлѣ чловѣка.

Человѣческое тѣло—многочленный организмъ. Въ немъ различаются органы мускульныхъ движеній, посредствомъ которыхъ онъ опознаетъ окружающую среду, поддерживаетъ собственную жизнь и создаетъ символы для выраженія внутренней жизни чловѣка (Р. XII, 4; 1 К. XII, 12, 14—25 ср. 1 К. IV, 12; Еф. IV, 28; 1 Θ. IV, 11; 1 Т. II, 8): „невозможно, чтобъ душа пришла въ состояніе проявлять свое бытіе безъ совершенія образованія тѣла съ его членами“¹⁾. Организмъ, какъ временно-пространственный образъ чловѣческаго духа, ограничиваетъ его дѣятельность тѣмъ мѣстомъ, гдѣ онъ въ данное время совершаетъ свои движенія (1 К. V, 3; Кол. II, 5; Евр. V, 7 ср. Евр. XII, 12—13). Тѣло чловѣка живетъ и развивается въ реальной зависимости отъ матеріальныхъ условий. Оно не обладаетъ самобытнымъ ключемъ жизни: организмъ нуждается въ насыщеніи (Кол. II, 23): „безъ поддержки непрестанно въ трудахъ и лишеніяхъ быть не можетъ“²⁾. Въ немъ происходитъ постоянный процессъ претворенія матеріальнаго, органическаго и животнаго въ жизненную органическую силу: „тѣлу естественно желать подобнаго ему—тѣлеснаго. Такое желаніе подобнаго естественно всѣмъ существамъ, такъ какъ самое существованіе ихъ условливается всушествленіемъ въ себя подобнаго себѣ“³⁾. Тѣло живетъ фізіологическимъ обмѣномъ веществъ, и потому оно нуждается въ восполняющемъ органѣ: *κοιλία—βρῶμα*. Этотъ фізіологическій законъ выраженъ апостоломъ въ словахъ: *пища для чрева и чрево для пищи* (1 К. VI, 13). „Богъ, сотворивъ тѣло сіе, не изъ своего естества, не изъ тѣла далъ ему заимствовать себѣ

¹⁾ Св. Исаака Сиріяна подвижническія наставленія. Добротолубіе, т. II, стр. 630, § 21. Москва. 1895 г.

²⁾ Evagrii Pontici capita practica ad Anatolium, Migne, t. 40, p. 1245, § 49. Добротолубіе, т. I, стр. 586. Москва. 1905.

³⁾ Преп. Θεοδωρα слово умоузырительное. Добротолубіе, т. III, стр. 354, § 23. Москва. 1900.

жизнь, пищу, питіе, одѣяніе, обувь; а, напротивъ того, сотворивъ тѣло само по себѣ нагимъ, устроилъ, что все необходимое для жизни заимствуетъ оно совнѣ, и невозможно тѣлу жить безъ того, что внѣ его существуетъ, т. е., безъ пищи, безъ питья, безъ одеждъ. Если же ограничивается оно тѣмъ, что въ естествѣ его, не заимствуя ничего отъ внѣ, то разрушается и гибнетъ" ¹⁾. Самъ Богъ создаетъ благоприятныя для жизни тѣла условія: Онъ подаетъ сѣмя сѣющему, обильные всходы и хлѣбъ (2 К. IX, 10). Тѣмъ болѣе естественна любовь къ своему тѣлу со стороны человѣка. Ненависть къ своему тѣлу не естественна: каждый питаетъ и грѣетъ его (Еф. V, 29), и было бы неестественною жестокостью отказывать тѣлу въ пищѣ и теплѣ. Самое небреженіе о насыщеніи тѣла—суровость, безпощадность по отношенію къ нему (Кол. II, 23). Тѣло нуждается въ чистотѣ (1 Т. V, 10). Здѣсь мы находимъ оправданіе человѣческому матеріальному труду и всѣмъ заботамъ по защитѣ тѣла отъ всѣхъ атмосферныхъ и почвенныхъ вліяній. Само по себѣ тѣло—смертное, тяготящееся къ распаду и свою жизненность получаетъ отъ души, почему и называется душевнымъ тѣломъ, т. е. воодушевляемымъ душою живущею (2 К. V, 4; 1 К. XV, 45. 44). Природное свойство человѣческаго тѣла—ограниченность, которая на языкѣ апостола Павла выражена понятіемъ: *ἀσθένεια*. Это свойство на столько присуще человѣку, что онъ представляется какъ бы окруженнымъ со всѣхъ сторонъ, обложеннымъ немощью (Евр. V, 2). Это свойство исключаетъ возможность совершенства, имѣющаго вѣчный смыслъ, заключая человѣка въ рамки текучаго времени (Евр. VII, 28). Отсюда и немощная плоть является такою фазою жизни, которая должна исчезнуть и которая потому самому имѣетъ временную цѣнность. Состояніе немощной плоти изображается такъ. Она многоболѣзненна и зрѣтъ къ смерти (1 Т. V, 23;

¹⁾ S. Macarii Aegyptii homiliae. Migne, t. 34, p. 460, hom. X. Добротолюбіе, т. I, стр. 180, § 85. Москва, 1905.

Г. IV, 13; Фп. II, 27; 2 Т. IV, 20; 1 К. XV, 43). Въ этомъ выражается необходимое свойство земной природы человѣческаго тѣла: ушодобляясь намъ, Христосъ воспринялъ наше тѣло—неможное и многоболѣзненное до смерти ¹⁾. Она подвержена скорбямъ, независимо отъ грѣха, который въ самомъ себѣ носить свое воздаяніе. Такъ, Христосъ былъ искушенъ во всемъ, кромѣ грѣха (Евр. IV, 15). Изъясняя это мѣсто св. Златоустъ говоритъ: „находящемуся въ скорби возможно быть безъ грѣха ²⁾. Въ томъ же духѣ говорятъ св. Маркъ подвижникъ: „Не думай, что всякая скорбь находить на людей по грѣхамъ. Ибо бываетъ, что иные благоугождаютъ Богу, однакожъ терпятъ искушеніе. И написано не только, что *нечестивіи и беззаконницы изжгутся* (Пс. 36, 28), но равнымъ образомъ и то, что *хотящіи благочестно жити о Христѣ гоними будутъ* (2 Т. 3, 2)“ ³⁾. Характернымъ выраженіемъ такой скорби служить терминъ *θλίψις*—стѣснительное положение, утомительный трудъ, худое обхожденіе ⁴⁾. Такое значеніе говорить за внѣшній характеръ этой скорби, что можно иллюстрировать слѣдующими словами апостола Павла: *мы отовсюду притѣсняемы... Мы въ отчаянныхъ обстоятельствах... мы гонимы... низлагаемы... всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Иисуса* (2 К. IV, 8—10). Но вмѣстѣ съ этимъ *θλίψις* является естественно необходимымъ состояніемъ органической жизни. Таковы скорбныя обстоятельства безгрѣшнаго брака (1 К. VII, 28). Таковы же скорби тѣла тлѣющаго, т. е. изживающаго въ трудахъ и болѣзняхъ свои органическія силы (2 К. IV, 16—17). Таковы же были скорби Господа на-

¹⁾ S. Antonii M. Abbatis Epistolae. VI. Migne, t. 40, p. 1011. Ср. Zorell, cit. op., p. 513: *σάρεξ* подвержена скорбямъ, болѣзнямъ и смерти.

²⁾ S. Ioannis Chrysostomi, In Epist. ad Hebraeos. Migne, t. 63, p. 63. Творенія, т. 12, стр. 70. С.-П., 1906.

³⁾ S. Marci Eremitae, De lege Spirituali. Migne, t. 65, p. 925, § 174. Добротолюбіе, т. I, стр. 535.

⁴⁾ Σωφρονιος Ευστρατιδος, μητροπ. λεοντοπολεως, Λεξικον τ. Κατης Διαθηκης. Αλεξανδρεια. 1910. σ. 362.

шего Иисуса Христа (Кол. I, 24). Который былъ явленъ за грѣхи наши и мучимъ за беззаконія наши: Онъ былъ распятъ въ немощи (2 К. XIII, 4). Все это побуждаетъ человѣка сознать свою безпомощность и по инстинкту самосохраненія чувствовать страхъ и трепеть (1 Кор. II, 3).

Смертное было бы преходящимъ свойствомъ человѣческаго тѣла и никогда не имѣло-бы конкретнаго обнаруженія, если-бы состояніе человѣческой души было вполне нормально и возникшая жизнь не оставляла бы своего естественнаго русла: *На сіе самое и создалъ насъ Богъ, чтобы смертное поглощено было жизнью* (2 К. V, 5, 4). А такъ какъ жизнь сосредоточивается въ душѣ и ею оживляется тѣло, то душа и должна была обратиться въ неизсякаемый источникъ жизни для своего тѣла. На примѣрѣ послѣдняго Адама мы видимъ, что и самая душа въ этомъ случаѣ должна была возвыситься до состоянія животворящаго духа (1 К. XV, 45). Нормальное теченіе жизни прерывается въ настоящее время смертью. Естественно доживаетъ народонаселеніе земного шара въ день Христовъ, когда никто не умретъ, но всѣ измѣнятся, такъ какъ мгновенно произойдетъ процессъ поглощенія смертн жизнью. Хотя во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно, однако Онъ, прежде чѣмъ вознесся во славѣ (1 Т. III, 16) и оказался съ тѣломъ славы (Фп. III, 21), явился во плоти (1 Т. III, 16): здѣсь подчеркивается необходимость закона постепеннаго развитія: *не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное* (1 К. XV, 46). Сначала тѣло душевное, а затѣмъ тѣло духовное.

Жизнь въ ощущеніяхъ.

Чувственный опытъ душевнаго человѣка отрицательно представленъ апостоломъ Павломъ въ слѣдующемъ выраженіи: *не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его* (1 К. II, 9).

² *Ὁφθαλμός οὐκ εἶδεν...* Въ обычномъ своемъ состояніи глазъ видитъ лишь лице во плоти (Кол. II, 1), т. е. покоится на плотяныхъ и вообще на матеріальныхъ объектахъ. Душа переполняется зрительными образами внѣшней дѣйствительности, и самая дѣятельность человѣка испытываетъ на себѣ ихъ вліяніе. Господь сказалъ Моисею: *смотри... сдѣлай все по образу (κ. τ. τύπον), показанному тебѣ на горѣ* (Евр. VIII, 5). Моисею былъ показанъ Богомъ типъ скинии, ея модель. Онъ былъ обязанъ въ точности воспроизвести ее, построивъ скинію, во всемъ подобную видѣнной. Здѣсь налицо не одио зрительное ощущеніе, но и зрительный образъ и его репродукція, при помощи которой выполнено практическое дѣло постройки скинии, реализована однажды видѣнная модель. По аналогіи съ этимъ къ душевной дѣятельности человѣка слѣдуетъ отнести дѣятельность художниковъ, скульпторовъ, архитекторовъ и всякую иную, нуждающуюся въ глазомѣрѣ.

Къ зрительной жизни душевнаго человѣка относится рядъ синонимовъ: *θεάομαι* при проницательномъ взглядѣ, свидѣтельствующемъ о напряженномъ вниманіи смотрящаго, при чемъ естественная въ этомъ случаѣ длительность выражается глаголомъ *ἀτενίζω*; *θεωρέω*—смотрю въ смыслѣ: оцѣниваю достоинство, нравствениую величину опредѣленнаго лица, при чемъ предполагается, что зрительное измѣреніе матеріальныхъ объектовъ помогаетъ при образованіи отвлеченнаго сужденія, и *βλέπω*—смотрю тѣлесными глазами ¹⁾.

Послѣдній синонимъ имѣетъ для насъ особенное значеніе, такъ какъ указываетъ границы и значеніе душевной жизни. Апостолъ говоритъ: видимое временно (*πρόσκαιρα*), а невидимое (*μὴ βλεπόμενα*) вѣчно (2 К. IV, 18) *Πρόσκαιρος*—временный, пзмѣнчивый, преходящій: понятіе, подчеркивающее кратко-временное существованіе: не бытіе, а бываніе, которое окон-

¹⁾ Heine, cit. op., s. 133.

чится ¹⁾. *Μη* въ отличіе отъ объективнаго отрицанія *οὐ* есть субъективное отрицаніе: оно отвергаетъ не самый фактъ, а сложившееся представленіе ²⁾. Фраза получаетъ такой смыслъ: все являемое моему зрѣнію измѣняется, исчезаетъ, имѣетъ свой предѣлъ; вѣчное не выразиимо въ представленіяхъ, образованныхъ изъ зрительныхъ ощущеній; зримая дѣйствительность, а съ нею и душевная жизнь имѣетъ преходящую, но все же самостоятельную цѣнность, пока течетъ земное время.

³⁾ *Ὅς οὐκ ἤκουεν...* Душа не только видитъ, но и слышитъ. *Ἀκούω*—слышу и слушаю; выражаетъ двойственное состояніе субъекта жизни: пассивное, когда онъ лишь воспринимаетъ звукъ, и активное, когда онъ усваиваетъ скрытый въ нихъ смыслъ ⁴⁾. Черезъ зрѣніе дѣйствительность представляется человѣку въ образахъ, черезъ слухъ—въ звукахъ. Человѣческое *ὄψ*, *ἀκοή*—всюду открываетъ звуки. Они идутъ къ человѣку и отъ бездушныхъ вещей, и отъ окружающихъ людей, и отъ ангеловъ, и отъ Самаго Бога (1 К. XIV, 7—9; 1 Θ. IV, 16; Евр. XII, 19). Въ условіяхъ земного существованія всѣ эти звуки слышатся и понимаются. Отъ бездушныхъ звуковъ требуется въ этомъ случаѣ членораздѣльность и гармоническое соотвѣтствіе тому настроенію, которое они выражаютъ (1 К. XIV, 7—8). Но этого недостаточно для пониманія человѣческихъ звуковъ. Человѣческій голосъ также выражаетъ настроеніе человѣческой души (Г. IV, 20). Онъ также воспринимается какъ членораздѣльный музыкальный ритмъ—*φθόγγος* (Р. X. 18) ⁴⁾. Но ко всему этому требуется.

¹⁾ *Σωφρονισμός Εὐστρατιάδος, Λεξικόν*, σ. 676. Ср. Preuschen, Gr.-D. Wörterbuch z. d. Schriften d. N. T., Giessen, 1910, s. 976; Schirlitz, Wörterbuch z. N. T., s. 359.

²⁾ Preuschen, cit. op., s. 722.

³⁾ Zorell, cit. op., p. 23—24. Ср. Preuschen, cit. op., s. 44—46; Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch d. N. Gr., zehnte Auflage, Gotha, 1911, s. 105.

⁴⁾ Preuschen, cit. op., s. 1130.

чтобы звуковыя волны приносили слуху логически осмысленное слово. Тогда только человѣческій голосъ не только слышится, но и понимается ¹⁾. Слово (*λόγος*), какъ плодъ моего ума (*νοῦς*) общительно по самой своей природѣ: рождаясь въ общемъ для всѣхъ источникъ жизни, преломляясь въ однородномъ у всѣхъ фокусѣ (*νοῦς*), оно пополняетъ общечеловѣческую сокровищницу знанія. Возвышаясь умственно, нужно возвышать до себя окружающую среду. Нужно людей назидать, увѣщать, утѣшать, а не замыкаться въ собственномъ, хотя бы и въ пневматическомъ, состояніи (1 К. XIV, 3—4). Въ противномъ случаѣ человѣческая личность настолько переступить границу обычнаго, что прекратится дѣятельность человѣческаго разума (*νοῦς*). Возникнетъ новый языкъ, который образуетъ новыя слова, и вся новая рѣчь будетъ для общества мѣдью звенящею, словами на вѣтеръ, звуками, колеблющими воздухъ и въ воздухѣ же замирающими.

Человѣческая рѣчь.

Апостолъ говоритъ: *въ церкви хочу лучше пять словъ сказать умомъ моимъ, чтобы и другихъ наставить, нежели тѣмъ словъ на незнакомомъ языкѣ,... умъ мой остается безъ плода: другой не назидается, ибо онъ не понимаетъ* (1 К. XIV, 19. 14. 17. 16). Надъ личною жизнью апостолъ поставилъ жизнь Церкви. Мое „я“ не должно обособляться отъ нея, до какихъ бы духовныхъ высотъ оно не достигало. Пусть вмѣстѣ съ апостоломъ оно поднимется до третьяго неба и тогда, подражая ему, оно не забудетъ обслуживать милостыней нищихъ собратій своихъ, опустится до низинъ матеріальной нужды. Та-же логика любви остается въ силѣ и для душевныхъ потребностей общественной жизни. Пусть мое „я“ силою Духа будетъ восхищено въ рай. Восторжен-

¹⁾ Ср. *φθέγγομαι, Σωφρονος Εὐστρατιάδος, Λεξικόν*, в. 885.

ная личная радость созерцанія не вытравить любви къ тѣмъ, кто немощенъ душею, кто страдаетъ на землѣ. Мое „я“ возвратится на землю, любовно обниметъ немощныхъ братьевъ, заговорить ихъ языкомъ: *въ церкви хочу лучше пять словъ сказать умомъ моимъ, чтобы и другихъ наставить, нежели тѣмъ словъ на незнакомомъ языкѣ. Языкъ любви—церковный языкъ: имъ мое „я“ говорить для всѣхъ, а „я“ каждого другого человѣка говорить для меня. Общительность относится къ природѣ человѣческой рѣчи, объединяя людей въ одно сплоченное единство.*

Я говорю. Въ этихъ словахъ скрытъ слѣдующій процессъ: *νοῦς* рождаетъ мысли (*νοήματα*) ¹⁾, мысли облакаются въ слово (*λόγος*)—внутренній разговоръ души ²⁾, слово символизировъ въ звукахъ и, какъ таковое, получившее звуковую опредѣленность (*ῥῆμα*), отдается звуковымъ волнамъ ³⁾. Кто воспринимаетъ колебанія послѣднихъ, тотъ говоритъ: я слушаю ⁴⁾. Это значитъ: звуковыя волны коснулись слуха (*οὖς*), зарегистрированы (*ἀκούω, ἀκοή*), переведены на разумный языкъ (*λόγος*), а этотъ произвелъ въ *νοῦς* сродныя самовозбужденія, что и рѣшило пониманіе слышаннаго. Такой именно процессъ предполагается словами апостола: *τοῖς ὁ λέγω*—разумѣй, что я говорю (2 Т. II, 7 ср. Евр. XII, 19). Изъ этихъ словъ очевидно, что слушающій воспринимаетъ логическую рѣчь другого при помощи *νοῦς*. Умомъ моимъ я говорю, умомъ моимъ и слушаю говорящаго. Фоническая опредѣленность словъ можетъ замѣниться графической (Евр. III, 4), но полученный результатъ остается неизмѣннымъ: корень взаимнаго разумѣнія находится въ *νοῦς*.

Выше мы замѣтили, что человѣческое слово общительно по своей природѣ. Теперь мы подошли къ источнику чело-

¹⁾ Σωφρονιος Ευστρατιδος. *Λεξικον*, σ. 535. Ср. Zorell, cit. op., p. 375.

²⁾ Trench, cit. op., s. 214—215.

³⁾ Σωφρονιος Ευστρατιδος. *Λεξικον*, σ. 703; Cremer, cit. op., s. 442. Ср. Godet, cit. op., s. 160.

⁴⁾ Cremer, cit. op., Zehnte Aufl., s. 105—106. Ср. Zorell, cit. op., p. 23.

вѣческаго слова—разуму и должны сказать о немъ то-же самое. Человѣческій разумъ общителенъ по самой своей природѣ: онъ одержимъ влеченіемъ сообщаться другимъ, и самъ ищетъ общенія съ другими. Отсюда и языкъ, имъ образуемый, не индивидуаленъ, но является достояніемъ семьи, общества, народа. Всякій языкъ, хотя бы пневматическій, ставшій достояніемъ отдѣльной личности, неразуменъ. Вотъ почему человѣческій разумъ прекращаетъ свои функціи, остается безплоднымъ при исключительно пневматическихъ состояніяхъ: онъ какъ бы иссыхаетъ отъ недостатка животворной любви къ своимъ ближнимъ, его дѣятельность какъ-бы немислима безъ общительной любви.

Разумъ душевнаго человѣка.

Ноѵς—не функція духа ¹⁾: онъ творитъ неподобное, совершаетъ процессъ противоестественной жизни (Р. I, 28 ср. 26. 27), отказывается отъ своей свободы и обнаруживаетъ преступную косность, когда фактической госпожей является плоть (Р. VII, 25); дѣятельность его настолько матеріализируется, что онъ обращается въ умъ плоти (Кол. II, 18) и его дѣятельность (*diároia*) служитъ свободнымъ выраженіемъ воли плоти (Еф. II, 3): „Умъ есть нѣчто быстродвижное, падкое на грѣховныя воображенія“ ²⁾. Все это говорить за то, что *ноѵς* свободно погрузился въ матерію и раскрываетъ свою природу чрезъ обладаніе матеріальнымъ міромъ: „Природа умная и безсмертная сокрыта въ тлѣнномъ тѣлѣ нашемъ для того, чтобы въ немъ и чрезъ него обнаруживать свои дѣйствія“ ³⁾. Онъ самъ создалъ разрушительную дѣятельность своей плоти и

¹⁾ Этимъ утвержденіемъ мы отрицаемъ точку зрѣнія Теодора Симона въ его: „Психологія апостола Павла“. Пер. съ нѣм. Еп. Георгія. Москва, 1907 г. Стр. 39.

²⁾ *Evagrii Pontici, cit. op., Migne, t. 40, p. 1245.* Ср. Добротолюбіе, т. I, стр. 585, § 48.

³⁾ *S. Antonii M. Abbatis, Epistola VI. Migne, t. 40, p. 1014.* Добротолюбіе, т. III, стр. 32, § 33.

участвуетъ въ ней вполне сознательно. Онъ самъ закрѣпляетъ себя въ плотяныхъ привычкахъ, оставляя за собою свободу измѣняться, что и выражается въ раздумьѣ, въ раскаяньѣ. Но пока подобныя состоянія не глубоки, разумъ снова возвращается къ своей привычной дѣятельности.

Разумъ свободенъ. Въ этомъ—его духовный характеръ. Но самая пневматическая природа человѣка въ условіяхъ земного существованія принимаетъ душевный характеръ и даже въ условіяхъ христіанской жизни не имѣетъ разъ навсегда опредѣлившейся духовности. Вотъ почему даже при нормальномъ взаимодействіи тѣла и души разумъ поставленъ въ естественную необходимость заботиться о плоти, какъ дѣйствующій въ реальныхъ условіяхъ жизни (Р. XIII, 14). Мы утверждаемъ: *roûs* человѣческій разумъ, развивается въ условіяхъ земного существованія и потому носитъ въ себѣ отпечатокъ матеріальной природы: мыслить ея образами; слѣдовательно, разумъ—явленіе душевной жизни человѣка: разумъ—воспитанникъ нашего естества (*τῆς φύσεως*) ¹⁾. Перейдемъ къ раскрытію этого положенія ²⁾.

Апостолъ знаетъ дѣтскій возрастъ разума: *когда я былъ младенцемъ, то по-младенчески говорилъ, по-младенчески мыслить, по-младенчески рассуждать, а какъ сталъ мужемъ, то оставилъ младенческое* (1 К. XIII, 11) ³⁾. Есть младенческій складъ характера (*ἐφρόνου*) ⁴⁾, младенческая осмысленность личной и окружающей жизни (*ἐλογίζομαι*) ⁵⁾, младенческій

¹⁾ S. Marci Eremitae. De lege Spirituali. Migne, t. 65, p. 917, c. 105 ср. 103.

²⁾ Для выясненія понятія *roûs* мы привлекли всю семью словъ, одного корня съ *roûs*, какъ то: *ροέω, ἀνόητος, διάνοια, καταροέω, μεταροέω, μετάνοια, προνοέω, πρόνοια* въ объемъ тѣхъ мѣсть изъ посланій апостола Павла, которыя перечисляетъ Concordance to the Greek Testament, Moulton and Geden, Second edition.

³⁾ Cp. Godet, cit. op., s. 143; Cornely, cit. op., p. 405.

⁴⁾ Heine, cit. op., s. 137: *φρονέω* ср. *φρόνη*; М. Д. Муретовъ, Новозавѣтная пѣснь Любви. Сергіевскій Посадъ, 1903 г. Стр. 54—55.

⁵⁾ Cornely, cit. op., p. 405. Cp. Zorell, cit. op., p. 332.

лепетъ (*ἐλάλουν*) ¹⁾. Съ возрастомъ все это проходитъ, получаетъ новый строй и выраженіе, хотя человѣческое „я“ остается тѣмъ же жизненнымъ центромъ. Не говорить ли это за то, что разумъ развивается въ условіяхъ человѣческой природы и измѣняетъ свое содержаніе въ зависимости отъ того, насколько она сформирована. Дѣтство, отрочество, юность и старость на одни и тѣ же впечатлѣнія отвѣчаютъ совершенно своеобразно, выражая ихъ языкомъ своего развитія. Слова могутъ быть общеизвѣстны для всѣхъ возрастовъ, но смыслъ и значеніе ихъ видоизмѣняются до неузнаваемости силою все болѣе и болѣе возрастающаго опыта: *какъ сталъ мужемъ, то оставилъ младенческое*. Развивающаяся мысль не укладывается въ знакомыхъ символахъ. Въ такомъ случаѣ приходится ихъ оставлять. Дѣтство осмысливаетъ свою дѣйствительность, по-своему говоритъ. Однако, съ точки зрѣнія зрѣлаго мужа оно есть *νήπιος* (*νη-ερος*)—не говорящее ²⁾. Собственно, не говорящее языкомъ взрослыхъ людей. Дѣтство есть жизнь опредѣленной фазы и для опознающаго свое содержаніе младенческаго „я“ эта жизнь имѣетъ положительную цѣнность. А потому и языкъ дѣтства имѣетъ положительную цѣнность, какъ выражающій психику дѣтской души, ея міроощущеніе и самоощущеніе. И въ словахъ апостола не осуждается дѣтство, а только подчеркивается мысль: *всему свое время*. Выростаетъ человѣкъ, вырастаетъ его разумъ и эволюционируетъ его языкъ: „Умъ не можетъ всегда занять быть чѣмъ либо чувственнымъ“, „устремляясь къ созерцанію духовныхъ предметовъ“ ³⁾. Итакъ, человѣческій разумъ подчиненъ закону постепеннаго развитія.

Апостолъ знаетъ дѣтство цѣлой эпохи человѣческаго ра-

1) Heine, cit. op., s. 156; Zorell, cit. op., p. 324.

2) Heine, cit. op., s. 98.

3) Thalassii Abbatis, De charitate, Migne, t. 91. p. 1444, § 53, ср. § 46, p. 1441. Добротолюбіе, т. 3, стр. 300. 299.

зума: мы доколы были въ дѣтствѣ (*νήπιον*), были порабощены вещественнымъ началомъ (*ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τ. κόσμου*) міра (Гал. IV, 3). *Στοιχεῖον* — основаніе чего либо, матеріальная основа, элементъ: 1) „Означаетъ основное начало чего-нибудь, элементъ; отсюда прилагается къ составнымъ началамъ міра вещественнаго (2 П. III, 10, 12; Прем. VII, 17)“ 2), „Стихін міра то же, что стихін земныя, относящіяся къ земному слабому тѣлу“, 3) т. е. все то, изъ чего составляется тѣлесная жизнь. Это понятіе ограничиваетъ вниманіе и дѣятельность землею, видимымъ міромъ, земными вещами. Что говорится о жизни въ ея цѣломъ, то же самое слѣдуетъ сказать и по отношенію къ человѣческой мысли. Мы мыслимъ символами, матеріальными образами: „энергія ума ослабляется отъ соприкосновенія его и срастворенія съ тѣломъ, и отъ сего не можетъ онъ быть въ непосредственномъ прикосновеніи съ мысленными вещами, но имѣетъ нужду для помышленія о нихъ въ фантазін, которой природа—творитъ образы протяженныя и дебелия. Итакъ, умъ, покоящійся во плоти есть, имѣетъ нужду въ соотвѣтственныхъ образахъ вещей, чтобы судить объ нихъ и понимать ихъ“. 4). Мы не свободны отъ матеріальныхъ впечатлѣній и на высотѣ философской мысли (Кол. II, 8). Космическое вліяніе столь велико, что отъ него не освобождается и религіозная мысль: въ этомъ случаѣ она пытается передать абсолютную цѣнность пневматической жизни языкомъ преходящихъ, исчезающихъ цѣнностей. Всему, что истлѣваетъ, уничтожается, что безразлично само по себѣ, она усваиваетъ существенное значеніе (Кол. II, 20—22; Г. IV, 9—10; Р. XIV, 2): „нѣтъ скудиѣ ума, когда онъ безъ Бога берется любомудрствовать о Богѣ“ 5). Подъ исключительно

1) Preuschen, cit. op., s. 1038.

2) Филаретъ, архіеп. Черняговскій. Опытъ объясненія на посланіе ап. Павла. 1862.

3) Тамъ-же.

4) Преп. Теодора слово умозрительное. Добротолюбіе, т. 3, § 9, стр. 349.

5) B. Marci Diadochi. Capita de perfectione Spirituali, cap. VII. Migne, t. 65, p. 1169. Добротолюбіе, т. 3, стр. 10.

космическимъ вліяніемъ созданы науки, искусства и художества языческаго міра, и въ этомъ смыслѣ они являются выраженіемъ стихійныхъ началъ въ жизни человѣка. Однимъ словомъ, человѣческій разумъ говоритъ языкомъ природы, среди которой живетъ человѣкъ, развиваясь подъ непосредственнымъ ея вліяніемъ. Какъ дѣтство въ жизни отдѣльнаго человѣка, такъ культура разума въ жизни всего человечества предваряетъ откровеніе новой жизни. И какъ только послѣдняя заговорила своимъ языкомъ, языкъ естественнаго разума долженъ быть оставленъ, какъ дѣтскій. Въ этомъ смыслѣ стихійный языкъ названъ дѣтскимъ (*νήπιος*), т. е. не говорящимъ языкомъ пневматической жизни (Ср. Г. IV, 6). Предполагаются опыты благодатной жизни, которые не находятъ выраженія на языкѣ природы. Однако, согласно той же аналогіи съ дѣтствомъ, культура разума имѣетъ положительную цѣнность, какъ выраженіе человѣческой жизни въ ея душевномъ состояніи, за исключеніемъ, конечно, всего, что есть грѣхъ. Такимъ образомъ, человѣческій разумъ опирается на жизненный опытъ, всегда говоритъ символическимъ матеріальнымъ языкомъ и, пока не обогатится новымъ пневматическимъ содержаніемъ, естественно, будетъ умозаключать отъ данныхъ чувственного опыта. Въ такомъ именно состояніи нашель коринѣскихъ христіанъ ап. Павелъ. Здѣсь необходимо отмѣтить взаимоотношеніе естественнаго и благодатнаго въ сферѣ человѣческаго разума.

Разумъ римскихъ христіанъ былъ плодотворенъ на діалогизмы. Это—личныя взгляды на вещи. Они субъективны и потому различны: *иной увѣренъ, что можетъ есть все, а немощный есть овощи* (Р. XIV, 1—2). Здѣсь характерны двѣ черты: убѣжденіе каждаго покоится на личной увѣренности, а объектами вѣры являются вещественные предметы. Первая черта сообщаетъ вѣрѣ общечеловѣческій характеръ. Вторая—объявляетъ вѣру людей вѣрой въ вещественное.

Диалогизмы римскихъ христіанъ были отраженіемъ въ ихъ

жизни того прошлаго, о которомъ апостолъ говоритъ; *познавши Бога, не прославили Его, какъ Бога, и не возблагодарили, но осуетились въ умствованияхъ своихъ* (ἐν τ. διαλογισμοῖς). И далѣе: *называя себя мудрыми, обезумѣли и славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человеку и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся*“ (Р. I, 21—23). Диалогизмы начали эгоцентричностью, самоувѣренностью и наполнили душу матеріальными образами, чтобы построить изъ нихъ независимое міровоззрѣніе, исключющее Бога. Но какъ въ субъективномъ отношеніи ограниченная человѣческая природа не могла обойтись безъ вѣры, такъ въ объективномъ—безъ центра, около котораго вращалась бы вся его жизнь. Получился неожиданный результатъ: Богъ подмѣненъ, но не уничтоженъ. Эгоцентричность оказалась простымъ самообольщеніемъ. Человѣкъ отказался отъ центральнаго положенія въ мірѣ и поклонился твари, какъ Богу. Это было роковымъ омраченіемъ человѣческаго разума, какъ смотреть на это самъ апостолъ: *омрачилось несмысленное ихъ сердце: называя себя мудрыми, обезумѣли*. Такимъ образомъ, человѣческій разумъ нормально дѣйствуетъ только въ условіяхъ теоцентраціи: познавши Бога, нужно возблагодарить Его и прославить какъ Бога: „Уму свойственно пребывать въ Богѣ и о Немъ умствовать“ ¹⁾. Мы думаемъ—это наше естественное состояніе. Но, думая, мы должны имѣть въ разумѣ Бога, Который укрѣпляетъ и утверждаетъ нашъ разумъ ²⁾. Въ противномъ случаѣ наше мышленіе будетъ превратнымъ (Р. I, 28).

Дѣятельность *νοῦς* (νόημα) тогда только бываетъ гармонически стройной, когда утверждается въ Богѣ, какъ своемъ жизненномъ центрѣ (Фл. IV, 7). Въ противномъ случаѣ, когда разумъ обособляется и разсѣивается въ произволь-

¹⁾ Thalassii Abbatis, cit. op. Migne, t. 91, p. 1460, § 10. Добротолюбіе, т. I, стр. 310.

²⁾ S. Antonii M. Abbatis, Epist. XVII. Migne, t. 40, p. 1041.

ныхъ помыслахъ, мышленіе блѣднѣтъ, теряетъ жизненность, слѣпнетъ отъ отсутствія животворнаго питанія. Хотя земная рефлексія разума не прекращается, но мышленіе грѣшитъ противъ объективной правды и въ субъективномъ отношеніи не додумываетъ своихъ положеній, прибѣгая къ поспѣшнымъ утвержденіямъ (2 К. III, 14; IV, 4; 1 Т. I, 7; Р. XIV, 1 сл.). Поэтому всѣ діалогизмы міровой мудрости суетны (*μάταιοι*), по скольку отчуждены отъ Божьей жизни (1 К. III, 20; Еф. IV, 17—18), и какъ таковые обращаются въ простую логомахію. Въ виду всего этого вполне понятно отношеніе апостола Павла къ діалогизмамъ римскихъ христіанъ. Онъ не осуждаетъ психическую основу діалогизмовъ, вѣру. Напротивъ: *все, что не по вѣрѣ, грѣхъ* (Р. XIV, 23). Освящается личная вѣра, рѣшающая въ конечномъ счетѣ размышленія каждаго отдѣльнаго человѣка и опредѣляющая его къ соотвѣтствующей дѣятельности, какъ Богомъ опредѣленный порядокъ жизни. Только вѣра теоцентрируется: *Ты имѣешь вѣру? имѣй ее самъ въ себѣ, предъ Богомъ* (Р. XIV, 22). Не осуждается и конкретный характеръ діалогизмовъ: для человѣка, живущаго въ плоти, вполне естественно и закономѣрно умозаключать изъ данныхъ чувственного опыта. Такъ, Авраамъ *помыслилъ (хатеρόησεν)*, что тѣло его, почти столѣтняго, уже омертвѣло и утроба Саррина въ омертвѣніи (Р. IV, 19). Авраамъ пришелъ къ вполне разумному выводу изъ данныхъ опыта и съ точки зрѣнія изученныхъ законовъ природы былъ вполне правъ. Однако, онъ повѣрилъ Богу въ томъ, что отъ него произойдетъ многочисленное потомство, и фактически былъ оправданъ въ своей вѣрѣ, получивъ опытъ для сужденій иного характера. Такимъ образомъ, можно довѣрять разуму только подъ условіемъ теоцентраціи. Только въ такомъ случаѣ человѣческій разумъ получаетъ отъ Бога возможность разсуждать совершенно независимо отъ данныхъ матеріальной природы и быть оправданнымъ въ своихъ сужденіяхъ. Если подъ этимъ услови-

емъ измѣняются законы природы, то тѣмъ болѣе можетъ измѣниться характеръ утвержденій. Вотъ почему о діалогистѣ, *тоῦς* котораго теоцентрированъ, апостолъ говоритъ: *Предъ своимъ Господомъ стоитъ онъ или падаетъ; и будетъ возставленъ, ибо силенъ Богъ возставить его* (Р. XIV, 4). При наличности теоцентраціи остается въ силѣ принципъ относительной автономіи человѣческаго разума: *всякій поступай по удостовѣренію своего разума—τοῖ πληροφορεῖσθαι* (Р. XIV, 5). Въ этомъ выраженіи заключается мысль о строжайшемъ изслѣдованіи по принципамъ разума и о степени убѣжденія, не допускающей ни малѣйшаго колебанія ¹⁾. Здѣсь нѣтъ ничего новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что было указано въ природѣ діалогизмовъ: полная увѣренность, соединенная съ анализомъ фактовъ. Только все это происходитъ предъ Господомъ не въ противорѣчіи съ принципами Откровенія, въ полной увѣренности, что силенъ Богъ примирить слово вѣры и слово знанія. И тамъ, гдѣ Богъ производитъ хотѣніе и дѣйствіе, діалогизмы оказываются совершенно излишними, и человѣческая дѣятельность совершается безъ ихъ посредства (Фп. II, 13, 14). Логика разума отказывается отъ своихъ автономныхъ правъ, дѣйствуя по принципамъ Откровенія. На этихъ именно условіяхъ человѣческій разумъ развивается въ условіяхъ божественной благодати. Теоцентрація, по ученію апостола Павла, имѣетъ общечеловѣческое значеніе; поэтому мы считаемъ нужнымъ удѣлить ей особое вниманіе.

Въ Листрѣ апостолы Варнава и Павелъ, убѣждая язычниковъ не приносятъ жертвы идоламъ, обратились къ нимъ со слѣдующею рѣчью: *мужи! что вы это дѣлаете? и мы подобные вамъ челоѣвки, и благовѣствуемъ вамъ, чтобы обратились отъ сихъ ложныхъ къ Богу живому, Который сотворилъ небо и землю и море и все, что въ нихъ; Который въ прошедшихъ родахъ попустилъ всемъ народамъ ходить своими путями,*

¹⁾ Godet, Commentar z. d. Br. an d. Römer, s. 268.

хотя и не переставалъ свидѣтельствовать о Себѣ, подавая намъ съ неба дожди и времена плодоносныя и исполняя пищу и веселіемъ сердца наши (Дѣян. XIV, 15—17). Въ рѣчи апостола различаются слѣдующія мысли. Единый Живый Богъ—первоисточное начало Бытія и жизни. Автономная, обособленная отъ Единаго Бога жизнь языческихъ народовъ пущена Богомъ и потому не является выраженіемъ ихъ абсолютной свободы. Языческіе народы пошли своими путями, но не укрылись отъ лица Живаго Бога: Онъ былъ предъ ихъ глазами, какъ животворящая и радующая сила. Апостолъ различаетъ два центра: „я“ и Богъ Живый. Отвлекая отъ содержанія человѣческаго „я“ все то, что оно получаетъ отъ нѣ, въ готовой формѣ, апостолъ различаетъ человѣческое и Божеское. Дожди, времена плодоносныя, пища—все это Божье, такъ какъ для апостола не существуетъ механическихъ законовъ природы: онъ знаетъ одно лишь живое дѣйствіе личнаго Бога. Самое веселіе человѣка обусловлено нѣ—личною силою: Богъ даетъ радость человѣку. Одно лишь оставлено человѣку, какъ личное достояніе: сердце, чувствилище жизни. Замѣчательно, что рѣчь апостоловъ оказалась убѣдительною, хотя вся она сводилась къ теоцентраціи и личной жизни язычниковъ, къ опредѣленію въ Богѣ Живомъ правильнаго центра, около котораго должна вращаться ихъ жизнь, во всемъ зависима отъ Бога. Очевидно, теоцентрація—въ природѣ человѣка, и потому естественная правда апостольскихъ словъ убѣждала непосредственною очевидностью. Локализовать же религіозный центръ не въ идолѣ, а въ личномъ Живомъ Богѣ, не представлялось затруднительнымъ для тѣхъ, кто и себя опознавалъ, какъ личное живое начало.

Еще съ большею опредѣленностью произносилъ свою рѣчь апостолъ Павелъ въ афинскомъ ареопагѣ: *Богъ, сотворившій міръ и все, что въ немъ, Онъ, будучи Господомъ неба и земли, не въ рукотворенныхъ храмахъ живетъ и не требуетъ служе-*

нія рукъ человѣческихъ, какъ бы имѣющій въ чемъ либо нужду, Самъ дая всему жизнь и дыханіе и все; отъ одной крови Онъ произвелъ весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленные времена и предѣлы ихъ обитанію, дабы они искали Бога, не ощущая ли (φλαφίβαιαν) Его и не найдутъ ли, хотя Онъ и не далеко отъ каждаго изъ насъ: ибо мы Имъ живемъ и движемся и существуемъ, какъ нѣкоторые изъ вашихъ стихотворцевъ говорили: мы Его и родъ. Итакъ, мы, будучи родомъ Божиимъ, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образъ ихъ искусства и вымысла человѣческаго. Итакъ, оставляя времена невѣдѣнія (τ'αῤυοίαις), Богъ нынѣ повелѣваетъ людямъ всѣмъ повсюду покаяться—μετανοεῖν (Дѣян. XVII, 24—30). Въ этой рѣчи съ большею опредѣленностью раскрывается мысль, что теоцентрація—въ природѣ человѣка: въ богоискательствѣ и богоощущеніи—естественный смыслъ его жизни. Богъ произвелъ родъ человѣческій, дабы они искали Бога, не ощущая ли Его. Въ славянскомъ переводѣ болѣе сильное выраженіе: не „осязуть“ ли. Объектъ познанія представляется столь близкимъ къ субъекту жизни, что присутствіе Его можно осязать. Что это не одинъ образъ, открывается изъ слѣдующихъ словъ апостола: Вы приступили не къ горѣ, осязаемой (φλαφωμένω) и пылающей огнемъ, не къ тьмѣ и мраку и бурѣ, не къ трубному звуку и гласу глаголющъ (Евр. XII, 18). Такъ говорилъ апостолъ вѣрующимъ, приступившимъ къ кроткому Христу, а не къ грозному Синаю. Слова апостола замѣчательны въ томъ отношеніи, что говорятъ о присутствіи Бога, осязательномъ въ буквальномъ смыслѣ этого слова, что имѣло мѣсто при синайскомъ законодательствѣ. Это законодательство происходило не въ обычной обстановкѣ. Однако, и въ повседневной жизни апостолъ предполагаетъ подобную же осязательность Божескаго присутствія: жизнь, дыханіе и все, что насъ окружаетъ, Богомъ дается. Слѣдовательно, смотри на природу

не какъ на самодовлѣющее цѣлое, и ты увидишь живую работу Живаго Бога. Ты движешься, живешь, существуешь. И это не отъ тебя. Кѣмъ то отънѣ ты живишься. Онъ и есть твой Богъ. Сосредоточься на чувствѣ личной жизни и ты въ исходищахъ ея ощутишь Того, Кѣмъ живится всякая душа живая. Объектъ познанія вблизи тебя, въ сердцѣ твоёмъ, въ дыханіи устъ твоихъ. И ты, какъ субъектъ познанія, можешь овладѣть имъ, такъ какъ ты родъ Его (ср. Быт. II, 7) и тяготеешь къ Нему, какъ рожденный къ Родившему. Младенецъ безсознательно ищетъ материнскую грудь: его зависима жизнь нуждается въ опорѣ для своего продолженія и ищетъ ея у той, кто далъ самую жизнь. Точно также и по тѣмъ же мотивамъ живая душа, ощутившая бѣненіе жизни, инстинктивно ищетъ Бога, источника и продолжателя всякаго бытія и жизни. Это и выражено въ словахъ: *Онъ произвелъ весь родъ человѣческій...*, дабы они искали Бога, не ощутивъ ли Его, хотя Онъ и не далеко отъ каждаго изъ насъ. То, что Творцемъ ставится человѣку какъ цѣль, со стороны послѣдняго представляется естественнымъ движеніемъ души, живущей силой Бога. И если мать идетъ на встрѣчу безсознательнымъ движеніямъ ребенка, то и Господь не оставляетъ душу въ ея движеніи къ Нему: Онъ открывается уму, какъ первая причина бытія и жизни. Умозаключать отъ явленія къ причинѣ, отъ самоощущенія жизни къ Богу есть свойство души, родной Богу: мы Имъ живемъ и движемся и существуемъ, какъ и нѣкоторые изъ вашихъ стихотворцевъ говорили: *мы Его и родъ*. Родная Богу душа даже въ естественномъ состояніи пришла къ выводу, что она живетъ Богомъ. Изысканіе поэты выражали библейскую истину: мы—Его родъ. Въ природѣ богоподобной души не только ощутить Бога, но и составить правильное о Немъ понятіе, хотя бы отрицательное, прийти къ выводу, что Онъ не подобенъ ничему матеріальному: *мы, будучи родомъ Божиимъ, не должны думать, что Божество подобно зо-*

лоту, или серебру, или камню, получившему образъ отъ искусства и вымысла человѣческаго. А такъ какъ въ опытѣ совершенно отсутствуютъ данныя къ такому выводу, кромѣ опознаваемаго и естественнымъ разумомъ родства душъ съ Богомъ, то тѣмъ самымъ утверждается нематеріальность и самой души. Она представляется бытіемъ *sui generis*, поставленнымъ въ отношенія особой близости къ Богу: „душѣ свойственъ умъ“, а „умныя естества родственны Вожеству“ и потому, когда они отвлекаются отъ чувствъ и чувственного, начинаютъ пребывать „въ Богѣ и заниматься предметами духовными“ ¹⁾. Нематеріальное ищется, осязается, опознается нематеріальнымъ. Человѣческій разумъ познаетъ Бога по закону сродства съ собою и по закону противоположности по отношенію ко всему матеріальному. Такая дѣятельность разума признается вполне естественной. Когда же онъ нематеріальное выражаетъ въ матеріальныхъ образахъ и за тѣнью не видитъ Того, Кто ее бросаетъ, за видимымъ невидимаго, за многообразіемъ Единого, то дѣятельность разума въ такомъ случаѣ признается не только объективно неправильной, но и субъективно ненормальной: разумъ дѣйствуетъ противъ самого себя, отрицаетъ собственную природу (*ἄρνοια*). На сколько природа разума не исчерпывается въ этомъ случаѣ матеріальнымъ содержаніемъ, очевидно изъ того, что онъ постоянно носитъ въ себѣ свободную возможность измѣнить характеръ своихъ сужденій и дѣйствовать совершенно независимо отъ матеріальнаго опыта (*μετανόησις*, *μετάνοια*). Итакъ, оставляя времена невѣдѣнія (т. *ἄρνοιας*), Богъ нынѣ повелѣваетъ людямъ встѣмъ повсюду покаяться (*μετανοεῖν*). Человѣческій разумъ убѣждается свободно перейти отъ самоотрицанія (*ἄρνοια*) къ самоутвержденію, къ согласію съ самимъ собою (*μετάνοια*), къ дѣятельности не въ противорѣчіе съ законами своей природы (*μετα-*

¹⁾ Thalassii Abbatis, cit. op. Migne, t. 91, p. 1457. 1460, §§ 3. 4. 5. Добролюбіе, т. I, стр. 310.

νοῦς). Предполагается, что въ такомъ случаѣ человѣческій разумъ возвратится въ свое естественное состояніе и познаетъ Бога, на сколько это въ его силахъ, и такъ, какъ долженъ онъ познавать Бога въ своемъ нормальномъ положеніи. Эта истина положительно утверждается слѣдующими словами апостола: *невидимое Его (ἀόρατα), вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы—воображаема καθ'οράται* (Р. 1, 20). Характерно сочетаніе: невидимое (ἀόρατα) видится (καθ'οράται) разумѣваемое (воображаема). Здѣсь мыслятся соединенные два психологическіе момента: чувственное воззрѣніе (καθ'οράται) и интеллектуальное воспріятіе (воображаема), силою котораго все то, что попадаетъ въ поле человѣческаго зрѣнія, вмѣстѣ съ тѣмъ открывается и человѣческому сознанію ¹⁾. Но замѣчательно, что человѣческому сознанію открывается неизмѣримо больше въ сравненіи съ тѣмъ, что регистрируется чувственнымъ воззрѣніемъ. Последнее наполняетъ душу матеріальными образами міра сего, который по свидѣтельству самого апостола измѣняется, уничтожается, проходитъ какъ призракъ, и въ которомъ самъ тѣлесный человѣкъ, какъ матеріальный образъ міра сего, завѣдомо обреченъ на разрушеніе (1 К. VII, 31; 2 К. V, I). А между тѣмъ разуму открывается образующая міръ вѣчная сила и Божество, что есть невидимое, какъ не воспринимаемое органами тѣлесныхъ чувствъ. Въ умозаключеніяхъ разума обнаруживается содержаніе, противоположное тому, которое заключается въ видимой природѣ: „Когда умъ чистъ, то, получая понятіе о вещахъ, возбуждается къ духовному созерцанію оныхъ“ ²⁾. Но выводъ все же покоится на чувственномъ воспріятіи. Къ своимъ умозаключеніямъ разумъ приходитъ отъ наблюденій надъ тѣмъ, что есть ари-

¹⁾ Godet, cit. op., s. 112.

²⁾ Γ. ἀγ. Μαρίνου τ. Ὁμολογήτων, Περὶ ἀγάπης. Migne, t. 90, p. 980, § 87. Добротолюбіе, т. 3, стр. 175. И выше: „когда умъ совершенно отъ страстей освобождается, тогда онъ и къ созерцанію сущаго непрерывно шестуетъ, направляя путь къ познанію Святыя Троицы“. § 86.

мое дѣло рукъ Божіихъ: чрезъ разсматриваніе твореній. И выводы разума самоочевидны. Взоръ любитъ міромъ, а разумъ одновременно осязаетъ Виновника его: видитъ величіе Божества и сіяніе Его красоты въ природѣ ¹⁾. Разумъ обладаетъ какъ бы шестымъ чувствомъ, которое открываетъ ему Бога въ томъ, въ чемъ сокрытъ Онъ для пяти тѣлесныхъ чувствъ: *ποῦθεν καὶ ποῦ ὁραται*: „Глазъ видитъ видимое, а умъ постигаетъ невидимое. Боголюбивый умъ есть свѣтъ души. У кого умъ боголюбивъ, тотъ просвѣщенъ сердцемъ и зритъ Бога умомъ своимъ“ ²⁾. Въ природѣ разума познавать Бога: *что можно знать о Богѣ (γινώσκον) явно для нихъ (φανερὸν), потому что Богъ явилъ имъ* (Р. I, 19: *ἐφανέρωσεν*). Богъ можетъ быть объектомъ познанія. Такъ судилъ Богъ. Поэтому и субъекту познанія усвоенъ волею Божьею познавательный органъ (*νοῦς*), который можетъ приходить къ объективно опредѣленнымъ выводамъ, и потому познаваемое Бога—вѣчная божественная сила—не греза, не мечта, а объективная истина, которою обладаетъ общечеловѣческій разумъ: „Богъ укрѣпляетъ и утверждаетъ разумъ, чтобы онъ былъ въ силахъ искать и находить то, что свойственно Богу“ ³⁾. Вотъ почему всѣ язычники названы познавшими Бога (Р. I, 21). Этотъ религіозный фактъ представляется апостолу вполне естественнымъ состояніемъ человѣческаго разума. Любовь Божья вдохнула въ смертное бездушное тѣло дыханіе жизни и сталъ человѣкъ душою живою. И зажегъ Господь Богъ въ немъ свѣтъ богоподобнаго разума. Разумъ ощутилъ радость сознательной жизни и потребность личнаго общенія и чувства близости отеческой любви, возвавшей его къ жизни, и началъ искать Бога съ безпокойствомъ неудовлетвореннаго влеченія. Такъ изъ нѣдръ разума сама собою родилась интеллектуальная лю-

¹⁾ S. Antonii M. Abbatis, Epist. XVII., Migne, t. 40, p. 1041.

²⁾ Св. Атонія В. наставленія. Добр., т. I, стр. 87, § 128.

³⁾ S. Antonii M. Abbatis, Epist. XVII. Migne, t. 40, p. 1041.

бовъ къ Богу, какъ выраженіе его богоподобія. Она нашла Бога, познала Его, ощутила Его въ исходищахъ своей жизни ¹⁾. Но недостаточно познать Бога. Это лишь начало любви къ Богу. Нужно обнять Бога разумомъ; удержатъ Его въ своемъ сознаніи, выну зрѣть Его одесную себя, утвердиться въ чувствѣ личнаго живаго Бога и всегда ходить предъ Нимъ, не отрывая уминыхъ взоровъ отъ Возлюбленнаго. Эта именно фаза интеллектуальной любви очерчена понятіемъ *ἐπίγνωσις* въ словахъ апостола: *И какъ они не заботились имѣть Бога въ разумъ (οὐκ ἔδοκίμασαν τ. θεὸν ἔχειν ἐν ἐπίγνωσει), то предалъ ихъ Богъ превратному уму (εἰς ἀδόκιμον νοῦν) дѣлать непотребства — т. μὴ καθήκοντα* (Р. I, 28). Выше та же мысль выражена такъ: *познавши (γινόντες) Бога не какъ (οὐκ ὡς) Бога прославили* (Р. I, 21), т. е. раскрывали содержание своей жизни не въ соотвѣтствіи съ приобретеннымъ религіознымъ знаніемъ ²⁾. Язычники не заботились имѣть Бога въ разумъ, и Богъ предалъ ихъ превратному уму (*εἰς ἀδόκιμον νοῦν*) дѣлать непотребства. Констатируется сознательный разрывъ личныхъ отношеній. Богообщеніе прекратилось. Нормы божественнаго права отвергнуты, какъ не имѣющія цѣны. Человѣкъ творить собственное независимое право. Производятся новые вопли субъективные опыты жизни. Творится неподобное, неположенное. Нарушается божественный планъ естественной жизни. Теоцентричность смѣняется эгоцентричностью. Таково содержаніе превратнаго ума (*ἀδόκιμος*), предоставленнаго своей собственной свободѣ. Его отрицательная автономная дѣятельность является не только богоборствомъ, но и сознательнымъ самоубійствомъ

¹⁾ О такомъ вмѣсто познанія говорить глаголѣ *γινώσκειν* въ выраженіи: *познавши Бога*. См. Heine, cit. op., s. 139: *γινώσκειν* о познаніи, гдѣ объектъ и субъектъ мыслятся неразрывно связанными.—Такое выраженіе неразрывной связи между Богомъ и познающимъ субъектомъ возможно лишь въ томъ случаѣ, когда субъектъ въ самомъ себѣ осязаетъ нѣчто, что находится внѣ себя.

²⁾ Godet, cit. op., s. 113. 114; Cornely, Epist. ad Romanos, p. 86—88.

(Р. I, 28 ср. 26—27. 32): ¹⁾ „Умъ, забывающій истинное вѣдѣніе, ведетъ съ людьми войну за вредное себѣ, какъ за полезное“ ²⁾. Исключивъ изъ своего сознанія Бога, какъ объектъ опытнаго познанія, человѣкъ тѣмъ самымъ лишился источника жизни. Такъ какъ человѣкъ пересталъ преисполняться жизнью отвнѣ, то смертное, не поглощаемое безсмертіемъ, начало истлѣвать до полнаго разрушенія. Такъ явилась смерть. Не просвѣщаемый свыше разумъ погрузился въ плоть, сталъ умомъ плоти (К. II, 18) ³⁾. Омраченное сердце не прозрѣвало въ пневматическую жизнь. Умъ остался при однихъ матеріальныхъ образахъ. Чувственное наполнило его нечувственную природу. Рефлексивная дѣятельность разума (*διάνοια*) ⁴⁾, отчужденная отъ жизни Божіей, начала обслуживать плоть, вращаться около нея, какъ около своего исключительнаго центра (Еф. IV, 17—18; II, 3) ⁵⁾. Такое отношеніе разума къ плоти было причиною того, что въ тѣлѣ произведены неестественныя и незаконномѣрныя измѣненія. Такъ явился грѣхъ въ объективномъ смыслѣ этого слова, грѣхъ противъ природы. Но такъ какъ эти измѣненія произведены силою вмѣшательства въ естественное теченіе жизни автономнаго разума, то, какъ порожденія послѣдняго, они въ то же самое время являются грѣхомъ и въ субъективномъ смыслѣ этого слова. Подобная дѣятельность человѣческаго разума совершенно ненормальна: она является

¹⁾ Cornely, *Epistola ad Romanos*, p. 101—102 ср. 106.

²⁾ S. Marci Eremitae. De his, qui putant se ex operibus justificari. Migne, t. 65, p. 941, § 76. Добротолубіе. т. I, стр. 545, § 83.

³⁾ Объясняя слова апостола Павла: „надмеваясь плотскимъ своимъ умомъ“ (К. II, 18), св. Златоустъ говоритъ: „*Σαρκικῆς διανοίας, οὐ πνευματικῆς, ἀνθρώπου ὁ λογισμός*—помысль человѣка не отъ духовнаго, отъ плотскаго разумѣнія“. S. Joannis Chrysostomi, In Epist. ad. Coloss. Migne, t. 62, p. 344.

⁴⁾ Cremer, cit. op., S. 730. Ср. *Σωφρονος Εὐστρατιδος, Λεξικον*, σ. 208; Zorell, cit. op. p. 129; Preuschen, cit. op. 273.

⁵⁾ Еф. II, 3: „исполняя желаніе плоти и помысловъ“, т. е. „τὰ τῆς ἡδονῆς πάθη—страсти къ наслажденію“. S. Joannis Chrys., In Epist. ad Ephes. Migne, t. 62, p. 32.

отрицаніемъ собственной природы (*ἀνότητος*), безуміемъ (1 Тм. VI, 9; Тит. III, 3). Радость удовлетворенія смѣняется болѣзненною ненасытимостью (*πλεονεξία*) ¹). Разумъ истаяваетъ, изнемогаетъ въ страстныхъ помыслахъ, бесплодно тратитъ свою энергію въ процессъ противоестественной жизни (Еф. IV, 19; 1 Т. VI, 5; 2 Т. III, 8). Однако, Богъ не лишаетъ чело-вѣка Своей сострадательной любви: просвѣщаетъ его со-вѣсть закономъ Синайской горы, воплощается и ниспосыла-етъ Животворящаго Духа, чтобы въ жизни каждого хри-стіанина открылось новое духовное царство. Съ другой сто-роны и въ сердцѣ чело-вѣка не вытравлена совершенно лю-бовь къ Богу: въ немъ оставлено мѣсто тоскѣ по родномъ, любимомъ, печали по Богѣ; въ немъ таится свобода (*μετανοῶ, μετανοία*) измѣнить свое направленіе, возвратиться къ тео-центраціи и отказаться отъ повторенія разрушительныхъ из-мѣненій своей природы, которыя представлены въ дѣлахъ плоти (2 К. VII, 10; XII, 21) ²). Самоотреченіе — возвращеніе природы въ свое естественное состояніе. Самоотреченіе — въ личной свободѣ чело-вѣка ³). На этотъ путь вступили всѣ, кто пребываетъ въ этомъ мірѣ *ὡς μὴ ἔχοντες* (1 К. VII, 29—31) ⁴). Въ горнилѣ самоотреченія вырабатывается новый чело-вѣкъ, безстрастный ко всему, что относится къ этому исчезающему міру: *все мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною* (1 К. VI, 12) ⁵). Однако грѣхъ въ объективномъ смыс-лѣ этого слова, какъ унаслѣдованныя и привычныя разру-шительныя измѣненія организма, предстоить предъ лично-стью чело-вѣка, какъ внѣличная принудительная сила и ста-вить его въ необходимость взывать: *Бѣдный я чело-вѣкъ! кто*

¹) Σοφροτιος Εὐστρατιάδος, Δεξιμον, σ. 634.

²) Печаль (*λύπη*) по Богѣ (2 К. VII, 10) „истощаетъ и уничтожаетъ грѣхи“. S. Joannis Chrys., In Epist. II ad Cor. Migne, t. 61, p. 53.

³) Godet, Korintherbrief, S. 193.

⁴) Cornely, Pr. Epist. ad Corinthios, p. 204—205.

⁵) Cornely, cit. op., p. 148.

избавить меня от сего тѣла смерти? (Р. VII, 24) ¹⁾. Эгоцентричность приходитъ къ полному крушенію. На мѣсто нея вступаетъ полная богопреданность: не я, но благодать (1 К. XV, 10), не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ (22, 19). Только въ такихъ благодатныхъ условіяхъ земная жизнь течетъ по естественному руслу, и предусмотрительность разума въ сторону плоти (*προνοεω, πρόνοια*) оказывается вполне закономѣрной (1 Т. V, 8; Р. XIII, 14) ²⁾.

Гносисъ плоти.

Немощь плоти (*δωδένεια*) не оставляетъ безъ вліянія всю душевную жизнь человѣка. Мысль, сердце и воля скользятъ въ этомъ случаѣ по плотяной поверхности, овеществляясь, символизируясь, переводя свои состоянія на языкъ плоти. Мышленіе въ этомъ случаѣ ищетъ образныхъ выраженій, нуждается въ сравненіяхъ, уподобленіяхъ, въ аналогіяхъ съ предметами внѣшними, плотяными. Мышленіе языкомъ образныхъ представленій и аналогій настолько свойственно состоянію немощи плоти, что говорить на этомъ языкѣ и значитъ собственно выражать человѣческое или говорить языкомъ человѣческой логики (Р. VI, 19 ср. 16). Въ формальномъ отношеніи такое мышленіе страдаетъ отсутствіемъ логическаго единства. Разумъ въ этомъ случаѣ не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ. Въ умозаключеніяхъ по мотивамъ плоти нарушается законъ тождества: что я предпринимаю, по плоти предпринимаю, спрашиваетъ апостолъ,—такъ что у меня то

¹⁾ Тираниія зла (т. *κακίας ἡ τυραννίς*) „побѣждаетъ и умъ, соуслаждающийся закону“. S. Joannis Chrys., In. Epist. ad Rom. Migne, t. 60, p. 511.

²⁾ По объясненію св. Златоуста, попеченіе о плоти (*τὸ προνοεῖν* т. *σὰρκός*) только въ томъ случаѣ превращается въ похоть (*εἰς ἐπιθυμίαν*), когда переступаетъ предѣлы необходимости (*τὸ τὴν χρείαν ὑπερβαίνειν*). (Clt. op. p. 621). Слѣдовательно, существуетъ естественно-необходимый *minimum* плотскихъ потребностей, служа которымъ разумъ поступаетъ вполне закономѣрно. Тотъ неуловимый моментъ, когда разумъ свободно переступаетъ этотъ *minimum*, есть моментъ рожденія страсти, начало противоестественной, незаконномѣрной дѣятельности человѣческаго разума.

„да, да“, то „нѣтъ, нѣтъ“? (2 К. I, 17). Очевидно, въ мотивахъ плоти нѣтъ единаго цѣлесообразнаго движенія, и она сама нуждается въ регулирующемъ началѣ. Если плотяное мышленіе предоставлено своей самостоятельности, то оно не только не выражаетъ сущности познаваемаго, но и тормозитъ христіанскій гносисъ (1 К. VIII, 1) ¹⁾. Такое мышленіе не имѣетъ объективной цѣнности, не есть познаніе по существу. Цѣнность такого рода отрицается (*ὀψω*) апостоломъ. И если бы кто вздумалъ утверждать противное, онъ пребывалъ бы въ грезахъ субъективизма (*δοχεῖ*) ²⁾.

Тотъ же гносисъ, который субъективенъ въ сферѣ религіознаго вѣдѣнія, въ вещахъ земныхъ имѣетъ объективное значеніе. Такъ, апостолъ Павелъ имѣлъ гносисъ въ отношеніи къ пицѣ (1 Кор. VIII, 1). Онъ состоитъ въ слѣдующемъ. Пища сама въ себѣ—чистая. Все можно ѣсть. Пища рассчитана на чрево и чрево приспособлено къ пицѣ (Р. XIV, 14, 20, 2; 1 К. VI, 13). Такое вѣдѣніе при свѣтѣ откровенія можетъ играть служебную роль въ дѣлѣ богопознанія. Такъ, апостолъ свой гносисъ облекъ въ такую формулу: *пища не приближаетъ насъ къ Богу: ибо ѣдимъ ли мы, ничего не приобретаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не теряемъ* (1 К. VIII, 8). Здѣсь скрыто такое отрицаніе: процессъ ѣды не есть процессъ богообщенія, и утвержденіе: пища безразлична въ вопросахъ вѣры.

Но не всѣ имѣютъ такой разумъ. У изнемогающихъ вѣрою разумъ нищетъ конкретныхъ обозначеній, усвоивъ имъ самодовлѣющее значеніе. На этой ступени своего развитія *гоѡс* не раскрылъ еще своей пневматической природы, тяго-

¹⁾ 1 К. VIII, 1: „знаніе надмеваетъ“: совершенное знаніе безъ любви „не только бесполезно, но даже вредно“ (Св. Іоаннъ Златоустъ, Творенія, т. X, стр. 189). Ср. Godet, cit. op., s. 5: знаніе безъ любви—суетное, пустое, легкомысленное; знанію же, соединенному съ любовью, свойственна полнота и реальность въ противоположность пустотѣ и призрачности формальнаго знанія.

²⁾ Godet, cit. op.—Trench, cit. op., ss. 197—200 ср. Heine, cit. op., s. 147.

тѣтъ къ конкретнымъ выраженіямъ, какъ къ послѣднимъ основаніямъ логическаго утвержденія (Р. XIV, 5: *τοὶ πληροφορεῖσθαι*)¹⁾, принося службу Богу какъ бы на периферіи своей плотяности. Люди такого склада склонны останавливаться на родахъ пни и различіи дней, какъ на чемъ-то существенномъ, обращая все это въ религіозное служеніе. Состояніе такихъ людей—безгрѣшное, ибо дѣятельность ихъ вытекаетъ изъ чувства благодарности Господу. И, пока они пребываютъ въ такомъ душевномъ строѣ, Богъ силенъ исправить погрѣшности овеществленнаго знанія (Р. XIV, 1—4). Предполагается увѣренность, что Богъ такъ именно и поступитъ. Немоцной же до этого момента предоставляется своей свободѣ. *Блаженъ*, восклицаетъ апостолъ, *кто не осуждаетъ себя (ὁ μὴ κρίνων) въ томъ, что избираетъ (δοκιμάζει).* А сомнѣвающийся (*διακρινόμενος*), если пѣтъ, осуждается (*κατακρίνεται*), потому что не по вѣрѣ (Р. XIV, 22—23). *Κρίνω*—раздѣлять, расчислять, разобцать въ цѣляхъ выбора, высказывать предварительное сужденіе, предызбирающее, предпочитающее предметъ. лицо, дѣятельность²⁾. Въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь о сужденіяхъ аналитическаго характера³⁾. *Δοκιμάζω*—дѣлать пробу, опытно испытывать достоинство, считать пріятнымъ⁴⁾. Въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь о религіозномъ опытѣ жизни въ направленіи опредѣленно высказанныхъ сужденій, независимо отъ того, служатъ ли они выраженіемъ немоци или духовности. *Διακρίνομαι*—спору, дебатирую. сомнѣваюсь, завязъ, безпомощно повисъ, становлюсь въ тупикъ⁵⁾. *Διακρινόμενος*—запутывающійся въ безысходныхъ противорѣчіяхъ⁶⁾. *Κατακρίνω* — о точныхъ сужденіяхъ изъ опыта⁷⁾.

1) Godet, Römerbrief, s. 268.

2) Zorell, cit. op., p. 316 ср. Cremer, cit. op., s. 600.

3) Ср. Godet, cit. op., S. 278.

4) Zorell, cit. op., p. 140. Ср. Cremer, cit. op., zehnte Aufl., s. 358.

5) Zorell, cit. op., p. 127.

6) Godet, cit. op., S. 278.

7) Heine, cit. op., S. 140.

Отсюда получается такой смысл апостольских словъ. Послѣ того какъ по влеченію сердца опредѣлился опытъ религіознаго служенія, не мѣсто разѣдающему анализу. Въ противномъ случаѣ недѣятельная самокритика прекратитъ созидательную работу, и неосторожный резонеръ пронесетъ надъ собою судъ изъ личного опыта безысходныхъ противорѣчій. Этотъ опытъ соединяется съ неувѣренностью, нерѣшительностью, колебаніемъ, неустойчивостью, почему въ такихъ случаяхъ рѣшающее значеніе для личной воли имѣютъ опыты общественной жизни, т. е. общественные нравы и обычаи (*συνήθεια*)¹⁾ и личные примѣры (1 К. VIII, 7. 10). Слѣдуя имъ, совѣсть проявляетъ малую активность, подчиняется вліянію, оказывается въ страдательномъ положеніи (*οἰκονομῆθήσεται*). Какъ двоящееся мышленіе, такъ и двоящаяся дѣятельность—грѣхъ, потому что не изъ вѣры (Р. XIV, 23). Вѣрою же уничтожаются противорѣчія даже въ томъ случаѣ, когда несовершенный гносисъ терпитъ естественныя ограниченія подѣ вліяніемъ плотяности. Тогда дѣйствуютъ по убѣжденіямъ своего плотянаго ума предъ Господомъ и для Господа, и Самъ Господь переводитъ въ фазу высшаго вѣдѣнія. Энергія же духа, какъ центростремительная сила, уходитъ отъ периферій плотяности, заключаясь въ творческую работу созидательной любви (Р. XIV, 5. 6; 1 К. VIII, 2—3).

Сердечная жизнь.

Сердцемъ въруется (Р. X, 10)—вотъ выраженіе, которое соединяетъ двѣ сферы человѣческой жизни: интеллектуальную и эмоціональную, если мы поставимъ въ связь съ нимъ другое выраженіе: *πίστει νοοῦμεν* (Евр. XI, 3)—вѣрою разумѣваемъ. Вспомнимъ апостольскій принципъ свободы разума въ условіяхъ теоцентраціи: *всякій поступай по удостовѣренію своего ума* въ связи съ словами: *иной увѣренъ* (*πιστεύει*)

¹⁾ Heine, cit. op., S. 191.

ѣсть все, а немощный ѣсть овощи“, „все, что не по вѣрѣ, грѣхъ“ (Р. XIV, 2. 5. 23). На основаніи этихъ выраженій мы установили точку зрѣнія на вѣру, какъ на психическую основу разума. Разумъ долженъ обезпечить себя базой, чтобы спокойно развиваться и имѣть практическое значеніе. Таковую базу онъ находитъ не въ себѣ самомъ, какъ таковомъ, не въ законахъ своего мышленія, но въ вѣрѣ. Лишенный вѣры въ свои силы, разумъ парализуется, убиваемый развѣдающими сомнѣніями. А между тѣмъ, въ разумѣ заложены свойства объективнаго познанія. Если познаваемое Бога явлено въ людяхъ, т. е. получило объективную опредѣленность, то тѣмъ болѣе человѣческій разумъ обладаетъ всѣми данными къ объективному познанію всего видимаго міра. Вѣра, такимъ образомъ, предупреждаетъ выводы человѣческаго разума, предвосхищаетъ его объективность, сообщаетъ ему энергію и устойчивость и тѣмъ самымъ является скрытымъ мотивомъ его дѣятельности. Вѣрѣ открыто большее, чѣмъ разуму, такъ какъ послѣдній представляетъ человѣческую активность, а первая обращена къ божественной активности; послѣдній развивается, формулируется, устанавливается, а первая обобцѣваетъ готовые перспективы, обнимая внѣ границъ пространства и времени настоящее и грядущее, видимое и невидимое, и увѣренно ведетъ человѣка къ вѣчному будущему. Вѣрою утверждаемся въ настоящемъ, вѣрою разумѣваемъ и будущее. Въ томъ и другомъ случаѣ вѣруемъ сердцемъ, живемъ его эмоціями.

Жизнь сердца складывается изъ положительныхъ и отрицательныхъ эмоцій. Сердце печалится: великая для меня печаль (*дѡлѣ*) и непрестанное мученіе сердцу моему (Р. IX, 2). Скорби сообщаютъ жизни неестественное состояніе, что и воспринимается какъ боль, страданіе (Р. II, 9; 2 К. II, 4). Природа эмоцій безразлична къ нравственнымъ отношеніямъ: сопутствуютъ ли онѣ добру или злу, въ томъ и другомъ случаѣ онѣ одинаково воспринимаются какъ страдательное

состояніе. Однако, значеніе ихъ для жизни различается до противоположности въ зависимости отъ того, являются ли онѣ печалью по Богу или печалью міра сего (2 К. VII, 10). Въ первомъ случаѣ печаль спасительна, животворна, созидательная сила; во-второмъ—разрушительна. Въ первомъ случаѣ задерживается неестественное въ жизни человѣка, силою чего возстанавливается норма жизни; во-второмъ—задерживается естественное теченіе жизни, и она болѣзненно измѣняется, разрушается. Въ томъ и другомъ случаѣ оправдываются слова Спасителя: *гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше* (Мѡ. VI, 21), такъ какъ печаль по Богу есть тоска любви, не находящей Любимаго, Который есть Богъ; а печаль міра сего есть выраженіе любви къ міру, не удовлетворенной его благами, но все же алчущей ихъ ненасытимымъ желаніемъ. Печаль можетъ быть пассивной, когда страдающій какъ бы поглощается скорбью (Р. IX, 2), и активной, когда она служитъ выраженіемъ сострадательной любви: *„отъ великой скорби и стѣсненнаго сердца я писалъ вамъ со многими слезами не для того, чтобы огорчить васъ, но чтобы вы познали любовь, какую я въ избытокъ имѣю къ вамъ“* (2 К. II, 4). Скорбное сердце ищетъ сочувствія, утѣшенія и находитъ его въ любви ближнихъ (Еф. VI, 22). Оно ищетъ умиротворенія и находитъ его въ Божьей любви (Кол. III, 15). Любовь ищетъ удовлетворенія, страдаетъ, требуетъ поддержки. Она же обнимаетъ, утѣшая. Къ положительнымъ эмоціямъ относятся: радость, сорадованіе, вѣра, надежда, любовь (Фп. I, 25; Р. XII, 12; Фп. II, 16—17; Фм. 6 ст.). Радость сопутствуетъ вѣрѣ, надеждѣ и любви, какъ выраженіе той истины, что жизнь течетъ вполне нормально. Но этого нельзя сказать о всякой радости. Алкоголикъ радуется каждому глотку вина. Рабъ страсти радуется возможности удовлетворить ее. Радость можетъ быть пристрастной, неестественной и потому разрушительной для жизни. Вотъ почему радующіеся должны быть какъ бы не радующимися

(1 К. VII, 30), т. е. ограничиться радостью безстрастной жизни. Въ этомъ случаѣ она будетъ радостью возрастающей жизни, радостью о св. Духѣ (Р. XIV, 17). Радуется любовь, вѣруя въ надеждѣ (1 К. XIII, 6—7). Мы видѣли, что она же и страдаетъ, будучи неудовлетворенной.

Въ призмѣ человѣческаго слова понятіе любви преломляется, излучиваясь во многихъ частныхъ понятіяхъ подъ другими названіями. Чтобы раздѣльно понять жизнь души, человѣческое слово дифференцируетъ душевныя состоянія, разсматривая ихъ со многихъ точекъ зрѣнія, въ томъ или другомъ отношеніи, и, желая выдѣлить самые тоичайшіе оттѣнки душевной жизни, творить богатую номенклатуру. Но если отъ анализа перейти къ синтезу, то многое объединится въ немногомъ, пока не будетъ сведено къ единому. Что приложимо къ общечеловѣческой рѣчи, то приложимо и къ библейскимъ понятіямъ. Всѣ разнообразныя оттѣнки движеній человѣческой души сливаются въ единый образъ всеобъемлющей и животворящей любви. Любовь есть тоже, что жизнь, только разсматриваемая съ точки зрѣнія носителя жизни, который живетъ, движется и существуетъ силою любви. Апостолъ говоритъ: *когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ: они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ* (Р. II, 14—15). Если весь законъ. получаетъ свою логическую законченность въ словѣ „любви“, а любовь направлена на три объекта: Богъ, я и мой ближній, то вполне понятно, что дѣло, написанное въ сердцахъ язычниковъ, есть дѣло любви къ Богу и къ ближнимъ, какъ къ самимъ себѣ. Законъ любви къ Богу, заложенный въ сердцахъ язычниковъ, заставилъ ихъ искать Бога. Это было такъ естественно: уничтожить Бога равносильно самоуничтоженію. И, вотъ, язычники нашли Бога и познали его въ объективномъ смыслѣ этого слова, на сколько, конечно, это было обусловлено самою природою. Но въ то самое время,

когда гносисъ долженъ былъ перейти въ *ἐπίγνωσις*, а *σύνεσις*—разгадать въ Богѣ Отца, а въ человѣкѣ обнаружить сына Божія и заставить его исповѣдать сыновнюю любовь: *Αὐτὸς Ὁττι*,—омрачилось несмысленное (*ἀσύνετος*) человѣческое сердце, и знаніе застыло въ формѣ гносиса. Что въ этомъ случаѣ замѣчается?—Любовь оставляетъ Бога и сосредоточивается на себѣ самой. Рождается себялюбіе. Тотчасъ теряется чутье къ пневматическому. Разумъ наполняется матеріальными образами. Рождается стихійная мудрость или, что то же, философія. Однимъ словомъ, себялюбіе повторило всѣ тѣ признаки, которые обнимаются понятіемъ *σύνεσις*, но отрицательно ¹⁾. Вотъ почему себялюбивое человѣческое сердце названо несмысленнымъ (*ἀσύνετος*), т. е. отрицающимъ все содержаніе понятія *σύνεσις* ²⁾.

Несмысленнымъ названо сердце послѣ того, какъ оно было омрачено діалогизмами: *οὐ σуетίλισται ἐν ἐμψυχώσεσιν αὐτῶν, καὶ ὁμοιωθήσεται τὸ ἀσύνετον τὸ καρδίαν αὐτῶν* (Р. I, 21). И далѣе въ непосредственной логической послѣдовательности несмысленное содержаніе сердца раскрывается въ понятіяхъ: *ἐπιθυμία*, *πάθος*, которыми представлена страстная разрушительная культура плоти, и, наконецъ, все это содержаніе заключается въ одномъ понятіи превратнаго ума (28 ст.: *ἀδόκιμος νοῦς*). Начало и конецъ—разумные и только середина—эмоціональная. Разумъ оуетился діалогизмами и оказался неискуснымъ вождемъ. Сердце, какъ слѣпой, начало дѣйствовать оцуюно. Произошло аналогичное съ затменіемъ луны. Разумъ, какъ луна, свѣтитъ заимствованнымъ свѣтомъ: познаваемое въ немъ явлено Богомъ; поэтому, онъ нуждается въ постоянномъ пребываніи въ свѣтѣ Божьяго лица. Только въ такомъ

¹⁾ Такое своеобразное повтореніе доказываетъ, какъ трудно человѣку идти противъ рожна, т. е. противъ плановъ Божественнаго домостроительства (Ср. Двян. IX, 5).

²⁾ Положительное раскрытіе этого понятія находится во второй части сочиненія.

случаѣ мракъ жизни озаряется его тихимъ сіяніемъ. Когда же разумъ удаляется отъ солица Откровенной истины, и міръ матеріальный становится между нимъ и Богомъ, разумъ затмевается, и мракъ жизни остается безъ свѣточа. Въ такомъ именно положеніи оказалось сердце, когда возгордился разумъ. Въ результатѣ—страстный паѳосъ ¹⁾, хаосъ эмоціональныхъ движеній. Ослѣпъ разумъ, и обнаружена слѣпая природа сердца. Такъ опредѣленно говорить контекстъ рѣчи.

Νοῦς живетъ мышленіемъ, καρδία—чувствомъ. Въ этомъ—характерное содержаніе каждаго понятія. Правда, эмоціи сердца глубже человѣческаго самосознанія: онѣ глубоки, какъ сама жизнь. Вотъ почему въ то время, какъ эмоція жизни, произведенная силою Духа, налицо и открыта божественнымъ очамъ, она можетъ быть сокрыта совершенно отъ человѣческаго разума (Р. VIII, 21—27). Понятіями разума не исчерпывается человѣческая жизнь. И даже въ уголкѣ индивидуальнаго самосознанія не все попадаетъ подѣ свѣтъ разума. Но отсюда не слѣдуетъ, что мысль—плодъ сердца. Апостолъ опредѣленно различаетъ между мыслью и чувствомъ. Дѣятельность разума и сердца представляется ему иераздѣльной, но не смѣшанной: у каждаго своя жизнь, но положительный или отрицательный характеръ одного необходимо сообщается и другому. Вотъ почему, когда сердце—ожесточенное, оплотнявшееся, то въ то же время оно—и нераскаянное (*ἀμετανοήτων*), т. е. предполагается, что и умъ (*νοῦς*) не измѣнилъ своему матеріальному характеру (Р. II, 5). И обратно: сердце, умиротворенное во Христѣ, предполагаетъ и разумъ точно въ такомъ же состояніи (Фп. IV, 1). Въ такомъ случаѣ можно только говорить объ опредѣляющемъ вліяніи эмоцій на образъ мышленія: „Невозможно, дабы что-либо отъ сердца намъ ненавидимое, продолжительно

¹⁾ 1 Θ. IV, 5: ἐν πάθει ἐπιθυμίας—въ страсти похотѣнія.

собесѣдовало нашему сердцу“¹⁾. Но и этого нельзя утверждать безусловно. Въ выраженіи: *вторю разумваемъ* (Евр. XI, 3) человѣческій разумъ находится подъ опредѣляющимъ вліяніемъ сердца, обнятаго и животворимаго любовью Духа. Въ выраженіи же: *по внутреннему чловѣку нахожу удовольствіе въ законъ Божьемъ... умомъ служу закону Божію* (Р. VII, 22 ср. 25) положительныя эмоціи сердца обусловлены активнымъ вторженіемъ разума въ хаосъ привычныхъ страстей. Несомнѣннымъ остается одно положеніе: разумъ и сердце—двѣ различныя, но не раздѣльныя жизни. И потому, когда говорится о сердечныхъ помысленіяхъ и намѣреніяхъ (Евр. IV, 12), то это означаетъ: сердце сочувствуетъ тѣмъ и другимъ, оцѣниваетъ мысли и намѣренія своимъ положительными, жизнерадостными эмоціями. Также слѣдуетъ понимать Р. X, 6: *не говори въ сердце твоемъ*, т. е., не волнуй сердца вопросомъ.

Совершенно то же самое мы должны сказать объ отношеніяхъ сердца и воли. Несомнѣнно, симпатіи сердца имѣютъ рѣшающее значеніе для воли, и послѣдняя можетъ въ немъ находить свой опредѣляющій мотивъ *βουλή*, на что указываетъ вараженіе: *сердечныя намѣренія* (1 К. IV, 5). Но это означаетъ только то, что воля опредѣлилась по мотивамъ сердца: *βουλή*, какъ энергія воли, какъ моментъ самоопредѣленія, имѣетъ своимъ субъектомъ соответствующее, чисто волевое понятіе: *θέλημα* (Еф. I, 11)²⁾. Выраженіе: *сердечныя намѣренія* находитъ свое точное поясненіе въ слѣдующихъ словахъ: *каждый удѣляй по расположенію сердца* (2 К. IX, 7). Болѣе точно передано славянскимъ переводомъ: *кѣйжедо якоже изволеніе имать (проήρηται) сердцемъ*. Говорится о сердечномъ преднамѣреніи. Сердце какъ бы предызбираетъ для себя соотвѣтствующую дѣятельность (*προαιρέω*). Однако не слѣду-

¹⁾ S. Marci Eremitae. De baptismo. Migne, t. 65, p. 992. Добротолюбіе. т. 1, стр. 486, § 5.

²⁾ Cremer, cit. op., zehnte Aufl., S. 226. Ср. Zorell, cit. op., p. 99.

еть сплѣснить выводомъ, что въ сердцѣ локализуется воля, чтобы не быть опровергнутымъ непосредственно слѣдующими словами: *не съ огорченіемъ и не съ принужденіемъ; ибо добродѣтельно (ἰλαρός) дающаго любитъ Богъ*. Благоутворитъ изволеніемъ сердца означаетъ не скорбѣть, творя милостыню, но быть веселымъ, жизнерадостнымъ (ἰλαρός) ¹⁾. Такимъ образомъ, воля сердца сводится къ сочувствію волевой дѣятельности, что и выражается въ чувствѣ радости. Также понимаются и слѣдующія слова апостола: *кто непоколебимо твердъ въ сердцѣ своемъ* (1 К. VII, 37). Центръ тяжести въ устойчивомъ жизнерадостномъ настроеніи. Итакъ, жизнь сердца исчерпывается эмоціями.

Сердце на языкѣ апостола Павла обозначаетъ и органическій центръ эмоціональной жизни. Апостолъ знаетъ только соматически опредѣленнаго человѣка. Будущее тѣло славы должно было образоваться изъ тѣла плоти чрезъ поглощеніе смертнаго жизнью. Естественно, что въ такомъ случаѣ каждое состояніе души сообщалось и тѣлу, живило его, измѣняло, преображало. Въ виду этого и грѣхъ человѣка не могъ быть внѣ-тѣлеснымъ явленіемъ: онъ выразился въ протівоестественныхъ измѣненіяхъ тѣла, разрушительныхъ для его природы. Вполнѣ понятно, что и Духъ Святый не только обновляетъ нашу душу, но животворитъ и наши смертныя тѣла. А такъ какъ самымъ опредѣленнымъ органическимъ центромъ жизни является сердце, біеніе котораго такъ внятно слуху cadaго ²⁾, то апостолъ и сосредоточилъ

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 262.

²⁾ Въ этомъ отношеніи характерно слѣдующее замѣчаніе Θ. Симона: „При чувствованіи и желаніи, особенно въ моменты сильнаго возбужденія, мы ясно чувствуемъ сильное біеніе сердца или по крайней мѣрѣ замѣчаемъ, что внутреннее созвучіе тѣлесныхъ явленій въ области сердца—своего рода резонансъ—необъяснимо сообщаетъ силу и крѣпость нашимъ чувствованіямъ и волевымъ импульсамъ. Когда наблюдаютъ себя въ порывѣ гнѣва, при чувствѣ состраданія, при принятіи какого либо сильнаго рѣшенія и пытаются обратить вниманіе на тѣлесное созвучіе въ области сердца, то тогда можно легко замѣтить, какъ значителенъ и важенъ этотъ

въ немъ всю животворную дѣятельность Св. Духа. Любовь Божья излилась въ наши сердца Духомъ Святымъ (Р. V, 5). Богъ послалъ Духа Сына Своего въ сердца наши (Г. IV, 6)

тѣлесный резонансъ нашихъ аффектовъ и движеній воли. Еще болѣе сильнымъ было это созвучіе сердца—по сравненію съ нами—флегматическими обитателями холоднаго климата—у жителей востока. Они ощущали связь движеній чувства съ ихъ сопровождающими тѣлесными явленіями даже тамъ, гдѣ мы обычно отрицаемъ всякое участіе сердца—именно въ мышленія и познанія,—они думали сердцемъ. У нихъ мышленіе было всегда болѣе практическимъ, возбуждалось и сопровождалось интересами мірскаго и религіознаго характера. Мышленіе ради мышленія или мышленіе мышленія имъ было чуждо. Поэтому находилась у нихъ въ процвѣтаніи и уваженіи не наука, но мудрость, и даже тамъ, гдѣ позже семитическій восточный духъ дѣйствительно развилъ изъ себя науку, она носила на себѣ все же характеръ мудрости. Не случайно то, что система великаго іудейскаго мыслителя Спинозы высказана въ „*Интеллектуальной любви*“, и его извѣстное главное сочиненіе, посвященное абстрактному мышленію, носитъ названіе „*Этики*“.

Семиту, по его темпераменту, гораздо легче было наблюдать участіе сердца во всѣхъ душевно-духовныхъ явленіяхъ, даже интеллектуальныхъ. Но это участіе существуетъ одинаково и у насъ—обитателей запада, хотя оно часто приближается къ нулю. Это вліяніе простирается до вершинъ абстрактнаго мышленія, оно напередъ опредѣляетъ конечную цѣль мышленія, однако безсознательно для насъ,—незамѣтнымъ образомъ отвращаетъ теченіе нашихъ мыслей отъ нежелательныхъ результатовъ и наиболѣе тамъ, гдѣ въ гордости мышленія намѣренно просматриваются практическія вліянія чувства. Даже то, что я сознаю свою мысль, какъ свою, я сознаю, что я думаю, а не кто-либо другой, опирается на чувство, ощущеніе, или какъ угодно назвать это,—во всякомъ случаѣ, это не есть мысль.

Острая способность наблюденія позволяла семиту въ области языка открывать въ гласномъ начальномъ звукѣ изъ глубины идущій придыхательный звукъ—согласную составную часть, сопровождающую гласный звукъ, что для насъ невозможно. Такъ, еврей слово „*Адамъ*“, въ начальномъ звукѣ котораго мы слышимъ только гласную „*а*“, начинается согласнымъ звукомъ *aleph*, хотя при болѣе внимательномъ самонаблюденіи мы также найдемъ въ немъ согласный звукъ. Подобное имѣло мѣсто и въ психологической области, потому что еврей чувствовалъ свою внутреннюю жизнь въ сердцѣ, даже мыслялъ сердцемъ. Онъ открывалъ участіе чувства, созвучавшаго во всѣхъ фазахъ внутренней жизни, между тѣмъ какъ у насъ, по крайней мѣрѣ въ своихъ болѣе слабыхъ степеняхъ, оно осталось скрытымъ для той точки зрѣнія психологическаго наблюденія, которое сказалось въ языкѣ обычной жизни“. Психологія Апостола Павла, пер. съ иѣм. Епископа Георгія, Москва, 1907. Стр. 25—26.

и тѣмъ самымъ плотяное сердце (*σαρξίνη*)¹⁾ обращается въ скрижали, на которыхъ вписываются слова вѣчной жизни: *вы письмо Христово, чрезъ служеніе ваше написанное не чернилами, но Духомъ Бога Живаго, не на скрижаляхъ каменныхъ, но на плотяныхъ скрижаляхъ сердца* (2 К. III, 3). Св. Духомъ животворится и тѣлесное сердце. Этимъ замѣчаніемъ мы заключаемъ обзоръ жизни человѣческаго сердца.

Симпатическія чувства.

Немощь плоти, а также немощь интеллектуальная и моральная, по скольку та и другая обуславливаются немощью плоти, служатъ основаніемъ любви въ формѣ такъ называемыхъ симпатическихъ чувствъ. Скорбь, болѣзнь, печальныя обстоятельства, неразуміе, слабоволіе во вредъ своему спасенію, смерть—все это достойно сожалѣнія, вызываетъ сочувствіе. Но чтобы сочувствовать другому, нужно понимать его положеніе. Апостолъ Павелъ говоритъ, что *вся тварь* (съ нами) *совождаетъ и соболѣзнуетъ даже донынѣ* (Р. VIII, 22). Но мы не сочувствуемъ твари, потому что, понимая въ этомъ утвержденіи лишь свои вздохи и стоны, не можемъ представить положенія твари и войти въ ея состояніе: въ окружающей природѣ мы не находимъ сродныхъ тоновъ. Сочувствуетъ человѣкъ человѣку, обложенный немощью тому, кто въ подобномъ же положеніи. Вотъ почему на служеніе Богу для человѣковъ поставлялся первосвященникомъ избираемый изъ человѣковъ же: онъ могъ *спострадати* (*μετριοπαθεῖν*) *невѣжествующимъ и заблуждающимъ* (Евр. V, 2) *Μετριοπαθεῖω*—имѣть мѣру въ чувствѣ²⁾, смиряться до положенія и состоянія ближняго, входя въ него, вникая и сострада³⁾. Отсюда русскій переводъ этого слова: *снисходить*.

¹⁾ Trench, cit. op., s. 184 ср. Heine, cit. op., s. 93.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 357 ср. Heine, cit. op., s. 96.

³⁾ *Σωφροτος Ευστρατιάδος, Λεξικον*, σ. 515.

Только человѣкъ можетъ снизойти къ другому человѣку до уровня умственного и нравственного его развитія, раздѣляя съ ближнимъ свое сердце соразмѣрно съ его положеніемъ и состояніемъ.

Оставаясь самимъ собою по складу своихъ убѣжденій, апостоль говоритъ: *Для іудеевъ я былъ какъ іудей, чтобы пріобрѣсть іудеевъ: для подзаконныхъ былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ. Для чуждыхъ закона, какъ чуждый закона, — не будучи чуждъ закона предъ Богомъ, но подзаконенъ Христу, — чтобы пріобрѣсть чуждыхъ закона. Для немощныхъ былъ какъ немощной, чтобы пріобрѣсть немощныхъ. Для всехъ я сдѣлался всею, чтобы спасти по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ* (1 К. IX, 19--22). Согласно этому свидѣтельству апостоль Павелъ можетъ служить яркимъ выразителемъ сострадательной любви. Для іудеевъ онъ былъ какъ іудей. Факты такого отношенія къ іудеямъ даны въ книгѣ апостольскихъ Дѣяній. Ради іудеевъ апостоль Павелъ обрѣзалъ Тимофея (XVI, 3), свершилъ въ Іерусалимѣ обрядъ очищенія (21, 26). Исполняя эти предписанія закона и выражая тѣмъ готовность вступить съ іудеями въ ближайшее общеніе на почвѣ, особенно дорогой ихъ сердцу, апостоль поступалъ по практической мудрости любви, чтобы пріобрѣсти подзаконныхъ для Христа, чтобы научить ихъ христіанскому пониманію ветхозавѣтнаго закона. Эта цѣль очевидна, какъ изъ дѣятельности апостола Павла вообще, такъ и въ особенности изъ его посланія къ Галатамъ (Ср. Дѣян. XVII, 2—3).

Для чуждыхъ закона, т. е. язычниковъ, апостоль былъ какъ чуждый закона. Это очевидно изъ проповѣди апостола въ Аѳинахъ, когда онъ воспользовался культомъ служенія невѣдомому Богу, какъ предметомъ для христіанской проповѣди. Апостоль не осудилъ безусловно этотъ культъ: нашелъ въ немъ долю истины. Но условное онъ возводитъ къ безусловному, дѣйствуя любовью и какъ бы приходя на помощь религіозному сознанію, не обнявшему еще тѣхъ вы-

соть, куда оно направлено (Дѣян. XVII, 22—31). Съ этой точки зрѣнія сострадательная любовь свободна отъ суевѣрной брезгливости ко всѣмъ явленіямъ естественно релігіозной жизни: она склонна во всемъ находить проблески безусловной истины и обращать взоръ человѣка отъ этихъ блесковъ къ солнцу правды—Христу.

Съ немощными апостолъ былъ немощнымъ. Немощные—это христіане несформировавшихся убѣжденій, люди слабой воли, къ новому приставшіе, отъ стараго не отставшіе. Новое признано лучшимъ, но старое остается еще привычнымъ. И, вотъ, прежніе нравы и обычаи возникаютъ въ сознаніи подобныхъ людей, и они невольно тяготѣютъ къ нимъ. Тяготѣніе подобнаго рода иногда заставляетъ ихъ вступать въ сдѣлку со своею совѣстью, и они допускаютъ компромиссъ. Сомнѣніе, нерѣшительность, колебаніе характеризуютъ страдательное состояніе таковыхъ. Къ этому разряду относились тѣ, кто ѣлъ освященное языческимъ богослуженіемъ мясо, оставаясь христіанами, тогда какъ ихъ совѣсть усваивала идоламъ не присущее имъ значеніе (1 К. VIII, 7). Такихъ людей апостолъ называлъ немощными въ вѣрѣ (Р. XIV, 1) и въ ихъ жизни усматривалъ немощи (XV, 1). Онъ заповѣдывалъ принимать ихъ въ общеніе, сносить ихъ немощи и поддерживать ихъ (Дѣян. XX, 35; 1 Θ. V, 14). И здѣсь сострадающая любовь свободна отъ тенденціозности и отъ горделивой притязательности, чужда суровой настойчивости. Она принимаетъ въ соображеніе законъ естественнаго развитія и терпѣливо видоизмѣняетъ его, плѣняя въ свою волю.

Чтобы возникло сочувствіе въ такой формѣ, необходима однородность природы. Этимъ именно объясняется, что апостолъ изнемогалъ съ изнемогающими, для немощныхъ былъ немощенъ и обращалъ къ христіанамъ такой призывъ: *радуюсь и сорадуюсь всѣмъ вамъ... радуйтесь и сорадуйтесь мнѣ. Радуйтесь съ радующимися и плачьте съ плачущими* (Р. XII, 15).

Такая трогательная любовь между людьми должна служить выраженіемъ соматическаго и психическаго единства ихъ природы. Трогательнымъ сознаніемъ этого единства проникнуто посланіе апостола Павла къ Фимлиму. Апостоль Павелъ отправляетъ къ христіанину Фимлиму его раба Онисима, просвѣщеннаго св. крещеніемъ и пользуется этимъ случаемъ, чтобы высказать свою точку зрѣнія на рабство. Положеніе раба въ римскомъ правѣ было точно определенное и не человѣчное¹⁾. Институтъ рабства былъ привыченъ и для христіанскаго сознанія, поскольку оно не воплотило духа своей вѣры. И потому апостольская точка зрѣнія высказывается вскользь, однимъ выразительнымъ штрихомъ, весьма характернымъ для той религіи, гдѣ во Христѣ Иисусѣ нѣтъ раба. Мы разумѣемъ 16 ст. посланія апостола Павла къ Фимлиму. Здѣсь рабъ—не предметъ эксплуатаціи своего господина, но предметъ его активной любви: *ἀδελφὸς ἀγαπητός*. Такимъ онъ становится, повидимому, послѣ того какъ сталъ общникомъ вѣры своего господина. Но здѣсь то и характерно выраженіе апостола: *καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν Κυρίῳ*. Непосредственная близость этихъ выраженій и ихъ общая конструкция говоритъ за то, что въ данномъ случаѣ сопоставляются двѣ сферы человѣческой жизни: естественная и благодатная, и по логикѣ той и другой нѣтъ раба, но братъ возлюбленный; въ первомъ случаѣ по единству начала происхожденія человѣческаго рода²⁾, во второмъ—по единству Христовой вѣры³⁾. Отсюда открывается, что однородная плоть не допускаетъ преобладанія по преимуществамъ плотскаго характера. Соединяя весь родъ человѣческій въ одну кровную семью, однородная плоть является реальнымъ основаніемъ всеобщаго братства, всеобщей взаимной любви. Та же самая мысль подтверждается логическимъ сопоставленіемъ этого

¹⁾ A. Schumann, Paulus an Philemon, Leipzig, 1908, s. 9—10.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 512.

³⁾ Ср. A. Schumann, cit. op., s. 107—121.

выраженія съ Евр. II, 11—14: Христось приобщается чело-
вѣческой плоти и крови, т. е. воплощается, и тѣмъ самымъ
становится въ братскія отношенія къ людямъ, не стыдяся
называть ихъ братьями. Такъ именно понято это мѣсто св.
Златоустомъ: „Принявъ плоть, Онъ принялъ и братство;
вмѣстѣ съ плотію привзошло и братство“ ¹⁾.

Такимъ образомъ, всѣ мы—одно тѣло, а порознь—члены.
Всѣ мы однородны по душѣ—*σύνφυχοι* (1 К. XII, 27; Фп. II, 2).
Отсюда взаимное общеніе во всѣхъ жизненныхъ отношеніяхъ
(Евр. X, 33: *κοινωνός*) ²⁾, какъ выраженіе природной необхо-
димости: каждый членъ имѣетъ естественную нужду въ дру-
гомъ (1 К. XII, 21: *χρεῖαν*) ³⁾. Интересы цѣлаго въ частныхъ
интересахъ и обратно: ограждая интересы цѣлаго въ забо-
тахъ о другихъ, мы тѣмъ самымъ заботимся о себѣ самихъ
(1 К. XII, 12—27). Подобное сочувствіе на столько обусло-
влено однородностью природы, что Самъ Господь нашъ Иисусъ
Христось, чтобы понести наши немощи, воплотился и про-
шелъ всѣ фазы естественной жизни отъ рожденія до крест-
ной смерти. Только послѣ этого мы имѣемъ въ Немъ пер-
восвященника, нскушеннаго во всемъ, кромѣ грѣха, сдѣ-
лавшаго опытъ чисто челоувѣческой жизни (*παραβέβητον*) ⁴⁾
и потому самому могущаго спострадать (*συναδῆσαι*) немощамъ нашимъ (Евр. IV, 15).

Любовь къ своему тѣлу.

Попеченіе о плоти—т. *σὰρξὸς πρόνοια* (Р. XIII, 14), плотская
предусмотрительность или забота о тѣлѣ, по скольку оно
предъявляетъ свои законныя требованія ⁵⁾, является закон-

¹⁾ S. Joannis Chrys., In Epist. ad Hebraeos. Migne, t. 63, p. 41. Творенія
т. XII, стр. 43.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 309.

³⁾ *Σωφρονομὸς Εὐστρατιάδος, Λεξικόν*, σ. 919 ср. Preuschen, cit. op.,
s. 1159.

⁴⁾ Trench, cit. op., s. 186—187.

⁵⁾ Cremer, cit. op., s. 737.

нымъ выраженіемъ естественной любви къ своему тѣлу. Со словомъ *πρόνοια* связывается понятіе и о народномъ благоустройствѣ и мирномъ тихомъ теченіи общественной жизни (Дѣян. XXIV, 3). Отсюда въ словѣ *πρόνοια* можетъ мыслиться вся человѣческая культура, по скольку она базируетъ на плотяномъ началѣ, отвѣчая потребностямъ нашей плоти. Съ точки зрѣнія апостола Павла вся эта озабоченность въ интересахъ собственнаго тѣла не предосудительна.

Но есть грань, переступая которую, любовь къ своему тѣлу оказывается не естественной, дѣйствуя не въ интересахъ природы тѣла, а въ интересахъ пристрастія къ тѣлесному, отъ чего природа тѣла приходитъ въ полное разстройство. Такая грань для естественной любви указана апостоломъ въ словахъ: „καὶ τ. βαρὺς πρόνοιαν μὴ ποιῶντες εἰς ἐπιθυμίαν—и попеченія о плоти не превращайте въ похоти (Р. XIII, 14). Раскроемъ смыслъ этого выраженія.

Ἐπιθυμῶ—направлять свой духъ на какой либо предметъ стремительно и напряженно, пламенно желать. *Ἐπιθυμία*—состояніе того, кто пламенно стремится къ намѣченному предмету¹⁾. Само по себѣ это желаніе не грѣхъ. Такъ, самъ апостолъ съ большимъ желаніемъ (*ἐπιθυμία*) старался увидѣть лицо Фессалоникійцевъ (1 Θ. II, 17). Его *ἐπιθυμία* была выраженіемъ братской любви. Духомъ апостолъ обнималъ людей не зависимо отъ границъ пространства (1 К. V, 3). Однако его любовь, какъ существа духовно тѣлеснаго, искала естественнаго выраженія въ лицезрѣніи, достигала въ этомъ направленіи большой напряженности и все же не была предосудительной, какъ выраженіе братской любви (1 Θ. III, 10). Апостолъ имѣлъ также желаніе освободиться отъ своего тѣла, чтобы быть со Христомъ, считая это несравненно лучшимъ (Фп. I, 23). Здѣсь *ἐπιθυμία* выражаетъ пламенное горѣніе духа, переполненнаго любовью къ своему слад-

¹⁾ Cremer, cit. op., s. 488 ср. Zorell, cit. op., p. 208; Preuschen, cit. op., s. 427.

чайшему Инсусу. Отсюда открывается, что само по себѣ понятіе *ἐλπίς* не только не содержитъ отрицательныхъ признаковъ, но можетъ даже служить положительнымъ выраженіемъ пламенной любви къ Богу и ближнимъ. Нѣтъ основаній къ исключительно отрицательному пониманію и глагола *ποιέω* — дѣлать. Глаголь этотъ выражаетъ объективный характеръ волевой дѣятельности. Дѣйствующая воля оставляетъ въ этомъ случаѣ послѣ себя реальный слѣдъ¹⁾. Всѣ дѣйствія имѣютъ основаніе въ свободной волѣ: могутъ быть и добрыми и злыми (Р. XIII, 3—4). Воля дѣйствуетъ не слѣпо, не случайно. Ей даны директивы: естественная законмѣрность природы (Р. II, 14), законъ (Г. III, 12) и евангеліе (1 К. IX, 23).

Такимъ образомъ, въ словахъ апостола: *и попеченія о плоти не превращайте въ похоти* центръ тяжести падаетъ на человѣческую плоть. Апостоль призываетъ пламенное горѣніе духа обращать ко Христу, по ту сторону видимой дѣйствительности, а не въ сторону плотяныхъ объектовъ, по которымъ духъ долженъ скользить совершенно безстрастно. Если для пламенѣющаго духа само тѣло обращается въ связующія узы, то отсюда съ необходимостью слѣдуетъ, что и все матеріальное, воспринимаемое на периферіи нашей плоти, не можетъ имѣть въ такомъ случаѣ самодовлѣющаго характера. Отношеніе духа къ тѣлу должно быть законмѣрнымъ и объективнымъ. Утверждая свою реальную базу, выходя чрезъ органы тѣла въ міръ явленій матеріальнаго характера въ предѣлахъ божественнаго закона, духъ человѣка свободно паритъ къ свойственной ему одному области, раскрывая свою своеобразную природу. Такое законмѣрное отношеніе къ своему тѣлу, или естественная къ нему любовь, выражена апостоломъ въ слѣдующихъ словахъ: *все мнѣ позволительно (πάντα μοι ἔξεστιν), но не все полезно; все*

¹⁾ Trench. cit. op., s. 230.

мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною (*οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι*). Пища для чрева и чрево для пищи (1 К. VI. 12—13). Свободный субъектъ никогда не можетъ стать простымъ объектомъ дѣятельности, что точно выражено апостоломъ при посредствѣ пассивнаго оборота: *οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι* въ противоположность обороту: *πάντα μοι ἔξεστιν*, содержащему понятіе о свободномъ субъектѣ. Мнѣ все позволительно, но не все полезно, потому что нѣчто изъ всего этого можетъ обладать мною, и тогда моя свобода будетъ стѣснена и сужена. Я свободенъ, пока выбираю между объектами, пока я по своему произволѣю опредѣляюсь въ ту или другую сторону. Когда же объектъ настолько поглощаетъ мою волю, что я не въ силахъ уже выбирать, я перестаю быть свободнымъ. Отношеніе между субъектомъ и объектомъ дѣятельности мѣняется: активность какъ бы переходитъ на сторону объекта, субъектъ же становится пассивнымъ. Свобода обращается въ рабство въ предѣлахъ одной и той же личности. Пища для чрева и чрево для пищи, и потому я поддерживаю естественное соотношеніе между ними, не переставая быть самимъ собою въ своемъ самоопредѣленіи. Въ такомъ состояніи я безстрастно отношусь къ хлѣбу, мясу и питью (2 К. IX. 10; 1 К. VIII. 13; Р. XIV. 17), вообще ко всему, что составляетъ мою пищу. Но мой духъ можетъ и не возвышаться надъ низменными интересами. Мое служеніе чреву можетъ быть исключительнымъ. Въ такомъ случаѣ я буду служить собственному чреву, а не Христу (Р. XVI. 18). Чрево—центръ, около котораго вращается вся моя земная жизнь (Фп. III. 19). *Станемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ* (1 К. XV. 32)—вотъ естественный выводъ, къ которому я прихожу въ такомъ случаѣ.

Такъ теоцентрированная моя жизнь, лишаясь объективной опоры въ Богѣ, не находитъ ся и въ своей организаціи: въ послѣдней происходитъ такое смѣшеніе дѣятельностей, что свободный растлитель своей собственной природы оказы-

вается въ совершенно безпомощномъ положеніи и безсилеи найти выходъ изъ него. Такъ, когда забота о тѣлѣ переходитъ въ страсть, разстраивается тѣлесная природа человѣка, и самъ онъ теряетъ душевное равновѣсіе. Это положеніе человѣка нашло свое психологическое выраженіе въ слѣдующихъ словахъ апостола: *не понимаю, что дѣлаю; потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю (поиѡ).* Если же дѣлаю то, чего не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ. Ибо знаю, что не живетъ во мнѣ, т. е. въ плоти моей, доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю (оу poiѡ), а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, уже не я дѣлаю то, а живущій во мнѣ грѣхъ. Итакъ я нахожу законъ, что когда хочу дѣлать (поиѡи) доброе, прилежитъ мнѣ злое (Р. VII, 15—16. 18—21).

Въ данномъ выраженіи особенно интересно отмѣтить употребленіе апостоломъ Павломъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ субъектъ жизни оказывается въ противорѣчьи со своею организациею, глагола *поиѡ*, который употребленъ имъ и въ выраженіи: *τ. βαρὺς πρόνομαι μὴ ποιῶσαι εἰς ἐπιθυμίαν*. Мы знаемъ, что глаголь *поиѡ* употребляется о дѣятельности объективной, оставляющей послѣ себя реальный слѣдъ. Пламеніе духа въ сторону плоти запрещается апостоломъ, такъ какъ оно то и есть грѣхъ человѣческой природы (Р. VII, 7), противоестественное ея состояніе, которое приводитъ ее въ полное разстройство. Въ приведенныхъ словахъ апостола глаголь *поиѡ* обрисовываетъ объективно опредѣлившееся плотное направленіе человѣческой души: то самое, что и выражаетъ процессъ превращенія попеченій ума и плоти въ страсть: „Когда видишь, что лежащее внутри тебя пришло въ сильное движеніе и влечетъ безмолвствующій умъ къ страсти, то знай, что нѣкогда прежде умъ самъ былъ тѣмъ занятъ, привелъ то въ дѣйствіе и вложилъ то въ сердце“¹⁾.

¹⁾ S. Marci Eremitae. De lege Spirituali. Migne, t. 65, p. 928, § 180. Добротолубіе т. I, стр. 535, § 179.

Вникнемъ въ состояніе субъекта жизни въ этомъ роковомъ для него процессѣ. Когда воля объективируется въ тѣлѣ, въ его ощущеніяхъ и раздраженіяхъ, то оставляетъ въ немъ реальный слѣдъ въ формѣ привычнаго фізіологическаго рефлекса. Когда сочетаніе воли съ фізіологическими рефлексами оказываются пристрастными, что зависитъ отъ свободного желанія повторять испытанныя ощущенія, и тяготѣніе воли къ матеріализаціи достигаетъ высокаго напряженія, одновременно съ этимъ нарушается душевное равновѣсіе, разрушается душевно-тѣлесное единство, и воля теряетъ свою инициативу, которая переходитъ къ фізіологическимъ рефлексамъ и выражается въ подавляющемъ до принудительности вліяніи послѣднихъ: „Страсть, самоохотно возвращенная въ душѣ дѣломъ, послѣ насильно возстаетъ въ любитель своемъ, хотя бы онъ того и не хотѣлъ“ ¹⁾. И когда въ такомъ состояніи, подъ вліяніемъ ли свободныхъ порывовъ духа или объективныхъ нормъ жизни, начинается реакція со стороны моей души, я нахожу въ своей организаціи противоборствующій законъ и, уступая его силѣ, впадаю въ самозабвеніе и пассивно слѣдую за нимъ: *не то дѣлаю, что хочу*. Мало этого: *что ненавижу, то дѣлаю*. Въ моей разстроенной, лишенной естественнаго теченія и потому потерявшей равновѣсіе природѣ нѣтъ объективныхъ данныхъ, на чемъ могъ бы базироваться реагирующій духъ: *не живетъ во мнѣ, т. е. въ плоти моей, доброе*. Во мнѣ самомъ нѣтъ силъ возстановить нарушенную гармонію, потому что я плотянь (*σαρκινος*), матеріализовался въ своихъ фізіологическихъ рефлексахъ и поправъ (*πεπραμένος*) ихъ принудительностью: „Находящійся подъ грѣхомъ не можетъ одинъ преодолѣть плотское мудрованіе; потому что имѣетъ въ членахъ видренное непрестанное раженіе“ ²⁾. Плоть же без-

¹⁾ S. Marci Eremitae. De his, qui putant se ex operibus justificari. Migne, t. 65, p. 941, § 38. Добротолюбіе, т. I, стр. 546, § 85.

²⁾ S. Marci Eremitae; cit. op., p. 953, § 146. Добротолюбіе, стр. 553, § 159.

сильна сдѣлать это, какъ нмертная сама въ себѣ. Присоедините къ этому силу привычки, наслѣдственности, плотяный складъ семейной, общественной и государственной жизни, не оздоравливающей естественную природу человѣка, а закрѣпощающей ея наслѣдственное и благопріобрѣтенное разстройство, и вы увидите, что она пошла подъ роковой уклонъ. къ распаду своей организаціи, и вмѣстѣ съ апостоломъ воскликните: *Бѣдный я человекъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?*

Какъ выйти изъ такого положенія? Вопросъ этотъ должна разрѣшить та же свобода, которая создала подобное положеніе: „Если хочешь, можешь быть рабомъ страстей, и если хочешь, можешь остаться свободнымъ, не подклоняясь подъ иго страстей: ибо Богъ создалъ тебя самовластнымъ“ ¹⁾. Я хочу, но не дѣлаю. Я ненавижу, но дѣлаю. Это—аффективные порывы моей свободы: въ нихъ она представлена болѣе формально. Все же „я“ дѣлаю, „я“ за одно съ мотивами, которые влекутъ меня на пиръ плоти: „Не говорю: я и не хочу, а онъ (помысль) приходитъ. Ибо, конечно, если не это самое, то причины сего вѣрно любишь“ ²⁾. Я долженъ сдѣлать то, что хочу, и не дѣлать того, чего не хочу. Я долженъ сжечь свои корабли, распять свою. многострастную плоть, чтобы въ слова *хочу и ненавижу* вложить реальное содержаніе. Я долженъ свободно пойти путемъ самоотрицанія: *Я вамъ сказываю, братія: время уже коротко; такъ что имѣющіе женъ должны быть, какъ не имѣющіе; и плачущіе, какъ не плачущіе; и радующіеся, какъ не радующіеся; и покупающіе, какъ не пріобрѣтающіе; и пользующіеся міромъ сими, какъ не пользующіеся; ибо проходитъ образъ міра сего* (1 К. VII, 29—31). Слѣдуя путемъ подобнаго самоотреченія, пристрастная любовь возвращается къ естественной границѣ, намѣченной

¹⁾ Наставленія св. Антонія В. Добротолюбіе, т. I, стр. 76, § 67.

²⁾ S. Marci Eremitae. De lege Spirituali. Migne, t. 65, p. 924, § 143. Добротолюбіе, т. I, стр. 532, § 142.

словами апостола: *Все мнѣ позволительно, но не все полезно; все мнѣ позволительно, но ни что не должно обладать мною* (1 К. VI, 12). Въ этомъ случаѣ „тѣло слѣдуетъ за волей разума, такъ какъ въ пищѣ и питъѣ и снѣ и прочихъ состояніяхъ оно управляется разумомъ“, какъ сказалъ апостолъ: *усмиряю и порабоощаю тѣло мое* (1 К. IX, 27). При этомъ предполагается, что разумъ „постоянно научается Св. Духомъ“ ¹⁾.

Характеръ плотской дѣятельности.

Дѣятельность плоти слагается изъ слѣдующихъ актовъ: *πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀβέλγεια, εἰδωλολατρεία, φαρμακεία, ἐχθραί, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασία, αἵρεσις, φθόροι, μέθαι, κῶμοι* и т. п. (Г. V, 19—21). Все это дѣла плоти, τὰ ἔργα, плотское сочиненіе, произведеніе, на страницахъ котораго записывается вражда противъ Бога и людей и противъ самого себя ²⁾.

Πορνεία — внѣбрачныя половыя отношенія, нарушающія естественную законмѣрность въ жизни тѣла. Сюда же относится *μοιχεία* — нарушеніе той же законмѣрности прелюбодѣями (*μοιχός*), измѣняющими законному браку, оскверняющими нескверное брачное ложе (Евр. XIII, 4) и при томъ не только самымъ фактомъ внѣ—законной новой связн, но даже и въ томъ случаѣ, когда взгляды со стороны, обязавшейся бракомъ, поконтея на разнополомъ объектѣ не безстрастно, но *πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι* (Мф. V, 28), т. е. когда объектъ этотъ въ полѣ эрвінія субъекта занимаетъ не случайное положеніе, но удерживается рефлексивнымъ сознаніемъ, при чемъ субъектъ оказывается въ страдательномъ положеніи: онъ испытываетъ необычно интенсивное тяготѣніе къ объекту и пламенное желаніе обладать имъ, найти въ немъ фізіологическое разрѣшеніе своей страстной энергіи ³⁾.—За понятіемъ

¹⁾ S. Antonij M. Abbatis, Epistol. I. Migne, t. 40, p. 1001.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 218 ср. Cremer, cit. op., 10 Aufl., s. 433.

³⁾ Ср. Zorell, cit. op., p. 207—208; Heine, cit. op., s. 145; Cremer, cit. op., s. 488.

ἀκαθάρσια скрывается процессъ растлѣнія собственной тѣлесности, опредѣляемый слѣдующимъ выраженіемъ апостола: *τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς* (Рим. I, 24). Это выраженіе слѣдуетъ разсматривать въ связи съ другимъ: *πρεδаль ихъ Богъ εἰς πάθη ἀτιμίας* (26 ст.); *πάθος* же обнимаетъ аффективную жизнь души ¹⁾ и обозначаетъ пассивное полное подчиненіе тому процессу, который скрытъ въ словѣ *ἐπιθυμία*. Это апогей страсти, maximum страстнаго напряженія, когда субъектъ жизни оказывается въ страдательномъ положеніи, обезволивается, обезличивается и безъ протеста и противодѣйствія послушно устремляется за страстью. Отсюда выраженіе „οὐ... ἐπὶ ἀκαθάρσια“ вполне объясняется и замѣняется другимъ: „μὴ ἐν πάθῃ ἐπιθυμίας“ (1 Θ. IV, 7. 5). Такимъ образомъ, за понятіемъ *ἀκαθάρσια* скрывается цавось плотской страсти. Но это—субъективная сторона даннаго понятія. Любопытно здѣсь отмѣтить, что субъективнымъ отрицаніемъ (*μὴ*) страстнаго цавоса отрицается нечистота, какъ нѣчто объективное (*οὐ*) ²⁾. Такою именно она и является по контексту рѣчи—противоестественными (*παρὰ φύσιν*) половыми эксцессами, куда могутъ быть отнесены всѣ такъ называемые содомскіе грѣхи (Рим. I, 26—28).—³⁾ *Ἀσέλγεια*—та же противоестественная страстность (*ἀκαθάρσια*), но въ характерныхъ для нея рамкахъ—*ἐν πλεονεξίᾳ* (Еф. IV, 19). Здѣсь на лицо: необузданность, неразумность, неумѣренность и нерегулярность ³⁾, и плюсъ къ этому присоединяется *πλεονεξία*—желаніе большаго. Оно всегда предполагаетъ никогда не наполняемую пустоту неудовлетворенности, уподобляя человѣка рѣшетообразной дырявой бочкѣ, никогда не наполняемой водою, хотя бы стокъ воды въ нее былъ непрерывенъ ⁴⁾. Человѣкъ не находитъ въ плоти хлѣба удовлетворенія, но змію, отравляющую его ядомъ ненасытимой похоти, никогда неудовлетворимаго

¹⁾ Heine, cit. op., s. 145; Cremer, cit. op., s. 798; Zorell., cit. op. s. 417.

²⁾ Preuschen, cit. op., s. 722 ср. s. 832; Zorell, cit. op., p. 408.

³⁾ Heine, cit. op., s. 112; Preuschen, cit. op., s. 174; Zorell, cit. op., p. 78.

⁴⁾ Trench, cit. op., s. 51—53.

сладострастія. Вмѣстѣ съ этимъ *ἀσέλγεια*—точка отчужденія отъ жизни Божьей и исходный пунктъ безчувственной жизни ожесточеннаго въ своемъ своеволіи сердца, дѣйствующаго во тьмѣ страстей, скрывшихъ отъ него свѣтъ разума (Еф. IV, 18—19).—*ἰδωλολατρεία*—идолослуженіе въ религіозномъ и психологическомъ смыслѣ этого слова. Въ первомъ случаѣ это поклоненіе и принесеніе жертвъ предъ изображеніями человѣка, птицъ, четвероногихъ и пресмыкающихся, какъ Богу (Р. I, 23. 25). Во второмъ случаѣ это—*πλεονεξία* (Кол. III, 9), т. е. корыстолюбіе и всякая другая ненасытимая страсть въ ея рабской зависимости отъ объекта своихъ желаній. Идолами въ этомъ случаѣ являются объекты страстей. *ἰδωλολατρεία*—выраженіе плотности въ жизни человѣка. Мы уже говорили, что познаваемое (*γνωστόν*) Бога—приспосущая божественная сила—явлено Богомъ человѣку (Р. I, 19—20), какъ объективно опредѣленное (*φανερόν*), и видится человѣкомъ созерцаемое (*νοούμενα καθοράται*) чрезъ соотвѣтствующій органъ (*νοῦς*). Здѣсь нѣтъ ничего внѣшняго, нѣтъ культа. Здѣсь познаніе по существу и при томъ непосредственное, интуитивное, такъ какъ за видимымъ созерцается невидимое, и слава нетлѣннаго Бога видится тамъ, гдѣ смѣняются явленія тлѣнной жизни (Р. I, 20. 22). Познаніе это не должно быть мертвымъ, но животворящимъ. Человѣкъ прославилъ Бога не какъ (*οὐχ ὡς*) Бога. Слѣдовательно, его жизнь въ противномъ случаѣ была бы объективнымъ прославленіемъ Бога душою и тѣломъ, явленіемъ славы нетлѣннаго Бога, т. е. откровеніемъ въ душѣ и тѣлѣ Божьей жизни. Эти два процесса такъ неразрывно связаны другъ съ другомъ, что если одинъ не переходитъ въ другой, то оба приходятъ въ полное разстройство. Такъ именно и случилось съ человѣкомъ. Познавъ Бога, онъ не прославилъ Его, какъ Бога, и не возблагодарилъ—не перевелъ въ жнзнь своихъ познаній. Или: не построилъ свою жизнь соотвѣтственно божественной истинѣ. Результатъ: субъективное извращеніе въ области познаній и объективное—въ области

плотской жизни. Непосредственные воспріятія притупились, и познаніе по существу замѣнилось познаніемъ по формѣ: была ноуминальная очевидность, и замѣнили ее *διαλογίσμοι*—логомахія съ характеромъ никогда не удовлетворяющаго узкаго субъективизма, разрушающаго свои собственные строенія (*ἐμπασιώθησαν ἐν τοῖς διαλογίσμοις*) ¹⁾. Диалогизмы низвели познаніе изъ области ноуминальной въ область феноменальную. И, вотъ, на мѣсто цѣлаго—часть, на мѣсто Творца—тварь, на мѣсто Бога—идолъ. Теоцентричность—тяготѣніе къ Богу, какъ центру своего бытія,—осталась природнымъ свойствомъ человѣка. Но центръ перемѣщенъ въ область явленій матеріальнаго тѣльнаго бытія. вмѣстѣ съ этимъ и жизнь тѣла путемъ противоестественнаго растлѣнія пошла къ роковому своему ущербу. Идолослуженіе религіозное соединилось съ идолослуженіемъ въ жизни. Съ теченіемъ времени богомъ стало чрево (Фл. III, 19): на мѣстѣ бездушныхъ идоловъ сталъ многострастный человѣкъ. Сила привычки (*συνήθεια*) закрѣпила природное разстройство (1 К. VIII, 7), и человѣкъ чувствуетъ себя совершенно пассивнымъ, какъ бы подъ давленіемъ роковыхъ силъ (1 К. XII, 2).—*Φαρμακεία*—медицинская магія ²⁾, помѣсь извращенной мистики и древняго естествознанія, претендующая на возстановленіе физическаго разстройства человѣческой природы.—*Εχθρα*—вражда. Понятіе это выясняется въ зависимости отъ выраженія: *φρόνημα*—общій тонъ или характеръ дѣятельности ³⁾. Въ данномъ случаѣ это общій тонъ плотской жизни. Направленіе этой жизни оказывается враждебнымъ по отношенію къ Богу: *φρόνημα* плоти не подчиняется закону Божьему и не можетъ подчиниться (Р. VII, 7). Плоть стремится къ автономной независимости. Она не признаетъ божественнаго закона, но вмѣстѣ съ тѣмъ

¹⁾ Cornely, Epist. ad Romanos, s. 86—91.

²⁾ *Σωφροнос Ευστρατιάδος, Λεξικόν*, σ. 882 ср. Preuschen, cit. op., s. 1126.

³⁾ Preuschen, cit. op., s. 1140.

она и бессильна подчиниться законной нормѣ.—*Ἐρις* и *ἐριθεία* (усиленное понятие)—любовь къ спорамъ, противорѣчіямъ, переходящая въ страсть¹⁾. Противорѣчацій отстаиваетъ опредѣленные положенія не потому, что убѣжденъ въ нихъ: онъ просто не хочетъ согласиться съ противной точкой зрѣнія. Но самъ онъ не заинтересованъ въ объектѣ своего спора, и этотъ послѣдній не имѣетъ на него жизненнаго вліянія. Любопреніе въ такомъ духѣ занималось и дѣломъ проповѣди Христова евангелія, но, конечно, не затѣмъ, чтобы слѣдовать за Христомъ, познавъ христіанскую истину (Фп. I, 15—16)²⁾. Такіе споры бесполезны и суетны—не имѣютъ цѣлесообразнаго результата (Тит. III, 9). Такіе споры возникаютъ по мотивамъ гордости и являются однимъ изъ видовъ душевной болѣзни, извѣстной у апостола Павла подъ именемъ логомахія (1 Т. VI, 4)—словозверженія. Болѣзнь эта свойственна плотскимъ людямъ (1 К. III, 3).—*Ζήλος*—иногда святое чувство ревности по Богу и по ближнему, интенсивное пламенное стараніе въ интересахъ ближняго и въ интересахъ воли Божіей (2 К. VII, 7. 11; XI, 2). Но столь же интенсивнымъ можетъ быть стараніе противъ Бога, въ интересахъ плоти (Фп. III, 6; 1 К. III, 3). Эта послѣдняя ревность и разумѣется въ данномъ случаѣ.—*Θυμός*—гнѣвъ, напряженное и длительное возбужденіе субъекта плотяной жизни, когда онъ встрѣчается съ ограниченіями своихъ притязаній³⁾.—*Διχοστασία*—раздѣленіе по проискамъ враждолюбцевъ (Р. XVI, 7).—*Αἵρεσις*—ученіе, отличное въ рядѣ другихъ по своему характеру и направленію и даже по слововыраженію. Въ этомъ смыслѣ ересью называется христіанство въ отличіе отъ не-христіанства (Дѣян. XXIV, 5) и въ самомъ христіанствѣ возможны разномыслія, какъ опыты анализирующаго разума (1 К. XI, 19)⁴⁾. Въ данномъ случаѣ

1) Preuschen, cit. op., s. 449; Zorell, cit. op., p. 220.

2) Въ изданіи Тишендорфа: Фп. I, 15. 17. См. Novum Testamentum Graece. C. Tischendorf. Editio octava. Lipsiae. 1872.

3) Heine, cit. op., s. 145; Zorell, cit. op. s. 256.

4) Trench., cit. op., s. 184—185: *δογματίζω, δόγματος*.

αἰρεσις, какъ дѣло плоти,—гибельное разномысліе, отторгающее отъ Христа (Ср. 2 П. II, 1). Понятія „*μέθαι, κῶμοι*—пьянства, безчинны кличи“ такъ объясняются Филаретомъ, Архіеп. Черниговскимъ: „*κῶμος* отъ *κῶμη*, что значить деревня, отсѣлъ *χορίζειν*—пировать по деревенски. У грековъ и римлянъ пирушки были слишкомъ обыкновенны и сопровождались пѣснями, плясками, безчинствами всякаго рода. Св. Исидоръ Пелусіотъ такое дѣлаетъ замѣчаніе о словѣ *κῶμος*: „*Κῶμος*—занятіе пьяницы застарѣвшаго, которое иѣжитъ похоть, превращаетъ пиршество въ безстыдное зрѣлище, тѣшитъ со товарищей кимвалами и сладострастными органами“¹⁾.

Изъ приведеннаго обзорѣнія очевидно неотразимое вліяніе плоти. Черезъ нее мы общимся съ міромъ матеріальныхъ явленій. Въ ней мы живемъ. Она—первый предметъ нашей заботы и любви. Черезъ нее объективируется нашъ духъ, раскрывая свою природу. Но она можетъ поглотить все наше вниманіе, заполнить своими ощущеніями всю нашу жизнь. Нашъ духъ можетъ не пойти дальше плотской периферіи. Въ такомъ случаѣ, не раскрывая своей природы, онъ растягиваетъ природу своего тѣла, и оно, инертное, лишенное равновѣсія, падаетъ, разрушается, сгораетъ въ страстной агоніи, наполняя душу страхомъ, смутой, неудовлетворенностью. Тѣло какъ бы мститъ сладострастной душѣ, парализуя ея волю и тяготѣя къ разрушенію въ то самое время, какъ она горитъ ненасытностью къ матеріализаціи своей энергіи. Строй семейной и общественной жизни приходитъ въ такомъ случаѣ въ полное расстройство, а любовь къ плоти является пристрастной, неестественной, разрушительной для человѣческой природы.

Совѣсть душевнаго человѣка.

Наше обзорѣніе душевной жизни было бы незаконченнымъ, если бы мы не разрѣшили сложнаго вопроса о со-

¹⁾ Филаретъ, архіеп. Черниговскій, цит. соч.

вѣсти, могучемъ факторѣ человѣческой жизни. Къ рѣшенію вопроса мы подойдемъ путемъ анализа тѣхъ выраженій, гдѣ апостолъ употребилъ слово *συνείδησις*.

Оправдываясь предъ сinedріономъ, апостолъ Павелъ говорилъ: *μυζι, ἀδελφοί! ἐγὼ ἀγαθῇ συνείδησει ἀπαθὴν πολιτεύμαι τῷ θεῷ* (Дѣян. XXIII. 1).

'Еγὼ — мѣстоимѣніе, выражающее самосознаніе носителя жизни ¹⁾.—Πᾶς въ соединеніи съ отвлеченными понятіями обозначаетъ высшую степень: высочайшій, величайшій, цѣлый, неповрежденный ²⁾; возбуждаетъ представленіе полноты, цѣльности.—'Αγαθός—бытіе или состояніе, законченное и требующее законченности. Въ такомъ значеніи приложимо только къ Богу. Въ отношеніи къ человѣку все, въ чемъ выражается движеніе жизни къ законченности своей формы и къ полнотѣ своего содержанія ³⁾. Въ этомъ смыслѣ понятіемъ *ἀγαθός* опредѣляется воля Божья, выраженная въ законѣ, въ евангеліи (Р. VII, 12; X, 15; XII, 2). 'Αγαθός—понятіе изъ пневматической фазы жизни. Поэтому не живетъ доброе въ человѣкѣ (Р. VII, 18), т. е. къ нему не приложимо (*οὐκ*) понятіе *ἀγαθός*. Вотъ почему, хотя оно обнимаетъ умъ, сердце и волю христіанина (2 Θ. II. 16—17), но подъ условіемъ утвержденія во Христѣ (Еф. II, 10) и представляется понятіемъ, неисчерпаннымъ въ своемъ содержаніи, раскрывающимся (Фп. I, 6; Кол. I, 10; 1 Θεсс. V, 15).—*Πολιτεύω* быть гражданиномъ, жить въ государствѣ ⁴⁾. Это понятіе въ сознаніи апостола объединяло слѣдующія представленія: принадлежность къ опредѣленному городу (Д. 21, 39), національности (Еф. II, 12) и государственному строю (Д. 22, 28). Каждый человѣкъ разсматривается какъ членъ общественной организаціи, въ силу чего всегда предполагается рядомъ

¹⁾ Cp. Zorell, cit. op., p. 152.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 436.

³⁾ Cremer, cit. op., 10 Aufl. s. 3—5 cp. Zorell, cit. op., p. 2; Ebeling, cit. op., s. 2—3.

⁴⁾ Zorell, cit. op., p. 473.

съ нимъ согражданинъ (*συπολίται*), требующій къ себѣ въполнѣ естественнаго вниманія (Еф. II, 19 ср. Евр. VIII, 11). Страдательная форма глагола—быть управляему—показываетъ, что апостолъ обезличиваетъ себя въ пользу какой-то другой активности.

Итакъ, апостолъ сознаетъ себя добропорядочнымъ гражданиномъ, общественнымъ дѣятелемъ и подданнымъ государства. Свою добропорядочность онъ объясняетъ тѣмъ, что вся его жизнь личная и общественная сложилась подъ непосредственнымъ вліяніемъ доброй совѣсти. Онъ отказываетъ себѣ въ автономной активности, рассматривая себя въ положеніи управляемаго. Активность переходитъ на сторону совѣсти. Совѣсть, какъ сознательная норма, дѣйствуетъ на всю жизнь апостола: личную, общественную и государственную. Въ лицѣ апостола она сформировала истиннаго человѣка, гражданина и подданнаго. Конечно, не безъ участія самого человѣка. Однако, апостолъ не называетъ себя управляющимъ, а управляемымъ, и фактически отрицая въ человѣкѣ наличность добраго, называетъ совѣсть благою, и ея цѣльное опредѣляющее вліяніе распространяетъ на всю рѣшительно жизнь. Въ такомъ случаѣ она является, какъ внѣ-личная сознательная норма жизни, и свою энергію и нормативность получаетъ отвнѣ, въ Богѣ, на что и указываетъ выраженіе: предъ Богомъ: „Совѣсть есть естественная книга (вѣдѣній Божіихъ): дѣятельно читающій оную получаетъ опыты божественнаго заступленія“¹⁾. Соединеніе личного и внѣ-личнаго не вызоветъ особыхъ недоумѣній, если мы не будемъ забывать, что человѣкъ отъ природы теоцентриченъ, если бы и сознательно игнорировалъ это: *Имъ живемъ и движемся и существуемъ*. Въ такихъ условіяхъ въполнѣ естественно сознавать внѣ-личный нормирующія вліянія. Прежде всего здоровый инстинктъ жизни непогрѣшимо влечетъ къ тому, что обѣщаетъ жизнь и отвра-

¹⁾ S. Marci Eremitae. De lege Spirituali. Migne, t. 65, p. 928, § 187. Добротолюбіе, т. I, стр. 536, § 186.

щаетъ отъ смерти: „противится человѣку, когда онъ желаетъ сотворить волю плотн своей“ ¹⁾. Такой инстинктъ жизни—бессознательная фаза совѣсти. Сознанный онъ обращается въ естественный законъ человѣческой жизни: „Сотворивъ человѣка, Богъ всѣялъ въ него нѣчто Божественное,—нѣкій, подобный искрѣ, помысль, имѣющій въ себѣ и свѣтъ и теплоту,—помысль, просвѣщающій умъ и показующій ему, что добро и что зло. Называется сіе совѣстію,—и она есть естественный законъ. Слѣдую сему закону—совѣсти, Патріархи и всѣ Святые, прежде писаннаго закона, угодили Богу. Но когда люди чрезъ грѣхопаденіе закрыли и попрали совѣсть, тогда сдѣлался нуженъ законъ писанный, стали нужны Св. Пророки, нужно сдѣлалось самое пришествіе Владыки нашего Иисуса Христа,—чтобы открыть и воздвигнуть ее,—чтобы засыпанную оную искру снова возжечь храненіемъ Св. Его заповѣдей“ ²⁾. Разстроенный страстями озаиченный инстинктъ требуетъ оживотворенія, объективной формулировки своихъ требованій, такъ какъ его личные вкусы оказываются весьма большими. Слѣдуетъ божественное Откровеніе въ словѣ и божественное оживотвореніе въ силѣ св. Духа. Но и независимо отъ этого Богъ оставляетъ за Собой свободу непосредственно дѣйствовать на сознание человѣка, проясняя его. Здѣсь находить свое основаніе ученіе о предваряющей благодати, такъ какъ хотя бытіе и жизнь развивается по привычнымъ для нашего сознанія законамъ и планамъ, но за тѣми и другими стоитъ Живой Творецъ и Организаторъ жизни—Богъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ совѣсть является сознаниемъ нормы человѣческой жизни.

Апостолъ говоритъ о себѣ: *самъ подвизаюсь (ἀσχω) всегда имѣть непорочную (ἀπρόβηλον) совѣсть предъ Богомъ и людьми*

¹⁾ S. Isaiae Abbatis oratio IV. Migne, t. 40, p. 1117, § 8. Добротолубіе, т. I, стр. 301, § 62.

²⁾ S. Dorothei Abbatis. *Περὶ συνειδήσεως*. Migne, t. 88, p. 1652—1653. Добротолубіе, т. II, стр. 607, § 17.

(Дѣян. 24, 16). 'Ασχη—даю себѣ трудъ. Отсюда ἀσχησις—упражненіе, практика, подвигъ терпѣнія ¹⁾. 'Απρόσφορος—непорочный, незапятнанный, невинный, никого не влекущій ко грѣху ²⁾; положительное содержаніе находить въ словахъ: *угождаю всемъ во всемъ, ища не своей пользы, но пользы многихъ* (1 К. X, 32—33). Имѣть совѣсть непорочную представляется апостолу подвигомъ, хотя сама совѣсть характеризуется какъ безгрѣшная. Ити во слѣдъ совѣсти, становится безгрѣшнымъ—духовное мученичество. Такъ выступаетъ вѣдличный характеръ совѣсти. Та совѣсть непорочна предъ Богомъ и людьми, которая ищетъ не своей пользы, но пользы многихъ. Только любовь не ищетъ своего (1 К. XIII, 5). Итакъ, природа совѣсти—любовь. А такъ какъ въ любви—законъ человѣческой жизни, то совѣсть можетъ быть формулирована такъ: совѣсть есть сознаніе любви, какъ нормы жизни.

О язычникахъ апостолъ говоритъ: *когда язычники, неимѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ: они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ, о чемъ свидѣлствуетъ совѣсть ихъ и мысли, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую* (Р. II, 14, 15).—*Когда (ὅταν)*: если случается, что... Такіе случаи представляются единичными, какъ счастливыя исключенія. *Не (μή)*: субъективное отрицаніе. Отрицается у язычниковъ законъ въ томъ техническомъ смыслѣ слова, какъ это понимали еврей. *По природѣ (φύσει)*: въ силу природнаго нравственнаго инстинкта. *Законное (τὰ τοῦ νόμου)*: соотвѣтствующее писанному закону. *Не (μή) имѣя закона, они сами себѣ законъ*: у язычниковъ нѣтъ писаннаго Моисеева закона, но тотъ же законъ существуетъ у нихъ въ иной формѣ. *Показываютъ (ἐνδείκνυνται) дѣло (τὸ ἔργον) закона (τοῦ νόμου)*: обнаруживаютъ дѣятельность какъ бы въ соотвѣт-

¹⁾ Preuschen, cit. op., s. 177; Zorell, cit. op., p. 79.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 70; Preuschen, cit. op., 157; Schirlitz, cit. op., s. 52.

ствіи съ имѣющимся подъ руками закономъ Моисея. Въ сердцахъ: *кардіа*—сѣдалище естественнаго чувства. Отъ сердца исходятъ впечатлѣнія, которыя вліяютъ на дѣятельность разума и воли. Впечатлѣнія болѣе высокаго давленія воспринимаются какъ законъ естественной жизни. О чемъ свидѣтельствуемъ: *συμμετρεῖν*—присоединять къ одному свидѣтельству другое. Свидѣтельство совѣсти представляется вторымъ. *Совѣсть ихъ: συνέιδησις* отъ *συνεῖδεναι*—знать въ себѣ самомъ. Рефлексивная дѣятельность (*διάνοια*) разума (*νοῦς*), находящаяся подъ опредѣляющимъ вліяніемъ нравственнаго инстинкта и работающая надъ различеніемъ добраго и злого. Частица *οὖν* показываетъ, что свидѣтельство совѣсти присоединяется къ имѣющемуся уже свидѣтельству, т. е. къ закону сердца, очевидность котораго непосредственна, располагая человѣка къ соотвѣтствующей дѣятельности, независимо отъ того, сознаетъ ли онъ это влеченіе природы или нѣтъ. Совѣсть въ этомъ случаѣ является какъ бы разумнымъ слухомъ нравственныхъ движеній человѣческаго сердца. Болѣе опредѣленное выраженіе совѣсти: *λογισμοί*—нравственныя сужденія: „да, это хорошо“, „нѣтъ, это худо“. То обвиняющія, то оправдывающія одна другую: резюмэ разума соотвѣтственно датамъ чувства ¹⁾).

Чѣмъ чище сердце, тѣмъ яснѣй разумъ, опредѣленнѣе нравственныя сужденія, и обратно. На человѣческихъ діалогизмахъ мы видѣли до какой путаницы и до какихъ противоестественныхъ выводовъ доходить человѣческій разумъ, отчуждаясь отъ Божьей жизни. Въ такомъ состояніи его мысли, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую, могутъ свидѣтельствовать только о неустойчивости и неопредѣленности нравственныхъ сужденій оплотнявшаго человѣка, котораго предполагаетъ апостолъ въ своемъ вопросѣ: *имѣя такое намѣреніе, легкомысленно ли я поступилъ? Или*

¹⁾ Godet, Römerbrief, s. 135—138 ср. Cornely, Epist. ad Romanos, p. 132—139.

что я предпринимаю, по плоти предпринимаю, такъ что у меня то „да, да“, то „нѣтъ, нѣтъ?“ (1 К. I, 17). Конечно, это зависитъ отъ того, что моментъ отчужденія отъ Бога есть моментъ общаго омраченія человѣка. Инстинктъ добра не уничтоженъ, что было бы равносильно уничтоженію самой жизни. Осталась и совѣсть, такъ какъ разумъ не могъ не рефлексировать на впечатлѣнія, идущія изъ глубинъ человѣческой жизни. Но впечатлѣнія шли отъ жизни, которая была содержаніемъ истины въ неправдѣ, естественнаго въ неестественномъ, безстрастнаго въ страстномъ. Естественію, жизнь давала противорѣчивыя показанія, которыя производили сумятицу въ дѣятельности разума. Въ мысляхъ, то обвиняющихъ, то оправдывающихъ одна другую, отобразилась внутренняя борьба зла съ остатками добра, естественнаго съ неестественнымъ. Борьба жизни со всѣмъ тѣмъ, что ее растлѣваетъ, есть борьба совѣсти съ безсовѣстностью. Эта борьба прежде всего инстинктивная. У больного естественно чувство жизни, противящееся вторженію всего не-жизненнаго. Сознаетъ онъ или нѣтъ, инстинктъ жизни не останавливаетъ своей работы. Такъ и душа, которая всѣмъ естествомъ своимъ стремится къ тому, что имѣетъ свою реальную законченность во Христѣ Іисусѣ, вполнѣ естественно чувство иного содержанія, не соответствующаго сложившейся или слагающейся дѣйствительности, и вмѣстѣ съ тѣмъ чувство своего неблагополучія: тревога и предчувствіе, беспокойство и радость. Это—инстинктъ души, безсознательная реакція жизни. Это совѣсть въ неопредѣленности своего состоянія. Свою опредѣленность она получаетъ подъ рефлексіей человѣческаго разума. И тогда, является ли она простымъ категорическимъ утвержденіемъ: *да! нѣтъ!* безъ отвѣта на вопросы: *зачѣмъ? почему?* или обнимаетъ всю дѣятельность разума и рождаетъ нравственную философію, во всѣхъ этихъ случаяхъ она является совѣстью (*συνηθης*), т. е. присоединяющею рефлексивный опытъ разума къ тому, что непосредственно чувствуется. Есть любовь разума, есть

и разумная совѣсть. Она-то и выражается въ мысляхъ, то обвиняющихъ, то оправдывающихъ одна другую. Эгоцентричный человѣкъ предоставленъ своей свободѣ и инстинкту жизни. На помощь же теоцентричному человѣку приходитъ законъ и благодать. Выводы: совѣсть есть инстинктъ человѣческой жизни, сознанный рефлексирующимъ разумомъ. Какъ инстинктъ, совѣсть есть безсознательное влеченіе человѣческой природы къ развитію по мыслямъ Творца: „Совѣсть имѣетъ естественное къ Богу стремленіе (стоитъ за Бога и все Божье)“ ¹⁾. Какъ разумный инстинктъ, она является сознательнымъ и свободнымъ движеніемъ по предначертанному плану. Такою совѣсть бываетъ только въ томъ случаѣ, когда *γνώσις* переходитъ въ *ἐπίγνωσις*, богопознаніе— въ сознательное богообщеніе. Въ такомъ случаѣ совѣсть обращается въ принудительную силу по отношенію къ разуму (Р. XIII, 5), сообщая ему объективную опредѣленность, истинность (Р. IX, 1). Вся жизнь является въ духовно-прекрасномъ образѣ (*καλός*) ²⁾, свидѣтельствующемъ о гармоническомъ строѣ (*εἰρήνη*) ³⁾ человѣческой души (Евр. XIII, 18; 1 Т. I, 5. 19). Въ противномъ случаѣ омрачается умъ и человѣческое сердце. Все это отрицательно вліяетъ на совѣсть. Рядомъ съ ея активностью становится активность страсти. Последняя обращается въ принудительный законъ. Совѣсть теряетъ свое опредѣляющее вліяніе. Какъ исключеніе для нѣкоторыхъ, остается ясное и опредѣленное сознаніе неблагополучности своего положенія: *Они* ⁴⁾ *знаютъ праведный судъ Божій, что дѣлающіе такіа дѣла достойны смерти; однако не только ихъ дѣлаютъ, но и дѣлающихъ одобряютъ* (Р. I, 32). Наконецъ, и оно тускнѣетъ: „Когда совѣсть наша

¹⁾ Уроки о покаяніи св. Ефрема Сиріанина. Добротолубіе, т. II, стр. 350, § 40.

²⁾ Cremer, cit. op., s. 556 ep. Zorell, cit. op., p. 280.

³⁾ Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch, 10 Aufl., Gotha 1912, s. 414.

⁴⁾ Славянское „нѣцны“ болѣе точно передаетъ греческое „οἴτινες“. См. Tischendorf, N. T., Editio octava.

говорить намъ сдѣлать что-либо, а мы пренебрегаемъ симъ,—и когда она снова говоритъ, а мы не дѣлаемъ, но продолжаемъ попирать ее; тогда мы засыпаемъ ее,—и она не можетъ уже явственно говорить намъ отъ тяготы, лежащей на ней, но какъ свѣтильникъ, сіяющій за завѣсою, начинаетъ показывать намъ вещи все темнѣе и темнѣе. Какъ въ водѣ, помутившейся отъ многого ила, никто не можетъ узнать лица своего; такъ и мы, по преступленіи, не разумѣемъ, что говорить намъ наша совѣсть,—такъ что намъ кажется, будто ея вовсе нѣтъ у насъ“¹⁾. Я не понимаю ненормальности своего положенія, не сознаю, гдѣ окаичивается естественное и начинается противоестественное: я не понималъ бы и пожеланія, если бы законъ не говорилъ: „не пожелай“ (Р. VII, 7). Въ такомъ состояніи совѣсть получаетъ названіе худой, съ мертвыми дѣлами и, наконецъ, сожженной (Евр. X, 22; IX, 14; 1 Т. IV, 2). Обновленіе совѣсти происходитъ силою Откровенія. Ветхозавѣтныя нормы возвращаютъ совѣсть къ ясности и опредѣленности сознанія, но не даютъ силъ жить по нормамъ совѣсти: *по внутреннему человеку нахожу удовольствіе въ законъ Божіемъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ... тотъ же самый я умомъ моимъ служу закону Божію, а плотію закону грѣха* (Р. VII, 22. 25 ср. Евр. IX, 9). Только Откровеніе силы Св. Духа сообщило совѣсти чистоту, благость и непогрѣшимость въ свидѣтельствѣ истины (1 Т. III, 9; I, 5; Р. IX, 1). И то не вдругъ. Тамъ, гдѣ недостаточно утвердились въ любви къ Богу и потому не были утверждены Имъ въ подлинномъ христіанскомъ гносісѣ, плотяный разумъ тяготѣлъ къ мышленію въ интересахъ плоти, увлекая за собою волю. Развѣдаемая сомнѣніями разума совѣсть изнемогала, теряла свою интенсивность, а съ нею и опредѣляю-

¹⁾ S. Dorothei Abbatis, *Περὶ συνειδήσεως*. Migne, t. 88, p. 1653. Добролюбіе, т. II, стр. 608, § 18.

щее вліяніе на человѣческую жизнь. Такая совѣсть носила названіе немощной, какъ не достаточно сильная, и оскверненной, какъ возвращающая человѣка въ неестественное состояніе. Но и въ томъ случаѣ, когда совѣсть и оставалась вѣрной Христу, она не вдругъ освобождалась отъ вліяній плотскаго разума, связывая свою свободу тѣмъ, что само по себѣ, какъ матеріальное, было безразлично въ нравственномъ отношеніи: таково, напримѣръ, нравственное обязательство къ опредѣленному роду пищи, какъ къ чему то существенному въ дѣлѣ религіознаго служенія Богу. Всѣ человѣческія совѣсти апостолъ подчинилъ одному неизмѣнному принципу: *что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божію* (1 К. X, 31). Въ остальномъ предоставилъ ихъ собственной свободѣ: *для чего моей свободѣ быть судимой чужою совѣстью?* (1 К. X, 29). Подчинивъ, однако, ее принципамъ христіанской любви: совѣсть совершеннаго въ христіанскомъ гносісѣ должна ограничить свою свободу, если ею соблазняется ближній, т. е. если она не вмѣщается въ рамкахъ его младенчествующаго о Христѣ разума. Христіанская любовь обязываетъ въ этомъ случаѣ заговорить съ ближними языкомъ дѣтей, возвышая ихъ въ свое состояніе и вмѣстѣ съ ними утверждаясь въ одномъ и томъ же духовномъ умѣ Христа Господа (1 К. VIII, X, 23—31).

Душевная жизнь по суду ветхозавѣтнаго закона: *ὅτε γὰρ ἡμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν εἰς τὸ καρποφορεῖν τῷ θανάτῳ* (Рим. VII, 5) ¹⁾.

"Ὅτε γὰρ ἡμεν ἐν τῇ σαρκί—егда бо бѣхомъ во плоти—ибо когда мы жили по плоти. Гречес. текстъ говоритъ о пребываніи во плоти, какъ о прошломъ состояніи. Та же мысль передана и славянскимъ текстомъ, который предполагаетъ состояніе христіанъ какъ бы безплотнымъ. Оба перевода имѣютъ осно-

¹⁾ Tischendorf, Novum Testamentum, editio octava, Lipsiae. 1872.

ваніе въ словахъ апостола: *отнынѣ мы никого не знаемъ по плоти* (2 К. V, 16). У пневматика плотское „я“ распято, плоть одухотворена. Жизненный центръ перемѣщается въ пневматическую область. Онъ живетъ въ духѣ, и потому онъ не въ плоти, т. е. его утонченная плоть какъ бы отказалась отъ самодовлѣющей жизни. Русскій переводъ выдвигаетъ на первый планъ представленіе о плоти, какъ о нормѣ жизни, которою опредѣляется человѣкъ въ своемъ естественномъ состояніи. Этотъ переводъ имѣетъ основаніе въ дальнѣйшихъ словахъ и въ состояніи естественнаго человѣка ¹⁾. Св. Златоустъ: *во плоти*, „т. е. въ худыхъ дѣлахъ, въ плотской жизни“. Такимъ образомъ, плоть—квалифицированное грѣшное начало жизни, но не сама по себѣ, а какъ орудіе грѣха: „въ человѣкѣ есть иное начало порочности, зависящее не отъ управляемыхъ членовъ, а отъ дѣйствующихъ помысловъ“ ²⁾.—*Τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν*—страсти грѣховныя.—*Πάθημα*—аффектъ, смятеніе души, ндущее отъ плоти, предупреждающее согласіе и императивъ человѣческой воли. Сущ. имѣетъ при себѣ gen. object.: аффекты, наводящіе на грѣхи ³⁾. *ἁμαρτία*—порокъ души, изъ которой рождается *ἁμαρτημα*—грѣхъ какъ фактъ. хотя понятіе это можетъ употребляться и о грѣховномъ фактѣ ⁴⁾. Душа грѣшитъ, когда

¹⁾ Godet: *σάρξ*—мякотная часть тѣла (ср. Zorell. cit. op. p. 512), обычное сѣдалище положительныхъ и отрицательныхъ эмоцій. На языкѣ библейскомъ обозначаетъ всю естественную жизнь съ ея стремленіемъ къ наслажденіямъ. Нравственная идея слова—самоугодливость. Съ точки зрѣнія Godet, быть во плоти—быть самоугодливымъ (Römerbrief, s. 46). Cornely: *во плоти*, т. е. когда проводилъ обычную естественную жизнь (Epist. ad Romanos, p. 353). Ту же мысль высказываетъ Th. Zahn (D. Br. d. Paulus an d. Römer, s. 334. Leipzig. 1910).

²⁾ S. Joannis Chrysostomi, In Epist. ad Hebraeos. Migne, t. 60, p. 498. Творенія, т. IX, стр. 623. С.-П. 1903.—Блаж. Θεοδωρίτης: *во плоти*, т. е. когда вели жизнь подзаконную; ибо плотию наименовалъ апостолъ законоположенія, дающія плоти о пищѣ, о питіи, о проказѣ и тому подобныя. Точка зрѣнія сосредоточивается на внѣшнихъ нормахъ жизни. Понятіе плоти имѣетъ условное значеніе.—Еп. Θεοφάνης: *въ плоти*—въ похотливой и самоугодной жизни. (Еп. Θεοφάνη толк. на посл. ап. Павла къ Рим.).

³⁾ Zorell, cit. op., p. 417 ср. Cremer. cit. op., s. 798.

⁴⁾ S. Dorothei Abbatis, *Περὶ ἀποταγῆς*. Migne, t. 88, p. 1621, § 4: αἱ

переступает Богомъ опредѣленныя границы (*παράβασις*) ¹⁾, или не выполняетъ приказанія (*παράοή*) ²⁾, или уклоняется отъ добра (*παράλτομα*) ³⁾, или не знаетъ того, что должна знать (*ἄγνοια, ἀγνόημα*) ⁴⁾, или не приходитъ въ должную полноту жизни (*ἡττημα*), не свободная отъ нравственныхъ дефектовъ ⁵⁾, пренебрегаетъ закономъ Господнимъ (*ἀνομία*) ⁶⁾ и безчестить Бога (*δοξείβεια*) ⁷⁾. Съ какой бы точки зрѣнія мы не рассматривали грѣхъ, онъ всегда является неестественнымъ движеніемъ души противъ Бога и противъ собственной природы: „Душа чрезъ грѣхъ выступаетъ изъ своего естественнаго чина и, дичая отъ сего и исполняясь терніями сластей грѣховныхъ, дѣлается жилищемъ странныхъ звѣрей..., кои суть различныя страсти грѣховныя“ ⁸⁾. Такимъ образомъ, *страсти грѣховныя* открываютъ предъ нами всю глубину паденія человѣческой природы, ея неестественное положеніе, богоборствующее направленіе: „Страсти не естественны; онѣ прививаются и развиваются злымъ произволеніемъ,—и привычка дѣлаетъ ихъ сильными, какъ сильна природа“ ⁹⁾. Если *страсти* открываютъ движеніе грѣха, независимо отъ сознанія въ человѣческой плоти, то *грѣхъ* всегда предполагаетъ своимъ субъектомъ душу: въ человѣкѣ есть иное „начало порочности, зависящее не отъ управляемыхъ членовъ, а отъ дѣйствующихъ помысловъ“ ¹⁰⁾. Если

ἀμαρτία εἰσὶν, αὗται αἱ ἐνέργειαι τ. παθῶν: когда кто совершаетъ посредствомъ тѣла тѣ дѣянія, которыя внушаютъ ему страсти. Ср. Cremer, Wörter. 10 Aufl., s. 138. 139.

¹⁾ Trench, cit. op., s. 157 ср. Zorell, cit. op., p. 422; Cremer, 10 Aufl. s. 183.

²⁾ Trench, cit. op., s. 155 ср. Zorell, cit. op., p. 427; Cremer, 10 Aufl. s. 108.

³⁾ Trench, cit. op., s. 159 ср. Zorell, cit. op., p. 429. Cremer, cit. op., 876.

⁴⁾ Ibid. ср. Zorell, cit. op., p. 7—8; Cremer, 10 Aufl. s. 260.

⁵⁾ Trench, cit. op., s. 160 ср. Zorell, cit. op., p. 247; Preuschen, cit. op. s. 498.

⁶⁾ Trench, cit. op., s. 156 ср. Zorell, cit. op. p. 52; Cremer, cit. op., s. 724.

⁷⁾ Trench, cit. op., s. 155 ср. Zorell, cit. op., p. 78; Cremer, cit. op., s. 937.

⁸⁾ Св. Θεοδора Едесскаго дѣятельныя главы. Добротолюбіе, т. III, стр. 320, § 7.

⁹⁾ Уроки о подвижничествѣ св. Вѣрема Сиріанина. Добр. ѿ II, стр. 433, § 15.

¹⁰⁾ S. Joannis Chrys., In. Epist. ad Rom. Migne, t. 60, p. 498. Творенія, т. IX, стр. 623.

здоровая душа по природѣ христіанка, то больная душа естественно богоборствуетъ: „Душа по природѣ безстрастна. Страсти суть нѣчто придаточное,—и въ нихъ виновна сама душа.—Если нѣкогда естество души было свѣтло и чисто, по причинѣ пріятія имъ въ себя божественнаго свѣта, а подобно сему таковымъ же оказывается оно, когда возвращается въ первобытный чинъ; то несомнѣнно уже, что душа бываетъ внѣ своего естества, какъ скоро приходитъ въ страстное движеніе“ ¹⁾. Въ указанномъ выраженіи центръ тяжести въ словѣ: *страсти* ²⁾.—*τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐντροπεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν*—яже закономъ, дѣйствоваху во утѣхъ нашихъ—обнаруживаемыя закономъ, дѣйствовали въ членахъ нашихъ. Русскій переводъ поясняетъ славянскій, вставляя слово: *обнаруживаемыя*. Оба перевода имѣютъ оправданіе въ мысли апостола: *я не понималъ бы и пожеланія, если бы законъ не говорилъ: не пожелай* (Р. VII, 7) ³⁾. Св. Златоустъ: „*Διὰ τοῦ νόμου*, т. е. закономъ обнаруживаемыя или познаваемыя“ ⁴⁾. Мысль, использованная русскимъ переводомъ ⁵⁾.—*εἰς τὸ καρποφορεῖται*

¹⁾ Подвижническія наставленія св. Исаака Сиріанна. Добр., т. II, стр. 650, § 25.

²⁾ Godet: *страсти грѣховныя*—аффекты, которые рождатъ всѣ формы грѣховъ, когда въ возбужденномъ состояніи ищутъ своего удовлетворенія; воля въ этомъ случаѣ пребываетъ въ пассивномъ состояніи, дѣйствуя подъ опредѣляющимъ вліяніемъ впечатлѣній (cit. op., s. 46). Та же мысль у Cornely (cit. op., p. 353) и у Zahn (cit. op., s. 334).

³⁾ Godet; сякою закона обострились страсти, перешли въ дѣятельное, активное состояніе. *Дѣйствовали*: смятеніе души, которое возникаетъ въ томъ случаѣ, когда страсти, напряженныя противленіемъ заповѣди, пытаются овладѣть тѣломъ, чтобы получить удовлетвореніе. *Въ членахъ нашихъ*: каждое злое побужденіе находятъ въ членахъ тѣла соотвѣтствующихъ агентовъ (cit. op., s. 47; Zorell, cit. op., ibd.; Zahn, cit. op. s. 335).

⁴⁾ Цят. соч

⁵⁾ Θεοδωρίτης: „Не члены наши производили грѣхъ, но въ членахъ нашихъ наклонность души къ худшему давала свободу дѣятельности грѣха“. Επ. Θεοφάνης: „Въ страстяхъ качествуетъ сласть грѣховная, а падшій пріянялъ за начало самоутодіе, которое всегда заодно со сластію грѣховною. Почему, какъ только подымится какая страсть, съ присущею ей сластію, самоутодіе тотчасъ становится на ея сторону, увлекая и сознание, и свободу, и самостоятельность, прежде чѣмъ совѣтъ успѣетъ подать отрезвляющій голосъ. Когда же произойдетъ такимъ образомъ сочетаніе

τῇ θανάτῳ—во еже плодъ творити смерти чтобы приносить плодъ смерти, т. е. чтобы приводить человѣка къ духовной смерти ¹⁾).

Вотъ печальная картина дохристианской жизни. Страстная любовь заступила мѣсто любви пневматической, и вся жизнь обратилась въ траурное шествіе къ могилѣ. Человѣкъ не только не возвышался надъ своимъ естественнымъ состояніемъ, но оказался даже въ совершенно неестественномъ положеніи: любя жизнь, онъ энергично работалъ надъ ея разрушеніемъ и потерялъ всякій критерій къ распознаванію дѣйствительно животворнаго и мертвящаго. Божественная любовь коснулась падшаго своимъ нѣжнымъ дыханіемъ. Загремѣли громы, запылалъ Синай, заговорилъ Богъ къ людямъ, изрекъ Свой законъ, заключилъ завѣтъ. Любовь Божья предварила человѣка. Но застарѣлъ грѣшникъ въ своемъ богоборствѣ. Не обрѣлъ въ немъ Господь Богъ любви. И, вотъ, положеніе его еще болѣе печальное.

Законъ Моисея—сила божественнаго правосудія ²⁾: законъ заповѣдуетъ, обѣщаетъ и прокликаетъ (Г. III, 10. 12. 13; Р. III, 19. 3). Законъ судить данную дѣйствительность, раскрываетъ ее предъ самосознаніемъ человѣка и,

лица человѣча со страстію, прежде голоса совѣсти, то постѣ, что ни говори совѣсть, человѣкъ напроломъ идетъ дѣйствовать по страсти. Это и изображаетъ апостолъ, говоря: *страсти грѣховныя... дѣйствоваху во убогѣхъ нашихъ*, какъ господа наши или тираны“ (цит. соч.).

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 283. Godet: „Въ склонности плоти скрыто влеченіе къ смерти. Кто дѣйствуетъ безъ Бога, тѣмъ самымъ умираетъ: глубже отдѣляется отъ Бога“ (ibid. ср. Zorell, cit. op., p. 354) Zahn: страсти рожаютъ зло, которое созрѣваетъ въ страшный плодъ—смерть (cit. op., s. 334). Еп. Теофилъ: „Всякій грѣхъ, какъ дѣло въ угоду страсти, противъ совѣсти, есть убійственный ударъ духу нашему. Ударъ за ударомъ,—и конечная смерть, т. е. такое состояніе, когда добрыя возбужденія уже не поднимаются изъ сердца“ (цит. соч.). Всѣ точки зрѣнія сходятся въ одномъ: жизнь вѣтъ Бога—плодоношеніе смерти, постепенное умираніе.

²⁾ Законъ (*νόμος*) въ ученіи апостола Павла выступаетъ не просто какъ кодексъ религіозно-правственныхъ формулъ Божьей воли, но, главнымъ образомъ, какъ сила, дѣйствующая вмѣстѣ съ этими предписаніями и регулирующая жизнь. Cremer, cit. op., s. 711 ср. P. Feine, Theologie d. N. Testaments. Leipzig, 1910, s. 278.

обнаруживая подавляющую силу грѣха (Р. III, 20 ср. VI, 21; V, 20; VII, 10), отказываетъ человѣку въ святости и въ объѣмахъ святости (Р. IV, 15). Законъ Моисея—совершеннѣйшая юридическая норма жизни, гарантированная божественнымъ правосудіемъ и вѣрностью Бога. Онъ былъ рассчитанъ или на нравственно зрѣлыхъ людей, или имѣлъ воспитать сознание безсилія, дряблости воли, рабства низменнымъ движеніямъ жизни.

Личный опытъ жизни ветхозавѣтнаго человѣка указалъ послѣднее. Законъ засталъ людей съ грѣховно опредѣлившейся и въ грѣхѣ навывкшей природой—*ἐν τῇ σαρκί* (Р. VII, 5). Человѣкъ не зналъ грѣха, какъ неразрывно связаннаго съ его „я“—*τὴν ἀμαρτίαν οὐκ ἔγνων* (VII, 7) ¹⁾. Онъ изъ доступныхъ ему внѣшнихъ и внутреннихъ воспріятій не почерпалъ яснаго духовнаго познанія ²⁾ объ эгоистической природѣ грѣха—*ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν*, пока законъ не сказалъ: не будь эгоистомъ—*οὐκ ἐπιθυμήσεις* (Р. VII, 7) ³⁾. Онъ былъ рабомъ грѣха на столько, что даже сознаніе было безсильно объяснить ему начало его постоянныхъ паденій. Законъ привелъ человѣка къ сознанію грѣха въ его источникѣ. Сравнительно съ прежнимъ состояніемъ это былъ шагъ впередъ. Врагъ человѣка—грѣхъ, не смотря на такое убѣжище, какъ мое „я“, былъ открытъ. Явилась возможность открытой борьбы. Свободѣ человѣка дано испытаніе. *Не пожелай* обращено къ тому, кто воленъ измѣнить направленіе своихъ желаній, кто свободенъ въ томъ, что избираетъ. Въ этомъ случаѣ заповѣдь закона—*ἀγία*, плодъ Божьей любви, *δικαία*—предполагаетъ оправданіе человѣка предъ Богомъ и *ἀγαθή*—рассчитана на возстановленіе нарушенной грѣхомъ

¹⁾ Godet, cit. op., s. 51: посредствомъ закона во мнѣ открыто существованіе грѣха (Ср. Лк. 8, 46): грѣхъ дошелъ до моего сознанія, я воспринялъ его. Ср. Cornely, cit. op., p. 361; Zahn: говорится о познаніи грѣха, какъ свойства воли и всей дѣятельности человѣческаго „я“ (cit. op., s. 340); Heine, cit. op., s. 139.

²⁾ Heine, cit. op., s. 138 ср. Cremer, 10 Aufl., s. 388.

³⁾ Heine, cit. op., s. 145 ср. Cremer, cit. op., s. 488.

внутренней гармоніи, внутренняго соотвѣтствія Божьему закону и волѣ (VII, 12) ¹⁾. Но человѣкъ не владѣлъ собой, и результатъ получился обратный. Грѣхъ сталъ интенсивнѣе (VII, 9) ²⁾. Законъ обострилъ его силу въ сознаниі (VII, 11). Эгоистическія побужденія умножились въ мѣру пробужденія сознанія чрезъ законъ (VII, 8). Страдательныя волненія эгоизма—*πάθηματα* энергично разрушали организмъ, принося плодъ смерти (VII, 5). ³⁾ Грѣхъ сталъ необыкновенно грѣшенъ (VII, 13). Онъ преступенъ, какъ управляющая жизнью, противная Богу сила. Онъ вдвойнѣ преступенъ, какъ сознательное, противное Богу неисполненіе юридической нормы, принятой въ заключеніи съ Богомъ договорѣ. Вмѣстѣ съ этимъ и человѣкъ сталъ вдвойнѣ рабомъ: какъ погранный, поработенный грѣхомъ, и какъ преступникъ закона—рабъ въ нравственномъ и юридическомъ смыслѣ слова (VII, 14; IV, 15). А такъ какъ юридическимъ возмездіемъ за грѣхъ была смерть, то страхъ смерти заключилъ въ рабство всю жизнь человѣка (Р. VI, 23; Евр. IV, 15). Духовное рабство развернулось въ глубокую драму: „Ненавижу грѣхъ, но пребываю въ страсти; отказываюсь отъ беззаконія, но нехотя покоряюсь удовольствію. Поработилъ я природу свою грѣху, и онъ, купивъ мое произволеніе, производитъ для меня необходимость. Рѣкою льются на меня страсти; потому что соединилъ я умъ свой съ плотію, и разлученіе невозможно. Спѣшу измѣнить свое произволеніе, но предшествующее состояніе противится мнѣ въ этомъ. Тороплюсь освободить душу свою, но стѣсняетъ меня множество долговъ“ ⁴⁾. Воля желаетъ добра (*ἀγαθόν*)—высшаго блага ⁵⁾, имѣетъ свободу и намѣреніе (*θέλω*) соотвѣтствовать божественной нормѣ ⁶⁾

¹⁾ Godet, cit. op., zw. th., s. 58.

²⁾ Cornely, cit. op., p. 365—366 ср. Zahn, cit. op., s. 342.

³⁾ Cremer, cit. op., s. 798 ср. Zorell, cit. op., p. 417.

⁴⁾ Уроки о покаяніи св. Ефрема Сиріаннина. Добр., т. II, стр. 342, § 15.

⁵⁾ Ebeling, cit. op., s. 2—3.

⁶⁾ Ibid., s. 197.

и стремится къ внѣшней нравственно-прекрасной дѣятельности (*καλόν*) ¹⁾, но, чтобы осуществить свои стремленія, не находитъ въ себѣ достаточной силы: „Не могу ни бѣжать, ни помочь себѣ, потому что заживо я мертвъ; смотрю глазами, но ослѣпъ; изъ человѣка сталъ псомъ; и будучи разумнымъ, веду себя, какъ безсловесное ²⁾“. Разумъ признаетъ Божій законъ нравственно-прекраснымъ (*καλός*) и сорадуется ему, какъ отвѣчающему истиннымъ стремленіямъ духа къ нравственной гармоніи и красотѣ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ обнаруживаетъ въ себѣ зло (*τὸ κακόν*) ³⁾—недостатокъ свойствъ, силою которыхъ возстанавливается эта гармонія, и присутствіе положительной силы грѣха, плѣняющей его въ свое послушаніе: „грѣхъ, находясь во плоти, властвуетъ надъ умомъ и овладѣваетъ душою, подчиняя ее съ помощію плоти“ ⁴⁾. Обнаруживая противоположность между духовнымъ закономъ и плотнымъ „я“, гдѣ осталось одно безсильное желаніе добра, разумъ раздвояетъ сознаніе человѣка, и онъ подъ гнетомъ внутреннихъ страданій и борьбы восклицаетъ: *бѣдный я человекъ! кто избавитъ меня отъ этого тѣла смерти* (Р. VII, 14—24). Человѣкъ перестаетъ вѣрить въ себя, въ свою силу. Это начало побѣды надъ эгоизмомъ, начало свободы въ религіозномъ смыслѣ слова. Но это—еще не христіанская свобода: угрожаетъ юридическій приговоръ божественнаго правосудія. Сознавшій свое безсиліе человекъ начинаетъ вѣрить въ спасающую силу Бога. Законъ Моисея, создавшій психологію раба, приводитъ къ Закону вѣры (Р. III, 27; IX, 31. 32). Это второй положительный моментъ религіозной свободы. Но и это еще не христіанская свобода. Начало свободы христіанской—вѣра въ Христа, Сына Божія, искупившаго насъ отъ клятвы закона (Гал. III, 13), дѣйствующая любовью къ Тому, Кто такъ воз-

¹⁾ Gremer, cit. op., 559.

²⁾ Уроки о покаяніи св. Ефрема Сиріяннина. Добр., т. II, стр. 344, § 18.

³⁾ Trench, cit. op., s. 203.

⁴⁾ Св. Ефр. Сир., цит. соч.

любилъ насъ. Съ этого момента *быть подѣ закономъ* измѣнилось въ *быть во Христѣ*. Или иначе: быть во Христѣ—быть свободнымъ отъ закона (Г. V, 4; III, 22; Р. V, 20; 2 К. III, 8 ср. Р. II, 17; VII, 4—6; Г. II, 19—21; Р. VIII, 4; III, 31; XIII, 9. 10). То и другое выраженіе означаетъ: любить Христа и быть любимымъ Имъ. Теперь человѣкъ свободенъ въ юридическомъ смыслѣ слова. Человѣкъ прощенъ Богомъ. Ему открытъ путь оправдать себя предъ Богомъ: вѣруй, надѣйся, люби. Для его свободы созданы благоприятныя условія: *довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается въ немощи* (2 К. XII, 9). Законъ Духа жизни создаетъ психологію освобожденнаго и освобождающагося человѣка. Божественная любовь снова обнимаетъ блуднаго сына, вспомнившего о родной отчизнѣ и о своемъ Небесномъ Отцѣ.

Такъ ветхозавѣтный законъ, осудивъ самодавляющую жизнь душевнаго человѣка, привелъ его въ Отчія объятія, на лоно новой пневматической жизни.

Значеніе душевной жизни.

Живущіе по плоти Богу угодить (ἀρέσαι) не могутъ (Р. VIII, 8). Почему?—Потому что *живущіе по плоти о плотскомъ помышляютъ (φρονοῦσιν)*, а *плотскія помышленія (φρόνημα)* суть смерть... *вражда противъ Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могутъ* (ст. 5—7). Но, вѣдь, Самъ Богъ явился во плоти и о плотскомъ помышлялъ, когда озабоченъ былъ кормленіемъ голодныхъ, ѣлъ и пилъ Самъ и благотворительности тѣлу отвелъ центральное мѣсто въ изображеніи страшнаго суда?! Апостолъ не осуждаетъ плотской жизни, но рѣшительно отвергаетъ самодовляющую культуру плоти.

Φρονέω обнимаетъ всю душу въ полномъ объемѣ ея ощущеній. Въ этомъ глаголѣ мыслятся всѣ опыты самонаблюденія и оцѣнокъ окружающей среды ¹⁾. Отсюда въ выраже-

¹⁾ Heine, cit. op., s. 137.

ніяхъ: о плотскомъ помышляють, плотскія помысленія скрята
 большая выразительность, чѣмъ это воспринимается въ рус-
 скомъ переводѣ. Это не простые помыслы въ сторону плоти,
 но сознательная культура плоти, которая поглощаетъ всю
 энергію человѣческаго духа. Въ этомъ состояніи мысль такъ
 сродняется съ обсужденіемъ интересовъ плоти, сердце такъ
 нѣжить ее, а воля такъ изощряется въ ея удовлетвореніи,
 что тѣло оказывается центромъ, около котораго вращается
 вся душевная жизнь. Для души становится привычнымъ
 ассоціироваться съ ощущеніями организма, воспринимать
 ихъ, задерживать и повторять, не соображаясь съ законо-
 мѣрностью его природы. Тѣло обращается во вторую при-
 роду духа. Такое оплотянѣніе не отвѣчаетъ намѣреніямъ
 Божества, а потому *живущіе во плоти Богу угодить (ἀρέσαι)*
не могутъ.

Ἀρέσω—стараясь нравиться, такъ веду себя, чтобы уго-
 дить другому, получить одобреніе, соотвѣтствовать мыслямъ
 и волѣ другихъ ¹⁾. Значить, не угождать Богу—не соотвѣт-
 ствовать Его мыслямъ, Его волѣ. Оплотянѣніе, такимъ обра-
 зомъ, не въ планахъ Божественнаго міропорядка. Контекстъ
 рѣчи указываетъ на преображеніе нашего тѣла и всей при-
 роды, на возведеніе ея въ новое нетлѣнное состояніе, какъ
 на цѣль, реализуемую Богомъ подъ непремѣннымъ услови-
 емъ перемѣщенія центра жизни въ область пневматическую
 (Р. VIII, 5—6. 9—23). Тѣлесное состояніе—ступень къ новому
 состоянію. Вступивши на нее, нужно подниматься далѣе.
 Кто это забываетъ, задерживаетъ естественное теченіе жизни
 и препятствуетъ откровенію новой жизни. Въ этомъ смыслѣ
 оплотянѣніе—смерть и вражда противъ Бога: трезвенствуя
 умомъ отъ мертвыхъ дѣлъ, душа находится въ естествен-
 номъ чинѣ своемъ и тогда „пребываетъ она съ Богомъ и

¹⁾ Zorell, cit. op., s. 72; Cremer, 10 Aufl., s. 157.

присѣднѣ Ему“... „Когда же она оставитъ свое естество, то умираетъ“ ¹⁾).

Возникаетъ вопросъ: душевная временная жизнь имѣетъ ли значеніе для вѣчности? Отвѣтъ данъ въ словахъ апостола: *кратковременное легкое страданіе наше производитъ въ безмѣрномъ избыткѣ вѣчную славу, когда мы смотримъ (σκολούτῳν ἡμῶν) не на видимое; но на невидимое* (2. К. IV, 17—18). *Σκολέω*—не просто гляжу, но пытливо всматриваюсь, изслѣдую, усваиваю, овладѣваю и въ этомъ процессѣ полагаю конечную цѣль своей дѣятельности ²⁾. Не смотрѣть въ этомъ смыслѣ на видимое не значитъ закрыть глаза на міръ реальныхъ явленій. Слѣдуетъ лишь не полагать конечную цѣль въ матеріальномъ обладаніи этимъ міромъ. Семья, торговля и всякое иное использование матеріальныхъ благъ и природныхъ силъ, обслуживающихъ человѣческой родъ и его тѣло, естественны. Но такъ какъ всѣмъ этимъ не исчерпывается жизнь моего „я“, такъ какъ я перейду въ новую фазу своего существованія, то ничто не должно обладать мною (1 К. VII, 29—31; VI, 12). Время коротко. Образъ міра сего проходить, какъ призракъ исчезаетъ. Предъ моимъ же „я“ открываются вѣчныя перспективы, такъ какъ оно не знаетъ смерти: *если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется* (2 К. IV, 16). Вполнѣ понятно, что содержаніе моего „я“ должно восполняться изъ иного пневматическаго источника: я долженъ смотрѣть на невидимое, т. е. отдавая должную дань естественной жизни, конечную цѣль земной жизни полагать въ обладаніи пневматическими благами. Такимъ образомъ, естественная жизнь имѣетъ самостоятельное значеніе. Она—необходимая фаза человѣческой жизни, предварительная ступень, на которую долженъ ступить каждый, чтобы, отдѣлившись отъ нея, подняться въ пневматическую высь. Слишкомъ продолжительная

¹⁾ S. Isaiæ Abbatis oratio XXV, § 10. Migne, t. 40, p. 1179—1180 ср. Добр. т. I, стр. 405, § 16.

²⁾ Heine, cit. op., s. 144 ср. Cremer, cit. op., s. 946.

остановка на этой предварительной ступени измѣняетъ естественное теченіе жизни, вноситъ замѣшательства, разстройство, что и обнимается понятіемъ грѣха. Въ такомъ именно положеніи оказалось все человѣчество: оно застыло въ предварительной фазѣ своего развитія, оплотнялось, матеріализовалось. Христосъ пришелъ привести жизнь въ естественное состояніе, чтобы перевести ее въ пневматическую фазу. Теперь душевная жизнь имѣетъ двойное значеніе: она не только предварительная ступень къ высшей жизни, но и подвигъ возстановленія жизни въ ея естественной нормѣ. Излѣчиваютъ горячечнаго, больного. Онъ впалъ въ такое состояніе путемъ наслѣдственнаго и привычнаго алкоголизма. Медицина возстановитъ здоровье. Въ свободѣ человѣка не разрушать его снова. Привычки и наслѣдственность повергнуть его въ печь огненнаго испытанія. Не выдержишь—умрешь, преодолѣешь—будешь жить. Все человѣчество въ аналогичномъ положеніи. Вѣхій нашъ человѣкъ страстно воспламененъ, и его внѣшнее тѣло сгораетъ на огнѣ собственной страсти. Слѣдуетъ уничтожить неестественное состояніе, умертвить дѣла плоти, раснять страсти и похоти. А такъ какъ корень послѣднихъ въ самомъ носителѣ жизни, то тѣмъ самымъ требуется самораспятіе, произвольное самоотреченіе: мое „я“ должно отказаться отъ матеріальнаго обладанія міромъ, поскольку это задерживаетъ его пневматическій ростъ (Еф. IV, 22; 2 К. IV, 16; Г. V, 24). Самоотреченіемъ душевный человѣкъ возвращается въ свое естественное состояніе. На этомъ пути онъ страдаетъ муками рождающейся свободы: изъ пассивнаго подчиненія плоти переходитъ въ активное наступленіе, въ свободное обладаніе собственнымъ тѣломъ, а чрезъ него и всѣмъ матеріальнымъ міромъ (1 К. IX, 27). Въ подвигѣ душевнаго человѣка скрытъ вѣчный объективный смыслъ человѣческой жизни: головою жизни человѣческое „я“ идетъ къ своему воскресенію, чрезъ него свое будущее, болѣзнуетъ откровеніемъ вѣчнаго въ ореолѣ небесной славы: *кратковременное легкое страданіе*

наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу, когда мы смотримъ не на видимое, но на невидимое (2 К. IV, 17—18): „душа, изшедшая изъ тѣла, не достигнувъ боговидѣнія чрезъ доброе житіе, спастися или быть въ общеніи съ Богомъ, не можетъ“ ¹⁾. Слѣдовательно, земная душевная жизнь имѣетъ существенное значеніе для жизни вѣчной.

Въ порядкѣ историческаго развитія душевное предшествуетъ пневматическому. Для него отмежевана великая эпоха человѣческой жизни отъ Адама до Христа. Всѣ перстныя подобны перстному душевному Адаму. Въ этомъ признакѣ объединяется все человѣчество безъ различія расъ, племенъ и народовъ. Все оно живетъ естественною душевною жизнью, которая имѣетъ положительную Богомъ опредѣленную цѣнность, за выдѣленіемъ всего, что есть грѣхъ. Теоцентрированная личность не богоборствуетъ, и матеріальное обладаніе силами природы является исполненіемъ воли Божіей—обладать землею. Грѣхъ въ эгоцентричности, когда личность свободно подчиняетъ себя вліянію демоническихъ отрицательныхъ силъ (Еф. II, 1—3). Человѣкъ призванъ создать матеріальную культуру: *наполняйте землю и обладайте ею*. Грѣхъ на все кладетъ печать разрушенія. Но то, что онъ разрушаетъ, зиждется не его силою: Богъ даетъ всему жизнь, дыханіе и все (Дѣян. XVII, 25). Поэтому все то, чѣмъ обладаютъ народы отъ дней Адама, естественные дары нхъ природы, есть Божій даръ. Теоцентрированная личность отнесла бы все это къ Богу, закономѣрно использовавъ свои и внѣшнія силы. Эгоцентрированная личность отчуждается отъ жизни Божьей сама и отчуждаетъ отъ этой жизни все то, что съ нею соприкасается. Но ея душевная жизнь все же—Божья, и потому не теряетъ своей положительной цѣнности. Культивируется плоть: *никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и грѣетъ ее* (Еф. V, 29). Богъ сообщаетъ и продолжаетъ сообщать людямъ жизнь, дыханіе и все, чтобы

¹⁾ Наставленія св. Антонія В. Доброт., т. I, стр. 84, § 116.

они опознавали собственную жизнь и ее содержание и от самопознания приходили къ богопознанию (Дѣян. XVII, 24—28). Такъ создается культура естественнаго человѣка. Въ общей же сложности вся жизнь естественнаго человѣка, его культура, и есть то душевное, подъ понятіемъ котораго объединилось въ ученіи апостола все дохристіанское человѣчество. *Потомъ духовное. Послѣдній Адамъ есть духъ животворящій. Второй человекъ—Господь съ неба* (1 К. XV, 45—47). Эти выраженія не позволяютъ понимать слово „потомъ“ въ психологическомъ смыслѣ, какъ фазу вполне сознательной личной жизни. Здѣсь намѣченъ новый центръ для новой великой эпохи человѣческой жизни: человѣкъ съ неба, духъ животворящій, Спаситель міра, Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Онъ—небесный, и таковыми, т. е. небесными человѣками, должны быть всѣ, такъ же органически съ нимъ связанные, какъ вѣтки съ лозою, какъ человѣчество съ Адамомъ; тѣ, кто отъ эгоцентричности перешелъ къ христоцентричности. Апостоломъ ясно указана христіанская эпоха. Она наступила не для всѣхъ, но лишь для небесныхъ, жизнь которыхъ вращается около Небеснаго, какъ около своего центра. Только для такихъ наступила эпоха животворящаго духа, и душевное начало смѣнялось духовнымъ. Для другихъ душевная жизнь не осложнилась новымъ состояніемъ. Такимъ образомъ, рядомъ съ духовнымъ уживается душевное. У христіанъ оно подчинено пневматическому началу и является просто психическимъ состояніемъ человѣка, живущаго въ земныхъ реальныхъ условіяхъ. У не-христіанъ душевная жизнь проходитъ вполне автономно: люди продолжаютъ ходить своими путями (Дѣян. XIV, 16). Христіанствомъ началась пневматическая фаза жизни. Эта фаза индивидуально закончена во Христѣ и съ Нимъ сокрыта въ Богѣ съ тѣмъ, чтобы откровеніе ее чрезъ явленіе Христа было откровеніемъ ее и въ жизни каждой отдѣльной личности (Кол. III, 1—4). Такимъ образомъ, тайна духа дѣлается въ каждой отдѣльной личности. Пневматическое—скрытое состояніе каждаго христіанина. Въ

субъективномъ отношеніи оно сокрыто въ процессъ личной жизни, въ объективномъ—въ тайникахъ божественной воли. Въ земныхъ же условіяхъ течетъ естественно опредѣленная душевно-духовная жизнь. Христіанамъ оставлена плоть и кровь, которая, однако, будетъ уничтожена въ Божьемъ Царствѣ (1 К. XV, 50). Такая оцѣнка естественной жизни съ точки зрѣнія будущей низводитъ плоть и ея культуру въ рядъ условныхъ цѣнностей.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

УЧЕНІЕ АПОСТОЛА ПАВЛА О ДУХОВНОМЪ ЧЕЛОВѢКѢ.

Любовь Христа къ немощному человѣку, какъ объективное условіе духовной жизни.

Такую любовь позналъ апостолъ Павелъ въ фактъ собственнаго обращенія...

У ногъ юноши, именуемаго Савломъ, лежали одежды убійцы первомученика Стефана (Д. VII, 58). Это былъ будущій гонитель первенствующей Церкви. Объ этомъ фактъ такъ свидѣтельствовалъ самъ онъ предъ Господомъ: *я втрующихся въ Тебя заключалъ въ темницы и билъ въ синагогахъ, и когда проливалась кровь Стефана, свидѣтеля Твоего, я тамъ стоялъ, одобрялъ убіеніе его и стерегъ одежды побивавшихъ его* (Д. XXII, 19—20). Наставленный въ отеческомъ законѣ Савлъ ревновалъ по Богѣ ревностью еврея (Д. XXII, 3) и потому терзалъ Христову Церковь, входя въ дома и влача мужчинъ и женщинъ, чтобы водворять ихъ въ темницу (Д. VIII, 3). Съ тѣмъ же намѣреніемъ, дыша угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа, онъ отправляется въ Дамаскъ. И, вотъ, великій свѣтъ съ неба осіялъ его. *Савлъ, Савлъ! что ты гонишь Меня?*—вопросала гонимая любовь къ людямъ. *Кто Ты, Господи?*—недоумѣвалъ Савлъ. *Я Иисусъ Назорей, Котораго ты гонишь,*—былъ отвѣтъ, поразившій ревностнаго гонителя (Д. IX, 1—6; XXII, 1—9; 19—20). Тотчасъ послѣдовалъ вопросъ безъ размышленій: *Господи, что повелишь мнѣ дѣлать?* Пало средостѣніе ложно понимаемаго закона и пророковъ. Непосредственно очевидная осязаемая истина религіозной жизни мгновенно разрушила все многовѣковое зданіе плотной мысли.

Савлъ сталъ лицомъ къ Тому, о Комъ такъ сѣновію говорили законъ и пророки, на Комъ до сихъ поръ въ его сознаніи лежало покрывало ветхозавѣтной символики. Ученикъ Гамалила хорошо зналъ, что Сунцій—Іегова говорилъ съ патріархами и пророками, что есть жизнь, сокрытая въ Богѣ, общающаяся всему тому, что съ нею соприкасается. Онъ любилъ эту жизнь и ревностнымъ гоненіемъ Христа мнилъ службу приносить Богу живому. Доселѣ только Богъ Живый говорилъ со избранныками Своими. И, вотъ, Тотъ, Кого онъ гналъ, любя Бога, и Кто проповѣдуется апостолами какъ Единородный Божій Сынъ, пришедшій во плоти отъ сѣмени Давидова, воскресшій силою Отца и открывшій людямъ эту новую силу Духа, вознесшійся и имѣющій вторично явиться для суда и вѣчнаго царства на новой землѣ подъ новымъ небомъ,—явился ему, какъ нѣкоторому извергу. Онъ видитъ новый свѣтъ. Онъ слышитъ Христовъ голосъ. Упраздненіа мудрость ученаго еврея. Уничтоженъ разумъ разумныхъ. Безумные и юродивые стали для него новою силою, Откровеніемъ новой жизни. Открылась жизнь, и умолкъ стихійный плотской разумъ, такъ какъ онъ не гармонировалъ съ инстинктомъ жизни. Живое повлеклось къ Живому, и захотѣлось дышать воздухомъ новой животворной свободы. Захотѣлось встать и пойти по новому пути за Тѣмъ, Кто говоритъ, безъ размышленій, безъ критики. Историческій Христосъ отъ сѣмени Давидова, ходившій во плоти между людьми, распятый за то, что творилъ Себя равнымъ Богу, живъ. Этого вполне достаточно, чтобы проповѣдь о Немъ не нуждалась въ доказательствахъ, была вполне оправдана. Если живъ Распятый, значитъ вѣрно, что Ему все передано Отцемъ Небеснымъ, и Онъ будетъ судить міръ. Предъ яркостью иныхъ жизненныхъ красокъ поблѣкъ плотскій разумъ, рухнула его формальная доказательность. Жизнь потребовала дѣятельнаго подвига: *Господи, что повелиши мнѣ дѣлать* ¹⁾.

¹⁾ Ср. Feine, Theologie d. N. T., Leipzig, 1910, s. 261—268.

Между личнымъ живымъ Богомъ и живою личностью человека стояло средостѣніе человѣческихъ понятій. Оно пало. Предъ Савломъ живой Христосъ: онъ Его слышитъ. Онъ Его видитъ (Д. XXII, 18). Лично отъ Него онъ принимаетъ евангеліе, которое и благовѣствуетъ въ слухъ вселенной (Гал. I, 11—12). Въ его личномъ религіозномъ опытѣ *γνώσις* переходитъ въ *ἐπίγνωσις*, въ сознательное личное богообщеніе. Любовь Божья, превосходящая всякій разумъ, предварила Савла на пути въ Дамаскъ, нѣжно прикоснулася своимъ дыханіемъ къ его ревностному сердцу и измѣнила его въ любовь ко Христу, готовую на всякіе подвиги. Съ тѣхъ поръ любить и разумѣвать любовь Христову—синонимы для сознанія Савла (Еф. III, 18—19), и любовь истинная христіанская всегда предполагаетъ необходимымъ просвѣщеніе сердечныхъ очей чрезъ Откровеніе (Еф. I, 17—18), измѣненіе силою Христа (2 К. XII, 9). Это предполагаетъ постоянное личное общеніе со Христомъ (1 К. I, 9), осязательное сопрیکосновеніе съ Нимъ, что находить свое реальное выраженіе въ таинствѣ тѣла и крови Христовыхъ (1 К. X, 16), тогда какъ за Христомъ остается полная свобода являться нещущимъ Его, открываться избранныкамъ Своимъ. Онъ—Наполняющій все во всемъ (Еф. I, 23). Только чрезъ Него мы имѣемъ доступъ къ Отцу и получаемъ Духа (Еф. II, 18). Господь послалъ Ананію, чтобы Савлъ прозрѣлъ и исполнился Св. Духа (Д. IX, 17). Вскорѣ Духъ Святой отдѣлилъ Савла на дѣло апостольскаго служенія и послалъ его къ язычникамъ (Д. XIII, 2—3). По влеченію Духа апостоль Павелъ совершилъ свое служеніе, и таково его самосознаніе предъ началомъ жизненнаго конца: *нынѣ я по влеченію Духа иду въ Иерусалимъ, не зная, что тамъ встрѣтится со мною; только Духъ Святой по вѣмъ городамъ свидѣтельствуетъ, говоря, что узы и скорби ждутъ меня. Но я ни на что не взираю и не дорожю своею жизнью, только бы съ радостью совершить поприще мое и служеніе, которое я принялъ отъ Господа Иисуса, проповѣдать евангеліе благодати Божіей* (Д. XX, 22—24).

Характерно названіе евангелія, принятаго отъ Самого Христа, евангеліемъ благодати (Д. XX, 24). Въ міръ привзошла новая животворящая сила—благодать Святаго Духа. Она является реальнымъ выраженіемъ божественной любви къ немощному человѣку. Открылась она явленіемъ Спасителя нашего Иисуса Христа, разрушившаго смерть и явившаго жизнь и нетлѣніе (1 Т. I, 10). Поэтому, хотя субъектъ этой силы Св. Духъ (Евр. X, 29), но Онъ дѣйствуетъ лишь въ тѣхъ, кто возлюбилъ Господа (Еф. VI, 24): „человѣкъ по своей волѣ, гдѣ любитъ, тамъ и пребываетъ, хотя и крестился, по причинѣ самовластиа (*διὰ τὸ αὐτεξουσίον*)“¹⁾. Она есть даръ милующей любви вѣрующему, который получаетъ отъ престола благодати пневматическую силу для благовременной помощи (Еф. II, 8; Евр. IV, 16). Она идетъ на встрѣчу человѣческой свободѣ (2 К. VI, 1), содѣйствуетъ волѣ въ трудахъ во славу Божию (1 К. XV, 10). *Все же сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ* (1 К. XII, 11): „Онъ, подобно нѣжнѣйшему Отцу и сострадательному врачу, во всѣхъ насъ все производитъ: у иныхъ Онъ производитъ начало спасенія и воспламеняетъ усердіе къ нему, у другихъ приводитъ къ концу дѣла и добродѣтели къ совершенству,—иныхъ удерживаетъ отъ блжнаго паденія, а другимъ подаетъ случаи и удобства ко спасенію,—инымъ хотящимъ и текущимъ спомоществуетъ, другихъ нехотящихъ и противящихся привлекаетъ и склоняетъ къ доброму расположенію: всюду производитъ все—возбуждая, содѣйствуя и утверждая,—но безъ нарушенія даинной Имъ же свободы“²⁾. „Такъ домостроительствовала благодать Божія, чтобы каждый, по собственному расположенію и по собственной волѣ, трудомъ и подвигомъ достигалъ духовнаго возрастанія“³⁾.

¹⁾ S. Marci Eremitae. De baptismo. Migne, t. 65, p. 989 ср. Добротолюбіе, т. I, стр. 485, § 3.

²⁾ Joannis Cassiani collatio XIII, cap. XVIII, p. 945. Добротолюбіе, т. II, стр. 129, § 195.

³⁾ Очертаніе жизни содѣвающихъ спасеніе, св. Ефрема Сиріяннина, Добротолюбіе, т. II, стр. 359, § 4.

Апостолъ Павелъ изъ опыта личной жизни зналъ о животворномъ дѣйстви этой Божественной силы и потому говорилъ: *я гораздо охотнѣе буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мнѣ сила Христова. Посему я благодарю въ немощахъ, въ обидахъ, въ нуждахъ, въ гоненіяхъ, въ притѣсненіяхъ за Христа, ибо, когда я немощень, тогда силенъ* (2 К. XII, 9. 10). Въ объективности своего жизненнаго опыта онъ былъ удостовѣренъ Самимъ Господомъ, Который сказалъ ему: *довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается въ немощи* (ст. 9).

Немощь человѣческой природы, вызывая у людей взаимныя симпатіи, вмѣстѣ съ тѣмъ является объектомъ божественной любви. Въ лицѣ Христа, сострадающаго нашимъ немощамъ, божественная любовь снизошла до фазы чисто человѣческаго состраданія. Онъ умеръ за насъ немощныхъ, и по этой самой причинѣ любовь Божья излилась въ наши сердца Духомъ Святымъ. (Р. V, 5—6). Съ тѣхъ поръ въ мірѣ проповѣдуется Христосъ распятый—безуміе и соблазнъ для всѣхъ положеній и состояній плотяности, спасительная премудрость и сила Божья для вѣрующей немощи (1 К. I, 21—29). Вѣрующая немощь—вотъ что обращаетъ человѣческую жизнь въ поприще дѣятельности всесвятаго Духа. Немощь природы служить необходимымъ объективнымъ условіемъ для такой дѣятельности. Самъ Христосъ *распятъ въ немощи, но живъ силою Божьею* (2 К. XIII, 4). Предоставленная себѣ немощь Его изнемогла до смерти, силою же Божьею Онъ воскресъ и живъ. Съ тѣхъ поръ и всѣ вѣрующіе во Христа въ немощи своей познаютъ дѣйствіе Божьей силы: „Кто позналъ немощь естества человѣческаго, тотъ получилъ опытное познаніе и Божіей силы помогающей“¹⁾. Немощь оставлена въ удѣлъ всѣмъ намъ въ педагогическихъ цѣляхъ: въ смиреніе нашей гордыни. Апостолъ Па-

¹⁾ Т. ἄγ. Μαξίμου τ. Ὁμολ., Περὶ ἀγάπης. Migne, t. 90, p. 997, § 39. Добр. т. III, стр. 185.

велъ свидѣтельствуеть: *даю мнѣ жало въ плоть... удручать меня, чтобы я не превозносился* (2 К. XII, 7). Удрученіе переживалось столь интенсивно и такъ подавляюще вліяло на психическую жизнь апостола, что онъ восклицалъ: *бѣдный я человекъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?* (Р. VII, 24). Однако на усиленную просьбу освободить отъ тятоты онъ получилъ такой отвѣтъ: *довольно (ἀρκεί) для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается въ немощи* (2 К. XII, 9), т. е. восполняетъ недостатокъ естественной мощи ¹⁾. Вотъ почему апостолъ восклицалъ: *я могуць, когда изнемогаю* (2 К. XII, 2). Когда въ самомъ себѣ не находишь точки опоры, то ищешь ее внѣ себя. Такъ было съ Авраамомъ. Богъ обѣщалъ ему бездѣтному многочисленное потомство. Онъ же помышлялъ (*κατενόησεν*), что тѣло его, почти столѣтняго, уже омертвѣло, и утроба Соррина въ омертвѣніи (Р. IV, 19). Логика плоти стала въ тупикъ: для аналогіи не было фактовъ. Бесиліе человѣка выразилось самымъ опредѣленнымъ образомъ. Величіе Божьей силы обозначилось рельефно. Авраамъ не изнемогъ вѣрой. Понятно желаніе изнемогающаго возмочь, какъ желаніе падающаго соблюсти равновѣсіе. Инстинктъ самосохраненія вызвалъ у Авраама естественное движеніе души утвердиться въ силѣ Того, слово Котораго не ассоціируется съ обычными представленіями. Онъ могъ подвергнуть логическое содержаніе Откровенія развѣдающему анализу и увязнуть въ безысходныхъ противорѣчіяхъ. Это было бы не естественно для природы души. Но онъ не сдѣлалъ этого (*οὐ διεκρίθη*), не изнемогъ духовностью, удалился отъ периферій космической плотяности и въ интимныхъ глубинахъ своей природы обрѣлъ свободную логику духа, которая подсказала ему формулу: *δυνατός ἐστι καὶ ποιῆσαι* — всемогущъ Богъ отъ логики словъ перейти къ логикѣ фактовъ. Плющъ обвивается вокругъ дуба, дитя припадаетъ къ груди матери, душа прилѣпляется любовью къ

¹⁾ Heine, cit. op., s. 199; Zorell, cit. op., s. 73.

Богу, источнику своей жизни и оживления. И Богъ какъ только замѣтитъ обращающуюся къ Нему душу, тотчасъ обнимаетъ ее Своею любовью, вооружаетъ ее Своею силою. Какъ только у Авраама возникло естественное движеніе утвердиться силою Бога, Господь не замедлилъ утвердить его въ этомъ движеніи: Авраамъ *ἐπεβρατίσθη* -- пребылъ твердъ въ вѣрѣ. Страдательная форма этого глагола говоритъ за то, что духовная интенсивность Авраама не была выражениемъ личной активности, но силы Божьей: Авраамъ былъ силенъ Богомъ своимъ. Активность же Авраама исчерпывалась тѣмъ, что его богоподобная душа совершенно пренебрегла свидѣтельствами земного опыта, обнаруживъ тѣмъ самымъ свою нематеріальную природу. Это и вмѣнилось ему въ оправданіе, и Богъ не замедлилъ окружить его Своею всемогущею любовью. Такъ немощь плоти, сосредоточивая на себѣ божественную любовь, пробиваетъ брешь въ плотинѣ человѣческой самости и гордыни, указывая въ довѣрчивой любви свободный выходъ изъ плотского тупика въ область пневматической жизни.

Носитель духовной жизни (*ψυχή-πνεῦμα*).

Тамъ, гдѣ называются рядомъ *ψυχή* и *πνεῦμα* (1 Θ. V, 23; Евр. IV, 12), *ψυχή*—душа въ своихъ естественныхъ силахъ, а *πνεῦμα*—душа, украшенная благодатью. Такимъ образомъ, душа и начало жизни естественный и сѣдалище жизни выпестованной, вѣчной ¹⁾).

Только въ день міровой метаморфозы мы всѣ видоизмѣнимся силою Христа въ пневматическое тѣло славы. Тогда и душа наша перейдетъ въ состояніе животворящаго духа. Пока же мы живемъ во плоти, пока смертное нашей природы не поглощено безсмертнымъ, въ насъ дѣйствуетъ не духъ, а душа живая *ψυχή ζῶσα*, преображаемая силою Св. Духа въ новое пневматическое состояніе: „Если въ человѣкѣ

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 634.

плоть преобладаетъ надъ душою, то онъ—плотской; а если преобладаетъ душа, то онъ—духовный“ ¹⁾. Всѣ выраженія, по которымъ духъ есть дѣйствующее начало христіанской жизни (напр. Тит. 3, 5), не говорятъ о томъ, что душа христіанина перешла въ пневматическое состояніе. Еще менѣе доказываютъ они, что рѣчь идетъ о духѣ въ психологическомъ смыслѣ слова, независимо отъ христіанскихъ вліяній: во всѣхъ такихъ выраженіяхъ душа разсматривается въ перспективѣ христіанскихъ судебъ; поэтому названіе ее духомъ имѣетъ условное, не установившееся значеніе. Душа называется духомъ, поскольку она объемлется Духомъ Святымъ, животворящимъ: „душа, въ которую вселился огонь Божій, подобна двухкрылой птицѣ, горѣ возносящейся по небесному воздуху: крылья-же души, Богу повинующейся, суть устремленіе огня Божія, коими она можетъ воспарять горѣ къ небу. Если же она лишится сихъ крыльевъ, то не въ силахъ будетъ возвышаться горѣ, какъ непричастная того огня, горѣ возносящаго; и станетъ подобною птицѣ, лишенной своихъ крыльевъ, которая потому летать не можетъ“ ²⁾. Это въ объективномъ смыслѣ слова. Въ субъективномъ же смыслѣ она называется духомъ, поскольку идетъ на встрѣчу животворнымъ воздѣйствіямъ Св. Духа: „Когда душа взойдетъ къ совершенству Духа, совершенно очистившись отъ всѣхъ страстей, и въ неизреченномъ общеніи пришедши въ единеніе и сраствореніе съ Духомъ утѣшителемъ и срастворяемая Духомъ сама сподобится стать духомъ,—тогда дѣлается она вся свѣтомъ, вся окомъ, вся духомъ, вся радостію, вся упокоеніемъ, вся радованіемъ, вся любовію, вся милосердіемъ, вся благостію и добротою. Какъ въ морской безднѣ камень всюду окруженъ водою: такъ и люди сіи, всячески срастворяемые Духомъ Святымъ, уподобляются Христу, непреложно имѣя въ себѣ добродѣтели духовной силы, внутренно пре-

¹⁾ Уроки о подвижничествѣ св. Ефрема Сир., Добр., т. II, стр. 470, § 155.

²⁾ S. Antonii Ab. Epist. XVIII Migne, t. 40, p. 1047. Добр. т. I, стр. 45, § 52.

бывая неукоризненными, непорочными и чистыми. Ибо обновление Духомъ какъ могутъ производить наружно плодъ порока? Напротивъ того, всегда и во всемъ сіяютъ въ нихъ плоды Духа“¹⁾. Душа одухотворяется, преображается, перемѣщая центръ личной жнзни въ пневматическую область и тѣмъ самымъ возвращаясь въ свое естественное состояніе: „душа, неимѣющая въ себѣ Божія свѣта, сотворенная же по образу Божію (ибо такъ домостроительствовалъ и благоволилъ Богъ, чтобъ имѣла она вѣчную жизнь), не изъ собственнаго своего естества, но отъ Божества Его, отъ собственнаго Духа Его, отъ собственнаго свѣта Его воспріемлетъ духовную пищу, и духовное питіе, и небесныя одѣянія, что и составляетъ истинную жизнь души“²⁾. Но все же она остается душою, пока не создана для нея пневматическая обстановка. Св. Духъ внутренне, таинственно, и внѣшне, чрезъ слово, проникаетъ до раздѣленія души и духа. Это значить: руководимая свыше человѣческая личность получаетъ возможность разсматривать себя въ двойной перспективѣ: съ одной стороны она развивается въ условіяхъ текучаго времени, съ другой—въ ней совершается откровеніе вѣчности; съ одной стороны она живетъ жизнью всей природы, съ другой—ей свойственна жизнь *sui generis*, пневматическая: „душа, имѣющая въ себѣ удѣлъ духа, когда услышитъ рѣченіе, заключающее въ себѣ сокровенную духовную силу, пламени влечетъ къ себѣ содержаніе сего рѣченія“³⁾. Открывая человѣческому сознанию эти перспективы, Св. Духъ ведетъ человѣка путемъ субъективнаго преображенія къ объективной метаморфозѣ: „Душѣ, истинно во Христа вѣрующей, должно изъ нынѣшняго порочнаго состоянія перейти въ состояніе нное, доброе, и нынѣшнее уничиженное естество измѣнить въ естество нное, божественное, и содѣлаться естествомъ новымъ,

¹⁾ S. Macarii Aegyptii hom. XVIII. Migne, t. 34, p. 641. Добр., т. I, стр. 257, § 260.

²⁾ S. Macarii Aegypt. hom. I. ibd. p. 460—461. Добр. стр. 180, § 85.

³⁾ Подвижническія наставленія св. Исаака Сир. Добр. т. II, стр. 647, § 11.

при содѣйствующей силѣ Св. Духа; и тогда можетъ она стать благопотребною для небеснаго царства. Достигнуть же сего возможно только намъ, которые вѣруемъ, истинно любимъ Его, и исполняемъ всѣ святѣя заповѣди Его... Господь здѣсь еще пошлетъ легкаго, удобовижнаго, благаго и небеснаго Духа Своего, и Имъ душу, погрязшую въ водахъ лукавства, облегчитъ, окрылитъ, изнесетъ въ небесныя высоты, претворитъ и премѣнитъ собственное ея естество“¹⁾. Однако душа въ своихъ двойственныхъ состояніяхъ остается цѣлостной неизмѣненной въ связи со своимъ тѣломъ до послѣдняго дня (1 Ф. V, 23). И если бы было иначе, то и тѣло наше, подобно Христову, измѣнилось бы въ пневматическое тѣло славы. Все сказанное возвращаетъ насъ къ утвержденію: *πνεῦμα* въ земныхъ условіяхъ бытія не есть личный независимый центръ жизни, а лишь извѣстное состояніе человѣческой души²⁾: *πνεῦμα* усваивается апостоломъ лишь возрожденному человѣку. Чтобы въ своемъ утвержденіи не быть голословными, мы переходимъ къ анализу тѣхъ выраженій апостола Павла, которыя, повидимому, говорятъ противъ такого утвержденія.

2 Кор. VII, 1: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ πάντος μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος ἐπιτελοῦντες ἀγαθὴν ἐν φόβῳ θεοῦ*.

Слова апостола служатъ заключеніемъ обращенной къ Коринескимъ христіанамъ рѣчи, въ которой они убѣждаются воспользоваться воспринятой благодатью и при содѣйствіи ея перейти къ дѣятельнымъ подвигамъ, быть богоносцами

¹⁾ S. Macarii Aegypt. hom. XLIV. Ibid. p. 781. Добр., стр. 196, § 114.

²⁾ Тѣ состоянія, когда *πνεῦμα*—чистый духъ, самосознательная, самоопредѣляющаяся личность—стоитъ предъ Богомъ и говоритъ съ Нимъ, должны быть признаны исключительными: „не по своей волѣ, когда хотѣть, возносятся души на небеса; но Богъ направляетъ душу, свергнувъ тѣло, стремиться мыслию на небеса, и опять, когда угодно Ему, ходитъ она во плоти и помыслахъ, а по Его же волѣ переходитъ къ предѣламъ земли, и Онъ показываетъ ей откровенія тайнъ“ (S. M. Aeg. hom. I. Ibid. p. 453. Добр., т. I, стр. 262, § 269). Это—субъективное откровеніе грядущаго богообщенія, когда мы увидимъ лицомъ къ лицу то, что теперь видимъ сквозь тусклое стекло, гадательно (1 К. XIII, 12).

не въ объективномъ смыслѣ слова, каковы они на самомъ дѣлѣ, но и въ субъективномъ, очищаясь отъ огня воспринятой святости и не возвращаясь на путь прежней богоотчужденности (2 К. VI). Очистить себя отъ скверны духа для Корниеевъ означало: освободиться отъ всего несвойственнаго христіанину. Духомъ, такимъ образомъ, названа душа, какъ сѣдалище Бога Живаго, воспринявшая благодать и дѣйствующая въ сферѣ св. Духа (2 К. VI, 1. 6. 16), а скверною—возвращеніе вспять (14. 15 ст.). Понятіе *πνεῦμα* оставлено, чтобы подчеркнуть идейное содержаніе христіанина. *Μολυσμός* свидѣтельствуетъ объ искаженіи идеи духа. Контекстъ рѣчи говоритъ за христіанскій смыслъ понятія. Перейдемъ къ выясненію употребленныхъ понятій. *Καθαρίζω* на языкѣ апостола Павла выражаетъ активность Бога въ дѣлѣ нравственнаго оздоровленія людей, при чемъ человѣческая активность получаетъ условное, зависимое значеніе: я становлюсь активнымъ, воспринимая отъ нѣ пришедшую силу (Еф. V, 26; Т. II, 14; Евр. IX, 14. 22. 23; X, 2). Поэтому и въ данномъ случаѣ заключительный аккордъ апостольской рѣчи возвращаетъ насъ къ VI, 1: *умоляемъ васъ, чтобы благодать Божья не тщетно была принята вами*. Очистить себя въ этомъ смыслѣ значитъ воспользоваться благодатью для утвержденія въ христіанскомъ пневматическомъ состояніи, которое осквернили коринѣскіе христіане общеніемъ съ язычниками. *Μολυσμός*—оскверненіе въ смыслѣ несовершенства христіанской жизни (К. VIII, 1. 10 ср. 2 К. VI, 14—16). Происходитъ оно въ томъ случаѣ, когда мышленіе и жизнь христіанина недостаточно теоцентрированы: признается культъ иныхъ боговъ, и увлекаются на служеніе имъ силою привычки и соблазнительныхъ примѣровъ. Въ этомъ-то отрицательномъ признакѣ и объединяются плоть и духъ въ приведенныхъ словахъ апостола (2 К. VII, 1), хотя въ другомъ случаѣ духъ и плоть противопоставляются другъ къ другу какъ двѣ противоположныя стороны, какъ двѣ враждебныя силы, оспаривающія другъ у друга господство (Гал.

V, 17). Какимъ образомъ они сошлись въ общемъ отрицательномъ признакъ: *μολυβρός*? Такое единеніе было бы болѣе естественнымъ между плотью и духомъ міра сего, дѣйствующимъ нынѣ въ сыпяхъ противленія, или, что тоже, между плотію и демоническимъ духомъ, обольщающимъ человѣка и совмѣстно съ его волею возбуждающимъ въ тѣлѣ неестественный страстный пафосъ (Кор. II, 12; Еф. II, 2; 1 Тим. IV, 1). Плоть противостоитъ духу. Культура плоти сложилась отрицательно: человѣкъ привыкъ дѣйствовать въ ущербъ вѣчно-жизненнымъ интересамъ своей природы. Когда человѣкъ прозрѣваетъ въ иной смыслъ своей жизни, онъ не можетъ перейти къ реализаціи его такъ же естественно, какъ ребенокъ вырастаетъ въ юношу и мужа. Онъ долженъ порвать со своими привычками, такъ какъ прошлое его — не естественно. Онъ безсиленъ создать положительную христіанскую культуру. Ребенокъ вырастаетъ въ мужа. Душевное въ порядкѣ бытія должно было вырасти въ духовное. Ростъ душевнаго задержанъ богоборствомъ. Человѣкомъ создана отрицательная душевная культура; поэтому онъ поставленъ въ необходимость подходить къ христіанской культурѣ отрицательнымъ путемъ: самоотреченіе, борьба съ духомъ міра сего на аренѣ собственной плотяности. Для прозрѣвшаго сознанія плоть противостоитъ, какъ объективная внѣшняя сила рядомъ съ духомъ міра сего. Находиться въ подобныхъ условіяхъ и очищать себя отъ скверны плоти и духа означаетъ: силою благодати противиться принудительнымъ влеченіямъ разстроенной плоти и участвующихъ въ ея разрушеніи демоновъ. Согласно дѣятельность плоти и духа въ такомъ случаѣ будетъ вполне естественной.

Ἀνωθέν—святыня въ смыслѣ откровенія во плоти сына Божія, при чемъ плоть силою Духа воскресаетъ, т. е. переходитъ въ пневматическое состояніе (Р. I, 4). Въ христіанинѣ этотъ процессъ продолжается, направляясь къ концу (*ἐπιτελοῦντες*). Такимъ образомъ, человѣкъ оказывается подъ животворнымъ дѣйствіемъ Святаго Духа, а потому въ немъ уже

произошло силою Его раздѣленіе души и духа. Значить, нельзя говорить о *пνεῦμα* въ естественно-психологическомъ смыслѣ: *пνεῦμα* не носитель жизни, а образованное силою Духа познаніе, не перешедшее въ жизнь. Выводъ: призывъ апостола имѣетъ двоякій смыслъ: а) *пνεῦμα*—человѣческая душа, дѣйствующая силою Св. Духа, и в) *пνεῦμα*—демоническій духъ міра сего. Второе объясненіе—болѣе естественное. Есть третье объясненіе, которое занимаетъ нейтральное положеніе между приведенными. Такъ, св. Златоустъ, объясняя призывъ апостола: *очистимъ себя отъ всякой скверны плоти и духа*, говоритъ: „не будемъ прикасаться къ нечистотѣ—это именно и означаетъ скверна плоти; не будемъ прикасаться къ оскверняющему душу (*μὴτε τῶν τῆς ψυχῆς μολυνόντων*), это именно значить скверна духа (*πνεύματος*)¹⁾. Здѣсь *пνεῦμα* разсматривается, какъ синонимъ понятія *ψυχή*, выполнѣ его замѣняетъ, совершенно не имѣя самостоятельнаго значенія. По сознанію св. Златоуста, понятіе *пνεῦμα* не имѣло существеннаго значенія: положеніе его въ апостольской рѣчи выполнѣ случайное.

Возникаетъ вопросъ, зачѣмъ оно употреблено? Приведенная цитата—единственная, гдѣ понятію *пνεῦμα* усвоено отрицательное содержаніе. Поэтому трудно допустить, чтобы апостолъ сдѣлалъ единственное исключеніе не преднамѣренно. Въ словахъ апостола нашъ слухъ улавливаетъ тонкое обличеніе. Соединяя несоединимыя понятія и приводя мысль коринѣскихъ христіанъ къ логическому абсурду, онъ тѣмъ самымъ ставитъ имъ на видъ, что странно повторять старое тамъ, гдѣ начался процессъ откровенія новаго человѣка. Заключительный аккордъ обличенія, начало котораго положено выше цѣлымъ рядомъ вопросовъ: *какое общеніе праведности съ беззаконіемъ? что общаго у свѣта съ тьмою? Какое согласіе между Христомъ и Веліаромъ? Или какое соучастіе вѣрнаго съ невѣрнымъ? Какая совместность*

¹⁾ S. Joannis Chrys., In Epist. II ad Cor. Migne, t. 61, стр. 494. Творенія, т. X, стр. 595.

храма Божія съ идолами? (2 К. VI, 14—16). Итакъ, анализируемая нами цитата (2 К. VII, 1) не противъ вышеприведеннаго утвержденія: *πνεῦμα* употребляется апостоломъ не для обозначенія духа естественнаго человѣка. Переходимъ къ другимъ цитатамъ.

Самъ же Богъ мира да освятитъ васъ во всей полнотѣ (*ὁλοτελείς*) и вашъ духъ и душа и тѣло во всей цѣлости (*ὁλόκληρον*) да сохранится безъ порока въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа (1 Θ. V, 23). Мы дѣлаемъ логическое удареніе на двухъ понятіяхъ: *ὁλοτελής* и *ὁλόκληρος*. Тотъ, кто сохраняетъ цѣлость своей природы или, потерявъ, снова приобрьлъ ее—*ὁλόκληρος*. Кто достигъ моральной цѣлн, для него опредѣленной—быть человѣкомъ во Христѣ—*τέλειος*. '*Ὁλόκληρος*+*τέλειος*=*ὁλοτελής*, вполне совершенный, т. е. возстановленный въ естественномъ состояніи своей природы чрезъ достиженіе моральной цѣли, воображеніе въ жизни Христа ¹⁾. Возстановленіе въ нормѣ—результатъ освящающей дѣятельности Бога. Освящать (*ἁγιάζω*)—принимать въ живое общеніе съ Собою, освобождая отъ состояній грѣха и смерти ²⁾. Дѣйствующимъ въ этомъ случаѣ является, собственно, Духъ Святой (*ἅγιος*), Котораго Богъ посылаетъ людямъ. Преди какъ Духа—*ἅγιος* говоритъ о противоположности Его міру и тому, что въ мірѣ; поэтому сообщеніе Его—даръ свободной божественной любви ³⁾. Любовь Духа объемлетъ человѣка, создавая въ немъ новое состояніе души. Такъ имени понимаемъ это мѣсто св. Златоустъ: „Что обозначаетъ онъ здѣсь словомъ—духъ?—Даръ (*τὸ χάρισμα*) (Святаго Духа)... Поэтому онъ говоритъ: *Всесовершенство вашъ духъ*; когда тотъ (т. е. даръ Св. Духа) пребываетъ неповрежденнымъ, тогда и этотъ (т. е. духъ вашъ—духъ христіанина) пребываетъ (*μένει*)“ ⁴⁾. И съ

¹⁾ Trench, cit. op., s. 47—50.

²⁾ Ebeling, cit. op., s. 5; Cremer, 10 Aufl. s. 58.

³⁾ Cremer, 10 Aufl. s. 52.

⁴⁾ S. Joannis Chrys. In Epist. I ad Thessal. Migne, t. 62, p. 463 ср. Творенія, т. XI, стр. 566. С.-П. 1905.

этой точки зрѣнія духъ христіанина условно пребываетъ въ немъ, обладая болѣе объективною, чѣмъ субъективною опредѣленностью. Все сказанное сообщаетъ приведенной цитатѣ слѣдующій смыслъ. Вторая половина фразы: *и вашъ духъ и душа и тѣло во всей цѣлости да сохранится въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа*—подробное раскрытіе первой половины: *Самъ же Богъ мира да освятитъ васъ во всей полнотѣ*. Апостолъ молится о восстановленіи человѣческой природы силою св. Духа, которое ожидается имъ въ исторической перспективѣ при свѣтѣ вѣчнаго дня. Дѣйствующая въ людяхъ сила Божья не остается безъ практическаго результата и для даннаго времени, сохраняя цѣлостной, не опорооченной страстями природу христіанина: его тѣло и душу, украшенную духовными дарованіями. Душа одухотворяется, но все же остается неизмѣннымъ носителемъ жизни до конца міра. Тѣло, въ которомъ душа окажется и въ день второго пришествія Христова, низводитъ понятіе *пребіа* до значенія души живой. Жизнь души подъ животворнымъ дѣйствіемъ св. Духа не измѣняетъ ея въ состояніе *пребіа*, что измѣнило бы и ея земное тѣло въ пневматическое, что будетъ лишь въ моментъ міровой метаморфозы. Слѣдовательно, характерная черта *пребіа* христіанна не въ томъ, что онъ носитель жизни, такъ какъ онъ связанъ съ земнымъ тѣломъ и въ этомъ состояніи обобщается съ душою каждаго человѣка, а въ томъ, что онъ—носитель Св. Духа, силою Котораго измѣняются его отношенія къ Богу, къ міру и къ самому себѣ. Все это одухотворяетъ человѣка. Возстанавливается естественная норма жизни. Но все же течетъ естественная душевная жизнь. Пневматическія состоянія случайны, носятъ характеръ восхищеній до третьяго неба, въ рай, видѣній, откровеній, такъ какъ не естественны для данной фазы человѣческаго существованія, не имѣютъ соотвѣтствующей объективной среды и почти всецѣло обусловлены дѣйствіемъ Святаго Духа, Который раздаетъ Свои дары, какъ хочетъ. Такимъ образомъ, въ вышеприведенныхъ

словахъ апостола (1 Θ. V, 23) говорится о христiанской душѣ, подвижающейся во плоти силою Божьею въ ожиданiи пришествiя Господа нашего Иисуса Христа.

Точно такой же смыслъ имѣеть другое подобное же изреченiе апостола: *слово Божiе живо и дѣйственно... оно проникаетъ до раздѣленiя (μερίσμοῦ) души и духа, составовъ и мозговъ, судитъ помысленiя и намѣренiя сердечныя* (Евр. IV, 12). Слово Божье живо, такъ какъ оно есть слово жизни (Флп. II, 16). Оно дѣйственно, такъ какъ интенсивно дѣйствуетъ въ вѣрующихъ, какъ могущественная сила св. Духа (2 Θεсс. I, 5). Какъ таковая, она обнимаетъ всего человѣка, животворить тѣло и душу его. Результатъ его дѣятельности: *μερίσμός*—раздѣленiе, т. е. сообщенiе бытiю многообразiя, многосложности. Такова многосложная жизнь души. Таковъ многочисленный организмъ, гдѣ члены расположены согласно божественной волѣ (1 К. XII, 18). Раздѣленiе въ этомъ смыслѣ есть раздаянiе естественныхъ и духовныхъ благъ (Евр. II, 4). Это объективный смыслъ слова *μερίσμός*. Въ субъективномъ смыслѣ то же слово обозначаетъ психологическую и логическую раздѣльность: носитель жизни ясно различаетъ въ себѣ душевное и духовное и въ своихъ переживанiяхъ отдаетъ логическiй отчетъ предъ словомъ Божьимъ. Такой смыслъ *μερίσμός* получаетъ отъ заключительныхъ словъ: „*κριτικός ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας*“. Слово Божье—судья (*κριτικός*) ¹⁾ какъ внутреннимъ скрытымъ движенiямъ человѣческой души (*ἐνθυμήσεις*) ²⁾, такъ и всему тому, что вращается въ кругѣ сознательнаго мышленiя (*ἐννοια*) ³⁾. Оно критично ко всѣмъ переживанiямъ человѣческаго духа. Въ этомъ смыслѣ оно—объективный критерiй, подѣ точкой зрѣнiя котораго происходитъ переоцѣнка субъективныхъ цѣнностей. Эта собственно переоцѣнка и приводитъ къ различенiю души и духа, душевнаго и духовнаго въ состоянiяхъ одной и той

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 318 ср. Cremer, cit. op., s. 606; Preuschen, cit. op., s. 634.

²⁾ Heine, cit. op., s. 138 ср. Cremer, cit. op. s. 487.

³⁾ Zorell, cit. op., p. 190.

же личности, воспринявшей въ себя Св. Духа. *Преѣма* и въ этомъ случаѣ не есть носитель жизни, а лишь одухотворенное состояніе человѣческой души.

Переходимъ къ словамъ апостола: *ибо кто изъ человековъ знаетъ, что въ человекѣ, кромѣ духа человѣческаго (τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου), живущаго въ немъ? Такъ и Божьяго никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія* (1 К. II, 11).

Итакъ, существуетъ разумный человѣческій духъ (*πνεῦμα*), самосознающій ¹⁾ и способный къ самопознанію. Возникаютъ вопросы: а *ψυχή* не сознаетъ себя? въ такомъ случаѣ Адамъ и всѣ душевные люди до Христа жили безсознательною жизнью?! или *ψυχή* есть *πνεῦμα* въ тотъ моментъ, когда сознаетъ себя, и потому послѣдній присущъ всѣмъ людямъ? въ такомъ случаѣ—почему сказано: *первый человекъ Адамъ сталъ душею живою (ψυχή ζῶσα), а послѣдній Адамъ (т. е. Христосъ) есть духъ животворящій (πνεῦμα ζ.)*. Но не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное... какъ мы носили образъ перстнаго, будемъ носить и образъ небснаго (1 К. XV, 45—49)? почему *πνεῦμα* „потомъ“, а не теперь, предметъ будущаго для всѣхъ, кто не во Христѣ? почему даже для христіанъ образъ *πνεῦμα*—предметъ будущаго? Рядъ такихъ вопросовъ приведетъ къ необходимости раскрыть содержаніе жизни самосознающаго духа, чтобы выяснилось его отношеніе къ человѣческой душѣ. Въ ученіи ап. Павла нѣтъ опредѣленнаго термина, соотвѣтствующаго самосознанію. Естественнымъ представляется локализовать его въ „я“ человѣческой“ личности (ἐγώ), откровеніемъ которой и является, собственно, жизнь cadaго челоѣка. Привлечемъ контекстъ этого повятія и посмотримъ, какимъ открылся челоѣкъ самосознанію духа, какъ опозналъ онъ τὰ τοῦ ἀνθρώπου (1 К. II, 11), т. е. кѣмъ созиаль онъ себя самого.

Я плотянь (σάρκις), говоритъ апостолъ (Р. VII, 14), т. е. я изъ плоти, имѣю живое тѣло, которое состоитъ изъ мяса

¹⁾ Godet, Korintherbr., s. 77.

и крови ¹⁾. Я плотянь и потому противоположенъ пневматическому. У меня есть земное настоящее, но мнѣ отказано въ будущемъ небесномъ, такъ какъ плоть и кровь не наслѣдуютъ Царства Божія (1 К. XV, 50), и такъ какъ плоть и вѣчно пребывающая жизнь несовмѣстимы (Евр. VII, 16). Я живу жизнью своего тѣла и все то, что я переживаю въ немъ, ограничено землею и объективно несовмѣстимо (оу) съ тѣмъ, что открывается въ царствѣ Духа (1 К. XV, 50). То, что я переживаю—душевное (1 К. II, 9, 14). Плотянымъ душевнымъ человѣкомъ я остаюсь и въ христіанствѣ (1 К. III, 1; 2 К. III, 3), почему пневматическое содержаніе христіанства имѣетъ для меня только субъективную опредѣленность: я хожу вѣрою, а не видѣніемъ (2 К. V, 7). Для послѣдняго не достаетъ коренной метаморфозы. Но и при иалличности послѣдней, когда пневматическое станетъ на мѣсто душевно-тѣлеснаго, мое „я“ останется неизмѣнно тождественнымъ: *не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся* (1 К. XV, 51). Поглощеніе смертнаго безсмертнымъ произойдетъ въ границахъ одной и той же живой личности (2 К. V, 4). Изъ одной противоположности она перейдетъ въ другую (1 К. XV, 42—44), оставшись неизмѣннымъ самоощущающимъ центромъ жизни. На сіе самое и создалъ насъ Господь (2 К. V, 5). Такимъ образомъ, „я“—личный центръ жизни, переживающій свои противоположности, единое во многомъ, жизнеощущеніе душевно-тѣлесное и духовное, земное и небесное. Какъ таковое оно обнимаетъ все разнообразное содержаніе человѣческой жизни, не вмѣщаясь ни въ одномъ изъ понятій, опредѣляющихъ это содержаніе. Genetivus формы *ἐγώ* знакомитъ насъ съ тѣмъ, что „я“ считаетъ своею собственностью (*μοῦ, ἡμεῶν*). Перечислимъ ея неотъемлемое содержаніе: тѣло, плоть (2 К. IV, 10—11), члены тѣла (1 К. XII, 12, 23—24), отецъ (Р. IV, 1), мать (Гал. I, 5), братъ (1 К. VIII, 13), сестра (Р. XVI, 1), сродники по плоти (Р. IX, 3), родъ (Гал.

¹⁾ Trench, cit. op., 182—184; Heine, cit. op., s. 93.

I. 14). Въ этомъ случаѣ „я“ сознаетъ себя живущимъ во плоти и дѣйствующимъ въ условіяхъ любви: семейной, родовой, національной (Р. XI, 1). Далѣе: душа живущая (Р. XVI, 4. Ср. 1 К. XV, 45), умъ (Р. VII, 23), сердце, совѣсть (Р. IX, 1—2), слово (1 К. II, 4), дѣло (1 К. IX, 1). Въ этомъ случаѣ „я“ мыслитъ себя одновременно умнымъ, чувствительнымъ и дѣятельнымъ. Далѣе: немощи (Р. VIII, 26), неразуміе, недостатокъ (2 К. XI, 1. 9), нужда (Фп. II, 25), скорби (Еф. III, 16), голенія, страданія во плоти (2 Тм. III, 11; Кол. I, 24), радости (Фп. II, 2), утѣшеніе (2 К. VI, 5), свобода, не судимая чужою совѣстью (1 К. X, 29). Въ этомъ случаѣ „я“ сознаетъ свою жизнь матеріально и душевно-ограниченной, но все же свободной, и воспринимаетъ какъ положительныя, такъ и отрицательныя эмоціи. Далѣе: духъ (1 К. XIV, 14), любовь (1 К. XVI, 24), надежда (Флп. I, 20), вѣра, расположеніе, великодушіе, терпѣніе (2 Т. III, 10). Здѣсь „я“ сознаетъ себя христіаниномъ: *не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то живу вѣрою въ Сына Божія* (Гал. II, 19). Далѣе: все содержаніе жизни (1 К. IV, 16), вѣнчанный человѣкъ, который тлѣетъ, и внутренній, который со дня на день обновляется; земная хижина, которая разрушается, и нерукотворенное, вѣчное, небесное жилище, въ которое преобразится наше уничиженное тѣло силою вновь сошедшаго съ небесъ Спасителя, во всемъ уподобившись Христову тѣлу славы; страданіе, которое временно, и слава невидимая, которая—вѣчна (2 К. IV, 16—17; V, 1—2; Фп. III, 20). Въ этомъ послѣднемъ случаѣ „я“ сознаетъ себя переживающимъ свои противоположности, прозрѣвающимъ въ свою перспективу и идущимъ голговою жизни къ своему грядущему воскресенію. Однажды начатая жизнь не прерывается (2 К. V, 1). Настоящее—непрерывное движеніе къ пневматической фазѣ и вмѣстѣ—непрерывная эволюція: *я не почитаю себя достигшимъ; а только, забывая заднее и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли, къ почести вѣчнаго званія Божія во Христа Иисуса* (Фп. III, 13—14). И далѣе: *если вѣнчанный*

нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется. Ибо кратковременное легкое страданіе наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу, когда мы смотримъ не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое — вѣчно (2 К. IV. 16—18). Все это многообразіе жизни объединяется въ одномъ лицѣ центръ. Человѣческое „я“—единство пережитого, переживаемаго и того, что имѣетъ быть пережито. Въ немъ покоится прошлое, въ движеніи настоящее, оно же чревато будущимъ. Около него вращается вся человѣческая жизнь. Само же оно, въ свою очередь, вращается около своего вѣчнаго солнца—Бога. Человѣческая личность теоцентрирована. Въ этомъ—ея высшее религіозное единство: не... мы сами способны были помыслить что отъ себя, какъ бы отъ себя, но способность наша отъ Бога... уверенность мы имѣемъ въ Бога чрезъ Христа (2 К. III, 4—5).

Вотъ общее содержаніе жизни самосознающаго духа, изъ котораго очевидно, что понятіе *пνεύμα* обнимаетъ все содержаніе души живой, осложняя его новымъ христіанскимъ содержаніемъ. Однако послѣднее не препятствуетъ духу переживать чисто душевныя состоянія. Такъ, онъ не только знаетъ, что въ человѣкѣ (1 К. II, 11), но и волнуется и успокоивается, скорбитъ и радуется (2 К. II, 13; VII, 13), что опредѣленно усваивается душою (Р. II, 9. 10). Слѣдовательно, и въ словахъ апостола: *кто изъ человековъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человеческого, живущаго въ немъ* (1 К. II, 11) *пνεύμα*—синонимъ *ψυχή* и замѣняетъ послѣднее понятіе потому, что апостольскій языкъ говоритъ языкомъ новыхъ устанавливаемыхъ понятій. Послѣднее очевидно изъ анализа слѣдующаго текста.

Апостольскій Павелъ говоритъ: *вы, не въ плоти (ἐν σαρκί), а въ духѣ (ἐν πνεύματι), если только Духъ Божій живетъ въ васъ. Если же кто Духа Христова не имѣетъ, тотъ и не Его. А если Христосъ въ васъ, то тѣло мертво для грѣха, но духъ живъ (ζωή) для праведности* (Р. VIII, 9—10). Вотъ исходный пунктъ для сужденій о техническомъ смыслѣ *пνεύμα*. Факти-

чески отрицается плоть, и ея мѣсто заступаетъ духъ тамъ, гдѣ пребываетъ Духъ Божій. Это вполне понятно. Духъ отрицаетъ плоть. Ея исторія оканчивается. Онъ творитъ новое пневматическое тѣло и въ этой заботливой любви животворитъ наши смертныя тѣла (11 ст.). И, вотъ, если прежде обуреваемый безсловесными стремленіями, отчужденный отъ жизни Божьей, подавляемый развѣдающею неудовлетворенностью, гонимый страхомъ смерти человѣкъ восклицалъ въ тяжеломъ предчувствіи: *Бѣдный я человѣкъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти* (Р. VII, 24), то теперь, оживотворяемое благодатью св. Духа, это тѣло мертво для грѣха, т. е. безстрастно (Р. VIII, 10). И если прежде человѣческій разумъ безстрастно оцѣнивъ по достоинству законъ (Р. VII, 22, 23), лишь вздыхалъ по Божьему, а фактически работалъ надъ культурой плоти и богоборствовалъ (Р. VIII, 7), то теперь обновляемый силою Св. Духа, въ полной гармоніи съ божественной волей, онъ приносить все тѣло въ полную жертву Богу, подчиняя его безсловесныя стремленія разумнымъ (*λογικός*), логическимъ (Р. XII, 1). Въ тѣлѣ открывается Духъ жизни (Р. VIII, 11). Законъ духа жизни во Христѣ Іисусѣ освободилъ человѣка отъ закона грѣха и смерти (Р. VIII, 2). Тотъ же законъ жизни дѣйствуетъ въ каждомъ христіанинѣ, такъ какъ мы приняли въ свои сердца Духа Сына Божія (Р. VIII, 10, 11). Если мы Духомъ живемъ, то Имъ и руководимся во всѣхъ обстоятельствахъ нашей жизни (ст. 13, 14). Тѣло животворится (ст. 11). Душа дѣлается могущественною силою Св. Духа. Человѣкъ устрояется въ жилище Божье Духомъ. Теперь онъ—храмъ Духа Святаго животворящаго (1 К. VI, 19). Онъ не принадлежитъ себѣ: онъ Божій. Его свобода представлена самоотреченіемъ—жертвою и полнымъ послушаніемъ велѣніямъ св. Духа (Р. XII, 1). Этимъ исчерпывается отрицательная и положительная активность, выражается его любовь къ Богу. Далѣе дѣйствуетъ Духъ. Любовь Духа обнимаетъ всего человѣка (Р. XV, 30), измѣняя его умъ, сердце и волю. Умъ освобождается отъ матеріаль-

ныхъ вліяній плоти, обогащается религіозною премудростію, переходитъ къ видѣніямъ и откровеніямъ. Сердце радуется о св. Духѣ, переживаетъ дивную гармонію (*εὐφροσύνη*), научается самоотверженію, духоносно любить ближнихъ (*ἀγάπη*) ¹⁾. Совѣсть непогрѣшимо удостовѣряетъ истину. Воля преисполняется духовною мощію (*δύναμις*). Человѣкъ христіанизируется, одухотворяется, воскресаетъ силою св. Духа. Водимые Духомъ идутъ по пути, конецъ котораго—воскресеніе (Р. VII, 24; VIII, 10 ср. 1 К. VII, 34; Р. VII, 22. 25 ср. XII, 1. 2; VIII, 2. Ср. Гал. IV, 6; V, 25; Р. VIII, 11; Еф. III, 16; II, 22; 1 К. III, 16—17 Ср. VI, 19; Р. VIII, 14; 2 Т. I, 7; Гал. V, 22 Рим. XIV, 17; Р. IX, 1; V, 5). Совершается откровеніе новой праведной жизни. Ее творить не мое „я“, дѣйствующее въ земныхъ условіяхъ бытія (*Ψυχὴ ζῶσα*), а Духъ Божій, дѣйствующій на мое „я“. И специфическая жизнь христіанскаго „я“—не въ реализаціи первобытнаго закона: *плодитесь, множитесь, наполняйте землю и обладайте ею*, а—возстановленіе разстроенной природы, святость тѣломъ и душею, миръ и радость о св. Духѣ. Христіанинъ живетъ надмірными чувствами, предвосхищая грядущее. Въ немъ силою Духа тайнодѣйствуется преображеніе ветхаго человѣка въ новаго, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины. Въ этомъ смыслѣ христіанинъ—духъ: *его тѣло мертво для грѣха, а духъ—жизнь (ζωή) для праведности*. (Р. VIII, 10). Онъ не во плоти, а въ духѣ, если Духъ Божій живетъ въ немъ (Р. VIII, 9). Однако, духъ христіанина въ отличіе отъ духа грядущей фазы не есть опредѣлившійся носитель жизни, а дѣйствующая, постоянно возрастающая сила жнзни Мы приняли только начатокъ (*ἀπαρχή*) духа (Р. VIII, 23), и это не только въ объективномъ смыслѣ, но и въ субъективномъ. Дѣйствія Духа объективно не закончены. Мы приняли начатокъ Духа и стонемъ, ожидая искупленія собственнаго тѣла (Р. VIII, 23), желая облечься въ новое тѣло, не сбрасы-

¹⁾ Ebeling, cit. op., s. 3.

вая стараго, т. е. не умирая (2 К. V, 4). Какъ не похоже это на жизнеощущеніе нашего духа въ день міровой метаморфозы, когда пассивный стонъ замѣнится активнымъ крикомъ радостной побѣды: *смерть, гдѣ твое жало? адъ, гдѣ твоя побѣда* (1 К. XV, 55). Откровеніе Духа не имѣетъ и субъективной законченности. Возможны духовные приливы и отливы: мы можемъ исполняться Духомъ, пламенѣть и воспламенять (Р. XII, 11; Г. V, 17; Еф. V, 18) и, обратно, оскудѣвать, гаснѣть и гаснуть (1 Т. V, 19). И при всѣхъ видѣніяхъ и откровеніяхъ мы видимъ какъ бы сквозь тусклое зеркало, гадательно, тогда же лицомъ къ лицу (1 К. XIII, 12). Все это доказываетъ, что апостолъ называетъ жизнь христіанина духомъ не какъ законченный типъ, но лишь какъ пневматическое движеніе живой души къ грядущей пневматической законченности. Живая душа приведена Духомъ въ своеобразное движеніе: это и есть христіанскій духъ. Но она не порвала связь съ матеріальнымъ міромъ, и, пока она не отчуждена въ этомъ смыслѣ, она не есть *пнеѹма*, въ собственномъ смыслѣ этого слова, какъ опредѣлившаяся личность, дѣйствующая въ новой пневматической обстановкѣ. Образъ этого міра проходитъ, исчезаетъ, ускользаетъ, какъ призракъ. Одновременно съ этимъ исчезаетъ и образъ нашей перстной плоти. Но все же мы—въ земномъ круговращеніи. И если бы полная безстрастность ко всему установила естественный тонъ жизни, то и тогда, во плоти люди, мы все же были бы перстными и по столько—душевыми людьми. Только въ тотъ часъ, когда, видоизмѣнившись въ состояніе славы, встрѣтимъ на облакахъ Господа, чтобы вѣчно быть съ Нимъ, мы, новые пневматическіе люди, станемъ небесными. И во всемъ подобные Небесному будемъ не душами живущими, а духами животворящими, т. е. саможивыми, поглотившими разъ навсегда смертное своей природы. Вотъ почему апостолъ знаетъ душевную жизнь среди тѣхъ же христіанъ, которымъ самъ говорилъ: *Духъ Божій живетъ въ васъ*. Такъ, онъ шепчетъ имъ: *И я не могъ говорить съ вами, братія,*

какъ съ духовными, но какъ съ плотскими, какъ съ младенцами во Христѣ. Я питалъ васъ молокомъ, а не твердою пищею, ибо вы были еще не въ силахъ, да и теперь не въ силахъ, потому что вы еще плотскіе. Ибо если между вами зависть, споры, разногласія, то не плотскіе ли вы? и не по человѣческому ли обычаю поступаете (1 К. III, 1—3. 16). Въ другихъ случаяхъ онъ различаетъ пневматиковъ, духовно-сильныхъ, и немощныхъ въ вѣрѣ (Гал. VI, 1; Р. XIV, 1; XV, 1). И когда апостоль говоритъ: Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія (1 К. II, 14), при чемъ содержаніе душевнаго человѣка по связи рѣчи опредѣляется изъ словъ: не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовилъ Богъ любящимъ его (ст. 9), то тѣмъ самымъ душевное констатируется, какъ фактъ жизни каждаго человѣка, независимо отъ того, христіанинъ онъ или нѣтъ, такъ какъ никто не будетъ оспаривать у христіанъ права смотрѣть, слушать, дышать и, вообще, быть человѣкомъ въ земномъ смыслѣ этого слова. Правда, онъ—духоносный человѣкъ, но все же онъ—во плоти. Слѣдовательно, душевный человѣкъ. Прежде мы сказали, что апостоль называлъ духомъ праведную жизнь христіанина. Теперь мы видимъ, что эта жизнь не опредѣлилась окончательно, не отрѣшилась отъ земныхъ условій и потому осталась душевною, хотя и своеобразною жизнью. *Пнеўма*, такимъ образомъ, обнимаетъ всю душевную жизнь христіанина въ ея движеніи впередъ подъ водительствомъ Св. Духа. Это—его техническое значеніе. Слишкомъ объемистое понятіе, чтобы можно было усвоить ему опредѣленный психологическій смыслъ! Можно говорить объ обновленіи духа, о духовномъ новообразованіи, о плодахъ духа—состояніяхъ преобразующейся личности. Но все же человѣкъ остается сѣющимъ въ Духъ, т. е. душевно живущимъ, отвлѣ оплодотворяемымъ, отвлѣ получающимъ свою духовность; поэтому не представляется возможнымъ говорить о *пнеўма* христіанина, какъ о новомъ носителѣ жизни. Выраженіе: *служу въ духъ моемъ*

(Р. I, 9), *обрѣзаніе сердца въ духъ* (Р. II, 29), *жить по духу* (Р. VIII, 18), *быть въ духъ* (Р. VIII, 9), *умерщвлять духомъ* *дѣла плоти* (Р. VIII, 13), *принимать духа усыновленія* (Р. VIII, 15), *отсутствовать тѣломъ, присутствуя духомъ* (1 К. V, 3 ср. Кл. II, 5), *начать духомъ* (Г. III, 3), *ходить духомъ* (Г. V, 25), *водиться духомъ* (Г. V, 18; Р. VIII, 14), *сохранять единеніе духа* (Еф. IV, 3), *обновляться духомъ ума* (Еф. IV, 23), *переполняться въ духъ* (Еф. V, 18), *стоять въ одномъ духъ* (Фп. I, 27), *общиться духомъ* (Фп. II, 1), *не угашать духа* (1 Т. V, 19), *принимать духа силы, любви, цѣломудрія* (2 Т. I, 7)—имѣютъ одинъ и тотъ же неизмѣнный смыслъ: пребывать въ состояніяхъ, опредѣляемыхъ нормами Св. Духа, диктуемыми объективно въ Откровеніи и субъективно въ совѣсти (Еф. I, 17; Р. IX, 1), *преображаясь силою благодати Св. Духа* (Еф. III, 16; 2 К. III, 18). Техническій смыслъ понятія *пνεѹма* со включеніемъ въ его содержаніе всей душевной жизни мы считаемъ опредѣленно установленнымъ (1 К. VII, 34; Р. XIV, 17; VIII, 23 ср. 2 К. V, 4—5. 1 К. XV, 54—55; Еф. IV, 18; 1 Тесс. V, 19; 1 К. XIII, 12; VII, 23—31 ср. 1 К. XV, 47—49; Р. VII, 6; ср. Г. V, 22; VI, 8).

Возвратимся къ словамъ апостола: *кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ?* (1 К. II, 11), чтобы приложить къ нимъ добытый результатъ. Апостолъ говоритъ съ коринѣскими христіанами языкомъ новыхъ попятій. *Соединяющійся съ Господомъ есть одинъ духъ (пνεѹма) съ Господомъ* (1 К. VI, 17), а таковыми и были тѣ, кому писалъ апостолъ, самую проповѣдь свою являя духъ, какъ новую прившедшую силу (1 К. II, 4): немудрые вѣка сего, спасаемые силою Божьею (1 К. I, 26. 18), имѣющіе реальное общеніе со Христомъ въ евхаристійной чапѣ и въ евхаристійномъ хлѣбѣ (1 К. X, 16) и имѣющіе умъ Христовъ, какъ умудряемые сокровенною и тайною премудростью, которую открываетъ имъ Духъ Божій, живущій въ нихъ (1 К. II, 16. 7. 10; VI, 19). А Духъ Божій проникаетъ все; слѣдовательно, и глубины человѣческой жизни до раздѣле-

нія души и духа (ст. 10. 11 ср. Евр. IV, 12) и переводя человека въ это новое пневматическое состояніе, говорить духу нашему, что мы—дѣти Божьи (Р. VIII, 16). И бываетъ, что Онъ говорить съ ясностью членораздѣльной рѣчи: *τὸ πνεῦμα ῥητὼς λέγει* (1 Т. IV, 1). Духъ Божій говоритъ и насъ возбуждаетъ къ тому же, и мы восклицаемъ: *Авва, Отче!*, исповѣдая опытъ новой пневматической жизни, и *никто, говорящій Духомъ Божиимъ, не произнесетъ анафемы на Иисуса*, называя Его *Господомъ* (Р. VIII, 15; 1 К. XII, 3). Водимые Духомъ Божиимъ пребываютъ въ духѣ, а не во плоти, и Духъ Божій раздаетъ имъ многообразныя духовныя дарованія (Р. VIII, 14. 9; 1 К. XII, 4—11). Это—объективное откровеніе Духа. Требуется послушаніе Ему, принятіе Духа. Начинается непосредственное опытное познаніе благодатнаго: мы приняли *Духа отъ Бога, дабы знать дарованное* (*εἰδόμεν χάρισθέντα*) *намъ отъ Бога* (1 К. II, 12). Богопознаніе изъ опыта представляется яснымъ, опредѣленнымъ, самоочевиднымъ, точно такимъ, какимъ является непосредственное наивное самопознаніе. Открывается тайное человека, скрытое его сердца (ср. Р. II, 16; 1 К. XIV, 25) и даже не постигаемое его разумомъ: христіанинъ стоитъ предъ Богомъ, духомъ молится и говоритъ тайны, а умъ остается безъ плода (1 К. XIV, 2. 14). И если самъ онъ, загадка для себя, опознаетъ совершенно новую дѣйствительность, новыя свойства своей человѣческой природы, не укладываемыя въ привычныя рамки разума и не переводимыя языкомъ привычной рѣчи, то въ этомъ случаѣ *кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человеческого, живущаго въ немъ?* (1 К. II, 11). Выводъ: *πνεῦμα*—новое состояніе человѣческой души.

Общій характеръ духовной жизни.

1 К. II, 14: *Душевный человѣкъ не принимаетъ (οὐ δέχεται) того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ и не можетъ разумѣть (γινώσκει)... Δέχομαι—брать ру-*

кою, воспринимать чувствами, умомъ ¹⁾. *Πρόσω*—познаю въ смыслѣ: легко ассоціирую объекты познанія съ данными своего опыта. Въ этомъ случаѣ субъектъ и объекты познанія мыслятся неразрывно связанными. Дѣйствуетъ *πρόσω*, формирующій все то, что обнимается чувствами тѣла ²⁾. Апостольская фраза получаетъ такой смыслъ: пневматическая дѣйствительность не укладывается въ субъективныхъ рамкахъ душевнаго человѣка, не ассоціируется съ чувственнымъ опытомъ его жизни, производимымъ посредствомъ тѣла и обращеннымъ къ внѣшнему міру. Нуженъ новый пневматическій опытъ жизни, чтобы опираясь на него можно было понимать пневматическую дѣйствительность. Но въ такомъ случаѣ и въ самомъ субъектѣ познанія происходитъ пневматическое измѣненіе: его умъ теоцентрируется во Христѣ, очами Котораго и начинаетъ созерцать себя и окружающую дѣйствительность, объятый воздухомъ благодатной свободы, вѣянiями Святаго Духа. Познаніе пріобрѣтаетъ своеобразный пневматическій характеръ: духовный человѣкъ судить духовно, *соображая духовное съ духовнымъ* (1 К. II, 10—16) ³⁾. Пока не воспринять Духъ, чтобы познавать благодатное съ ясностью непосредственнаго опыта (ст. 12), человѣкъ душевенъ и потому не компетентенъ въ предметахъ духовныхъ. Его познаніе опирается на чувственный опытъ. На сколько въ этомъ случаѣ духовное не вмѣщается въ рамкахъ душевнаго, составляя новую фазу человѣческой жизни, ясно изъ слѣдующихъ словъ апостола: *не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его* (1 К. II, 9) ⁴⁾. Когда же воспри-

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 120—121; Cremer, 10 Aufl., s. 279.

²⁾ Trench., cit. op., s. 191 ср. Heine, cit. op., s. 139.

³⁾ 1 К. II, 13: „я объясняю духовное духовнымъ и нигдѣ не имѣю нужды (*οὐδὲ αὐτὸν χρειαζόμενος*) во внѣшней мудрости: ни въ разсужденiяхъ, ни въ умозаключенiяхъ (*οὐδὲ λογισμῶν οὐδὲ παρασκευῶν*). S. Joannis Chrys., In Epist. 1 ad Cor., Migne, t. 61, p. 59. Ср. Творенiя, т. X, стр. 64. С.-П. 1904.

⁴⁾ 1 К. II, 9: „въ крестѣ—великая слава. Большая нужна была мудрость,

нимается св. Духъ, измѣняется и характеръ душевныхъ переживаній.

Катахриси—то несчастное положеніе, въ которомъ оказался человѣкъ силою божественнаго приговора ¹⁾, уничтожено, изглажено: *нѣтъ нынѣ никакого осужденія тѣмъ, которые во Христѣ Иисусѣ* (Р. VIII, 1) ²⁾. Небесная любовь все простила людямъ. Но это объективная сторона дѣла. Здѣсь представлена только любовь Бога къ людямъ и то лишь съ отрицательной стороны, какъ не вмѣняющая людямъ ихъ преступленій. Божественная любовь принесла людямъ неизмѣримо большее: *законъ духа жизни во Христѣ Иисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти* (Р. VIII, 2) ³⁾. Она общила людямъ силу жить и животвориться, произвела измѣненіе въ ихъ природѣ, которая открылась съ совершенно новыми свойствами ⁴⁾. Законъ грѣха противоборствовалъ закону Божію и дѣлалъ человѣка своимъ обязательнымъ плѣнникомъ (Р. VII, 22—23) ⁵⁾. Теперь онъ теряетъ свою прину-

чтобы не только познать Бога, но и уразумѣть такое домостроительство Божіе; внѣшняя же мудрость была пренятствіемъ не только къ первому, но и къ послѣднему“. S. Joannis Chrys., cit. op., p. 57. Творенія, цит. соч., стр. 62.

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 288; Cremer, cit. op., s. 610.

²⁾ Р. VIII, 1: „не просто говорить: *сущимъ о Христѣ Иисусѣ*, по прибавляя: *не по плоти ходящимъ*, чѣмъ и показываетъ, что все происходитъ уже отъ нашего нерадѣнія, такъ какъ нынѣ возможно ходить не по плоти“. S. Joannis Chrysostomi, In Epist. ad Rom., Migne, t. 60, p. 513. Творенія, т. IX, стр. 642. С.-П. 1903.

³⁾ Р. VIII, 2: „разумѣетъ законъ, противоположій закону ума. Эту жестокою браи прекратила благодать Духа, умертвившая грѣхъ и сдѣлавшая борьбу легкою для насъ. S. Joannis Chrys., cit. op., p. 513. Творенія, цит. соч. стр. 643.

⁴⁾ Godet, Römerbrief, s. 80—81: противоплагаются двѣ силы; Cornely, Epist. ad Romanos, p. 397: законъ Духа жизни не есть законъ ума (VII, 23), но благодать Христова, которая животворитъ насъ; Zahn, Br. d. P. an d. Römer, s. 376: новая сила жизни, Духъ Божій, пребывая въ человѣкѣ, освобождаетъ его отъ принудительной силы грѣха, помогая ему перевести благое произволеніе въ доброе дѣло.

⁵⁾ Р. VII, 23: „закономъ противоположащимъ назвалъ грѣхъ не по достоинству, а влѣдствіе чрезмѣрнаго послушанія повинующихся ему“. S. Joannis Chrys., cit. op., p. 511. Творенія, цит. соч. стр. 640.

дительность: „Нынѣ, если не хотимъ сами, не преодолеваютъ насъ страсти, потому что пріяли мы благодать Духа Божія“ ¹⁾. Законъ смерти поглощалъ жизнь, отчуждая человека отъ Бога (Р. VII, 5) ²⁾. Теперь восстанавливается естественное положеніе вещей, когда смертное поглощается безсмертіемъ (2 К. V, 4—5), природа животворится благодатію Св. Духа (Р. VIII, 11): *законъ духа жизни освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти* (Р. VIII, 2). *Законъ духа жизни* — „законъ Духа“ ³⁾. Онъ есть Духъ любви, обнимающей человѣческое сердце (Р. XV, 30). Онъ во Христѣ Иисусѣ, потому что Онъ есть Духъ Христа (Р. VIII, 9), и представленная въ Немъ божественная любовь изливается въ наши сердца (Р. V, 5), какъ *даръ по благодати одного Человека, Иисуса Христа* (Р. V, 15). Рабство грѣху, страхъ предъ смертью смѣняются чувствомъ свободного богосыновства: „Когда умножится въ человѣкѣ благодать, тогда ничтожнымъ дѣлается для него страхъ смерти на пути къ праведности возжелѣнной (или предъ лицомъ препятствій на семъ пути),—и много причинъ находить онъ въ душѣ своей, по которымъ, ради страха Божія, готовъ бываетъ онъ терпѣть скорби, какъ нѣчто должное; тогда все, непріятное тѣлу и могущее причинить ему страданіе, ни во что вмѣняется въ очахъ его въ сравненіи съ тѣмъ, чего надѣется онъ въ будущемъ“ ⁴⁾. Блудный сынъ вызываетъ въ объятіяхъ Отчихъ: *Авва, Отче!* (Р. VIII, 15): „Приступившіе къ благодати опытно познають движенія Духа Святаго и свое уразумѣвають духовное устройство;

¹⁾ Еп. Теофанъ, цит. соч.

²⁾ Р. VII, 5: „Когда Адамъ согрѣшилъ, тѣло его сдѣлалось смертнымъ и страстнымъ, въ немъ обнаружилось множество природныхъ недостатковъ, оно стало упрямымъ и необузданнымъ конемъ; но Христосъ, пришедши, посредствомъ крещенія сдѣлалъ тѣло для насъ болѣе легкимъ, поднявъ его крыломъ Духа“. S. Joannis Chrys., cit. op., p. 498—499. Творенія, цит. соч., стр. 624.

³⁾ S. Joannis Chrys., cit. op., p. 513. Творенія, цит. соч., стр. 643: „какъ грѣхъ называлъ закономъ грѣха, такъ и Духа называетъ закономъ духа“.

⁴⁾ Подвижническія наставленія св. Исаака Сиріяннина, Добр. т. II, стр. 645, § 5.

мѣвши же и познавши это, взываютъ, говоря: *не пріяхомъ духа работы въ боязнь, но Духа сыноположенія, о Немъ же вопіемъ: Авва Отче!* (Р. 8, 15) ¹⁾. Жизнь обращается въ богослуженіе любви въ обновленіи духа (Р. VII, 6), переходитъ въ новую фазу, образующимъ началомъ которой является Св. Духъ: „пріемлющихъ Духа, борющихся и побѣждающихъ искушенія Духъ Святый укрѣпляетъ величайшею силою и воодушевляетъ и охраняетъ“ ²⁾. Фактомъ становится то, что было лишь въ идеѣ: реализуется образъ Божій и подобіе, рождается новый человѣкъ, новая тварь. Любовь мужественно восходитъ на Голгофу, которой и начинается ея воскресеніе, обновленіе: *я не желаю хвалиться, развѣ только крестомъ Господа нашего Иисуса Христа, Которымъ для меня міръ распятъ и я для міра* (Г. VI, 14); *тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями* (V, 24). Это—любовь страдающая. Съ положительной стороны фактически оправдывается предъ Богомъ жизнь, измѣняясь богоподобнымъ измѣненіемъ; возстанавливается нарушенная гармонія, и непрерывная радость наполняетъ душу (Р. XIV, 17). Это—любовь торжествующая. Изъ подъ ветхаго рубища выходитъ новое твореніе по Богу, новый богоподобный человѣкъ (2 К. V, 17; Еф. IV, 24). *Законъ духа жизни во Христѣ Иисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти.* Ветхозавѣтный законъ возвращалъ человѣка къ сознанію нормальной жизни. Онъ начиналъ понимать пневматическое содержаніе закона, которое по отношенію къ нему не было чѣмъ либо внѣшнимъ, такъ какъ онъ сорадовался закону Божію, находя въ немъ удовольствіе. Онъ любилъ законъ Божій, какъ свою идею, какъ свою жизнь, какъ родной для его пневматической природы. Но эта любовь походила на чувство больного, который хочетъ выздороветь и особенно цѣнить здоровье, потерявъ его. Она была случайнымъ явленіемъ, какъ

¹⁾ S. Antonii Ab. Epist. IV. Migne, t. 40. p. 1008. Добр., т. I. стр. 29, § 27.

²⁾ Ibid. Epist. XIX, p. 1052 стр. Добр., стр. 50, § 58.

сознаніе горячечнаго больного, который снова погружается въ обычный бредъ. Сознанію подзаконнаго человѣка пришлось лишь констатировать фактъ несоотвѣтствія жизни нормѣ, Богомъ опредѣленной: *законъ духовенъ, а я плотянъ, проданъ грѣху* (Р. VII, 14). Это не противоположность, такъ какъ установлено сродство, но простое безсиліе опредѣлившейся плотяности одухотвориться, перейти въ пневматическое состояніе: *по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ,...* дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго (Р. VII, 22—23). Человѣкъ нуждался въ реальной поддержкѣ, но не находилъ ея въ законѣ: законъ не могъ животворить (Г. III, 21). Усвоенный человѣкомъ, какъ божественная норма жизни, законъ изнемогалъ въ человѣческомъ сознаніи силою плоти: блекнулъ, терялъ ясность и опредѣленность, пріятность и желательность при приливѣ нахлынувшихъ плотскихъ влеченій. Невозможное для закона стало возможнымъ для Христа, и то осужденіе, которое тяготѣло надъ людьми (*κατάκριμα*), отвлечено отъ человѣческой личности и приложено ко грѣху: Христосъ осудилъ (*κατέκρινεν*) грѣхъ во плоти (Р. VIII, 3). Грѣхъ не только не вмѣняется, но и уничтожается. Плоть Христа, подобная нашей по искушаемости, не допустила грѣха въ свою сферу (Евр. IV, 15). Въ этомъ—Его личный подвигъ, выраженіе Его божественной любви къ Отцу Небесному. Христосъ увлекъ насъ въ Свою любовь, сообщивъ намъ силу уничтожать грѣхъ, какъ явленіе богопротивленія, не-любви къ Богу. Если прежде служеніе плоти выступало съ характеромъ обычнаго права, то теперь *мы не должники плоти, чтобы жить по плоти* (Р. VIII, 12). Мало этого, мы враги плоти, такъ какъ умерщвляемъ ея дѣла, прекращаемъ ея неестественныя функціи (ст. 13): „Христосъ Господь, избавивъ насъ отъ всякаго насилія (благодатію въ крещеніи), не возбранилъ прираженіе помысловъ къ сердцу нашему; дабы одинъ, будучи ненавидимъ отъ сердца, тотчасъ были истреблены; другіе же, сколько мы ихъ любимъ, столько

и пребывали, чтобы обнаруживалась и благодать Христова, и воля человѣческая,—что она любитъ,—труды ли ради благодати, или помыслы ради самоугодія“ ¹⁾. Это—совершенно новое состояніе для того, кто восклицалъ подѣ тираніей плотн: *Бѣдный я человекъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти* (Р. VII, 24). Такая активность человѣка объясняется тѣмъ, что онъ дѣйствуетъ Духомъ, какъ водимый Духомъ Божіимъ (ст. 13—14). Это водительство на столько приближаетъ къ сознанію человѣка пневматическій міръ, что онъ осязательно воспринимаетъ членораздѣльную рѣчь Духа: *Духъ же ясно говоритъ* (1 Т. IV, 1: *ἐντὸς λέγει*). Духъ диктуетъ человѣку свои положенія, не въ противорѣчіе Христу, Который остается краеугольнымъ камнемъ новозавѣтной жизни, такъ какъ *никто не можетъ назвать Иисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ* (1 К. XII, 3). Духъ же восполняетъ ограниченность человѣческой природы, открываясь въ немощахъ человѣка, какъ животворящая сила, образующая святыхъ, т. е. пневматиковъ, людей новой фазы бытія и жизни (Р. VIII, 26—27. 11 ср. 2 К. XII, 9). Въ условіяхъ столь могущественной объективной поддержки представилась возможность жить не по плотн, а по Духу,—и это не въ объективномъ только смыслѣ этого слова, но и въ субъективномъ, такъ какъ и душа живая, послѣ того какъ стала сѣдалникомъ Св. Духа, освобождается отъ оковъ плотяности, переходитъ въ пневматическое состояніе, становится духомъ, живущимъ для праведности (Р. VIII, 10). Правда, активность и въ этомъ случаѣ на сторонѣ Св. Духа, такъ какъ внѣ Его помощи остается хвалиться человѣку только своимъ немощамъ: „какъ начало благаго расположенія полагается въ насъ особымъ внушеніемъ Божіимъ, такъ равно совершеніе добродѣтелей подается Имъ же; наше же дѣло съ большею или меньшею готовностію покоряться внушенію Божію и

¹⁾ S. Marci Eremitae, De baptismo. Migne, t. 65, p. 1000. Добр., т. I, стр. 487, § 10.

принимать Его помощь“ ¹⁾. Однако, пневматическое измѣненіе человѣческой души представляется достовѣрнымъ фактомъ, поскольку душевно-плотское и духовное въ человѣкѣ вполне опредѣлились, какъ двѣ взаимно-исключающія сферы: *плоть желаетъ противнаго духу, а духъ—противнаго плоти: они другъ другу противятся* (Гал. V, 17): „Когда умъ, укрѣпившись въ Господѣ, отвлекаетъ душу отъ долговременнаго худаго навыка; тогда сердце какъ палачамъ бываетъ казнимо умомъ и страстію, влекущими его туда и сюда“ ²⁾. Прежде пневматическая природа человѣческой души ограничивалась соуслажденіемъ закону Божию (Р. VII, 22). Теперь душа—активный духъ, столь же пламенѣющій пневматическою любовью (*ἐκδιναμί*), сколь пламенѣетъ страстію плоть (Г. V, 17). Но и такая уравнишенность двойственныхъ началъ человѣческой жизни—временное явленіе, такъ какъ духъ возобладаетъ надъ плотью и умертвить грѣхъ, господствующій въ ея сферѣ (Р. VIII, 10). Въ этомъ измѣненіи человѣческой души силою Св. Духа получаетъ свое объясненіе благодатное измѣненіе ума, сердца и воли.

Божественная благодать обнимаетъ человѣческій разумъ, измѣняя его благодатнымъ измѣненіемъ, такъ что плотская мудрость теряетъ въ этомъ случаѣ практическое значеніе, и вся жизнь человѣка опредѣляется исключительно благодатью (2 К. I, 12). Такой благодатный умъ обращается въ умъ Христа Господа (1 К. II, 16): „Умъ Христовъ, который приѣмлютъ Святые,—по сказавшему: мы же умъ Христовъ имамы (1 Кор. 2, 16).—приходятъ не по лишенію собственной нашей умственной силы, и не какъ существенно и лично переходящій въ нашъ умъ (на его мѣсто): но какъ своимъ качествомъ освѣщающій силу нашего ума и къ одному съ собою уносящій его дѣйствіе. Умъ Христовъ, по моему, имѣетъ

¹⁾ Joannis Cassiani collatio III, c. XIX. Migne, t. 49. p. 581. Добр. т. II, стр. 126, § 188.

²⁾ S. Marci Eremitae, De his, qui putant se ex operibus justificari. Migne, t. 65. p. 940. Добр. т. I, стр. 345, § 75.

тотъ, кто о всемъ помышляетъ въ Его духъ и чрезъ все приводится къ мысли о Немъ¹⁾. Благодать обнимаетъ человѣческое сердце, и оно воспѣваетъ Господа (Кол. III, 16). Она становится вмѣсто естественнаго питанія, оспаривая исключительное значеніе послѣдняго и являясь подлиннымъ утвержденіемъ человѣческой жизни (Евр. XIII, 9): „Духъ Святый обитаетъ въ людяхъ, и тогда въ нихъ открывается великая тайна, сообщающая нхъ сердцамъ радость и покой въ этомъ мірѣ“, такъ какъ „Духъ Святый всегда и непрерывно обвѣщаетъ пріятнѣйшимъ и сладчайшимъ благоуханіемъ“²⁾. Во всѣхъ этихъ случаяхъ благодатное является иновымъ пневматическимъ содержаніемъ, сознается человѣкомъ, какъ фактъ *sui generis*. Пневматическимъ признакомъ воли является ея относительное могущество при полномъ сознаніи личнаго безсилія: *все могу въ укрѣпляющемъ меня Иисусъ Христѣ* (Фп. IV, 13)... *не я..., а благодать Божія, которая со мною* (1 К. XV, 10): „по принятіи благодати, въ нашемъ произволѣніи состоятъ,—ходить по плоти, или по духу“³⁾. Пневматическимъ признакомъ сердца служатъ радость въ огорченіи (2 К. VI, 10), въ страданіяхъ (Кол. I, 24), что необычно для него въ естественномъ состояніи. Пневматическимъ признакомъ ума служатъ то, что ему открывается умъ Христа (1 К. II, 16), и онъ является силой, преобразующей человѣка, измѣняющей его природу (Р. XII, 2): „Царственный умъ каждаго сперва изъ тайнаго сердечнаго храма пріемлетъ добрые и благіе совѣты отъ внутрн живущаго Христа, и производитъ нхъ въ дѣло добродѣтельными житемъ, которое приносить снова даровавшему ему совѣты посредствомъ благой

¹⁾ *Τ. ἁγ. Μαξίμου τ. Ὁμολογήτου, Περὶ Θεολογίας καὶ τ. ἐν βάρχου οἰκονομίας τ. Υἱοῦ Θεοῦ*. Migne, t. 90, p. 1164, § 83. Добр., т. III, стр. 245, § 66.

²⁾ S. Antonii M. Ab. Epist. XIX. Migne, t. 40, p. 1052; ср. Добр., т. I, стр. 39, § 42.

³⁾ S. Marci Eremitae, De baptismo. Migne, t. 65, p. 1000. Доброт. т. I, стр. 488, § 12.

мысли Христу“ ¹⁾. Душевный же человекъ почитаетъ сужденія духовнаго ума безумными (1 К. XV, 10). Естественная живая личность одухотворяется, пневматизируется: „умерщвляетъ уды, яже на земли, притруднымъ и терпѣливымъ воздержаніемъ истинѣвая внѣшняго человекъ, истончевая его и содѣлывая старческимъ и скелетнымъ; чтобъ безпрепятственнѣе обновлялся внутренній человекъ дѣйствіемъ благодати ради вѣры и подвиговъ духовныхъ, день ото дня преуспѣвая на лучшее,—возрастая въ любви, украшаясь кротостію, обвеселяясь радованіемъ духовнымъ, приѣмля отъ Христа залогъ мира, водясь милостивостію, облакаясь въ благостыню, объемлясь страхомъ Божиимъ, просвѣщаясь вѣдѣніемъ и разумомъ (духовнымъ), облиставаясь мудростію, руководясь смиренномудріемъ.... приѣмлетъ въ себя начертаніе боговиднаго образа, облакается въ умную неизреченную красоту Владычняго подобія и сподобляется богатства духовной премудрости“ ²⁾. Одухотворяется и любовь, которая лежитъ въ самой природѣ человекъ.

Состояніе преображаемаго разума.

Христіанскій гносисъ имѣетъ свой независимый источникъ: *кто любитъ Бога, тотъ познается (γνωσται) Имъ* (1 К. VIII, 3). Почему не сказано: познаетъ Бога? Зачѣмъ пассивная форма? Godet разрѣшаетъ этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что познаніе, какъ таковое, свойственно людямъ, и истиннымъ оно становится не прежде, чѣмъ человекъ вступитъ во внутреннее общеніе съ Богомъ ³⁾: „Безъ памятованія о Богѣ, знаніе истиннымъ быть не можетъ ⁴⁾“. Не Богомъ, значить, познается человекъ, ибо Богъ безусловно знаетъ человекъ, но

¹⁾ Ibid. p. 1008. Добр., стр. 489, § 18.

²⁾ S. Marci Eremitae. Praecepta salutaria, cit. op., p. 1040. Добр., стр. 477, § 14.

³⁾ Godet, Korintherbrief, zw. th., s. 5—6.

⁴⁾ S. Marci Eremitae, De lege spirituali. Migne, t. 65, p. 924. Добр., т. I, стр. 533, § 147.

этотъ послѣдній любя познаетъ Бога, при чемъ его плотская логика, безсильная выразить свое познаніе, а тѣмъ болѣе подойти къ Нему, теряетъ свою активность, которая переходитъ къ Богу, къ откровенію: „Солнце правды, возсіявая въ чистомъ умѣ, являетъ и Себя и разумѣніе всего, отъ Него бывшаго и быть имѣющаго“ ¹⁾. То же открывается изъ сопоставленія даннаго мѣста съ Гал. IV, 9: здѣсь хрістіане названы познавшими Бога, болѣе же познанными отъ Бога. Выраженіе *μᾶλλον δε* ослабляетъ активную форму *γινόντες*, понижая ея значеніе до пассивнаго *γνωσθέντες*. Апостолъ какъ бы подчеркиваетъ, что процессъ хрістіанскаго познанія—не активный, творческій, а—пассивный, воспринимающій, усваивающій; что Богъ явился не ищущимъ Его и принять въ мірѣ вѣрою, а не знаніемъ. Мудрое, сильное, благородное міра сего, вся эта культура плоти, оказалась внѣ Бога. Все же то, что по плотской расцѣнкѣ считалось ничтожнымъ, не имѣющимъ ни умственныхъ, ни родовыхъ, ни сословныхъ или иныхъ какихъ либо преимуществъ,—оказалось въ сферѣ боговѣдѣнія и богообщенія (1 К. I, 18—29). Фактъ знаменательный въ томъ отношеніи, что плотской гносисъ съ его символикой, если онъ предоставленъ своей самостоятельности, не теоцентриченъ и къ Богу привести безсильнъ: „Душа никогда не можетъ простерться къ познанію Бога, если Самъ Богъ, по благоснисхожденію къ ней, не коснется ея и не возведетъ ее къ Себѣ. И умъ человѣческій никогда не могъ бы настолько востечь горѣ, чтобы пріять нѣкое Божественное озареніе, если бы Самъ Богъ не восторгаль его, сколько возможно уму человѣческому восторжену быть, и не просвѣщаль Божественными осіяніями“ ²⁾. Ему отказано въ созидательной силѣ, ибо созидаетъ (*οἰκοδομεῖ*) любовь. Ему оставлены лишь безсильные

¹⁾ Т. ἁγ. Μαξίμου τ. 'Ομολογήτου, *Περὶ ἀγάπης*. Migne, t. 90, p. 981. Добр. т. III, стр. 176, § 96.

²⁾ Т. ἁγ. Μ. τ. 'Ο., *Περὶ θεολογίας*, *Ibd.*, p. 1093. 1096. Добр., стр. 233, § 21.

потуги выражать возвышенное съ постоянною опасностью заключиться въ рамкахъ узкаго субъективизма. Но кто любит Бога, тому дано знаніе отъ Него. Логика природы побуждаетъ человѣка оставить безплодный путь плотской психики и перейти въ фазу пневматической жизни: онъ начинаетъ любить, вступая тѣмъ самымъ на путь опытнаго богопознанія: „Любовь, всецѣло къ Богу устремленная, связуетъ любящихъ съ Богомъ“ ¹⁾ и тогда умъ „отрѣшается отъ любленія и ласканія плотн“, Животворящимъ Духомъ умерщвляетъ „дѣянія плотскія“ (Р. VIII, 13) ²⁾, отвлекается отъ чувствъ и чувственнаго и пребываетъ въ Богѣ, занимаясь духовными предметами ³⁾. Въ этомъ случаѣ „чувства и вещи чувственные“ служатъ „къ духовному созерцанію“ ⁴⁾. Душа „воздѣлываетъ Божественные помыслы“ ⁵⁾. Такой „нелицемѣрной любви свойственно слово истинное отъ *совѣсти благія* (1 Т. I, 5) ⁶⁾. Умъ обогащается „вѣдѣніемъ Едннаго“, „всеконачию поработеннымъ себѣ нмѣетъ и чувство“ ⁷⁾. Если же элементы плотскаго мышленія, старыя стихіи, снова затемняютъ человѣческое сознаніе и сдѣлаются опредѣляющими мотивами человѣческой воли, нзсякаетъ создающая сила любви, прекращается хрстіанскій прогрессъ, жизнь дѣлаетъ поворотъ къ старому, отжитому (Г. IV, 9): человѣкъ нзъ пневматической жизни ниспадаетъ въ плотскую, опредѣляясь въ дѣйствіяхъ плотскою логикой. Подобное случилось съ Галатами. Обрѣзаніе, наблюденіе за днями, мѣсяцами и годами—всѣ этн атрибуты еврейской религіи увлекли ихъ въ привычную и понятную область плотскихъ символовъ. Какъ смотрѣть на это апостолъ Павелъ? Отрицая

¹⁾ Thalassii Abbatis, De charitate, Migne, t. 91, p. 1427, § 1. Добротолюбіе, т. III, стр. 290.

²⁾ Ibid., p. 1457, § 1. Добр., стр. 310.

³⁾ Ibid., § 4. Добр., тамъ же.

⁴⁾ Ibid., p. 1460, § 6. Добр., тамъ же.

⁵⁾ Ibid., p. 1456, § 74. Добр., стр. 307.

⁶⁾ Ibid., p. 1428, § 8. Добр., стр. 290.

⁷⁾ Ibid., p. 1441, § 47. Добр., стр. 299.

въ нихъ присутствіе христіанскаго разума, онъ заключаетъ свое обличительное увѣщаніе такимъ призывомъ: *къ свободѣ призваны вы, братья, только бы свобода ваша не была поводомъ (ἀφορμήν) къ угожденію плоти; но любовью служите другъ другу* (Гал. V, 13; III, 1). И это послѣ того, какъ образъ дѣйствій Галатянъ названъ возвращеніемъ на иеомощныя стихіи (IV, 9). Образъ мышленія Галатянъ осужденъ, потому что въ немъ инициатива (ἀφορμήν) передана плоти. Чтобы возвратиться къ свободному отъ плотяности христіанскому гносису, слѣдуетъ поработить себя любви или, что то же, перейти въ фазу пневматической жизни. Такимъ образомъ, плоть бичуетъ человѣка, когда онъ усваиваетъ ей самодовлѣющее значеніе, и, заключая въ такихъ случаяхъ его мышленіе въ полный тупикъ, заставляетъ возвратиться въ интимныя глубины своего духа, теоцентрировать свою жизнь, возлюбить Господа, что бы получить отъ Него познаніе и по инстинкту самосохраненія утвердиться въ любви ближняго своего, чтобы уничтожить инициативу своей плоти, которая ведетъ человѣческую жизнь къ саморазрушенію (Г. V, 15).

Апостолъ знаетъ состояніе младенчествующаго о Христѣ разума: *я не могъ говорить съ вами, братья, какъ съ духовными, но какъ съ плотскими, какъ съ младенцами во Христѣ. Я питалъ васъ молокомъ, а не твердою пищею, ибо вы были еще не въ силахъ, да и теперь не въ силахъ, потому что вы еще плотскіе*. И тотчасъ говорится о тяготѣннн коринѣянъ къ человѣческому авторитету, по прнчинѣ чего разрывался союзъ любви—самое существенное въ жизни христіанна (1 К. III, 1—4). У коринѣянъ языкъ плоти. Они не выходятъ изъ круга повседневныхъ представленій, на которыхъ лежитъ печать земныхъ опытовъ. Они раздѣлились на группы по вопросу о конкретномъ объединяющемъ центрѣ. Между ними споры и разногласія. Очевидно, на помощь имъ пришла логика и, аргументируя въ интересахъ плоти, тѣмъ самымъ обнаруживаетъ свою плотяность, зависимость отъ тѣхъ данихъ, ко-

торыя предоставлены въ ея распоряженіе жизнью тѣла и природой? Когда подобною логикою начали осмысливать христіанскую жизнь, получился отрицательный результатъ. То, что имѣло логическій смыслъ въ душевной жизни, потеряло его въ пневматической. И апостолъ принужденъ былъ называть земное краснорѣчіе, земную убѣдительность коринѣскихъ христіанъ дѣтскимъ (*νήπιος*), не говорящимъ языкомъ христіанскаго Откровенія. Отъ чего это зависить? Не отъ того ли, что между христіанами было не много мудрыхъ по плоти? Но Богъ обратилъ мудрость міра сего въ безуміе и избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрость! Отвѣтъ въ словахъ апостола: *вы были еще не въ силахъ, да и теперь еще не въ силахъ* (1 К. III, 2). Рѣчь идетъ не о томъ, что коринѣяне не достаточно образованы, нуждаются въ культивированіи своего разума и въ приобрѣтеніи опыта. Напротивъ: *Никто не обольщай самого себя. Если кто изъ васъ думаетъ быть мудрымъ въ вѣкъ семъ, тотъ будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ. Ибо мудрость міра сего есть безуміе предъ Богомъ* (1 К. III, 18—19). Апостолъ называетъ коринѣянъ безсильными судить о вѣщахъ духовныхъ на томъ основаніи, что они плотскіе. т. е. въ своихъ аргументахъ опираются на плоть, говорятъ ея языкомъ. Въ ихъ рядахъ въ числѣ немногихъ мудрыхъ могли быть и философы. Но и ихъ стихійная мудрость подходила бы подъ то же опредѣленіе: вы плотскіе, младенцы о Христѣ. Но въ намѣреніяхъ Божества вѣчное пребываніе во плоти (Р. VIII, 8). Она низведена въ рядъ условныхъ цѣлностей. А потому и ея языкъ, хотя бы философскій, получилъ условное относительное значеніе. Пусть мудрость состарѣется въ наукахъ о природѣ, гдѣ ей настоящее мѣсто. Но она должна умолкнуть, обратиться въ неговорящаго младенца, когда начинается говорить Откровеніе. Въ такомъ случаѣ, куда направлена рефлексія разума при усвоеніи Откровенія? На чемъ покоится христіанское вѣдѣніе? Продолжая нормально рефлексировать на впечатлѣнія видимаго міра, разумъ съ довѣрчивымъ сми-

реніемъ выслушиваетъ Откровеніе, отказываясь отъ обсужденія его по существу, отъ выводовъ на основаніи матеріальныхъ опытовъ прошлаго и ожидаетъ новыхъ опытовъ по принципамъ Откровенія, которые онъ включилъ бы въ содержаніе личной жизни и могъ бы опытно опознавать новую дѣйствительность. Нужно быть сильнымъ, т. е. нужно быть пневматикомъ, чтобы обо всемъ судить духовно, т. е. не искажая матеріальными образами пневматическаго содержанія христіанскихъ понятій (Р. XV, 1; Гал. VI, 1; 1 К. II, 15—16). Разумъ обращается въ неговорящаго младенца, чтобы дать мѣсто благодати Св. Духа, обновиться ея силою и въ этомъ оживотворенномъ состояніи заговорить новымъ христіанскимъ языкомъ, который не только осмыслитъ жизнь, но и оживитъ ее, такъ какъ при исходнищахъ его будетъ источникъ жизни — Духъ (Еф. IV, 23; Тит. III, 5 ср. 2 К. XII, 10).

Обновляемый дѣйствіемъ Св. Духа гносисъ переходитъ въ *ἐπίγνωσις*, въ актъ сознательнаго богообщенія. Моментъ этотъ представляется существенно важнымъ въ религіозной жизни человѣчества, что побуждаетъ насъ нѣсколько остановиться на словахъ апостола: *И какъ они не заботились имѣть Бога въ разумъ (ὅτι ἐδοκίμασαν τ. θεὸν ἔχειν ἐν ἐπίγνωσει), то предалъ ихъ Богъ превратному уму (εἰς ἀδόκιμον νόον), — проанализировавъ доминирующія среди нихъ понятія: δοκίμαζω и ἐπίγνωσις.*

Δοκίμαζω не просто обнаруживаю, что можетъ привести въ равной мѣрѣ къ положительнымъ и отрицательнымъ результатамъ и что выражается глаголомъ *παραδέναι*, но обнаруживаю положительную дѣятельность, сознательно отвращаясь отъ отрицательной, проявляю добро, отвращаясь зла ¹⁾. Въ этомъ глаголѣ различаются слѣдующіе характерные отбѣики: экспериментъ (2 К. VIII, 8), который въ отношеніи къ другимъ есть основаніе, экзаменъ (1 К. XVI, 3) и въ отношеніи

¹⁾ Heine. cit. op., s. 188; Trench, cit. op., s. 184—188.

къ себѣ самому—самонспытаніе (1 К. XI, 28; 2 К. XIII, 5), что предполагаетъ существованіе объективныхъ нормъ, въ соотвѣтствіи съ которыми человѣкъ познаетъ характеръ личныхъ переживаній. Далѣе: критическое раздумье, предварающее дѣятельность, оцѣнивающее ее по достоинству, анализирующее мотивы и избирающее лучшее, предпочтительное (1 Фесс. V, 21; Р. II, 18): разумъ дарованъ намъ отъ Бога для того, чтобы различать, что душѣ полезно (и что вредно)¹; личныя сознательныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ (Р. XII, 1—2). *Ἐκίρως* усиливаетъ понятіе *γνώσις*: тотъ же гносисъ, только болѣе интенсивный, продолжительный, небезслѣдный для всей человѣческой жизни. И если *γνώσις* установилъ неразрывную связь между субъектомъ и объектомъ познанія, то *ἐκίρως* поддерживаетъ эту связь, извлекая изъ нея мудрость въ интересахъ жизни. Это какъ бы вторая фаза гносиса, въ которую свободно вступаетъ субъектъ познанія, слѣдуя законамъ своей природы. Вотъ почему каждый *ἐκίρως* есть въ то же время *γνώσις*, тогда какъ не каждый *γνώσις* есть *ἐκίρως*². Характерные оттѣнки этого понятія необычно важны при рѣшеніи вопросовъ о богопознаніи. Въ немъ различаются: откровеніе (Еф. I, 17), мистическая неисчерпаемая глубина, тайна Бога (Кол. II, 2), изъ которой, однако, можетъ почерпать иѣчто *ἐκίρως*; постоянно возрастающая полиота знанія (Кол. I, 9—10); сила, производящая и новое—звѣдательный процессъ обновленія по образу Создавшаго (Кол. III, 10); объективная норма, соотвѣтствие съ которой необходимо, чтобы и самое религіозное служеніе не обратилось въ ревность не по-разуму (Р. III, 20; X, 2); возрастающая интенсивность любви (Фл. I, 9); *σύνεσις*—критическое чутье, опознающее пневматическую жизнь, и *σοφία*—практическая мудрость, которая усовершенствуетъ жизнь че-

¹) Наставленія св. Антонія В. Добр., т. I, стр. 74, § 59.

²) Trench, cit. op., s. 191—192; Heine, cit. op., s. 139.

ловѣка, рассматривая послѣдняго въ его вѣчномъ предопредѣленіи (Кол. I. 9 ср. 28) ¹⁾.

Теперь слова апостола получаютъ исполнѣ точный смыслъ. Послѣ того, какъ разумъ позналъ Бога, исполнѣ естествена для него фаза сознательнаго богообщенія. Тотъ, Кто возжегъ въ душѣ свѣтъ разума, открываетъ передъ нимъ вѣчныя перспективы, и разумъ растетъ возрастомъ Божьимъ, не только формально развиваясь, по измѣняясь и по существу, получая новыя очи, чтобы видѣть скрытое въ тѣни матеріальнаго бытія. Разумъ прозрѣваетъ въ пневматическій смыслъ жизни и обновляемый снлюю Свыше преображается въ новое состояніе. Онъ долженъ быть въ процессѣ непрерывнаго развитія, обновляться по образу Создавшаго его. Душа человѣка однородна съ душею всякой плоти, какъ дыханіе жизни. Но она—своеобразная душа, какъ дыханіе Божьихъ устъ, у нея есть вѣчное будущее. Жизнь человѣка зависима въ источникѣ и потому не можетъ быть совершенно самостоятельной и въ продолженіи. Въ томъ же источникѣ, гдѣ жизнь получила свое начало, она получаетъ и все нужное для своего продолженія. Отсюда жизнь обращается въ непрерывное хожденіе предъ Богомъ. Однажды завязанный узелъ сознательнаго богообщенія не долженъ разрываться. Откровеніе сопутствуетъ человѣку, диктуетъ ему нормы. Жизнь человѣка обращается въ рядъ опытовъ по указаніямъ Свыше. Богъ все болѣе и болѣе обнимаетъ животворящею любовью свое твореніе, сообщая ему жизнь, дыханіе и все. И, вотъ, откровеніе получаетъ не только коикретную опредѣленность въ природѣ, но и логическую въ словѣ и психологическую въ совѣсти. Все направляется къ тѣмъ днямъ, о которыхъ говоритъ Богъ устами пророка Іоня: *излію отъ Духа Моего на всякую плоть, и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши, и юноши ваши будутъ видѣть видѣнія, и старцы ваши сновидѣніями вразум-*

¹⁾ Heine, cit. op., s. 139; Trench, cit. op., s. 189.

ляемы будутъ (Дѣян. II, 17). Одновременно растетъ отвѣтная любовь человѣческаго разума. На божественную любовь человѣкъ отвѣчаетъ постоянною озабоченностью *имѣть Бога въ разумѣ*: „мы люди не тѣмъ, что такъ устроены тѣлесно, но тѣмъ, что истинно умы въ душѣ.—тѣмъ, что покорствуемъ закону благожитія, т. е. добродѣтельной и богоугодной жизни. Истинно умная и боголюбивая душа знаетъ все, чему какъ слѣдуетъ быть въ жизни, и Бога любительно умило-стивляетъ, и благодарить Его искренно, къ Нему устремляясь всѣмъ желаніемъ и всею мыслию“ ¹⁾. „Умъ, Божественною любовію движимый, воздѣлываетъ благія о Богѣ мысли“ ²⁾. Онъ сознательно критикуетъ нормы божественной воли и свободно слѣдуетъ имъ, какъ имѣющимъ для него положительную цѣнность. Знаніе тотчасъ переходитъ въ дѣяніе, а послѣднее въ свою очередь оцѣнивается судомъ самоиспытанія, соответствуетъ ли оно божественной волѣ. Кичить духовная работа. „Любящій Бога предпочитаетъ познаніе Бога всему отъ Него сотворенному, и непрестанно прилежитъ къ тому съ возжелѣніемъ“ ³⁾. Прогрессируетъ религіозно-нравственная жизнь. И вмѣстѣ съ радостью оправданыхъ желаній и надеждъ растетъ любовь души живой къ живому Богу. Такъ естественно течетъ человѣческая жизнь при свѣтѣ разума, когда она не отчуждается отъ жизни Божьей, когда пытаются имѣть Бога въ разумѣ: „Богъ далъ намъ святой разумъ для познанія Его и чистый законъ, чтобы человѣкъ возвратился въ то природное состояніе, съ которымъ онъ былъ сотворенъ Богомъ“ ⁴⁾.

Теперь замѣчается проявленіе такого рода познанія, который обнимается понятіемъ *сύνεσις*, и который могъ имѣть

¹⁾ Наставленія св. Антонія В. Добр., т. I, стр. 66, § 15.

²⁾ Thalassii Ab., De charitate, Migne, t. 91, p. 1456, § 79. Добр., т. III, стр. 308.

³⁾ Т. ἁγ. Μ. τ. 'Ο., Περὶ ἀγάπης. Migne, t. 90, p. 961, § 4. Добр. т. III, стр. 164.

⁴⁾ S. Isaiæ Abbatis oratio II, De mente secundum naturam, Migne, t. 40, p. 1107.

мѣсто только въ томъ случаѣ, если бы люди позаботились имѣть Бога въ разумѣ, т. е. если бы *γνώσις* перешелъ въ *ἐπίγνωσις*. *Σύνεσις*—знаніе, которое внѣ компетенціи человѣческой философіи, образованной подъ вліяніемъ матеріальныхъ началъ. Оно черпаетъ изъ безпредѣльнаго источника: опознаетъ тайну Бога Отца и Христа въ союзѣ братской любви (К. II, 2—3. Ср. IV, 8). Въ немъ мыслится моментъ критическаго сужденія ¹⁾.—*Σύνεσις*—критическое чутье въ строю пневматическаго среди текущихъ явленій душевной жизни. Оно различаетъ пневматическую дѣйствительность, опознаетъ пневматическую природу человѣка, контролируетъ практическую дѣятельность человѣка съ точки зрѣнія божественныхъ нормъ и потому неразрывно связано съ понятіемъ практической мудрости (*σοφία*), ведущей человѣка по пути нравственнаго прогресса. *Σύνεσις* тамъ, гдѣ живой личный союзъ Бога и человѣка; поэтому, соединяется съ *ἐπίγνωσις* и при немъ воля Божія предполагается извѣстной, опредѣленной. Знаніе этого рода неизмѣнно теоцентрично и, какъ таковое, обращаетъ человѣческую жизнь въ непрерывное хожденіе предъ Богомъ, въ непрерывное угожденіе Ему. Знаніе это обнаруживаетъ столь опредѣляющее вліяніе на человѣческую волю, что не остается мѣста соображеніямъ плотной логики, и знаніе тотчасъ реализуется въ подвигѣ: человѣкъ приноситъ плодъ во всякомъ дѣлѣ благѣмъ и возрастаетъ въ познаніи Бога. Въ этомъ знаніи сознательно представленъ истинный типъ жизни, и потому съ нимъ всегда радость, оно всегда жизнерадостно. Оно тамъ, гдѣ налицо возрастающая любовь въ Духѣ. Любовь человѣка ищетъ Любимаго—Бога, а Богъ—Любовь идетъ на встрѣчу любящему и укрѣпляетъ его всякою силою по могуществу славы Своей (К. I, 8—11). Въ виду подобнаго своего характера *σύνεσις* прекращаетъ свою дѣятельность въ жизни каждаго отдѣльнаго человѣка и въ жизни цѣлыхъ народовъ, когда бо-

¹⁾ Heine, cit. op., s. 139; Trench, cit. op., s. 189.

гопознаніе не переходить границу простого гносиса, не обращается въ сознательное хожденіе предъ Богомъ. Разумнымъ стояніемъ предъ Богомъ *τοῦς* одухотворяется и волю Божью восхищается въ необычное пневматическое состояніе, приходитъ къ видѣніямъ и откровеніямъ, о которыхъ апостоль такъ говоритъ: *не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его* (1 К. II, 9).

Ὁφθαλμός οὐκ εἶδεν... Это не значитъ, что объекты пневматической дѣйствительности незримы: „кто достигъ совершеннаго созерцанія, у того открываются сердечныя очи, и онъ видитъ небесный свѣтъ“ (2 К. III, 18) ¹⁾. Самъ апостоль Павелъ видѣлъ Господа Ісуса и принялъ отъ Него откровеніе евангелія, хотя онъ же утверждаетъ, что нынѣ мы уже не знаемъ Христа по плоти (1 К. IX, 1; XV, 8; Г. I, 12 ср. 2 К. V, 16). Апостоль знаетъ пневматическое измѣненіе, когда видятся лишь небесные объекты. Земное исчезаетъ съ поля зрѣнія: „Когда по влеченію любви, умъ возносится къ Богу, тогда онъ ни самаго себя и ничего изъ сущаго совсѣмъ не чувствуетъ. Озаряемый Божественнымъ безмѣрнымъ свѣтомъ, онъ безчувственъ бываетъ ко всему сотворенному, подобно какъ и чувственное око къ звѣздамъ по возсіяніи солнца“ ²⁾. Самая связь съ тѣломъ остается не ясной. Констатируется лишь тожество личности: извѣстный человѣкъ восхищается въ пневматическое состояніе, и онъ же находитъ себя въ обычномъ состояніи (2 К. XII, 1—2). Видѣнное же не могло, конечно, быть выражено въ знакомыхъ образахъ, не находило въ нихъ соотвѣтствующихъ красокъ: *не видѣлъ того глазъ..., что приготовилъ Богъ любящимъ Его*: „Какъ при скончаніи міра, когда этой тверди не станетъ, праведники будутъ уже жить въ царствѣ, во свѣтѣ и въ славѣ, не видя

¹⁾ S. Antonii Ab. Epist. XVII, Migne, t. 40, p. 1042.

²⁾ Т. *ἀγ. Μ. τ.* *Ὁ, Περὶ ἀγάπης*. Migne, t. 90, p. 964, § 10. Добр., т. III, стр. 165.

ничего иного, кромѣ того, какъ Христосъ пребываетъ всегда во славѣ одесную Отца: такъ и сіи, нынѣ еще восхищенные и отведенные плѣнниками въ оный вѣкъ, созерцаютъ всѣ тамошнія лѣпоты и чудеса. Ибо мы, будучи еще на землѣ, имѣемъ жительство на небесахъ, какъ обитатели и граждане онаго міра по уму и по внутреннему человѣку. Какъ видимое око, будучи чистымъ, чисто всегда видитъ солнце; такъ и умъ, совершенно очистившись, всегда видитъ славу свѣта Христа и съ Господомъ пребываетъ день и ночь, подобно тому, какъ тѣло Господне, соединившись съ Божествомъ, всегда сопробываетъ съ Духомъ Святымъ. Но въ сію мѣру не вдругъ достигаютъ люди, и то развѣ трудами, скорбію, великимъ подвигомъ“ ¹⁾).

Кто хочетъ раздвинуть границы душевнаго и увидѣть незримое, вступивъ въ область пневматическихъ явленій, долженъ помнить, что *ἐκρήνη* — душевная гармонія возрожденнаго человѣка, которой наслаждаются дѣятельные, добродѣтельные люди, служить необходимымъ для этого субъективнымъ условіемъ: „гдѣ нѣтъ мира, тамъ и Богъ не обитаетъ“ ²⁾. Апостоль говоритъ: *старайтесь имѣть миръ со всеми и святость, безъ которой никто не увидитъ Господа* (Евр. XII, 14 ср. Р. II, 10). Рѣчь идетъ не о послѣднемъ пришествіи Христа, когда всѣ Его увидятъ, независимо отъ душевнаго состоянія. На основаніи личнаго опыта апостоль предполагаетъ возможность увидѣть Господа въ условіяхъ земнаго существованія. Зрѣніе испытываетъ пневматическое измѣненіе.

¹⁾ S. Macarii Aeg. hom. XVII. § 4. Migne, t. 34, p. 625. Добр., т. I, стр. 264, § 274.

²⁾ S. Isaiæ Ab. oratio XXVI, § 3. Migne, t. 40, p. 1193. Добр. т. I, стр. 425, § 19. „Желая сподобиться Божественнаго видѣнія и озаренія ума, прежде возлюби мирную и безмолвную жизнь, и упраздниаясь отъ всего, познай и себя и Бога. Если будетъ это, то ничто уже не воспрепятствуетъ тебѣ, какъ въ тонкомъ вѣяніи вѣтра (*гласъ глада тонка*) при внутреннемъ устроеніи твоёмъ, чистомъ и никакою страстію невозмущаемомъ, умно узрѣть для всѣхъ Невидимаго, благовѣствующаго тебѣ спасеніе, чрезъ впечатлительнѣйшее познаніе его“ (Преп. Теофиоста, О дѣятельной и созерцательной жизни. Добр., т. III, стр. 379, § 7).

Душевное становится духовнымъ. Видится Господь въ прославленномъ тѣлѣ. Зрѣніе, проникающее за завѣсу феноменальнаго бытія, есть совершенное зрѣніе, а познаніе, на немъ основанное, имѣетъ подлинную объективную цѣнность. Такимъ образомъ, правильно поставленная возводимая къ нормѣ жизнь раздвигаетъ границы человѣческаго познанія и сообщаетъ послѣднему въполнѣ объективный характеръ. Свидѣтельство огромной важности: оно зоветъ насъ къ дѣятельному подвигу и подрываетъ всякій скептицизмъ.

Ὁὗς οὐκ ἤκουσεν... Апостолъ знаетъ не воспринимаемую рѣчь, хотя она была выраженіемъ пневматическихъ состояній субъекта жизни. Съ языка срывались звуки, колебали воздухъ, достигали слуха и здѣсь умирали, не имѣя логической опредѣленности. Получалось печальное явленіе съ точки зрѣнія человѣческой общественности: слышалось, но не уразумѣвалось (*πὼς ὑποσθῆσεται*), т. е. звукъ, какъ объектъ познанія, не вступалъ въ логическую связь съ понятіями субъекта познанія и потому послѣднимъ не могъ быть усвоенъ (1 К. XIV, 9). Переживанія пневматика были одиночными, личными, индивидуальными и, если можно такъ выразиться, эгонстичными, такъ какъ не возвышали до себя не-пневматическое или не столь пневматическое большинство. Для выполненія такого служенія слѣдовалъ говорить не индивидуальнымъ, а социальнымъ языкомъ, который создается общностью природы и единствомъ національности (1 К. XIV, 10—12). Только такъ говорящій трудится надъ созиданіемъ не личной только, но и общественной жизни и потому поступаетъ по принципамъ христіанской любви (ст. 4. 12). Вѣрная себѣ любовь приводила пневматика къ рѣшительному выводу: *лучше пять словъ сказать умомъ моимъ, чѣмъ и другихъ наставить, нежели тѣмъ словъ на незнакомомъ языкѣ* (1 К. XIV, 19).

Что происходило съ глоссоломомъ, когда онъ произносилъ невоспринимаемую рѣчь? Безуменъ ли онъ, или неразумно человѣческое большинство?—Не то, не другое. Но глоссололъ

силою Духа возведенъ въ необычное состояніе, для выраженія котораго не находятъ символовъ въ окружающей дѣйствительности, какъ онъ привыкъ ее понимать, а большинство живетъ въ это время обыною человѣческою жизнью и *οὐς*, осмысливающий его земную дѣйствительность, не находитъ ничего однороднаго въ пережитыхъ опытахъ жизни, съ чѣмъ бы онъ могъ связать наблюдаемое новое явленіе (ст. 9. 11. 14); „вѣдѣніе (созерцаніе) восхищаетъ его горѣ и отдѣляетъ отъ чувственнаго“¹⁾. Въ словахъ глоссолала скрытъ глубокий смыслъ, такъ какъ онъ пытается передать состояніе наибольшей близости къ Богу (1 К. XIV, 2), но звукамъ душевнаго человѣка не поддается мелодія небесной любви. Апостолъ знаетъ еще болѣе интенсивное пневматическое состояніе, также не поддающееся учету человѣческаго разума. Онъ былъ восхищенъ въ рай и слышалъ неизреченные глаголы (*ἄρρητα ῥήματα*), которые невозможно пересказать (*ἀλλή-σαι*) человѣку (2 К. XII, 4). И возвратившись въ обычное состояніе онъ не могъ съ достовѣрностью утверждать: произошло ли испытаніе въ тѣлѣ или внѣ тѣла (ст. 3). *Ῥῆμα* — логически осмысленное слово, получившее фоническую опредѣленность (Евр. XII, 19)²⁾. *Δαλέω* — издавать звукъ³⁾. Отсюда состояніе апостола получаетъ такой смыслъ. Тѣлесный органъ слуха (*οὐς*) не воспринималъ земныхъ впечатлѣній, но способность слышанія (*ἀκοή*) не атрофировалась. Апостолъ слышалъ небесные звуки. Ихъ не земная гармонія имѣла разумный смыслъ и была понятна апостолу. Но передать слышанное въ земныхъ звукахъ и, въ частности, въ тѣхъ, которые издаетъ человѣческій языкъ, онъ затруднился. Глоссолала затрудняется сообщить своимъ состояніямъ логическую опредѣленность. Но онъ пытается все-таки передать ихъ

¹⁾ Evagrii Pontici, *Περὶ τ. τῆς ἀπαθείας συμβόλων*. Migne, t. 40, p. 1232. Добр., т. I, стр. 577, § 38.

²⁾ Trench. cit. op., s. 216; Heine, cit. op., s. 157.

³⁾ Zorell, cit. op., p. 324; Preuschen, cit. op., s. 646.

въ звукахъ. Апостолъ же отказывается и отъ фонической опредѣляемости своихъ состояній.

В ѣ р а.

‘Ο λόγος τοῦ Θεοῦ—ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ—τὸ ῥῆμα Χριστοῦ—ὁ λόγος τῆς πίστεως—вотъ, собственно, всѣ элементы, изъ которыхъ слагается вѣра христіанина. Слово Бога и Христа (1 Θεсс. II, 13; Евр. IV, 12; VI, 1), выраженное членораздѣльною рѣчью и потому получившее грамматическую опредѣленность, ὁ λόγος, перешедшее въ τὸ ῥῆμα (Р. X, 17)—вотъ внѣшній источникъ вѣры, объекты ея. Когда Божіе слово не проникаетъ глубоко въ сознание человѣка, то и вѣра послѣдняя—внѣшняя: не трогаетъ сердца, не волнуетъ ума, не воодушевляетъ воли. Это вѣра слуха, непогрѣшительная въ своихъ объектахъ, но мертвая въ субъектѣ жизни. Слово, ставшее достояніемъ слуха (1 Θεсс. II, 13; Евр. IV, 2), перешедшее въ разумную дѣятельность (1 Тм. IV, 6) и давшее въ результатъ христіанскій гносисъ (1 К. XII, 8)—вотъ субъективный источникъ христіанской вѣры, разумная переработка данныхъ Откровеніемъ объектовъ, которая, начиная лепетомъ младенческаго богословія (2 К. IV, 13), приводитъ къ видѣніямъ и откровеніямъ (2 К. XII, 1). Это—вторая вѣра: живая и дѣйственная: „Духовное вѣдѣніе есть ощущение сокровеннаго. И когда ощутить кто сіе невидимое, тогда въ ощущеніи его рождается иная вѣра, не противная вѣрѣ первой, но утверждающая ту вѣру. Называютъ же ее вѣрою созерцательною. Дотогдѣ былъ слухъ, а теперь созерцаніе: созерцаніе же несомнѣннѣе слуха“¹⁾. ‘Ο λόγος τοῦ Θεοῦ (1 Θ. II, 13; Евр. IV, 12) и ὁ λόγος τ. πίστεως, λόγος γνώσεως (1 Тм. IV, 6; 1 К. XII, 8)—вотъ нить вѣры, одинъ конецъ которой теряется въ неизслѣднимыхъ судьбахъ Божьихъ, другой—въ глубинѣ человеческого духа: „Умъ, начиная Любомудрствовать отъ вѣры

¹⁾ Подвижническія наставленія св. Исаака Сиріяннина. Добр., т. II, стр. 745, § 256.

внимающей (или понимающей во что вѣрить) достигаетъ въ богословіе, простирающееся за предѣлы всякаго ума, которое опредѣляютъ вѣрою. незабываемою (всегда присущею сознанію, неподвижно въ немъ пребывающею) и созерцаніемъ сокровеннаго“ ¹⁾).

Однако, въ состояніе непоколебимой вѣры, въ полное послушаніе вѣры, разумъ приходитъ не вдругъ. Онъ, переживаетъ интеллектуальный кризисъ (*μαρία*), отъ исхода котораго зависитъ дальнѣйшее направленіе человѣческой вѣры: *Душевный человекъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ—μαρία* (1 К. III, 14). Душевной же оказалась предъ Богомъ вся міровая мудрость (1 К. III, 19). Въ виду этого обще-человѣческій разумъ въ своемъ опредѣлившемся состояніи не можетъ воспринять христіанской проповѣди. Пневматическое и плотное взаимно исключаютъ другъ друга, и потому слово духа не можетъ быть воспринято умомъ плоти. Есть-ли въ такомъ случаѣ какое либо соприкосновеніе между Божьимъ и человѣческимъ?—Есть, вѣра. *Вѣра отъ слышанія, а слышаніе отъ слова Божія* (Р. X, 17)—это объективныя условія вѣры. Но слово Божіе есть слово вѣры (Р. X, 8), и самое слышаніе его, воспріятіе внутрь себя (*ἀκοή*) зависитъ отъ вѣры (Гал. III, 5), что составляетъ субъективную сторону вѣры или вѣру въ обычномъ смыслѣ этого слова, которая присуща и душевному человѣку. Мы уже говорили въ свое время, что разумъ душевнаго человѣка вѣрою живетъ и движется, и что эмоція вѣры глубока, какъ сама жизнь. И, вотъ, та же вѣра, которая обращена къ вещественному, (Р. XIV, 2), свободно можетъ быть обращена и къ пневматическому (Евр. XI, 13). Въ этомъ случаѣ субъектъ жизни переходитъ отъ вѣры въ естественномъ смыслѣ этого слова въ религіозную вѣру (Р. I, 17). Первая вѣра руководила душев-

¹⁾ Thalassil Ab., De charitate. Migne, t. 91. p. 1465, § 80. Добр., т. III, стр. 315.

ною жизнью человѣка. Поврежденная грѣхомъ она была суетна (1 К. XV, 17). Вторая вѣра переводитъ человѣка въ область пневматической жизни и животворитъ его (Р. I, 17), привлекая спасающую силу Божию (16 ст.): „Всякій умъ, Божественною силою препоясанный, какъ бы старѣйшинами какими и князьями имѣть:—силу мыслительную, въ коей поражается разумная вѣра, научающая всегда созерцать неизреченно присутствующимъ Бога ¹⁾. Плотяная мудрость терпитъ полное крушеніе. Естественный разумъ переживаетъ острый кризисъ: ему нужно осмыслить видимое безуміе. Благополучный исходъ зависить отъ той же вѣры, которою онъ осмысливалъ въ конечномъ счетѣ свое земное состояніе: „Вѣра убѣждаетъ боримый умъ прибѣгать къ Богу и возбуждаетъ его къ дерзновенію увѣреніемъ въ готовности для него всякихъ духовныхъ орудій“ ²⁾. Вѣра смиритъ его подъ крѣпкую руку Бога Вседержителя, заставитъ его размышлять надъ Откровеніемъ божественной силы, преисполнить его духовными дарованіями, предъ которыми поблѣднѣютъ всѣ доводы естественной логики (1 К. II, 5; 1 К. XII, 7—10). И самъ онъ, какъ возрастный мужъ, какъ умъ Христа, станетъ разумомъ вѣры, будетъ обладать критическимъ чутьемъ въ сторону пневматическаго, способностью судить обо всемъ духовномъ (1 К. II, 15—16). Все это сдѣлаетъ та-же естественная вѣра человѣка, усиливаемая благодатью Святаго Духа (Гал. III, 5). Вотъ почему тотъ же апостолъ, который утверждаетъ противоположность между душевнымъ и духовнымъ, съ такою же опредѣленностью утверждаетъ: *Близко къ тебѣ слово, въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоёмъ* (Втор. 30, 14), т. е., слово вѣры, которое проповѣдуемъ (Р. X, 8). Слово, ставшее достояніемъ слуха (ὅρμη), какъ проповѣдь о Христѣ воскресшемъ, не только—въ устахъ исповѣдывающаго эту истину, но и—

¹⁾ Т. ἄγ. М. т. 'Ο, κεφ. διαφ. θεολόγια. Migne, t. 90, p. 1248, § 73. Добр., т. III, стр. 269, § 153.

²⁾ Ibid., p. 1245, § 68. Добр., стр. 268, § 150.

въ сердцѣ его, которымъ, собственно, оно и вѣруетъ (Р. X, 9—10). Сердце вѣруетъ въ воскресеніе. Оно любитъ непрестающую жизнь, оно жаждетъ вѣчности, оно боится смерти, какъ неестественнаго стѣсненія, и потому довѣрчиво воспринимаетъ фактъ воскресенія, свидѣтелемъ котораго не былъ вѣрующій и который не можетъ быть воспринятымъ разумомъ, умозаключающимъ отъ данныхъ опыта. Апостолъ утверждаетъ, что вѣра евангелію въ природѣ человѣка, какъ безсознательное влеченіе его сердца, которое получаетъ свою объективную опредѣленность въ новозавѣтномъ Откровеніи. Откровеніе сообщаетъ истинную логическую опредѣленность потому, что скрыто въ сердцѣ, какъ завѣтное влеченіе, какъ актъ довѣрливаго движенія жизни къ Источнику всякой жизни и бытія, Богу. Такое влеченіе не оправдывается логикою душевнаго человѣка, который рассматриваетъ его, какъ чисто субъективное явленіе. Одухотворенный же разумъ воспринимаетъ его, какъ фактъ грядущей жизни: *сердцемъ върують къ праведности, а устами исповѣдуютъ ко спасенію* (Р. X, 10),—такъ какъ одухотворенный разумъ, умозаключая отъ данныхъ опыта, въ кругъ послѣдняго включилъ и опыты вѣры: *„λογίζομεθα γὰς δικαιώσθαι πίστις ἀνθρώπων—мыслимъ убо вѣрою оправдитися челоѣку* (Р. III, 28).

Какъ на примѣръ такой именно вѣры, производящей опыты новой жизни по указанію Откровенія, апостолъ Павелъ указываетъ на патріарха Авраама.

Вѣрою Авраамъ повиновался ¹⁾ *призванію идти въ страну, которую имѣлъ получить въ наслѣдіе, и пошелъ, не зная, куда идетъ. Вѣрою обиталъ онъ на землѣ обѣтованной, какъ на чужой, и жилъ въ шатрахъ съ Исаакомъ и Іаковымъ, сонаслѣдниками того же обѣтованія; ибо онъ ожидалъ города, имѣю-*

¹⁾ Послушаніе (*ὁμολογία*) вѣры, повиновеніе (*ὁμολογία*) вѣрою (Р. I, 5; Евр. XI, 7) различается апостоломъ отъ слуха или слушанія (*ἀκρόασις*) вѣры (Р. X, 17; Г. III, 2), какъ дѣятельность воли отъ умственаго воззрѣнія. Откуда повиноваться вѣрою означаетъ, собственно, обнаруживать соотвѣтствующую вѣрѣ дѣятельность (ср. Heine, cit. op., s. 143).

щаго основаніе, котораго художникъ и строитель Богъ. Вѣрою Авраамъ, будучи искушаемъ, принесъ въ жертву Исаака и, имѣя обѣтованіе, принесъ единороднаго, о которомъ было сказано: въ Исаакъ наречется тебѣ сѣмя (Быт. 21, 12); ибо онъ думалъ, что Богъ силенъ и изъ мертвыхъ воскреситъ, почему и получилъ его въ предзнаменованіе. (Евр. XI, 8—10. 17—19). Вѣра Авраама свободно избираетъ путь по слову Бога, хотя онъ не только противорѣчитъ естественному теченію жизни, но, повидимому, уничтожаетъ даже данное Богомъ обѣтованіе: онъ идетъ, не зная куда. Только могучая вѣра могла вырвать Авраама изъ обычной жизненной обстановки, заставить промѣнять тишину осѣдлой жизни достаточнаго человѣка на безпокойства скитанія въ чаяніи благъ, имѣвшихъ осуществиться даже не при немъ, а въ родѣ родовъ. Только могучая вѣра въ силу Божью могла побудить его къ рѣшенію выполнить повелѣніе о жертвоприношеніи единственнаго сына. Повелѣніе это противорѣчило разуму, природѣ и надеждѣ: *въ Исаакъ наречется сѣмя тебѣ*. Но Авраамъ повѣрилъ разсудку вопреки, наперекоръ стихіямъ. Онъ внимаетъ Откровенію, которое кореннымъ образомъ противорѣчитъ его естественному взгляду. Онъ не вѣритъ самому себѣ. Актъ полного недовѣрія къ самому себѣ, когда слово Откровенія не вмѣщается въ рамки естественно-логическаго мышленія—актъ свободной вѣры, настраивающейся и опредѣляющейся по слову Божію. Гносисъ вѣры, разума любви, является здѣсь не въ чистой своей формѣ, какъ формулировка Откровенія, преломленнаго въ разумѣ. Здѣсь гносисъ откровенія вступаетъ въ противорѣчіе съ естественно развившимся гносомъ, начинается самоанализъ разума, воспринявшаго оба рода знанія. Самоанализъ приводитъ къ глубокому противорѣчію, раздвоенію, и это противорѣчіе исчезаетъ въ синтезѣ новой вѣры, свободно избирающей для своей дѣятельности опредѣляемые Откровеніемъ объекты.

Чѣмъ же вдохновляется вѣра на столь дѣятельный и свободный подвигъ?—Вѣра дѣйствуетъ любовью къ Богу.

Любовь къ Богу по вѣрѣ въ Него борется съ естественно грѣховнымъ складомъ жизни, перестраивая ее по Богу въ правдѣ и преподобіи истины. Муки разрушенія привычныхъ пристрастій сопровождаютъ вѣрующаго на всѣхъ путяхъ его, но онъ долготѣрпнѣе, взирая на всемогущаго Бога: все переноситъ ради Возлюбленнаго, всему вѣритъ, о чемъ бы Онъ ни говорилъ, на все надѣется, что бы Онъ ни обѣщалъ (1 К. XIII, 7).

Апостолъ Павелъ утверждаетъ, что Авраамъ достигъ обѣтованія (*ἐπέτυχεν τῆς ἐπαγγελίας*) долготерпѣнъ (Евр. VI, 15). *Μακροθυμίας* въ этомъ случаѣ выражаетъ образъ дѣйствій любви къ Богу, въ отвѣтъ на которую Онъ даетъ обѣтованіе. Въ другомъ случаѣ онъ же утверждаетъ, что *ἡ ἐπαγγελία* дарована Аврааму *διὰ δικαιοσύνης πίστεως* (Р. IV, 13). Тѣмъ, въ силу чего (*διὰ*) данъ обѣтъ, является вѣра *διὰ δικαιοσύνης πίστεως* заступаетъ мѣсто *μακροθυμίας* и при томъ въ тождественномъ смыслѣ и значеніи: какъ такое положеніе человѣка относительно воли Божьей, которое равно одобряется послѣдней и одаряется обѣтомъ благословенія. Другими словами, *μακροθυμίας* и *διὰ δικαιοσύνης πίστεως* въ данномъ сопоставленіи выражаютъ тождественныя по существу и нравственно-равноцѣнныя переживанія носителя жизни. Субъектомъ долготерпѣнія апостолъ называетъ любовь (1 К. XIII, 4). Отсюда слѣдуетъ выводъ: вѣра Авраама была крестнымъ подвигомъ его жизни и питалась отъ любви къ Господу Богу.

Отношеніе любви къ вѣрѣ выражено апостоломъ Павломъ прямо и опредѣленно: *ο Χριστὴς (δο) Ἰησοῦς καὶ ὁ ἐμὸς ὀφειλόμενος* что можетъ ни необязаніе, но вѣра любовью споспѣшествуема — *πίστις δὲ ἀγάπης ἐνεργουμένη* (Гал. V, 6). Согласно этому выраженію, состояніе вѣры, передаваемое причастіемъ средняго залога (*ἐνεργουμένη*), предполагаетъ, какъ свою причину, любовь (*δὲ ἀγάπη*)¹⁾. Вѣра дѣйствуетъ, проявляетъ энергію (*ἐνεργουμένη*),

¹⁾ Въ виду того, что по прямому смыслу даннаго мѣста любовь трактуется, какъ причина пассивныхъ состояній вѣры (*πίστις—ἐνεργουμένη*),

является вдохновеніемъ воли не сама по себѣ, не по своей сущности, какъ умоарбіе: причина (*δια*) ея активности въ

намъ важно выяснитъ употребленіе и значеніе формъ общаго залога въ Новомъ Заветѣ и, въ частности, у апостола Павла.

Въ новозавѣтномъ греческомъ текстѣ мы встрѣчаемся, какъ съ активными глагольными формами въ среднемъ значеніи, такъ, наоборотъ, съ формами средняго залога въ активномъ значеніи. Для примѣра приведемъ нѣсколько случаевъ. Случаи перваго рода: *βάλλειν*—подниматься, возмущаться (Дѣян. XXVII, 14), *ἐπιβάλλειν*—вливаться (Мр. IV, 37), *ἀπορρίπτειν*—бросаться (Дѣян. XXVII, 43), *κλίνειν*—склоняться (Лк. IX, 12), *ἐκκλίνειν*—уклоняться (Р. XVI, 17) и другіе. Случаи втораго рода: *ἀπεχδύεσθαι*—совлекать, снимать (Кол. II, 15), *ἀρμώζεσθαι*—обручать (2 К. XI, 2), *πληροῦσθαι*—наполнять, воспоинять (Еф. I, 23) и др. Сюда же относится и *ἐνεργεῖσθαι*—дѣйствовать, проявлять энергію (Гал. V, 6). Въ частности, относительно глагола *ἐνεργεῖν* слѣдуетъ замѣтить, что, согласно употребленію его у апостола Павла, онъ измѣняетъ свою грамматическую форму не въ зависимости отъ перехода активнаго значенія въ пассивное, а въ зависимости отъ того, кто полагается при немъ субъектомъ дѣйствія. О личной дѣятельности употребляется въ активной формѣ (1 К. XII, 6). О безличной—въ формѣ средняго залога (Р. VII, 5; Кол. I, 29; 1 Θεсс. II, 13; 2 Θεсс. II, 7). Въ первомъ случаѣ дѣйствующимъ называется или подразумевается Богъ (1 Кор. XII, 6; Гал. II, 8; Еф. I, 11), во второмъ—страсти (Р. VII, 5), сила (Кол. I, 29), слово (1 Θεсс. II, 13), тайна (2 Θεсс. II, 7). Не трудно замѣтить, что апостоломъ въ подобныхъ случаяхъ руководили по преимуществу психологическіе мотивы: употребляя общую форму глагола при такихъ субъектахъ дѣйствій, какъ: страсти, сила, слово, тайна, апостолъ тѣмъ самымъ отбѣняетъ, что активность дѣйствующихъ субъектовъ не безусловна и заставляетъ искать истинную причину ихъ энергій не въ нихъ самихъ, а гдѣ то внѣ ихъ. Обычно въ подобныхъ случаяхъ апостолъ указываетъ и настоящій источникъ, который даетъ силу извѣстнаго рода дѣйствіямъ. Такъ, сила и слово энергичны не сами по себѣ, а потому, что они—Божьи (Кол. I, 29; 1 Θεсс. II, 13). Дѣйствія тайны относятся къ беззаконнику (2 Θεсс. II, 7. 8). Страсти дѣйствуютъ закономъ (Р. VII, 5); въ этомъ случаѣ онѣ мыслятся не сами по себѣ, а какъ содѣлывающія плодъ смерти. Соображенія психологическаго характера ярко выступаютъ здѣсь на первый планъ и преобладаютъ надъ филологическими. Пассивная форма глагола выполняетъ не свойственную ей задачу: обозначаетъ только то, что выражаемая ею дѣятельность не принадлежитъ непосредственно инициативѣ того субъекта, съ которымъ связывается грамматически, и что субъектъ этотъ слѣдуетъ чуждой ему инициативѣ, принадлежащей субъекту, рядомъ съ нимъ стоящему или подразумеваемому. Въ указанныхъ случаяхъ такимъ субъектомъ является Богъ, законъ, беззаконникъ.

Прилагая добытый результатъ къ анализируемому выраженію: *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*, мы приходимъ къ естественному заключенію, что инициатива въ дѣлѣ вѣры принадлежитъ любви.

любви, она дѣйствуетъ любовью (*δι' ἀγάπης*) или, иначе, любовь дѣйствуетъ въ вѣрѣ, любовь проявляетъ въ вѣрѣ свою сущность, какъ неодолимое влеченіе сердца къ своему Первообразу. Вѣра животворится чрезъ то, что любить умозерцаемые предметы, силою чего и подвигаетъ волю къ соотвѣтствующей дѣятельности.

Надежда.

Любовь Божья объемлетъ наши сердца Духомъ Святымъ, даннымъ намъ за вѣру въ Иисуса Христа. Мы пребываемъ въ сферѣ реального воздѣйствія божественной силы—благодати. Этимъ объясняется не обычное благодушіе христіанъ въ страдныхъ положеніяхъ. Опытъ жизни подъ руководствомъ благодати подтвердилъ необходимость креста, какъ мукъ рожденія, предвѣщающихъ откровеніе жизнерадостнаго во Христѣ Иисусѣ, новаго человѣка. *Θλίψις—ἐπομονή—δοκίμη*—вотъ скорбный путь жизнерадостной надежды новаго во Христѣ Иисусѣ человѣка (Р. V, 1—6).

Θλίψις—стѣснительное, худое положеніе, тяжелый трудъ, страданіе. Субъектъ положенія страдаетъ непроизвольно, поставленный въ столь печальную необходимость сложившимися обстоятельствами или самымъ существомъ естественной жизни, какъ страдаетъ, напримѣръ, чадородящая мать ¹⁾. Скорбитъ душа грѣшнаго человѣка, потому что грѣхъ въ своей недисциплинированной свободѣ не только создаетъ постоянныя ограниченія собственнымъ вождѣлѣніямъ во злѣ другихъ (1 Р. I, 28—31), но и рождаетъ смерть, разрушаетъ тѣлесно-душевную фазу жизни (Р. II, 9 Ср. VI, 23). Скорбь такого рода безотраднa и безвыходна. Возможны просвѣты грѣховнаго отдохновенія, беззаконной улады, за которыми больнѣе отзываются на сердцѣ новыя скорби. Здѣсь нѣтъ надежды, потому что опытъ грѣховной жизни не ручается за жизнненность и вѣчную цѣнность своихъ иллюзій. Пусть да-

¹⁾ Trench, cit. op., s. 124—125; Zorell, cit. op., p. 254—255.

же естественная жизнь возобладаетъ надъ разрушающимъ ее грѣхѡмъ. Все же инстинктъ естественнаго самосохраненія наполнить душу страхомъ, когда случится опасность прекращенія земной жизни. Отъ этого самъ апостолъ не былъ свободенъ: на внѣшнія нападенія онъ реагировалъ безпокойствомъ и страхомъ (2 К. VII, 4—5). Бываютъ естественно-необходимыя скорби: таковы скорби брачущихся (1 К. VII, 28). Онѣ смягчаются надеждой рожденія человѣка. Скорбящій находитъ поддержку въ извѣстныхъ законахъ естественной жизни. Но бываютъ естественныя скорби сверхъ силы и потому сверхъ надежды, какой была скорбь апостола Павла въ Асїи (2 К. I, 8). Такимъ образомъ, жизненность природы, умѣряющая естественную скорбь, оказываетъ условную поддержку и сама въ себѣ не можетъ быть источникомъ жизнерадостности въ страдныхъ положеніяхъ человѣческой жизни, чѣмъ и доказывается пневматическій характеръ христіанскаго благодушія среди страданій. Въ страдающаго привходитъ сила виовъ открывающейся вѣчной жизни, животворя его и возбуждая въ немъ эмоціи положительнаго характера: его утѣшаетъ Самъ Богъ и умножаетъ Свои утѣшенія по мѣрѣ умноженія страданій (2 К. I, 5), онъ оживляется радостью Святаго Духа (1 Фесс. I, 6). Силою этого земнымъ скорбямъ сообщается религіозный характеръ и сотеріологическая цѣнность, хотя самыя скорби остаются съ характеромъ необходимости: *εἰς τοῦτο κείμεθα*—на сіе истое лежимъ,—такъ намъ суждено (1 Ф. III, 3). Такъ, жена и теперь рождаетъ по законамъ естества въ обычныхъ мукахъ, но перенесеніемъ этихъ страданій она спасается, если пребываетъ въ пневматическихъ состояніяхъ вѣры, любви и святости съ цѣломудріемъ (2 Т. II, 15). Та же скорбь и тѣснота присуща и душѣ дѣлающаго злое, и душѣ возлюбившаго Христа (Р. II, 9 Ср. VII, 35), но, тогда какъ, предоставленный теченію естественной жизни, грѣшникъ оказывается въ безпомощномъ положеніи, возлюбившій Христа находитъ въ Немъ всепобѣждающую поддержку и вмѣстѣ съ апостоломъ восклицаетъ: *все*

могу въ укрѣпляющемъ меня *Иисусъ Христъ* (Фп. IV, 13). Однако, въ объемъ понятія „все“ не входятъ самыя страданія, которыя неустрашимы даже на высотѣ пневматическихъ дарованій. Самъ апостолъ свидѣтельствуесть о себѣ: *чтобъ я не превозносился чрезвычайностью откровеній, даю мнѣ жало въ плоть, ангелъ сатаны, удручать меня, чтобъ я не превозносился* (2 К. XII, 7). Божественная благодать оставляетъ человѣка въ состояніи немощности, врачуя его гордость, углубляя въ немъ чувство полной безпомощности и укрѣпляя его память о Богѣ Всемогущемъ, всегда готовомъ на помощь. Отвѣчая на молитву апостола объ освобожденіи отъ удручающихъ состояній плоти, Господь сказалъ: *довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается въ немощи* (2 К. XII, 9). Господь не измѣнилъ немощиую природу человѣка въ могучую, но самое явленіе благодатной силы какъ бы обусловилъ предваряющимъ состояніемъ скорби. Опытнo убѣдившись въ этомъ, апостолъ говорилъ: *Посему я благодарю въ немощахъ, въ обидахъ, въ нуждахъ, въ гоненіяхъ, въ притѣсненіяхъ за Христа, ибо когда я немощенъ, тогда силенъ* (2 К. XII, 10). На фонѣ человѣческихъ страданій особенно ясна христіанскому сознанію истина спасенія: *благодарю вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ; не отъ дѣлъ, чтобы никто не хвалился* (Еф. II, 8—9). Христіане оставлены глиняными сосудами, т. е. душевно-тѣлесными людьми, несформировавшимися пневматиками, живущими внѣ соотвѣтствующей объективной обстановки, *чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не намъ* (2 К. IV, 7). Страданія привлекаютъ спасающую силу Бога, воспитывая въ христіанахъ терпѣніе. Въ этомъ—ихъ объективное значеніе. Но они имѣютъ и субъективное значеніе, какъ состоянія самоотверженной любви. Возлюбившій Христа знаетъ Его пророчество: *рабъ не больше господина своего. Если Меня гнали, будутъ гнать и васъ* (Ин. XV, 20)... *даже наступаетъ время, когда всякій, убивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служитъ Богу* (Ин. XVI, 2)... *вы печальны будете, но печаль ваша въ радость*

будетъ (XVI, 20)... въ міръ будете имѣть скорбь,* но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ (XVI, 33), и потому въ земной фазѣ жизни онъ несетъ Его крестъ, какъ носитель Его вѣры, продолжатель Его дѣла: съ Нимъ страдаетъ, чтобы съ Нимъ и прославиться (Р. VIII, 17). Христосъ—объектъ его пламенной любви: Ему онъ подражаетъ (1 К. IV, 16), въ Его интересахъ располагаетъ всю свою жизнь (Фп. II, 21), въ тонъ Его чувствованій настраиваетъ свою душу (Фп. II, 5), съ Нимъ хочетъ быть, разлучившись съ тѣломъ (Фп. I, 23), и потому безстрастный въ умершей грѣху плоти для всего, что составляетъ содержаніе этого міра, онъ подобно Христу, какъ бы пригвожденъ ко кресту для міра сего, умираетъ для его воли, чтобы жить для Бога вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго его до смерти и возлюбленнаго имъ до язвъ, носимыхъ на тѣлѣ (Гал. II, 19—20; VI, 14—17). Любовь ко Христу, такимъ образомъ, христіанизируетъ свои страданія, рассматривая ихъ какъ Христовы, т. е. какъ страданія за нмя Христова (2 К. I, 5 ср. Д. IX, 16) и въ духѣ Христовой любви (Кол. I, 24). Страдать за Церковь Христову и восполнять недостатокъ въ плоти скорбей Христовыхъ—одно и то же на языкѣ апостола Павла (Кл. I, 24). Сострадаетъ-ли апостолъ ближнимъ до плотяныхъ слезъ (2 К. II, 4), страдаетъ ли онъ въ бѣдствіяхъ, въ нуждахъ, въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ трудахъ, въ бѣжніяхъ, въ постахъ (2 К. VI, 4—5), его скорби имѣютъ положительный нравственный характеръ, какъ переносимыя ради любви къ Богу и ближнимъ. Все для васъ (2 К. IV, 15), говоритъ страдающая любовь, не только не ищущая своего, но даже отказывающаяся отъ своего въ пользу другого. Такое необычное въ естественномъ порядкѣ движеніе воли получаетъ свое объясненіе въ любви къ Богу, которая, сколько-бы не теряла ради Бога, всегда неизмѣримо больше получаетъ отъ Бога. Апостолъ говоритъ: всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ тѣлѣ нашемъ. Ибо мы живые непрестанно пре-

даемъ на смерть, чтобы и жизнь Иисуса открылась въ смертной плоти нашей (2 К. IV, 10—11). Организмъ мертвѣетъ, истощается въ изнурительномъ подвигѣ, а жизнь бьетъ ключемъ, какъ-бы переполняя глиняный сосудъ плоти и не вмѣщаясь въ немъ. Самоотверженная жизнь по формулѣ: *все для васъ*, постоянно приобретаетъ цѣнности пневматическаго характера, какъ бы въ замѣнъ затратъ изъ сокровищницы душевнаго человѣка: *кратковременное легкое страданіе наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу* (2 К. IV, 17). Такой неравноцѣнный обмѣнъ объясняется тѣмъ, что глубочайшее побужденіе къ самоотверженію обращено къ Богу: *во славу Божью* (2 К. IV, 15), Царь же Небесный воздастъ по царски. Божья любовь къ намъ неотъемлема: *ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не можетъ отлучить насъ отъ любви Божьей во Христѣ Иисусѣ* (Р. VIII, 38—39). Вотъ почему такъ жизнерадостенъ крестъ Христовъ. *Ибо по мѣртъ, какъ умножаются въ насъ страданія Христовы, умножается Христомъ и утѣшеніе наше* (2 К. I, 5). *Посему мы не унываемъ, но если внѣшній нашъ человекъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется* (2 К. IV, 16). Притокъ пневматической жизни преодолеваетъ чувствованія естественнаго человѣка и мы *все сіе преодолеваемъ силою Возлюбившаго насъ: скорбь, тѣсноту, гоненіе, голодъ, наготу, опасность, мечъ* (Р. VIII, 35. 37).

Пневматикъ преодолеваетъ скорби отвѣтъ воспринимаемою силою и потому изъ собственнаго опыта знаетъ, что скорбь (*θλίψις*), какъ явленіе душевно-тѣлесной жизни, отъ какихъ бы причинъ она ни происходила, въ условіяхъ христіанской жизни содѣлываетъ спасительное терпѣніе (*ύπομονή*), такъ какъ только въ этихъ условіяхъ страдаютъ силою Бога (2 Т. I, 8), т. е. съ постояннымъ присутствіемъ благодати Господа нашего Іисуса Христа, Который, какъ искушенный во всемъ, кромѣ грѣха, можетъ помочь и искушаемымъ (Евр. IV, 15; II, 18).

‘*Ἐπονοή*’ (терпѣіе)—состояніе страдающаго, но выносливаго человѣка, явленіе сердечной жизни (2 Θ. III, 5). Какъ реакція сердца на воспріятыя носителемъ душевной жизни отрицательныя впечатлѣнія, *ἐπονοή* не уничтожаетъ чувства боли и скорби и уживается даже съ плотяными слезами скорбящаго (2 К. II, 4 Ср. XII, 12). Какъ терпѣіе христіанское, *ἐπονοή*—цѣложизненный подвигъ перенесенія страданій ради Христа и *взирая на начальника и совершителя вѣры Іисуса Который, вмѣсто предлежащей Ему радости, претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посямленіе, и возглаголю о десную престола Божія* (Евр. XII, 1—2 ср. Фп. I, 29—30). Въ этомъ смыслѣ терпѣіе—Христово (2 Θ. III, 5), т. е. въ подражаніе Христу или по любви ко Христу. Въ томъ и другомъ случаѣ *ἐπονοή*—квалифицированное терпѣіе, какъ терпѣіе благого дѣла (Р. II, 7), т. е. совершаемаго въ христіанскихъ условіяхъ. Такъ обусловленное, *ἐπονοή* въ каждомъ случаѣ своего явленія предполагаетъ Божью силу, чѣмъ, собственно, и объясняется христіанская выносливость (Кол. I, 11). Божья благодать идетъ на встрѣчу человѣческому созволенію, безъ котораго совершенно не осуществимо благое дѣло: *ἐργον*—напряженная дѣятельность, съ большими усиліями и потому предполагаетъ активность человѣческой воли¹⁾. Но быть дѣломъ благимъ (*ἀγαθός*), богоподобнымъ, согласованнымъ съ божественной волей, оно не можетъ безъ благодатной поддержки, при чемъ и въ послѣднемъ случаѣ представляется идеаломъ для человѣческой воли, которая, тяготя къ нему, какъ къ своей нормѣ, находится въ процессѣ достиженія, борея, возрастающей въ мѣру сопротивленія напряженности²⁾. Путь спасенія—тернистый, исполненный препятствій.

¹⁾ Heine, cit. op., s. 186; Preuschen, cit. op., s. 446.

²⁾ Ср. Zorell, cit. op., p. 2; Cremer, 10 Aufl., s. 2—6; Ebeling, cit. op., s. 2—3. *Ἀγαθός*—добрый, благій. Но благъ—единъ Богъ, по свидѣтельству Христа (Мѣ. XIX, 17). Слѣдовательно, человѣкъ можетъ быть благимъ лишь относительно: онъ призывается къ доброй дѣятельности на томъ основаніи, что *явилась благодать Божія спасительная для всѣхъ человековъ* (Т. II, 10—11); значить, онъ можетъ быть христіански добрымъ

Тотъ, кто терпитъ отъ нихъ, не остается въ пассивномъ состояніи, но подвигается къ усиленному преодолѣнію ихъ, вспомооществуемому благодатью Св. Духа (2 К. I, 6). Путь ко спасенію затрудняется съ одной стороны преходящими цѣнностями этого міра (1 К. VII, 29—35), съ другой—запинающимъ насъ грѣхомъ (Р. 7 г.). И если выстрадать радость безстрастія къ преходящимъ цѣнностямъ этого міра представляется великимъ подвигомъ (Евр. X, 32. 34), то еще болѣе трагичной оказывается борьба съ грѣхомъ въ его исходищахъ: чтобы сбросить съ себя всякое бремя и запинаящій насъ грѣхъ, нужно приготовиться къ подвигу противъ грѣха до крови (Евр. XII, 1. 3. 4) въ постоянномъ напряженіи душевнаго боренія (Ср. Лк. XXII, 44): „И находясь въ бореніи, прилежниѣ молился, и былъ потъ Его, какъ капли крови, падающія на землю“ ¹⁾. Вполнѣ понятно, что такимъ перенесеніемъ скорбей исполняется Божья воля и благоуспѣшно совершается спасеніе, пролагая путь къ грядущимъ благамъ (Евр. X, 36; 2 К. I, 6).

только подъ этимъ условіемъ новозавѣтной жизни. Такъ, напримѣръ, человѣческое слово называется добрымъ, когда оно созидаетъ въ людяхъ вѣру во Христа: такое слово доставляетъ слушающимъ благодать (Еф. IV, 29), тогда какъ слово Божье было благимъ и до новозавѣтной благодати (Р. VII, 12). Въ этомъ смыслѣ *ἀγαθός*—полезный. Польза въ этомъ смыслѣ не ограничивается миссіонерскимъ призваніемъ, выражаясь въ извѣстныхъ формахъ нравственно-практической дѣятельности, какъ-то: въ воспитаніи дѣтей, въ страніилюбіи, помощи бѣдствующимъ и, вообще, во всякомъ усердіи въ этомъ направленіи (1 Т. V, 10). Однако, въ этомъ случаѣ всякое доброе слово и доброе дѣло утверждается Богомъ (1 Ф. II, 17). Такимъ образомъ, истинная польза приносится людямъ въ условіяхъ религіозной жизни. Отсюда, *ἀγαθός*—приносящій спасеніе, безгрѣшный, чистый. Все это, конечно, свойственно Единому Богу. Вѣрующіе-же во Христа лишь *богаты на всякое доброе дѣло*, потому что сильнѣ Богъ *обогатитъ всякою благодатію* (2 К. IX, 8). Религіозная конечная цѣль добра—явленіе славы великаго Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа (Т. II, 13).

¹⁾ Интенсивность такого боренія можетъ быть понята лишь изъ опыта аскетической жизни. Св. Феодоръ Студитъ говоритъ въ своихъ наставленіяхъ монахамъ: „не малъ трудъ и не малъ потъ въ духовныхъ подвигахъ вашихъ, но крайне напряженъ и вышеестественъ; ибо вы ежедневно несете, какъ изліяніе крови, отсѣченія своихъ хотѣній“. Добр., т. IV, стр. 131. § 2. Москва. 1901.

Путь страданій есть путь къ обладанію грядущими благами, что составляет предмет нашей надежды: счастливымъ оказывается тотъ, кто переноситъ (*ὑπομένει*) искушенія. Переноситъ же все любовь (1 Кор. XIII, 7). Любовь призвана выстрадать счастье надежды. Трагизмъ надѣющейся любви ярко выступаетъ въ исторіи искушеній Авраама. Для даннаго случая важно одно изъ нихъ и, конечно, въ томъ освѣщеніи, какое дано ему апостоломъ Павломъ.

Столѣтнему старцу съ омертвѣлой плотью дается обѣтъ потомства, безчисленнаго, какъ звѣзды небесныя. Апостолъ утверждаетъ, что Авраамъ *παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν*—противъ надежды повѣрилъ съ надеждой (Р. IV, 18). Предлогъ *παρά* въ этомъ случаѣ даетъ представленіе о полной несвязности, полномъ несоотвѣтствіи съ данными чувственаго опыта того, что составляетъ объектъ надежды ¹⁾. *Ἐπὶ* съ дательнымъ отлагательныхъ существительныхъ указываетъ базисъ; на которомъ покоится дѣятельность или состояніе субъекта ²⁾. Въ данномъ случаѣ такимъ базисомъ является надежда, а такую дѣятельностью—вѣра. Такимъ образомъ, въ вѣрѣ Авраама положительное состояніе „*ἐπ' ἐλπίδι*“ совмѣщается съ отрицающимъ его состояніемъ. „*παρ' ἐλπίδα*“. Такое видимое противорѣчіе разрѣшается слѣдующимъ образомъ.

Надежда у апостола Павла разсматривается преимущественно, какъ свойственное человѣку направленіе его желаній въ сторону будущаго, въ которомъ полагается объектъ этихъ желаній—дѣйствительное или мнимое благо (2 Кор. X, 15; Фп. I, 20; 1 Кор. IX, 19). Такая надежда опирается на естественное сужденіе (Фп. I, 20), полагаетъ свой объектъ въ будущемъ условно, при опредѣленныхъ данныхъ и въ зависимости отъ послѣднихъ (2 Кор. X, 15), и имѣетъ за собой опытъ прошлаго (1 Кор. IX, 19). Такой надежды не

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 422; Preuschen, cit. op., s. 857. Schirlitz, cit. op., s. 312.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 203; Preuschen, cit. op., s. 419. Schirlitz, cit. op., s. 154.

могло быть у Авраама: омертвѣлая плоть могла желать дѣтей, но не могла надѣяться на осуществленіе этого желанія. Принять при такихъ условіяхъ обѣтъ о рожденіи сына для Авраама значило поступить противъ надежды—*παρ' ἐλπίδα* въ обычномъ смыслѣ этого слова. Онъ такъ и поступилъ и сдѣлалъ это *ἐπ' ἐλπίδι*—съ надеждой.

Возникаетъ вопросъ, какъ можно вѣрить, надѣясь и въ то же время противорѣча самой сущности надежды, въ какомъ отношеніи *ἐπ' ἐλπίδι* стоитъ къ *παρ' ἐλπίδα*? Для разъясненія этого вопроса слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что нерѣдко апостолъ Павелъ останавливаетъ наше вниманіе на объективномъ характерѣ надежды, рассматривая ее преимущественно, какъ ожидаемое благо (Еф. I, 18; Кол. I, 5). Надежда такого рода не считается съ естественными сужденіями: она зиждется на истинномъ словѣ Откровенія (Кол. I, 5), на вѣрѣ, какъ на твердомъ фундаментѣ (*ὑπόστασις*, Евр. XI, 1), и, собственно, на фактахъ святости, которые она устанавливаетъ, полагая объектъ христіанской надежды (Гал. V, 5) и гарантируя его достиженіе силою Св. Духа и Бога надежды (Р. XV, 13), т. е. Который посылаетъ надежду (опять въ обычномъ смыслѣ). Такая надежда не является и выводомъ жизненнаго опыта: чтобы достигнуть объекта ея, святости, человѣку нужно поставить себя въ извѣстныя къ ней отношенія, слѣдуетъ не отпадать отъ нея (Кол. I, 22—23). Такимъ образомъ, надежда, въ этомъ смыслѣ, не выраженіе желаній человѣка въ сторону будущаго, а Божье предложеніе направить желанія въ опредѣленномъ направленіи, въ сторону указываемаго Откровеніемъ объекта. При этомъ предполагается, что христіанская надежда безусловно оправдается въ будущемъ (Р. VIII, 24; Кол. I, 27; Тит. II, 3; 1 Фесс. II, 19), и какъ на залогъ этого оправданія указывается на Христа (1 Тим. I, 1). Короче говоря, кромѣ надежды въ ея естественно-психологической опредѣленности, возможна надежда религіознаго характера, и первая должна уступить мѣсто второй. Отсюда неизбежно столкновеніе между наде-

ждой, внушенной естественнымъ теченіемъ жнзнн, н надеждой, которая становится въ прямую къ ней оппозицію; неизбежна борьба н сопровождающій ее разладъ, раздвоеніе. Это именно мы н виднмъ въ надеждѣ Авраама. 'Επ' ἐλπίδι свидѣтельствуемъ о религіозномъ характерѣ надежды Авраама, н надеждою названо, собственно, дарованіе обѣтованіе, которое вызвало въ душѣ Авраама состояніе, находящееся въ коренномъ противорѣчій съ даннымъ опыта. Онъ повѣрилъ *κατ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίφι*. При полномъ противорѣчій обѣтованія надеждѣ, онъ принялъ его н ожидалъ исполненія. Апостолъ не поднимаетъ предъ нами завѣсу, за которой сокрыта та внутренняя борьба, быть можетъ обостряемая до раздвоенія сознанія, которая должна была сопровождать утвержденіе Авраама въ обѣтѣ. Но что подобное утвержденіе было выстрадано Авраамомъ—это выясняется слѣдующимъ образомъ изъ контекста рѣчн. Въ посланіи къ Римл. апостолъ, между прочимъ, говоритъ: *εἰ δὲ ὁ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα*, т. е. если мы надѣмся, не обладая предметно объектомъ надежды (*οὐ βλέπομεν*), мы ожидаемъ твердо до конца по причинѣ терпѣнія (*δι' ὑπομονῆς*). Въ виду того, что такой именно, т. е. не видящей своего объекта, была н надежда Авраама, можно утверждать, что и онъ ожидалъ исполненія обѣта *δι' ὑπομονῆς*, въ силу терпѣнія.

ὑπομονή—состояніе религіозной надежды въ силу ея сомнѣній, колебаній исключительнаго характера въ виду противорѣчій земной жнзнн; состояніе, въ которомъ, однако, надежда остается сама собою, однажды опредѣленной, твердой, непоколебимой. Мысли н чувства субъекта сосредоточены въ этомъ случаѣ на предметахъ надежды, но онъ страдает н борется съ естественно сложившимся ходомъ мыслей н настроеніемъ чувствъ. *Δι' ὑπομονῆς* и служитъ выраженіемъ той борьбы между божественнымъ н естественнымъ началами жизни, которая, естественно, ставитъ человѣка въ страдательное положеніе.

Терпѣніе (*ὁπομνὴ*) содѣлываетъ опытность (*δοκιμὴν*).

Докиμή—свойство того, кто *δόκιμος* ¹⁾, а *δόκιμος* тотъ, чья жизнь получаетъ полное одобреніе отъ Бога и отъ людей (Р. XIV, 18), искусный, испытанный, опытный во Христѣ Иисусѣ или, что то же, истинный христіанинъ (Р. XVI, 10). Жизнь такого проходить въ чувствѣ Бога, предъ Которымъ онъ обнаруживаетъ свое искусство жить по даиимъ отъ Него нормамъ (2 Т. II, 15). Такая жизнь имѣетъ положительную религіозно-нравственную цѣнность, какъ явленіе добра, т. е. какъ осуществленіе Божьей воли о человѣкѣ (2 К. XIII, 7). Значить, *δοκιμὴ*—опытъ чисто христіанской жизни. Само въ себѣ это понятіе объединяетъ элементы повторяемости (2 К. VIII, 2) и послушанія до рабской покорности (2 К. II, 9; Фп. II, 22), чѣмъ подчеркивается слѣдующая мысль: опытъ чисто христіанской жизни достигается чрезъ упражненіе въ терпѣніи съ полною покорностью Христу и Его волѣ (2 К. IX, 13). Такъ построенная жизнь привлекаетъ радующую благодать Святаго Духа: *ἡ δὲ δοκιμὴ (κατεργάζεται) ἐλπίδα* (Р. V, 4).

Сущность надежды можетъ быть опредѣлена какъ чувство радости и счастья: христіане ожидаютъ счастливой надежды—*τὴν μακαρίαν ἐλπίδα* (Тит. II, 3) ²⁾ и живутъ радуясь надеждой—*τῇ ἐλπίδι χαίροντες* (Р. XII, 12) ³⁾. Надежда, такимъ образомъ, дѣлаетъ человѣка счастливымъ и радующимся. Надежда не можетъ быть безпредметна, предметы же ея даны въ вѣрѣ и приняты любовью. Слава Божія (Р. V, 2), спасеніе (1 Θεсс. V, 8), жизнь вѣчная (Тит. I, 2; III, 7),—объекты надежды—все это—слова жизни (Фп. II, 16), слова же эти—Божьи, Христовы (1 Θεс. II, 13; Евр. IV, 12; VI, 1) по содержанию и—слова вѣры (1 Тм. IV, 6) по усвоенію. Въ вѣрѣ, такимъ образомъ, основаніе надежды, убѣжище, гдѣ она находитъ то, что ей пріятно, что сообщаетъ ей счастливое и

¹⁾ Zorell, cit. op., s. 140—141 cp. Trench, cit. op., s. 185

²⁾ Heine, cit. op., s. 94; Cremer, cit. op., s. 678.

³⁾ Heine, cit. op., s. 147; Cremer, cit. op., s. 1057.

радостное настроеніе—*πίστις ἐλπιζομένων ἐποστάσις* (Евр. XI, 1). Но вмѣстѣ съ этимъ надежда вступаетъ въ непосредственную связь съ любовью, такъ какъ радоваться можно только относительно того, что любишь, что избираешь постояннымъ опредѣленіемъ своей жизни и что осуществляешь въ своей дѣятельности. Апостолъ радовался, содѣлываясь жертвою за вѣру Филиппійцевъ, сорадуясь въ то же время „жертвѣ“ ихъ вѣры, т. е. радуясь служенію ихъ вѣры, которая является жертвою Богу, поскольку ея объекты, не вмѣщаясь въ рамкахъ естественнаго разума, принимаются свободнымъ рѣшеніемъ довѣрчивой любви къ Богу (Филип. II, 17). Такимъ образомъ, радость христіанина—радость самоотверженнаго служенія вѣрующей любви къ Богу и ближнимъ. Христіанинъ радуется съ радующимися, плачетъ съ плачущими (Р. XII, 15), радуется въ страданіяхъ (Кол. I, 24), всегда радуется (1 Тесс. V, 16) и радуется при этомъ въ Господѣ—*ἐν Κυρίῳ* (Флп. III, 1; IV, 4), т. е. радость его не выходитъ изъ сферы Божьей воли о людяхъ. Такая радость вѣнчаетъ скорбный процессъ жизни (2 К. VI, 10). Счастливый человѣкъ (*μακάριος*), любя Бога, переноситъ (*ἐπομένει*) искушеніе, за что и получаетъ вѣнецъ жизни (Іак. I, 12)—объектъ надежды (Тит. I, 2; III, 7). Такимъ образомъ, счастье христіанина въ обладаніи объектами его надежды, а потому и надежда названа апостоломъ счастливою (Тит. II, 13), поскольку она вводитъ человѣка въ обладаніе благами Царства Божія.

Л ю б о в ь .

Любовь—самое глубокое и всеобъемлющее чувство; такъ, прежде всего, она есть любовь къ жизни и вытекающая отсюда радость жизни: *никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и грѣетъ ее* (Еф. V, 29). Естественно, что природа человѣка служить ея закону: это въ интересахъ самой жизни. Воля реализуетъ любовь, и только въ этомъ случаѣ ея дѣятельность имѣетъ созидательное значеніе. Въ

противномъ же случаѣ она оказывается на положеніи больной: ведетъ личную жизнь человѣка къ самоубійству, а общественную—къ саморазрушенію. И разумъ, какъ мы видѣли, животворенъ и объективенъ лишь въ томъ случаѣ, когда не въ противорѣчій съ любовью. Мы отнюдь не ожестворяемъ тѣмъ самымъ разумъ, волю и чувство, рассматривая каждое, какъ своеобразное явленіе душевной жизни. Мы лишь обнаруживаемъ осто́въ любви и тамъ, гдѣ плоть и кровь—разумная или волевая, чтобы любовь выступила предъ нами, какъ законъ жизни, независимо отъ того, сознаетъ ли его человѣкъ или иѣтъ, подчиняется ли ему или произвольно игнорируетъ. Въ этомъ случаѣ понятіе любви расширяется до понятія здороваго инстинкта ¹⁾. Когда же мы

¹⁾ Здѣсь получаетъ свое объясненіе субъективный критерій любви: *ἀγαπήσεις τ. πλησίον σου ὡς σεαυτόν* (Р. XIII, 9). Любовь къ себѣ предполагается извѣстной каждому, понятной для каждого, кто бы онъ ни былъ, на какой бы стадіи умственного и нравственного развитія и общественного положенія ни стоялъ. Всѣ формы, въ какихъ обнаруживаетъ человѣкъ любовь къ себѣ, берутся въ ихъ непркосновенности, съ ихъ наличнымъ содержаніемъ, независимо отъ соображеній: близко ли онѣ подходятъ къ нормальному типу любви или далеки отъ него, или прямо такъ противоположны ему. И при этомъ утверждается, что какъ бы человѣкъ ни понималъ любовь къ себѣ, если онъ въ той же мѣрѣ и степени будетъ любить ближняго и приложить къ нему, какъ къ объекту, ту же форму любви, какъ и къ себѣ, то онъ исполнитъ весь законъ жизни, всѣ требованія человѣческаго общежитія. Въ этомъ, собственно, и заключается глубокий смыслъ заповѣди: *люби ближняго твоего, какъ самого себя* (Лев. XIX, 18), *ибо весь законъ и заповѣди: не прелюбоудѣйствуй, не убивай, не кради, не лжесвидѣтельствуй, не пожелай чужого и всѣ другія заключаются въ этомъ словѣ: „люби ближняго твоего, какъ самого себя“* (Р. XIII, 9; Гал. V, 14). И прелюбоудѣй, и убійца, и воръ, и лжесвидѣтель, и вождѣлѣющій на счетъ чужой собственности—всѣ любятъ себя, и каждый по своему. Но всѣ любятъ только себя самихъ, не видятъ въ другихъ равнозначущую себѣ единицу и, попирая ихъ личныя права, эксплуатируютъ ихъ, какъ простые объекты своихъ страстей. Если бы прелюбоудѣй, воры, убійцы и всѣ вообще грѣшники признали за всякимъ другимъ право на подобный же образъ дѣйствій и посмотрѣли на людей сквозь присущіе имъ оченъ, какъ на поголовныхъ прелюбоудѣевъ, воровъ и убійцъ,—съ ихъ точки зрѣнія это было бы данью любви къ ближнимъ,—то они бѣжали бы отъ принятыхъ началъ, побуждаемые тою же ихъ опредѣляющею силою эгоизма: они увидѣли бы, что ихъ образъ дѣйствій въ конечномъ счетѣ обращается противъ нихъ самихъ. Объектъ прелюбоудѣянія оболь-

говоримъ о любви изъ сердца, мы тѣмъ самымъ ограничиваемъ ея природу эмоціями.

стятеленъ для прелюбодѣи до тѣхъ поръ, пока не отвѣчаетъ ему тѣмъ же образомъ дѣйствій. Воровство служить цѣлямъ эгоизма, пока возможна нѣкоторая гарантія похищенной собственности, пока воръ видитъ себя окруженнымъ честными людьми. Смыслъ убійства признается эгоизмомъ до тѣхъ поръ, пока гарантирована личность убійцы. Однимъ словомъ, всѣ нарушители нормъ любви увидѣли бы, что самое ихъ существованіе обезпечено до тѣхъ поръ, пока существуетъ любовь, пока имъ не отвѣчаютъ окомъ за око, зломъ за зло. Но благополучіе эгоизма на счетъ любви не прочно и не со стороны любви, которая все претерпѣваетъ, а со стороны самого эгоизма, который готовъ разрушать и все подобное ему. Кто любитъ только самого себя, тотъ способенъ не только поднять мечъ на поднявшаго мечъ, но можетъ погубить и невинную жертву. А такъ какъ прелюбодѣи, воры, убійцы и имъ подобныя грубые и утонченныя эгонисты каждый въ своемъ родѣ поднимаетъ мечъ на ближняго своего, то, естественно, не однѣ невинныя жертвы должны страдать отъ этого: неминуемо гибнуть на ряду съ ними и самые эгонисты. И тотъ, эгонизмъ котораго терзаетъ сегодня благополучіе ближняго, завтра самъ дѣлается жертвой эгоизма. Эта картина саморазрушенія эгоизма предносится сознанію апостола, и онъ предостерегаетъ человѣчество совѣтомъ: *если же другъ друга угрызаете и създаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены другъ другомъ* (Гал. V, 15). Апостолъ открываетъ глаза попирающимъ завітъ любви на ту страшную дѣйствительность, которую они сами создаютъ для себя самихъ, становясь въ коренное противорѣчіе съ однажды принятымъ служеніемъ любви только къ себѣ. Любить—исполнить законъ жизни. Не любить—гибнуть другъ отъ друга. Жизнь или смерть, созиданіе или разрушеніе—вотъ диллема, поставленная предъ человѣчествомъ апостоломъ въ этихъ знаменательныхъ словахъ: *ἀγαπή-
εις τ. πλησίον, ὡς σεαυτόν*. Кто бы сознательно ни подходилъ къ этой диллемѣ, для всѣхъ она вопросъ: „быть или не быть?“, кризисъ духовной жизни: или разрушать старое зданіе жизни и воздвигать новое, или жить въ ветхомъ жилищѣ, стараясь не замѣчать, что оно обрушивается и готово скрыть подъ своими развалинами. Въ первомъ случаѣ начинается процессъ возрожденія, любви; во второмъ—процессъ вырожденія, эгоизма. Въ зависимости отъ этого мѣняется картина и взаимныхъ отношеній между людьми. Въ первомъ случаѣ мотивомъ дѣятельности служить любовь къ ближнимъ (Р. XIII, 8. 9; Г. V, 14); во второмъ—любовь только къ себѣ; намѣряютъ себя самими собою и сравниваютъ себя съ собою (2 К. X, 12). Въ первомъ случаѣ на мѣсто раздѣленія выступаетъ сознаніе единства, единомыслія; на мѣсто вражды—братолюбіе; на мѣсто гордости—смирненіе (Р. XII, 5. 16. 10). Во второмъ—тщеславіе, зависть, взаимное раздраженіе, ложь, ненависть (Г. V, 26; К. III, 9; Т. III, 3). Въ первомъ случаѣ эгоизмъ ослабѣваетъ, теряетъ жизненное значеніе (Р. XIV, 7; XV, 1; 1 К. IX, 19; X, 24; XIII, 5); во второмъ—онъ—управляющая сила жизни (Р. II, 19. 21; I, 25; XII, 16. 19; Г. VI, 3). Въ первомъ—ростъ индивидуальной и церковной жизни (Еф. IV, 16); во второмъ—

Страсть и похоть есть тоже любовь, но искаженная, пристрастная ко всему плотскому, вещественному. Чтобы возвратиться въ свое естественное состояніе, эта любовь должна отказаться отъ себя самой, должна понести подвигъ самоотречения: „кто не отрѣшится отъ всякаго пристрастія къ вещественному, тотъ не можетъ настоящимъ образомъ любить ни Бога, ни ближняго“ ¹⁾. Естественію, на первый планъ выступать волевое напряженіе, силою котораго распинается любовь, чтобы путемъ креста возвратиться въ свое естественное безстрастное состояніе, ибо „любовь есть полнота безстрастія“ ²⁾.

Особеннаго напряженія самораспятіе любви достигаетъ въ христіанскомъ бракѣ, призванномъ совмѣстить рожденіе чадъ Богу и свободу отъ похотливости. Апостоль Павелъ, оставляя въ силѣ древнее опредѣленіе (Еф. V, 31), считая брачное ложе непорочнымъ (Евр. XIII, 4) и объявляя супружество безгрѣшнымъ (1 Кор. VII, 28), обращаетъ бракъ въ спасительный для души подвигъ, при непремѣнномъ требованіи чадородія въ условіяхъ пневматической христіанской жизни:

противоестественное теченіе и личной и общественной жизни (Г. V, 15; Р. I, 27). Опытъ жизни приводитъ къ естественному заключенію, что жизнь—логическій выводъ любви, а саморазрушеніе—логическій выводъ эгоизма. Воля Божья обращается къ волѣ человѣка съ призывомъ: люби. Воля Божья предлагаетъ волѣ человѣка поставить себя или въ логическую необходимость жизни или въ логическую необходимость смерти. Отъ свободы воли зависить избрать то или другое. Но на какой бы пути ни вступила свободная воля, для ея сознанія будетъ непосредственно-очевиднымъ, гдѣ жизнь и гдѣ смерть. Субъективный критерій любви выполняетъ здѣсь свою роль для сознательной воли человѣка. Откровенное слово любви оправдывается самою жизнью: оно является словомъ жизни (Фл. II, 16), содержа которое мы содержимъ самую жизнь, т. е. сѣмя жизни, произрастающее въ древо бессмертной жизни. Въ этомъ случаѣ слово жизни свою силу и значеніе получаетъ отъ того, что мыслится въ непосредственной связи съ нимъ: отъ Божьей любви во Христѣ и силы Св. Духа, создающей новую тварь.

¹⁾ *Г. ἁγ. Μ. 'Ο., Λόγος ἀσκητικός.* Migne, t. 90, p. 916, Добр., т. III, стр. 137, § 6.

²⁾ *Г. ἐν ἁγ. π. ἡ. Νείλου, Λόγος πρὸς Εὐλόγιον μαν.* Migne, t. 79, p. 1124. Добр., т. II, стр. 290, § 40.

жена спасется чрезъ чадородіе, если пребудетъ въ вѣрѣ и любви и въ святости съ цѣломудріемъ (1 Т. II, 15: *ἀγαπῶν μετὰ σωφροσύνης*).

Ἀγαπῶν и *σωφροσύνη*—вотъ необходимыя условія христіанскаго брака. Въ святости—не въ страсти похотѣнія (1 Θ. IV, 5: *ἐν πάθῃ ἐπιθυμίας*). Здѣсь отсутствуютъ блудъ и нечистота (1 Θ. IV, 3. 7). Гдѣ *σωφροσύνη*—тамъ скромность, тихій нравъ, смиреніе, стыдливость (Р. XII, 3; 2 К. V, 13; 1 Т. II, 9). Цѣломудренныя супруги любятъ другъ друга и любятъ своихъ дѣтей (Тит. II, 4). Это—чисто семейное цѣломудріе. Юноши должны быть цѣломудренными, охраняя себя отъ всего, что несвойственно цѣломудренной жизни (Тит. II, 6). Жить же цѣломудренно значитъ отвергнуть страсти (Тит. II, 12). Какъ цѣломудріе, такъ и святость явленія пневматической жизни (2 Θ. II, 13; 2 Т. I, 7). Но, въ то время какъ цѣломудріе выражаетъ главнымъ образомъ душевный строй человѣка, святость указываетъ на согласіе этого строя съ волей Божьей, которая и является освященіемъ человѣческой жизни, сообщая ей пневматическій характеръ (1 Θ. IV, 3). Согласованная съ волей Божьей человѣческая жизнь свободна отъ страстнаго пагуба (1 Θ. IV, 5). *Ἐπιθυμία*—страдательное состояніе человѣка, воля котораго направлена на разнополюный объектъ не безстрастно, но *πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι* (Мф. V, 28)—*ко еже вождѣлѣти*, т. е. съ страстнымъ желаніемъ обладать имъ (1 К. VII, 9), найти въ немъ свое удовольствіе ¹⁾. *Πάθος*—точка наивысшаго напряженія страсти, обезличивающая человѣка ²⁾. Въ такомъ состояніи не ограничиваются чадородіемъ, какъ исключительною цѣлью брака, не сохраняютъ себя цѣлостными до брака и въ бракѣ не блюдаютъ супружеской вѣрности. Все же это, вмѣстѣ взятое, и есть нечистота (*ἀκαθαρσία*)—противоестественная жизнь человѣка (Р. I, 26—28). Такимъ образомъ, въ христіанскомъ бракѣ продолжается преслѣдоваться изначальная цѣль брака: чадородіе. Содѣй-

¹⁾ Heine, cit. op., s. 145; Zorell, cit. op., s. 207—208.

²⁾ Ibid.; Zorell, cit. op., s. 417.

ствуя продолженію человѣческаго рода, христіанинъ участвуетъ въ божественной любви къ творенію. Готовясь къ столь высокой цѣли, христіане дѣвственны въ добрачномъ состояніи, вѣрны до смерти въ бракѣ (1 К. VII, 10—11) и ограничивая брачное ложе цѣлями дѣторожденія, свободны отъ нецѣлесобразныхъ вожделѣній даже къ своей собственной женѣ или своему собственному мужу: „Цѣломудръ не тотъ, въ комъ, во время борьбы, труда и подвига, прекращаются срамные помыслы, но тотъ, кто истинностью сердца своего уцѣломудриваетъ зрѣніе ума своего, не позволяя ему простираться къ непотребнымъ помысламъ.—И тогда какъ честность совѣсти его взоромъ очей свидѣтельствуется о вѣрности его (закону чистоты), стыдъ, какъ завѣса виситъ въ сокровениомъ вмѣстилищѣ помысловъ“¹⁾. Имѣющіе женъ или мужей пребываютъ въ этомъ случаѣ какъ бы неимѣющими (1 К. VII, 29), т. е. безстрастно любятъ ихъ, какъ друзей, какъ братьевъ, какъ самихъ себя. Вся жизнь наполняется пневматическимъ содержаніемъ—вѣрующею любовью (1 Т. II, 15): „Богъ на то создалъ насъ, чтобъ мы содѣлывались общинами божескаго естества (2 Пет. 1, 4) и причастниками Его присносущности и подобными Ему являлись (Ин. III, 2) по благодатному обоженію, ради коего все сущее устроено и пребываетъ и не сущее еще приводится въ бытіе и порождается“²⁾.

Можетъ-ли сердце возвратиться къ безстрастной любви силою собственнаго влеченія?—Нѣтъ, любленіе пневматическаго, свойственнаго богоподобной природѣ человѣка, столь не интенсивно въ человѣческомъ сердцѣ, что безсильно измѣнить характеръ его эмоцій (Р. VII, 22—23). Сердце нуждается въ обновленіи божественною силою, чтобы любовь его стала нормальной. Объ обновленіи сердца истинною любовью го-

¹⁾ Подвижническія наставленія св. Исаака Сиріяннина. Доброт., т. II, стр. 646, § 7.

²⁾ *Т. ἀγ. Μ. Ὁ, καὶ περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας*. Migne, t. 90, p. 1193. Добр., т. III, стр. 253, § 99.

ворить Святыи Духъ устами пророковъ: вложу законы Мои въ мысли ихъ и напишу въ сердцахъ ихъ, и буду ихъ Богомъ, а они будутъ моимъ народомъ. И не будетъ учить каждый ближняго своего и каждый брата своего: познай Господа: потому что всѣ отъ малаго до большаго будутъ знать Меня (Евр. VIII, 11). И далѣе: вотъ заветъ, который завещаю имъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Господь: вложу законы Мои въ сердца ихъ и въ мысляхъ ихъ напишу ихъ (Евр. X, 16). Любовь—природная стихія челоѣческаго сердца. И потому, когда оно было искажено себялюбіемъ, сострадательная любовь Бога обѣщала возстановить образъ, „истлѣвшій страстьми“. И дѣйствительно, любовь Божья излилась въ больное челоѣческое сердце, обняла его (Р. V, 5) Духомъ Святымъ, и сердце ощутило истинную безстрастную любовь, а возрастающая въ немъ жизненная сила изгнала страхъ смерти, которымъ челоѣкъ былъ гонимъ чрезъ всю жизнь (2 Т. I, 7): „очистившимся свойственна совершенная любовь и въ нихъ не бываетъ уже никакого страшливаго помышленія, а пребываетъ одно непрестанное горѣніе и прилѣпленіе души къ Богу дѣйствіемъ Духа Святаго, какъ говоритъ пророкъ: *приле душа моя по Тебѣ, мене же пріятъ десница Твоя* (Ис. 62, 9) ¹⁾. Познавши Бога, челоѣкъ воскликнулъ съ радостью сыновней любви: *Авва, Отче!* (Гал. VII, 4. 6. 9): „Этою радостію возрастаетъ душа и является годною на все, или совершенною, и ею восходить на небо“ ²⁾. Такъ на аренѣ челоѣческаго сердца возстановляется намѣчаемое самою природою челоѣка и прерванное по винѣ послѣдняго сознательное богообщеніе. Обновленный челоѣкъ, познавши Бога, прославляетъ Его какъ Бога, т. е. живетъ въ точномъ соотвѣтствіи съ нормами божественнаго откровенія и съ законами своей природы.

Но любовь не вдругъ приходитъ въ мѣру полнаго возраста, не вдругъ освобождается отъ своей страстности, не вдругъ

¹⁾ B. Marci Diadochi, Capita de perfectione spirituali, Caput XVI. Migne, t. 65, p. 1172. Добр., т. III, стр. 15.

²⁾ S. Antonii Ab. Epist. XVIII. Migne, t. 40, p. 1048. Добр., т. I, стр. 46, § 53.

приходить въ состояніе непрестанно радующейся и сорадующейся о Господѣ. И пока она освобождается отъ своихъ страстей, пока человѣкъ пребываетъ въ бореніи со грѣхомъ, на долю одухотворяемой любви остается лишь одно напряженное страданіе, умѣряемое радованіемъ Святаго Духа. Страданіе прекратится съ уничтоженіемъ грѣха, когда на его мѣсто станетъ любовь отъ чистаго сердца, доброй совѣсти и нелицемѣрной вѣры ¹⁾. Тогда явится и та радость,

¹⁾ Апостолъ Павелъ молился Отцу Небесному объ Ефесянахъ, чтобы Онъ помогъ имъ *крѣпко утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ чело-
вѣкѣ*, чтобы вѣрою вселенся въ нихъ сердца Христосъ, дабы могли они *уразумѣть превосходящую разумѣніе любовь Христову—γνώσις τ. ὑπερ-
βάλλουσας τ. γνώσεως ἀγάπην τ. Χριστοῦ*, чтобы имъ *исполниться
всего полнотой Божьей* (Еф. III, 14—17. 19). Христианинъ призванъ знать
то, что стоитъ за предѣлами знанія—любовь Христову. Это значитъ, что,
при содѣйствіи Божьей благодати, онъ долженъ одухотворить свою мысль,
чтобы она была въ состояніи познавать пневматическую дѣйствитель-
ность, перевести *γνώσις* въ *ἐπίγνωσις*. Предполагается, что такой пере-
ходъ знанія въ богопознаніе совершится дѣйствіемъ духовной любви,
возбужденной въ сердцахъ благодатью Св. Духа, и эта любовь болѣе и
болѣе будетъ возрастать *въ познаніи и всякомъ чувствѣ—ἐν ἐπιγνώσει
καὶ πάσῃ αἰσθήσει*, чтобы, познавая лучшее, быть чистыми и непреукно-
венными въ день Христовъ (Фл. I, 9—10). Конечно, такой ростъ любви
предполагаетъ коренную перемену жизни, что обнимается понятіемъ *με-
τάνοια*: Богъ даетъ покаяніе *къ познанію истины—μετάνοιας εἰς ἐπί-
γνωσιν ἀληθείας* (2 Т. II, 25). *Μετάνοια*—перемена образа мыслей съ
необходимымъ при этомъ измѣненіемъ образа дѣяствій и состоянія чув-
ствованій (Евр. XII, 17; 2 К. VII, 9. 10). Отсюда съ терминомъ этимъ свя-
зывается представленіе о нравственномъ обновленіи (Евр. VI, 6), о волѣ,
набравшей направленіе, противоположное естественному (Евр. VI, 1). Такой
субъективный переворотъ необходимъ для познанія истины (2 Т. II, 25).
Онъ, собственно, и составляетъ процессъ этого познанія, содержаніе его,
такъ какъ *ἀλήθεια* опредѣляется апостоломъ, какъ истина—отложить не-
хій образъ жизни и стать новымъ человѣкомъ (Еф. IV, 21—24). Познавъ
такую истину—пересоздать себя, достигнуть нравственной законченности
(τέλειος), полноты (πλήρωμα), какъ мы находимъ ее у Самого Христа
(ст. 13—14). Но это—идеаль. Къ нему ведетъ долгій путь. Возрастаніе
любви въ познаніи—самая трудная стадія его, самый подвигъ жизни.
Это—воннственная фаза любви. Она изображаетъ земное явленіе любви,
жизненный подъемъ духа, приливъ творческихъ силъ, начало созидатель-
ной работы. Борьба здѣсь особенно обострена. Психо-физиологическая
организация человѣка, сложившійся укладъ его жизни по волѣ князя тьмы
и привычка жить по инерціи—это грѣховная плоть, плотьина, о которую
бьются волны одушевляющей человѣка любви и часто разбиваются, а

о которой говорить апостолъ, что она еще не восходила на сердце душевнаго человѣка. Однако любовь, окрыляемая Св. Духомъ, даже въ страдномъ своемъ состояніи столь интенсивна, что имѣетъ опредѣляющее вліяніе на волю: *вся могу о укрѣпляющемъ меня Иисусъ* (Фп. IV, 13; 1 К. XV, 10), восклицаетъ она, тѣмъ самымъ характерно отличаясь отъ любленія духовнаго въ обычномъ своемъ состояніи, когда, без-

нвогда просачиваются и пробиваютъ незамѣтную борозду въ царство божественной любви. Любовь, какъ томленіе по Богу, вдохновеніе, воодушевленіе и рѣдко какъ чистое дѣйтельное явленіе жизни, и эгоизмъ, возлюбившій землю и необузданную плоть — вотъ драма, развертывающаяся на страницахъ исторіи человѣческой души. Но любовь все можетъ. И потому падая она возстаетъ, снова обращаетъ свои лучшія чувства къ Богу и снова достигаетъ незамѣтныхъ приобретений. Сворачивается прогрессъ, хотя незамѣтный, съ переменнымъ успѣхомъ, пока возрастающая любовь яе станетъ господствующимъ началомъ жизни, любовью *отъ чистаго сердца и доброй совѣсти и нелицемѣрной вѣры* (1 Т. I, 5). Любовь отъ чистаго сердца есть любовь, какъ опредѣляющая сила жизни. Она проникаетъ во все изгибы человѣческаго существа. Она господствуетъ въ каждомъ моментѣ сознанія. Она управляетъ побужденіями и произвольными дѣйствіями. Она наполняетъ область подсознанія, запечатлѣваетъ произвольныя дѣйствія, отображается даже въ тѣлесныхъ состояніяхъ. Это любовь—послушная Откровенному ученію, вѣрующая въ правду (Р. VI, 7; X, 10), озаренная свѣтомъ славы Божьей въ лицѣ Христа (2 К. IV, 6). Это любовь, волюющая Духомъ: Авва, Отче, просвѣщенная надеждой на наслѣдіе святыхъ (Г. IV, 6; Еф. I, 18). Это любовь, въ которой обитаетъ Христосъ (Еф. III, 17), которая воспріимаетъ Господа (Еф. V, 19; Кол. III, 16), которую соблюдаетъ и въ которой господствуетъ миръ Божій (Фп. IV, 7; Кол. III, 15); любви, познающая тайну Бога и Христа (К. II, 2), некушаемая, утѣшаемая и въ любовь Божью Самимъ Господомъ направляемая (1 Ф. II, 4; 2 Ф. II, 17; III, 5); призывающая Господа, укрѣпляемая благодатью (1 Т. II, 22; Евр. XIII, 9). Это любовь, отвѣчающая предъ судомъ слова Божія за все свои намѣренія и предположенія (Евр. IV, 12). Это любовь другъ къ другу, непорочная предъ Богомъ въ пришествіи Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его (1 Ф. III, 13). Однимъ словомъ—любовь пневматическая, безстрастная, какъ эмоція сердца, измѣненная благодатью Св. Духа. Но сколько душевное живетъ въ духовномъ человѣкѣ, и любовь, какъ аффективное состояніе, можетъ совпадать съ пневматическимъ движеніемъ сердца, но можетъ и совершенно расходиться съ нимъ. Когда христіанинъ достигнетъ этой мѣры нравственнаго возраста, тогда на фонѣ доброй совѣсти въ неострашномъ величіи и красотѣ всплываетъ полная фаза христіанской любви отъ чистаго сердца и нелицемѣрной вѣры, какъ *τέλος παραγγελίας*—заключительный аккордъ божественной симфоніи любви и возможно законченное выполненіе ея людьми въ земной фазѣ ихъ существованія (1 Т. I, 5).

сильная перестроить жизнь по своимъ мотивамъ, она восклицала: *Будный я человекъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти* (Р. VII, 22—24).

Отказываясь отъ привычныхъ боговраждебныхъ пристрастій, человекъ проявляетъ свою любовь къ Богу и тѣмъ самымъ любить и себя истинною любовью, которая преобразуетъ человека по Богу въ новую тварь, дѣлаетъ его тѣмъ, чѣмъ онъ быть долженъ, наполняетъ духовнымъ содержаніемъ его неведественную пневматическую природу ¹⁾. Лю-

¹⁾ Любовь къ Богу *ἐν ἀφάρσία* — любовь съ выдержаннымъ постояннымъ характеромъ (Еф. VI, 24), вступающая въ обладаніе духовными благами (Р. VIII, 28; 1 Кор. II, 9; VIII, 3; Еф. VI, 24; 2 Тим. IV, 8), дѣятельная. *Любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу* (Р. VIII, 28). *Не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его* (1 Кор. II, 9). *Кто любитъ Бога, тому дано знаніе отъ Него* (1 Кор. VIII, 3). *Благодать со всеми неизмѣнно любящими Господа нашего Иисуса Христа* (Еф. VI, 24). Возлюбившимъ явленіе Христово въ день оный Богъ даетъ *вѣнецъ правды* (2 Тим. IV, 8). Это состояніе устанавливающейся гармоніи, нравственной полноты. Оно предполагаетъ постоянство въ принятомъ направленіи со стороны человека и содѣйствіе свободной любви Бога. Естественно, что ни уху, ни глазу, ни сердцу въ ихъ настоящемъ состояніи, въ ихъ земныхъ пристрастіяхъ и суетныхъ желаніяхъ не приходило то состояніе, какое, при содѣйствіи благодати, испытываютъ и испытаютъ любящіе Бога на новомъ пути. Для любящаго Бога не только существуетъ оправданіе, какъ выраженіе любви Бога къ людямъ, но оно является и выраженіемъ внутренняго обновленія, очищенія, гармоніи: оправданіемъ изнутри, жизненнымъ оправданіемъ или жизнью, оправдывающею саму себя. Естественно, что это оправданіе, будучи законченнымъ объективно въ лицѣ Христа, предполагаетъ долгій процессъ преображенія, вѣнчаніе котораго по ту сторону этой жизни. Вѣра въ Бога—предпосылка любви къ Богу (Р. IV, 3. 20; X, 9; Евр. XI, 6), но она не всегда является дѣятельнымъ моментомъ самой любви: можно основѣдывать Бога и отрекаться отъ Него въ каждомъ дѣлѣ (Тит. I, 16). Вѣра—дѣятельный моментъ самой любви лишь въ томъ случаѣ, когда она является актомъ самоотреченія въ самой жизни, когда человекъ выражаетъ ею свое безсиліе и ничтожество жизненныхъ указаній въ Откровеніи. Только въ этомъ случаѣ вѣра дѣйствуетъ любовью. Только такая вѣра во Христа оказывается дѣйствительною силой жизни (Г. V, 6). Любовь начинается съ подражанія Богу, т. е. дѣлу Божьей любви къ людямъ, какъ оно осуществлено въ личности Христа (Еф. V, 1). Въ зависимости отъ этого любовь къ Богу развивается неразрывно съ служеніемъ ближнимъ до самопожертвованія (ст. 2). Любовь къ ближнимъ необходима для любви къ Богу. Она является исполненіемъ

бовъ къ Богу есть столь же естественное движеніе пневматической души къ своему Богу, какъ Отцу духовъ и источ-

Его воли. Любовь къ ближнимъ—земная фаза любви къ Богу. Въ мѣру этой любви носитель жизни получаетъ положительное приобрѣтеніе. Отъ смерти онъ переходитъ къ жизни, отъ дисгармоніи къ внутренней гармоніи. Ему все содѣйствуетъ ко благу. Отъ каждаго новаго приобрѣтенія, новаго состоянія жизни онъ обращается къ Виновнику этой жизни. Съ каждымъ новымъ приобрѣтеніемъ онъ подходитъ къ волѣ Верховнаго Руководителя жизни, сопоставляетъ себя съ нею, радуется, благодаритъ, славословитъ, находя точки соприкосновенія съ нею (Р. I, 9; II, 17; V, 11; VI, 17; VII, 25; XIV, 6; XV, 6; 1 К. XV, 37; 2 К. II, 14; IX, 11, 15; Еф. V, 20; 1 Ф. II, 13; 2 Ф. I, 3; Р. I, 1); въ противномъ же случаѣ борется съ грѣховною плотью, разъединяющею его съ Богомъ (2 К. VII, 9; Еф. V, 2). Это постоянное соотношеніе человѣка съ волей Божіей, которой онъ опредѣляется, и является выраженіемъ любви его къ Богу. По глубокому замѣчанію ап. Павла любовь наша все возвращаетъ въ Того, Кто есть глава—Христосъ (Еф. IV, 15—16), т. е. преобразуетъ нашу жизнь по законченному типу жизни, сокрытой со Христомъ въ Богѣ (К. III, 3). Въ эту сторону обращена надежда человѣка (1 Т. IV, 10; V, 5; VI, 17, 7; 2 К. I, 9; III, 4). Тамъ наша жизнь, оттуда ожидаемъ Спасителя нашего (Фл. III, 20; 1 Ф. I, 10). Явится Христосъ—жизнь наша, явився и мы съ Нимъ въ славу (К. III, 4). Но этого мы не достигнемъ, если будемъ пребывать лишь въ квіэтическомъ ожиданіи. *Итакъ,—говоритъ апостолъ непосредственно за выраженіемъ этой надежды,—умертвите земные члены ваши..., за которые гнѣвъ Божій грядетъ на сыновъ противленія..., совлекиши ветхаго человека съ дѣлами его и облечиши въ новаго... по образу создавшаго его* (К. III, 5—10). Эти процессы совлеченія и облеченія—существенные моменты преображенія человечества въ его направленія къ богочеловѣчеству. Изъ сопоставленія мѣстъ: Гал. V, 6 и VI, 15 открывается, что гдѣ любовь—тамъ новая тварь; гдѣ новая тварь, тамъ предполагается любовь, какъ движущая сила. Преображеніе человѣка представлено здѣсь, какъ выраженіе любви къ Богу. Умирая для грѣха, мы должны считать себя правыми для Бога (Р. VI, 11), т. е. жить такъ, чтобы жизнь наша была воплощеніемъ воли Божьей о насъ, осуществленной Христомъ. Члены наши—послушныя орудія грѣха, испытанныя во злѣ и привыкшіе функціонировать лишь въ области грѣха, должно преобразовать въ орудія праведности, приспособить къ служенію Богу (Р. VI, 13). Кто любитъ Бога, тотъ рабъ Ему. Но это рабство не гнететъ; оно освобождаетъ отъ грѣха, обезпечиваетъ святость и вѣчную жизнь (ст. 22). Человѣкъ, освобожденный отъ гнетущихъ проклятій закона, свободно, хотя и со смиреннымъ сознаніемъ, вздохнувшій, обновленный духомъ, съ новымъ жизненнымъ принципомъ свободной любви къ Богу призывается принести свой плодъ Богу (Р. VII, 4—6). Праведность, миръ и радость о Духѣ Св.—Царство Божье суть сфера, гдѣ благоугодно предъ Богомъ служеніе Христу (Р. XIV, 17—18). Но, съ другой стороны, это не составляетъ личнаго приобрѣтенія человѣка: это дары Божьей любви, и потому служеніе человѣка Богу не можетъ ограничиться

ной причинѣ ея жизни, какъ движеніе младенца къ груди своей матери. Вотъ почему даже на вершинѣ произвольнаго самоизвращенія остается все-таки соуслажденіе Божьему закону: здѣсь сказывается пневматическое влеченіе не вещи-ственной души въ сродную сферу пневматической жизни, что и есть любовь къ Богу на языкѣ апостола Павла. Когда это влеченіе побѣждаетъ въ разумѣ овеищенную логику, дѣйствующую въ самодовлѣющихъ интересахъ плоти, тогда оно получаетъ названіе вѣры, какъ влеченіе, Единому Богу довѣряющее, къ Нему Единому тяготеющее. Когда же это влеченіе побѣждаетъ въ сердцѣ страстность и похотность плотяныхъ эмоцій, возводя ихъ на крестъ умерщвленія силою своей активности, вспомогаемой о Господѣ, тогда оно получаетъ названіе надежды, какъ тяготеющее къ эмоціямъ чистаго духа, ожидающее радованій, благодатныхъ на землѣ и славныхъ на небѣ.

Характернымъ признакомъ любви къ Богу служить то, что она является любовью къ Богу во Христѣ Исусѣ ¹⁾. Хри-

пассивнымъ принятіемъ этихъ даровъ. Приемлющіе даръ праведности будутъ царствовать въ жизни, но лишь когда не будутъ царствовать грѣхъ въ нихъ смертнымъ тѣлѣ (Р. V, 17; VI, 12). Одно царство должно вытѣснить другое. Отсюда неизбежность нравственной борьбы, характеризующей земную воинственную фазу любви къ Богу.

¹⁾ Здѣсь получаетъ свое объясненіе объективный критерій любви: *ἀγαπάτε... καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τ. ἐκκλησίαν* (Еф. V, 25). Субъективный критерій любви можетъ имѣть всеобщее значеніе по ясному и опредѣленному рѣшенію вопроса, „какъ“ нужно любить ближнихъ. (Онъ даже отчасти рѣшаетъ, почему нужно любить ближнихъ: возстава другъ на друга, мы подвергаемся взаимному истребленію и уничтоженію. Въ этомъ—его положительная сторона. Но онъ не можетъ привести къ любви до самоотверженія: въ любви къ себѣ критерій этотъ не найдетъ объясненія тому, могу ли я любить ближняго больше себя, и во имя какой высшей цѣнности, чѣмъ моя личная жизнь, я могу положить душу свою за ближнихъ своихъ. Въ этомъ случаѣ, субъективный критерій любви восполняется объективнымъ критеріемъ, даннымъ въ слѣдующихъ словахъ апостола: *любите... какъ Христосъ возлюбилъ Церковь*. Любовь Христа—объективная норма христіанской любви. Посему нельзя любить по-христіански, не выяснивъ, какъ возлюбилъ Христосъ человѣка. Христосъ—исторически воплощенный идеалъ любви къ ближнимъ, любви

стось умеръ за насъ, изнемогающихъ грѣшниковъ (Р. V, 8). Имъ открыта и начата царственная жизнь, поглощающая

до самоотверженія (Р. V, 6, 8; XIV, 15; 1 К. I, 23; Г. II, 20; VI, 14; Евр. V, 2, 25). Во имя какой высшей цѣнности жизни Христось самоотверженно служилъ и умеръ?—Онъ не Себѣ угождалъ: на Него пали злословія злословящихъ Бога (Р. XV, 3). Онъ угождалъ Богу. Онъ любилъ людей любовью Бога (Р. VIII, 39). Такимъ образомъ, Онъ самоотверженно служилъ людямъ во имя релігіозной цѣнности человѣческой жизни. Отсюда и любовь христіанина по типу любви Христовой оцѣнивается апостоломъ съ релігіозной точки зрѣнія: достойными дѣлателями мы должны быть для Бога (2 Т. II, 15) и любить другъ друга предъ Богомъ (1 Ф. III, 12—13). Естественно, что христіанская любовь воодушевляется равноцѣнными ей самоотверженному характеру релігіозными представленіями. Съ одной стороны міроправители тѣмы вѣка сего, поднебесные духи злобы (Еф. VI, 12), съ другой—Духъ Христовъ, Духъ Божій, Духъ Святой, Духъ любви (Р. VIII, 9; IX, 1; XV, 30). Съ одной стороны законъ грѣха и смерти, съ другой—законъ Духа жизни, законъ Христа Іисуса (Р. VIII, 2). Далѣе, Христось и Велиаръ (2 К. VI, 15); князь, господствующій въ воздухѣ въ сынахъ противленія и Богъ, воздѣйствующій на наши желанія и дѣйствія (Еф. II, 2; Фп. II, 13); тѣло смерти и Христось—Спаситель тѣла (Р. VII, 24; Еф. V, 23; 2 Т. I, 1, 10), въ Которомъ обѣтованіе жизни, явленіе жизни и нетлѣнія, Который разрушилъ смерть, въ Которомъ мы, поскольку Онъ—идеальное воплощеніе нашей природы, воскресли и обитаемъ на небесахъ (Еф. V, 6); тамъ наше жителство, тамъ наша жизнь—Христось. Къ откровенію этой жизни и направлены всѣ наши желанія и это настолько, что самая смерть для насъ—приобрѣтеніе, ибо даетъ возможность быть со Христомъ (Фп. III, 20; К. III, 1—4). Христось побѣдилъ смерть и адъ: Христось воскресъ, воскреснуть и Христовы (1 К. XV, 12—23, 55—57). Вотъ что воодушевляетъ христіанскую любовь на подвиги самоотверженія. Какъ любовь, надвѣвающаяся на уготованное на небесахъ (Кол. I, 4—5), какъ любовь во имя будущаго вѣка (*αἰὼν μέλλον*), она совершенно исключаетъ пристрастную любовь къ нынѣшнему вѣку: возлюбить *τὸν νῦν αἰῶνα* для Димаса значило оставить апостола Павла, благовѣтника христіанской любви (2 Тим. IV, 10). Въ слѣдующихъ мѣстахъ: Р. XVII, 2; 2 Тим. IV, 10; Тит. II, 12 выраженію: *νῦν αἰὼν* соответствуютъ *ἀσέβεια* и *κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι*. Отсюда, любить міръ—жить по обычаю міра сего, по волѣ князя, господствующаго въ воздухѣ, быть сыномъ противленія (Еф. II, 2). Этотъ вѣкъ—лукавый и любить его значитъ самому избрать путь лукавства (Г. I, 4). Этотъ вѣкъ и власти его имѣютъ свою мудрость, которая не познала мудрости Божьей и потому распяла Христа (К. II, 6). Любить такой міръ значитъ сдѣлать себя неспособнымъ къ пониманію правды Божьей, гнать ее, распинать, быть невѣрующимъ, у котораго богъ вѣка сего ослѣпляетъ умъ, такъ что свѣтъ благовѣствованія Христова не доступенъ ему (2 К. IV, 4). Любить этотъ міръ—быть мудрымъ въ немъ; не любить—быть безумнымъ для него, чтобы быть мудрымъ для Бога (1 К. III, 18). Кто любитъ будущій вѣкъ, тотъ вкушаетъ отъ силы будущаго вѣка (Евр. VI, 5). Отсюда

смертное, побѣждающая смерть и адъ (Р. V, 17 Ср. 1 К. XV, 54—55), и сообщена царственная сила, творящая это новое чудо жизни (Р. V, 21). Но не соображенія практическаго характера руководятъ христіанскою любовью. Любовь Христа предваряетъ человѣка, наказываетъ и животворитъ его, зоветъ къ наслажденіямъ въ общеніи съ собою. Это апостолъ Павелъ знаетъ на собственномъ опытѣ. Любовь Христа только даетъ, ничево не принимая, и если требуетъ своего признанія, то въ интересахъ самихъ любящихъ. Христосъ не себѣ угождалъ (Р. XV, 3). Онъ возлюбилъ людей, чтобы освятить ихъ, изгнавъ изъ ихъ жизни все ненормальное, и сообщить имъ новое пневматическое содержаніе, содѣлать ихъ Церковью славы (Еф. V, 26—27), и Его благодать просвѣтляетъ внутренняго человѣка, обновляетъ его со дня на день и въ горнилѣ человѣческихъ страданій подготавливаетъ его метаморфозу, творитъ новое пневматическое тѣло (2 К. IV, 16—18). Любовь Христа плѣняетъ своимъ самоотверженіемъ, безкорыстіемъ, своимъ неудержимымъ стремленіемъ сообщать людямъ жизнь, дыханіе и все и обезпечить имъ вѣчное радостное существованіе. Восхищенный любовью ко Христу сосредоточиваетъ на Немъ все свое вниманіе и пламенѣетъ духомъ, какъ яркій пламень неугасающаго костра. Плотское игнорируется, не замѣчается. Человѣкъ находится подъ опре-

призывѣ апостола не сообразоваться съ вѣкомъ сямъ, но съ обновленіемъ ума своего есть призывъ не любить міръ, но любить Бога, облечься во всеоружіе Божье и объявить войну міроправителямъ тьмы вѣка сего, духамъ злобы поднебесной (Евр. VI, 12). Этотъ призывъ проникаетъ въ глубь человѣческой души, раздвояетъ ее. Обнаруживается раздвоенность воли: человѣкъ, истлѣвающий въ обольстительныхъ похотяхъ, и человѣкъ, обновляющийся духомъ ума своего, солекающий ветхую жизнь и облакающийся въ новую (Еф. VI, 22—24). Жить подъ диктовку ума (*νοῦς*), дѣйствующаго по новому принципу жизни (IV, 23), выражающаго въ словахъ вѣру сердца, оживотворяемаго Св. Духомъ (Р. X, 10; V, 5), ума Христова и въ то же время намъ принадлежащаго (1 К. II, 16), послѣднее слово котораго: любя,—значитъ жить умомъ Христовымъ; любить, какъ возлюбилъ Христосъ: любить новую тварь, любить въ надеждѣ на небесное. Въ этомъ—религіозное оправданіе христіанской самоотверженной любви.

дѣляющимъ вліяніемъ прозрѣнія въ пневматическій смыслъ своей жизни: *любовь Христова объемлетъ насъ, разсуждающихъ такъ: если одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ умерли. А Христосъ за всѣхъ умеръ, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для умершаго за нихъ и воскресшаго. Потому отнынѣ мы никого не знаемъ по плоти; если же и знали Христа по плоти, то нынѣ уже не знаемъ* (2 К. V, 14—16). Если Христосъ—одна любовь къ людямъ, то и жизнь людей—одна любовь къ Нему. Мы не знаемъ Христа по плоти, такъ какъ Онъ—въ тѣлѣ славы, не воспринимаемомъ въ обычныхъ условіяхъ человѣческой жизни. Христосъ сталъ новою пневматическою, но живою личностью. Апостолъ Павелъ видѣлъ Его, слышалъ, говорилъ съ Нимъ. Онъ не испыталъ блаженства вѣры, которая вѣруетъ, не видя: его вѣра началась ясновидѣніемъ. Но онъ испыталъ блаженство быть побѣжденнымъ любовью Христа и совершенно плѣненнымъ въ Его любовь. Христосъ умеръ для жизни во плоти, и апостолъ закрывъ глаза на все земное, плотское: *если Одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ умерли. Изсякла естественная любовь къ жизни. вмѣстѣ со Христомъ она унеслась въ таинственную область пневматической жизни: объектъ ея сокрытъ со Христомъ въ Богѣ, и откровеніе его—предметъ ея надеждъ: Христосъ за всѣхъ умеръ, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для умершаго за нихъ и воскресшаго. Но чѣмъ можетъ быть жизнь христіанина, когда сокровище его жизни со Христомъ, а сердце его тамъ, гдѣ его сокровище? Конечно, и жизнь его должна быть съ ярко выраженнымъ пневматическимъ характеромъ: „непрестанно горя въ сердцѣ неистощимымъ огнемъ любви, онъ по необходимости сердечно прилѣпленнымъ пребываетъ къ Богу, совершенно отрѣшившись отъ любленія себя силою сей къ Богу любви. Аще бо, говорить, изумимомся, Богови: аще ли цѣломудрствуемъ, вамъ* (2 К. V, 13) ¹⁾.

¹⁾ B. Marci Diadochi, cit. op., Caput XIV. Migne, t. 65, p. 1171. Добр., т. III, стр. 14, § 14.

Любовь къ людямъ остается: вѣдь, и Христось, любя людей, сошелъ на землю. Съ другой стороны, если Христось возшелъ на небеса, то не Себѣ угождая, но увлекая людей въ ту же пневматическую жизнь. Естественно, что и любовь къ людямъ должна быть любовью во Христѣ Иисусѣ. Земная жизнь вращалась около плоти, какъ около своего естественнаго центра. Теперь для жизни намѣчается новый пневматическій центръ. Жизнь должна измѣниться кореннымъ образомъ, расти возрастомъ Христовой жизни, чтобы въ свое время быть тамъ, гдѣ Христось. Естественная жизнь людей, естественная культура должна поблѣднѣть въ своихъ краскахъ, потерять свое самодовлѣющее значеніе: *отнынѣ мы никого не знаемъ по плоти*. Неудовлетворенная любовь, жаждущая разрѣшиться отъ тѣлѣнныхъ узъ, чтобы быть тамъ, гдѣ любимый, со Христомъ, и въ людяхъ видить только свойственное Христу и желаетъ имъ только одного: быть причастниками любви Христовой. *Чадца моя, ими же пакы болязную, дондеже вообразится Христось въ васъ* (Гал. IV, 19)—вотъ голосъ христіанской любви къ людямъ. Это значить: *сіе бо да мудруется (фривѣте) въ васъ еже и во Христѣ Иисусѣ* (Фп. II, 5). Мысли, чувства, желанія христіанина, его доминирующее настроеніе должны быть характеромъ Христа, насколько онъ представленъ Откровеніемъ. Это тѣмъ болѣе естественно, что на встрѣчу свободѣ идетъ благодать: духъ Христа животворить тѣла и души тѣхъ, кто Христовы: *кто во Христѣ, тотъ новая тварь, древнее прошло, теперь все новое* (2 К. V, 17). Но это въ идеѣ. Быть во Христѣ—длительный процессъ жизни: *стремлюсь, не достигну ли и я, какъ достигъ меня Христось Иисусъ*, т. е. въ процессѣ субъективнаго преображенія не достигну ли до видѣнія пневматическаго Христа. *Братія, я не почитаю себя достигшимъ, а только забывая заднее и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли, къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Иисусѣ*. *Итакъ, кто изъ насъ совершенъ, такъ долженъ мыслить* (Фп. III, 12—15). Апостолъ стремится къ тому моменту, когда мертвые во

Христъ воскреснуть прежде; потомъ мы, оставшіеся въ живыхъ, вмѣстѣ съ ними восхищены будемъ на облакахъ въ сретеніе Господу на воздухъ, и такъ всегда съ Господомъ будемъ (1 Θ. IV, 16—17). Частичныя явленія Христа не удовлетворяютъ его пламенную любовь. Понятно, что быть со Христомъ—не законченный процессъ жизни, обнимаетъ все земное время, всю земную жизнь. Только новая объективная среда бытія и жизни въ моментъ міровой метаморфозы явится вдругъ, во мгновение ока. Новое же пневматическое въ условіяхъ земной жизни появляется не вдругъ, но постепенно, вынашивается, рождается. Новое готовится старымъ: *тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями* (Г. V, 24). Это тѣ, кто болѣзнуетъ рожденіемъ новаго человѣка. Этою пмѣнно стороною въ жизни человѣка и заинтересована христіанская любовь въ словахъ апостола: *чадца моя, ими же паки болѣзную, дондеже вообразится Христосъ въ васъ* ¹⁾. Вотъ въ какую сторону болѣзнуетъ христіанская любовь. Вотъ гдѣ она выступаетъ съ ярко выраженнымъ пневматическимъ характеромъ. *Не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Г. II, 19). Это доставляетъ мнѣ счастье, открываетъ во мнѣ новую жизнь, блаженную вѣчность, и потому я хочу, чтобы и въ ближнемъ моемъ была поглощена плотская самость, дабы и въ немъ жилъ Христосъ. Болѣзнуя собственнымъ духовнымъ рожденіемъ, я, любя Христа, болѣзную и муками другихъ, сострадая и сорадуясь ихъ возрастанію въ полноту

¹⁾ Филаретъ, архіеп. Черниговскій такъ комментируетъ эти слова: *οὐς πάλιν ὀδίνω μέχρ' οὗ μορφωθῇ Χριστός ἐν ὑμῖν*, по древ.-славян.—*яже паки порождю; ὀδίνειν*—собственно значить—мучиться родами, потомъ—страдать, болѣть. Выше и въ другихъ мѣстахъ ап. называетъ себя отцемъ (1 К. IV, 15; Фл. 6); здѣсь—матерію, которая въ мучительныхъ страданіяхъ рождаетъ дитя. Сильнѣе нельзя было выразить скорбей, которыя терпѣлъ апостолъ, образуя въ Галатахъ истинныхъ учениковъ Христовыхъ, какъ сравнить скорби со скорбями чревоболящей матери. *Μορφεῖσθαι*—продолжаетъ образъ матери, рождающей дитя, и означаетъ получить новый надлежащій видъ со всѣми членами и съ надлежащимъ ихъ устройствомъ. Истинный христіанинъ тотъ, въ комъ живетъ Христосъ (Гал. II, 20; Еф. III, 17), кто сообразенъ Христу (Р. VIII, 29) (Цит. соч.).

Христова возраста. Пневматическая любовь говоритъ: имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнѣе для васъ (Фп. I, 23—24).

Смыслъ жизни во плоти—въ самоотверженномъ изживаніи органическихъ силъ (2 К. IV, 10). Если же жизнь во плоти доставляетъ плодъ моему дѣлу (καρπὸς ἔργου), то не знаю, что избрать. Влечетъ меня то и другое: имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше, а оставаться во плоти нужнѣе для васъ. И я вѣрно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами для вашего успѣха и радости въ вѣрѣ (Фп. I, 22—25). Καρπός—прибыль, польза отъ какого-либо дѣла ¹⁾. ἔργον—дѣло въ смыслѣ дѣятельности по опредѣленному плану съ опредѣленнымъ замысломъ ²⁾. Для апостола такимъ дѣломъ была миссіонерская дѣятельность. Живя въ тѣлѣ, апостолъ не извлекалъ личныхъ выгодъ, служа интересамъ ближняго. Такимъ образомъ, плотская жизнь христіанина имѣетъ свое оправданіе въ любви къ ближнимъ: успѣхъ и радость въ вѣрѣ ихъ выше личнаго желанія жить во плоти. Отбросьте эти мотивы, и жизнь во плоти теряетъ свою цѣнность. Тогда плоть обратится въ связующіе путы, въ границы естественной органической жизни, въ рамкахъ которой уже не вмѣщается личное содержаніе христіанскаго духа. Духъ горитъ пламеннымъ желаніемъ иной жизни, въ иной объективной обстановкѣ—со Христомъ. Быть же со Христомъ—не быть во плоти, и обратно. Это—двѣ другъ друга исключаютія сферы. И чтобы перейти къ жизни болѣе цѣнной—быть со Христомъ, нужно разрѣшиться отъ плоти, какъ отъ связующихъ путъ. Но любовь ко Христу, какъ личное чувство, приносится въ жертву религіозной любви къ ближнимъ, какъ чувству соціальному.

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 283; Preuschen, cit. op., s. 568.

²⁾ Zorell, cit. op., p. 218; Preuschen, cit. op., s. 446—447.

Метаморфоза жизни.

Когда же онъ (Савлъ) шелъ и приближался къ Дамаску, внезапно осіялъ его свѣтъ съ неба; онъ упалъ на землю и услышалъ голосъ, говорящій ему: Савлъ, Савлъ, что ты гонишь Меня? Онъ оказалъ: кто Ты, Господи! Господь же сказалъ: Я Иисусъ, Котораго ты гонишь..... Онъ въ трепетъ и ужасъ сказалъ: Господи, что повелишь мнѣ дѣлать? И Господь сказалъ ему: встань и иди въ городъ и сказано будетъ тебѣ, что тебѣ надобно дѣлать. Люди же, шедшіе съ нимъ, стояли въ оцѣпенѣннѣхъ, слыша голосъ и никого не видя. Савлъ всталъ съ земли и съ открытыми глазами никого не видѣлъ (Д. IX, 3—8). Явленіе Христа апостолу было явленіемъ въ ослѣпительномъ сіяніи небеснаго свѣта, поразившемъ слабое человѣческое зрѣніе. Во свѣтѣ узрѣлъ Савлъ Иисуса, небеснаго человѣка, и въ его сознаніи былъ запечатлѣнъ образъ Христа, какъ сіяніе, какъ отблескъ (*алауѡαμα*) славы Бога Отца (Евр. I, 3). Сыны Израилевы не могли смотрѣть на лице Моисеево по причинѣ славы лица его (2 К. III, 7). Тѣмъ большей славы предъ Моисеемъ достоинъ Христосъ, Сынъ въ домѣ Отца небеснаго (Евр. III, 3—6). Лице же Моисея сіяло лучами отъ того, что Богъ говорилъ съ нимъ (Исх. 34, 29). Тѣмъ въ большемъ блескѣ лучей божественнаго свѣта должно открыться лице Спасителя, ибо въ немъ сконцентрирована слава Божія, озаряющая насъ своимъ свѣтомъ (2 К. IV, 6). Отецъ славы—Богъ (Еф. I, 17), и Онъ живетъ въ неприступномъ свѣтѣ (1 Т. VI, 16). Онъ не есть свѣтъ въ существѣ Своемъ, но живетъ (*οἰκῶν*) въ свѣтѣ, подобно тому какъ Духъ Божій живетъ (*οἰκεῖ*) въ насъ (Р. VIII, 9; 1 К. III, 16), т. е. являетъ себя въ той или другой формѣ. Богъ живетъ въ свѣтѣ, т. е. являетъ въ свѣтѣ Свое присутствіе, Свою силу, ибо все являемое (*φανερούμενον*) свѣтъ есть (Евр. V, 13). Богъ живетъ въ свѣтѣ неприступномъ, т. е. не воспринимаемомъ человѣческимъ зрѣніемъ. Въ такомъ именно свѣтѣ, ослѣпившемъ Савла и незримомъ его спутниками, предсталъ

ему Христосъ на пути въ Дамаскъ. Такимъ образомъ, существуетъ откровеніе божественнаго въ сферѣ небеснаго свѣта, отличнаго отъ земного, неопредѣлимаго топологически и не воспринимаемаго человѣкомъ въ его обычномъ состояніи, и когда земные объекты попадаютъ въ сферу вліянія этого свѣта, они преобразуются въ новое славное состояніе. Христосъ, природою человѣкъ, вошелъ въ славу Бога Отца (Фп. II, 7. 11). И, вотъ, Онъ—сіяніе Отчей славы (Евр. I, 3). Въ ореолѣ этой славы Онъ вознесся на небо (1 Т. III, 16), и тѣломъ славы стало Его человѣческое тѣло (Фп. III, 21). Въ ореолѣ этой славы Онъ явится въ послѣдній день (К. III, 4). И тогда человѣкъ и природа—все, что окажется въ сферѣ вліянія небеснаго свѣта, измѣнитъ свой образъ: тѣло нашего смиренія станетъ тѣломъ славы, сообразнымъ тѣлу Христову (Фп. III, 21), и сама природа будетъ природою славы (Р. VIII, 21). Человѣкъ и природа засіяютъ красотою своего преображеннаго состоянія. Силою зримой славы ослѣпъ Савлъ. Силою же славы незримой прозрѣлъ. И стала для него слава явленіемъ силы и могущества, то поражающей скорбью, то несущей отраду въ зависимости отъ личныхъ отношеній къ ней человѣка (2 Θ I, 9. 6. 7). Силою Божьей славы воскресъ Христосъ (Р. VI, 4). Незримо озаряемое свѣтомъ Христовой славы происходитъ нравственное воскресеніе человѣка, растутъ личныя силы духа, дѣлается мощнымъ человѣкъ, пока и самое немощное тѣло станетъ тѣломъ силы, нетлѣнія и безсмертія (Кол. I, 11 ср. Еф. V, 14; 1 К. XV, 43). Слава идетъ на смѣну смерти, она тамъ, гдѣ нетлѣніе, гдѣ бытіе пребывающее (Евр. II, 9; Р. I, 23; II, 7; 2 К. III, 11). Она тамъ, гдѣ Христосъ—наша слава—и, скрытая отъ насъ, является славою тайны, таинственно дѣйствуя въ насъ, какъ слава благодати (Кол. I, 27; Еф. I, 6). Такъ будетъ до дня, когда Христосъ, люди и природа явятся въ ореолѣ вѣчной нетлѣнной красоты. Все это предметъ надеждъ, предметъ будущаго. Но вѣчное творится нынѣ. Въ горнилѣ человѣческихъ страданій очищается отъ примѣсей

плотности и грѣховности тѣло вѣчнаго духа, и тайнодѣйствуется его вѣчная славная небесная оболочка: *τὸ γὰρ παραιτίχα ἐλαφρόν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν* (2 К. IV, 17). Ладьею духа ушлываетъ человѣкъ изъ моря исчезающей жизни въ океанъ вѣчности.

Какъ происходить это плаваніе? Какъ совершается процессъ откровенія вѣчной среды, приспособленной къ явленіямъ вѣчнаго духа? Объективно этотъ процессъ опредѣляется терминомъ (*φανερώω*) въ словахъ: *когда же явится (φανερωθῇ) Христосъ—жизнь ваша, тогда и вы явитесь (φανερωθήσεσθε) съ Нимъ во славу—ἐν δόξῃ* (Кол. III, 4), и терминомъ *μεταμορφόομαι* въ словахъ: *Мы... взирая на славу Господню, преобразуемся (μεταμορφούμεθα) въ тотъ же образъ* (2 К. III, 18). Субъективно тотъ же процессъ выражается глаголами: *κατοπτρίζομαι* и *δοξάζω* (Р. I, 21; 1 К. VI, 20).

Начнемъ съ субъективной стороны процесса откровенія вѣчной жизни. „Взирая (*κατοπτρίζομενοι*) на славу Господню, мы преобразуемся въ тотъ же образъ отъ славы въ славу“ (2 К. III, 18). *Κατοπτρίζομαι*—смотри́ться въ зеркало, видѣть, нѣчто въ зеркалѣ ¹⁾. Естественно увидѣть въ зеркалѣ прежде всего самаго себя. Итакъ, въ то время какъ силою Святаго Духа мы преобразуемся въ образъ Христовой славы (объективная сторона), мы всматриваемся въ зеркало этой славы и видимъ въ немъ свою собственную славу (субъективная сторона). Мы всматриваемся въ славу Христа или въ собственномъ смыслѣ этого слова, что имѣло мѣсто у апостоловъ вообще и у апостола Павла при его обращеніи, въ частности, или въ исторической перспективѣ, какъ это имѣеть мѣсто у насъ. Въ томъ и другомъ случаѣ мы всматриваемся въ славу Христа, какъ въ зеркало того, что скрыто въ насъ, какъ идеальная возможность. Только это зеркало открываетъ глазамъ тайнаго человѣка сердца, созданнаго по Богу въ

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 298; Preuschen, cit. op., s. 595.

правдѣ и преподобіи истины, и дѣлаетъ, такимъ образомъ, возможнымъ откровеніе новаго человѣка. Идея человѣка потеряна нами въ хаосѣ духовной анархіи и, вотъ, она реализована во Христѣ. Въ Немъ обитаетъ вся полнота божества тѣлесно—*σωματικῶς* (Кол. II, 9), т. е., въ тѣлѣ Христа Божество обитаетъ на столько, на сколько возможно откровеніе Божества въ этой идеально мыслимой формѣ ¹⁾. Въ славѣ Христа мы видимъ свое преображеніе и тяготѣмъ къ ней, какъ сродное къ сродному и подобное къ подобному. Активный процессъ этого тяготѣнія выражается у апостола глаголомъ *δοξάζω* въ словахъ: *прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и душахъ вашихъ, которыя суть Божіи* (1 К. VI, 20).

Прославляя Бога душою и тѣломъ христіанинъ возвращается на свойственный его природѣ путь пневматической животворной жизни, къ вѣчно-пребывающимъ состояніямъ. Но къ положительной фазѣ на этомъ пути онъ придетъ не прежде, чѣмъ пройдетъ фазу отрицанія грѣховной культуры, унаслѣдованной или лично образованной. Если прежній его путь характеризовался явленіемъ грѣховнаго субъективизма (*οὐχ ὥς*), когда его мысль была суетливой, сердце—похотливымъ, а плоть—въ процессѣ растлѣнія (Р. I, 18—32), то новый путь его характеризуется отрицаніемъ этого субъективизма: *Я вамъ сказываю братія: время уже коротко, такъ что имѣющіе женъ должны быть какъ неимѣющіе (ὡς μὴ ἔχοντες), и плачущіе, какъ не плачущіе; и радующіеся, какъ не радующіеся; покупающіе, какъ не приобретающіе; и пользующіеся міромъ симъ, какъ не пользующіеся, ибо проходитъ образъ міра сего* (1 К. VII, 29—31). Субъективное отрицаніе *μὴ* требуетъ отъ вѣрующихъ такого убѣжденія, когда все временное констатируется, какъ преходящее. Въ этомъ случаѣ не даютъ господствовать надъ собою ни положенію, въ которомъ находятся, ни состоянію, которое испытываютъ: Это — субъективная свобода, не самоутверждающаяся въ томъ, что су-

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 556.

ицествуетъ въ условіяхъ пространства и времени. *Μή*, въ отличіе отъ отрицанія *οὐ*, отрицаетъ не самый фактъ, а представленіе о фактѣ ¹⁾. Но что значитъ отрицать представленіе о фактѣ? — Отрицать, собственно, ходячее значеніе факта. Отсюда вышеприведенныя слова апостола получаютъ такой смыслъ. Отрицается не бракъ, не радость, не скорбь, не купля, не мірская выгода, а даніе субъективное отношеніе человѣка къ этимъ явленіямъ жизни. Предполагается, что человѣкъ установилъ ложное отношеніе къ этимъ явленіямъ. Мотивомъ для воли въ этомъ случаѣ служить положеніе, что проходитъ образъ міра сего — *παράγει γὰρ τὸ σῆμα τοῦ κόσμου τούτου* ²⁾, т. е. ускользаетъ, „исчезаетъ, не обладая долговѣчною устойчивостью, но, кто вчера былъ прекраснымъ, сегодня безобразенъ и кто вчера былъ въ блестящемъ положеніи, сегодня въ бѣдственномъ. Одинъ возвышается, другой теряетъ достоинство; этотъ изъ бѣднаго сталъ богатымъ, тотъ изъ богатаго бѣднымъ и тысячу измѣненій и перемѣнъ обременена наша личная жизнь, не владѣющая постоянствомъ ³⁾. Міръ, поскольку имъ пользуется человѣкъ, какъ предметъ мысли, чувствъ и воли человѣка, какъ субъективное его достояніе, — временно являющийся, измѣняющій свои контуры и исчезающій призракъ. Естественно, что пользующіеся этимъ міромъ и благами его должны быть какъ бы не пользующимися. Въ противномъ случаѣ сама жизнь научитъ ихъ этой горькой истинѣ. Отсюда слѣдуетъ не сообразоваться съ вѣкомъ этимъ, а разумно служить Богу (Р. XII, 1—2). Сообразоваться съ вѣкомъ этимъ — страстно владѣть его благами. Не сообразоваться — безстрастно пользоваться имъ: скользить по верху земныхъ благъ съ быстротой, равной быстротѣ исчезновенія этихъ призраковъ. *Μὴ ἔχοντες* — не признающіе значенія за силами, движущими и создающими

¹⁾ Zorell, cit. op., p. 358, 408; Preuschen, cit. op., s. 722.

²⁾ Trench, cit. op., s. 174. 130; Zorell, cit. op., p. 424.

³⁾ S. Theodori Studitae Serm. catechetici. Sermo CXI. Migne, t. 99, p. 652.

жизнь вѣка сего. Это тѣ, кто не даетъ возобладать надъ собою ни одному состоянію, мотивированному міромъ, не самоутверждаются въ немъ, не находятъ въ немъ безусловнаго смысла и значенія. Они отвергаютъ культуру грѣха и работаютъ надъ культурой возрожденной души, прославляя Бога всѣмъ своимъ существомъ.

Души и тѣла, которыми мы обычно распоряжаемся, какъ личною собственностью, не наши, а Божіи: обитель Св. Духа (1 К. VI, 19—20). Не естественно для нихъ быть аренною самости, но вполне естественно быть имъ проявленіемъ Божьяго—духоносной жизни: „душа удостоена быть въ общеніи съ Божествомъ“ ¹⁾. Отсюда, прославить Бога въ душахъ и тѣлахъ значитъ всецѣло подчинить ихъ закону пневматической жизни. Въ этомъ случаѣ личный духъ человѣка будетъ привлеченъ къ Господу до единства съ духомъ Господа (1 К. VI, 17): „Когда душа прилѣпляется ко Господу, и Господь, мня оу и любя ее, приходитъ и прилѣпляется къ ней, и разумѣніе ея непрестанно уже пребываетъ въ благодати Господней, тогда и душа и Господь дѣлаются единый духъ, единое сраствореніе, единый умъ. Тѣло души остается по-вержеиимъ на землѣ, а умъ ея всецѣло жительствоуетъ въ небесномъ Іерусалимѣ, восходя до третьяго неба, прилѣпляясь ко Господу и тамъ служа Ему“ ²⁾. Тѣло же подчиняется Господу, какъ Его принадлежность (1 К. VI, 13): „Мы называемся тѣломъ Христовымъ, по слову апостола: *вы есте тѣло Христово, и уди отъ части* (1 К. XII, 27),—не по лишенію нашихъ тѣлъ Его тѣломъ бывая и не потому, чтобы Онъ лично переходилъ въ насъ или раздѣлялся по членамъ, а потому, что, подобно плоти Христовой, и наша освобождается отъ грѣховной тли. Ибо какъ Христосъ по естеству былъ безгрѣшенъ и плотью и душою, какъ человѣкъ, такъ

¹⁾ S. Macarii Aegypt. hom. XXVI, § 18. Migne, t. 34, p. 688. Добр. т. I, стр. 270, § 286.

²⁾ S. Macarii Aeg. hom. XLVI, Ibid., p. 793, Добр., стр. 267, § 280.

и мы, вѣрующіе въ Него и въ Него облекшіеся Духомъ, можемъ пронаволеніемъ быть въ Немъ безъ грѣха“ ¹⁾. Тѣмъ самымъ души и тѣла наши прославляютъ Бога, какъ (ὡς) Бога, т. е. субъективный процессъ нашей жизни не будетъ оторваннымъ отъ своей реальной базы—Бога, но будетъ явленіемъ Божьей славы—вѣчно пребывающей силы и нетлѣнія (Р. I, 20. 23). Другими словами, прославляя Бога въ душахъ и тѣлахъ, мы идемъ на встрѣчу вѣчности, открывающейся въ процессахъ субъективной человѣческой жизни.

Тѣло, такимъ образомъ, обращается въ органъ служенія божественной воли, и потому положеніе человѣческаго тѣла въ религіозной жизни—не случайное. Въ дѣлѣ нашего богослуженія оно имѣетъ существенное значеніе ²⁾. Апостоль Павелъ призываетъ насъ освободиться отъ плотской и духовной скверны (2 К. VII, 1), т. е. чуждаться всего того, что несвойственно Богу и святости. Тѣло должно быть обращено духомъ въ орудіе служенія цѣлямъ религіознымъ. Это особенно ясно изъ слѣдующаго-выраженія: *Пища для чрева и чрево для пищи, но Богъ уничтожитъ и то и другое; тѣло же не для блуда, но для Господа и Господь для тѣла. Богъ воскресилъ Господа, воскреситъ и насъ силою Своею. Развѣ не знаете, что тѣла ваши суть члены Христовы. Итакъ, отниму-ли члены у Христа, чтобы сдѣлать ихъ членами блудницы? Да не будетъ!* (1 К. VI, 13—15). Съ одной стороны подтверждается

¹⁾ Т. аѳ. М. *Ὁμολ., Περὶ Θεολογίας*. Migne, t. 90, p. 1164. Добр. т. III, стр. 245, § 67.

²⁾ „Какъ въ животѣ сѣмъ точію уповающе сѣмъ (1 К. XV, 19), если тѣло не воскреснетъ, когда душа остается и пребываетъ безсмертною? Такъ, хотя бы душа осталась и тысячу разъ была безсмертна,—какова она и есть,—но безъ тѣла она не получитъ неизреченныхъ благъ, равно какъ и мученій. *Вся бо явлена будутъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кѣждо яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 К. V, 10). Потому онъ и говоритъ: *аще въ животѣ сѣмъ точію уповающе сѣмъ во Христа, окаянныйши вѣсть человекъ сѣмъ*. Если не воскреснетъ тѣло, то и душа останется неувѣчанною,—внѣ блаженства небеснаго“. S. Joannis. Chrys., In Epist. I ad Cor. Migne, t. 61, p. 335—336. Творенія, т. X, стр. 400. С.-П. 1904.

временный законъ природы, по которому пища для чрева и чрево для пищи. Съ другой стороны, въ параллель ему поставленъ новый вѣчный законъ жизни, по которому тѣло для Господа и Господь для тѣла. Съ одной стороны признается необходимость питанія для жизни тѣла, съ другой—подчеркивается, что назначеніе тѣла—не въ удовлетвореніи лишь своихъ потребностей: тѣло для Господа и Господь для тѣла. Следовательно, та истина, что никто не ненавидитъ свою плоть, но питаетъ и грѣетъ ее, имѣетъ не абсолютное, но служебное значеніе. Тѣло предназначено къ единенію съ Господомъ. Человѣческой любви предоставлено выбирать между двумя задачами: тѣло для чрева и тѣло для Господа. Въ пользу послѣдней задачи говорить то, что чрево и пищу Господь уничтожить, но Онъ не перестанетъ быть Господомъ тѣла. Здѣсь выступаетъ религіозная цѣнность тѣла. Мы—члены тѣла Христова (1 К. VI, 15). Богъ воскреситъ насъ, какъ воскресилъ Господа (ст. 14). Тѣла наши—храмъ живущаго въ насъ Святаго Духа (ст. 19). Мы куплены дорогою цѣною—смертью Христа, и потому души и тѣла наши—Божьи (1 К. VI, 20). Вотъ тѣ религіозныя предпосылки, отъ правляясь отъ которыхъ логика вѣры призываетъ человѣка стать на новый путь нравственнаго обновленія.

Но если человѣческое тѣло въ своемъ естественномъ состояніи мертво, т. е. не чревато откровеніемъ новой жизни, то оно не подобно даже зерну, изъ котораго при извѣстныхъ условіяхъ возникаетъ новая жизнь. Всѣ воскреснемъ. Всѣ измѣнимся. Но не всѣ прославимся. Не всѣ поднимемся на облакахъ, чтобы быть вѣчно съ Господомъ. Дана будетъ новая объективная среда, но въ ней засіяетъ лучами небесной славы лишь то, что способно отражать на себѣ эти лучи. Реально измѣнить природу тѣла, приспособить его къ этой средѣ—не въ волѣ человѣка. Правда, откровеніе жизни въ смертномъ тѣлѣ обусловлено тѣмъ, чтобы мы всегда носили въ тѣлѣ мертвость (*τὴν θάνατον*) Господа Иисуса (2 К. IV, 10), т. е. истощали свои органическія силы въ подвигахъ само-

отверженной любви ¹⁾. Но что значать наши подвиги, что значить влияние нашей жизни на изменение къ лучшему природы тѣла, если безъ пневматической помощи мы безсильны произнести даже цѣлесообразную молитву (Р. VIII, 26). Чтобы быть чреватымъ новымъ прославленнымъ состояніемъ, наше тѣло нуждается въ реальной пневматической поддержкѣ, которую и находятъ въ тѣлѣ Христовомъ—евхаристіи—номъ хлѣбѣ, и въ крови Христовой—евхаристіи—ной чашѣ. Этой небесной пищѣ усваивается сила, парализующая природную немощность и болѣзненность (1 К. XI, 23—30). Только при такихъ условіяхъ тѣла наши сѣются, какъ зерна, чтобы дать вѣчные славные всходы въ грядущую весну (1 К. XV, 42—44), и являются, по характерному выраженію церковнаго языка, мощами, т. е. скрывающими въ себѣ могучую жизнь.

Переходимъ къ объективной сторонѣ откровенія вѣчной жизни, представленной понятіями: *φανερόω* и *μεταμορφόωμαι*.

Глаголь *φανερόω* выражаетъ объективную опредѣленность, устанавливается ли эта логически—въ словѣ (Кол. IV, 3. 4; Т. I, 3), нравственно—въ совѣсти (2 К. V, 14) или реально—въ плотн, въ тѣлѣ (2 К. IV, 10—11). Въ послѣднемъ случаѣ указывается на объектъ, какъ данный въ пространствѣ и времени (2 Т. I, 10). Въ приложеніе къ духовнымъ состояніямъ *φανερόω* показываетъ, какъ эти состоянія объективируются: какъ проявленія духа получаютъ опредѣленную фізіономію, воплощаются въ символахъ и получаютъ въ конечномъ итогѣ временно-пространственный обликъ. Такъ, на примѣръ, христіанское познаніе получаетъ топологическую опредѣленность (2 К. II, 14). Во всѣхъ этихъ случаяхъ глаголь *φανερόω* въ переводѣ на отвлеченный языкъ означаетъ одно и то же: объективированіе духа, явленіе жизни духа во временно-пространственныхъ образахъ, какъ въ точкахъ отправленія духовной дѣятельности, такъ и въ конечной

¹⁾ Zorell, cit. op., s. 372.

точкѣ, намѣчается ли она въ ближайшемъ будущемъ или отодвинута въ неопредѣленную даль. Обьективируясь, духъ творить изъ данной матеріи новые образы—символы—языкъ индивидуализированнаго духа, которымъ отдѣльные индивиды объясняются между собою и составляютъ великій совѣтъ: побѣдить матерію, восторжествовать надъ нею, чтобы открылась жизнь Іисуса въ тѣлѣ нашемъ... въ смертной плоти нашей (2 К. IV, 10. 11). Божественная мысль научаетъ человѣка, какъ побѣждать: она обьективируется въ опредѣленный моментъ времени (Тт. I, 3). Создается цѣлая цѣпь новыхъ символовъ, которыми Духъ Божій говоритъ нашему духу. Совѣсть различаетъ языкъ Духа и духовъ злыхъ (2 К. V, 11 Ср. Еф. V, 13). Христіанское вѣдѣніе заключается въ границы пространства и раздвигаетъ ихъ (2 К. II, 14). Въ смертномъ тѣлѣ обьективируется духъ, открывается жизнь Христа. Конечная точка этого процесса и обозначена апостоломъ въ словахъ: *когда же явится Христосъ, жизнь ваша, тогда и вы явитесь съ Нимъ во славу* (Кол. III, 4). Явленіе Христа будетъ явленіемъ новой обьективной среды, гдѣ засіяетъ все, способное преломлять лучи Христова свѣта.

Въ этомъ смыслѣ должна произойти метаморфоза: *взирая на славу Господню, мы преобразяемся (метаморфозуема) въ тотъ же образъ* (2 К. III, 18). Говоря о нашемъ преображеніи, апостоль Павелъ употребляетъ тотъ же глаголь (*метаморфозуи*), который употребленъ евангелистами о преображеніи Христа (Мѣ. XVII, 2; Мр. IX, 2). А тамъ мы читаемъ: *и преобразился предъ ними, и просіяло лице Его какъ солнце, одежды же Его сдѣлались бѣлыми, какъ снѣгъ*. Говорится, такимъ образомъ, о преображеніи тѣла. Въ томъ же смыслѣ употребляетъ этотъ глаголь и апостоль Павелъ. Апостоль созерцаетъ грядущее въ настоящемъ, что тѣмъ болѣе естественно, что и самая обьективная метаморфоза неразрывна съ субъективнымъ преображеніемъ, а это совершается въ настоящемъ: „душа наша, очищенная Духомъ, дѣлается свѣтлѣе солнца; и мы не только бываемъ способны смотрѣть на

славу Божью, но еще и сами получаемъ отъ нея нѣкоторое сіяніе. Какъ чистое серебро, лежащее противъ солнечныхъ лучей, и само испускаетъ лучи не только отъ собственного естества, но и отъ блеска солнечнаго: такъ и душа, очищенная Духомъ Божиимъ и сдѣлавшаяся блистательнѣе серебра, принимаетъ лучъ отъ славы Духа и отражаетъ его. Потому и говоритъ апостолъ: *взирающе, въ той же образъ преобразуемся отъ славы Духа въ славу нашу, которой удостоиваемся, въ славу такую, въ какую надлежитъ отъ Господня Духа*¹⁾. Мы преобразуемся обновленіемъ своего ума, и это значить, что мы приносимъ живую жертву тѣломъ (Р. XII, 1—2). Такимъ образомъ, измѣненія субъективнаго характера неразрывно связаны съ измѣненіями въ объективномъ смыслѣ. Это на столько, что всѣ мы преобразимся не въ одинъ общій видъ славы, но соотвѣтственно тому, что сдѣлали *διὰ τοῦ ὁμώτος* (2 К. V, 10 Ср. I, 5), живя въ тѣлѣ. Очевидно, что хотя мы преобразуемся силою Господня Духа, но восприимчивость этой силы нашими тѣлами будетъ не одинакова въ зависимости отъ того, на сколько закономѣрной и духоносной была тѣлесная жизнь. Этимъ объясняются объективныя различія грядущей славы.

Можно быть много болѣе въ славѣ—*πολλῶ μᾶλλον... ἐν δόξῃ* (2 К. III, 11). Дѣлаемъ отсюда обратное заключеніе: возможно имѣть и гораздо меньшую славу. Существуетъ и превосходящая степень славы—*ὑπερβάλλουσα δόξα*, чрезмѣрная слава (2 К. III, 11), относительно которой Моисеево сіяніе какъ бы ступеневывается, не является славнымъ—*οὐδε δεδόξασται τὸ δεδόξασμένον* (III, 10). Степени славы устанавливаются сравнительно съ воспринятымъ въ свое время сіяніемъ Моисеева лица и потому онѣ объективны и указываютъ на различную интенсивность сіянія, свѣщенія. Тотъ же смыслъ въ словахъ: *иная (ἐτέρα) слава небесныхъ (τῶν), иная —*

¹⁾ S. Joannis Chrys., Epist. II ad Cor., Migne, t. 61, p. 448. Творенія, т. X, стр. 339.

земныхъ. Иная (ἄλλη) слава луны, иная звѣздъ и звезда отъ звезды разнятся въ славу (1 К. XV, 41—42). Такъ и при воскресеніи мертвыхъ, говоритъ апостолъ, приводя указанію аналогію, какъ отвѣтъ на вопросъ: какъ воскреснутъ мертвые? и въ какомъ тѣлѣ придутъ? и говоря далѣе, что тѣла воскреснутъ въ славу. Въ словѣ ἕτερος логическое удареніе на различіи сравниваемыхъ предметовъ до отрицанія ихъ сходства, до неуловляемости признаковъ ихъ подобія. Въ словѣ ἄλλος, напротивъ, логическое удареніе на подобіи различаемыхъ предметовъ, но съ отрицаніемъ ихъ тождества ¹⁾. Въ данномъ случаѣ: плоть человѣка, животнаго и птицы—подобна, но не тождественна (ст. 39). Равнымъ образомъ, сіяніе солища, луны и звѣздъ—однородно, но не одинаковой интенсивности. Тѣла же небесныя и земныя въ своемъ явленіи совершенно различны: одни сіяютъ, свѣтятъ и освѣщаютъ, другія—освѣщаемыя, являемыя, сами по себѣ темныя. Выдерживая аналогію, получаемъ: послѣ воскресенія тѣла будутъ теминыи и свѣтлыми; первыя, конечно, у грѣшниковъ, а свѣтлыя—у праведниковъ. Свѣтлыя тѣла, имѣя общую природу, будутъ различаться между собою въ превосходствѣ. Они будутъ имѣть нѣмбы, сіяніе которыхъ будетъ различной интенсивности. Нѣмбъ не есть еще природа воскресшаго тѣла, какъ лучи солища не есть самое солнце. Нѣмбъ—свойство воскресшаго тѣла, обусловленное новыми качествами послѣдняго: негнѣнностью, силою, духовностью. Поэтому, нельзя утверждать, что новое тѣло будетъ соткано изъ свѣтовыхъ элементовъ, но можно предполагать, что это тѣло будетъ свѣтящимся, сіяющимъ, блистающимъ. Конечно, это утвержденіе не метафизическое, по существу, а феноменальное, по явленію, какъ оно воспринимается человѣкомъ въ данныхъ условіяхъ бытія и жизни. Мышленіе аналогіями неизбежно влечетъ за собою естественные недочеты въ представленіяхъ такого рода.

¹⁾ Trench, cit. op., s. 226—230.

Преображеніе наше совершаетъ Христосъ силою, которою Онъ дѣйствуетъ и покоряетъ Себѣ все (Фл. III, 21). Сила эта—Духъ Господа (2 К. III, 18). Онъ освободитъ наше тѣло отъ физическихъ свойствъ, которыя дѣлали его тѣломъ уничиженнымъ, зависимымъ отъ естественной природы, тѣломъ смиренія, и сообщитъ ему свойства тѣла Христова, воскресшаго и вознесшагося, устроить обитель, достойную нашего духа, и вмѣстѣ съ этимъ обезпечить человѣку вѣчное свободное существованіе, ибо гдѣ Духъ Господа, тамъ—свобода. Тогда откроются времена вѣчныя, безпредѣльныя, какъ Самъ Богъ.



1.

УКАЗАТЕЛЬ

ВЫЯСНЕННЫХЪ ПОНЯТІЙ, НАХОДЯЩИХСЯ ВЪ ПОСЛАВІЯХЪ
апостола Павла.

A		Стр.		Стр.	
ἀγαθός. . .	74. 87. 88. 159. 160.	ἀνομία. . .	84.	ἀνθρώπος. . .	24. 163.
ἀγαπάω. . .	166. 167.	ἀόρατος. . .	40.	βουλή. . .	54.
ἀγάπη. 120. 152. 153. 154. 172. 176.		ἀπαρχή. . .	120.	βρῶμα. . .	20.
ἀγαπητός. . .	60.	ἀπαύγασμα. . .	183.		
ἀγιάζω. . .	112.	ἀπεχδέχομαι. . .	163.		
ἀγιασμός. . .	169.	ἀπρόσκοπος. . .	76. 77.		
ἅγιος. . .	87. 112.	ἀρέσκω. . .	91.		
ἀγιωσύνη. . .	110.	ἄρρητος. . .	146.		
ἄγνοια. . .	37. 39. 84.	ἀσέβεια. . .	84.		
ἀγνόημα. . .	84.	ἀσέλγεια. . .	69. 70.		
ἀδελφός. . .	60.	ἀσθένεια. . .	6. 9. 21. 45. 68.		
ἀδόκιμος. . .	42. 52.	ἀσκησις. . .	77.		
αἰών. . .	177.	ἀσπῶ. . .	76. 77.		
αἵρεσεις. . .	72. 73.	ἀσύνετος. . .	52.		
ἀκαθαρσία. . .	69. 169.	ἀτενίζω. . .	24.		
ἀκοή. . .	25. 27. 146. 148. 150.	ἀτιμάζω. . .	69.		
ἀκούω. . .	25. 27. 145.	ἀτιμία. . .	6. 8. 69.		
ἀλήθεια. . .	172.	αὐτεξουσίον. . .	102.		
ἄλλος. . .	6. 19. 194.	ἀφθαρσία. . .	174.		
ἁμαρτημα. . .	83.	ἀφορμή. . .	136.		
ἁμαρτία. . .	83. 84. 87.				
ἁμετανόητος. . .	53.				
ἄνθρωπος. . .	115.				
ἀνόητος. . .	44.				

B.

Γ.

γῆ.	11. 14. 15.
γινώσκω.	42. 87. 125. 133. 134. 145. 172.
γνώσις.	80. 101. 125. 139. 142. 172.
γνωστός.	41. 70.

Δ.

δέχομαι.	124—125.
διά.	153.
διακρίνομαι.	47. 104.
διαλογισμός.	33. 71.
διάνοια.	28. 43. 78.
δίδωμι.	4.
δίκαιος.	87.
δικαιοσύνη.	152.
διχοστασία.	72.
δοκέω.	46.
δοκιμάζω.	47. 138.
δοκιμή.	154. 164.
δόκιμος.	164.
δόξα.	193.
δοξάζω.	186.
δύναμαι.	105.
δύναμις.	120.
ότο.	13.

Ε.

εἰγώ.	74. 115—118.
εἰδεχθῆς.	9.
εἰδωλολατρεία.	70.
εἰκών.	15. 16. 17.
εἰρήνη.	80. 120. 144.
εἷς.	10. 13.
ελπίς.	161. 162. 163. 164.
ἐνδείκνυμι.	77.
ἐνθύμησις.	114.
ἐνέργεια.	84.
ἐνεργεῖν.	152. 153.
ἐννοια.	114.

ἔξειμι.	64.
ἐξουσιάζω.	64.
ἐπαγγελία.	152.
ἐπί.	161.
ἐπίγνωσις.	42. 52. 80. 101. 138. 139. 142. 172.
ἐπιθυμία.	45. 52. 53. 62. 63. 69. 87. 169.
ἐπιθυμέω.	62. 68. 87. 131. 169.
ἐπιτελέω.	110.
ἔργον.	77. 159. 182.
ἐριθεία.	72.
ἔρις.	72.
ἕτερος.	193. 194.
ἐχθραί.	71.

Ζ.

ζάω.	11. 16. 105. 115. 120.
ζῆλος.	72.
ζωοποιέω.	12.

Η.

ἡλικία.	4.
ἡττημα.	84.

Θ.

θάνατος.	86.
θεάομαι.	24.
θέλημα.	54.
θεωρέω.	24.
θέλω.	4. 88.
θλίψις.	22. 154. 158.
θυμός.	72.

Ι.

ἴδιος.	6.
ἰλαρός.	55.

Κ.

καιρός.	4.
καθοράω.	40. 41. 70.

καθαρίζω	109.	μερισμός	114.
κακία	45.	μή	25. 69. 77. 186. 187.
κακός	89.	μοιχεία	68.
καλός	80. 89.	μοιχός	68.
καρδία	53. 78.	μολυσμός	109. 110.
καρπός	182.	μορφόδομαι	181.
καρποφορέω	85.	μωρία	148.
καταβολή	5.	N.	
κατακρίνω	47. 129.		
κατάκριμα	126. 129.	νέκρωσις	190.
κατανοέω	34. 104.	νήπιος	30. 31. 32. 137.
κατοπτρίζομαι	185.	νοέω	16. 40. 41. 47. 48. 70.
κοιλία	20.	νόημα	27. 33.
κοινωνός	61.	νόμος	77.
κόσμος	187.	νοῦς	26. 27. 28. 29. 33. 35.
κρίνω	47.	41. 42. 53. 70. 78. 85. 86. 143. 146.	177.
κριτικός	114.	O. ●	
κύριος	60.		
κωμάζω	73.	οἶδα	87. 124.
κώμη	73.	οἰκοδομέω	48. 134.
κῶμος	73.	οἶος	16.
A.		δόλοκληρος	112.
		δολοτελής	112.
λαλέω	30. 146.	δράω	143.
λέγω	27. 124. 130.	δταν	77.
λογίζομαι	29. 150.	οὐ	25. 69. 187.
λογικός	119.	οὐπω	46.
λογισμός	43. 78.	οὗς	25. 46.
λόγος	26. 27. 147.	οὐχ ὥς	70. 186.
λύπη	44. 49.	ὀφθαλμός	24. 143.
M.		Π.	
μακάριος	164. 165.	πάθημα	83. 88.
μακροθυμέω	152.	πάθος	52. 53. 69. 84. 169.
μᾶλλον δε	134.	παρά	11. 161.
μάταιος	34.	παράβασις	84.
ματαιόω	71.	παραγγελία	173.
μεταμορφόδομαι	191. 192.	παράγω	187.
μετανοέω	37. 39. 40. 44.	παρακοή	84.
μετάνοια	39. 44. 172.	παραπτώμα	84.
μέθη	73.	πᾶς	74.
μετριοπαθέω	57.	πειράζω	61. 138.

πεπραμένος	66.	σῶμα.	7. 9. 17. 18. 19. 69.
πλεονεξία	44. 69.	σωματικῶς.	186.
πληροφορέω	35. 47.	σωφροσύνη	169.
πλήρωμα	172.	T.	
πίστις . . . 16. 48. 152. 153. 165.		τέλειος	112. 172.
πιστεύω.	48. 161.	τέλος	172.
πνεῦμα. 12. 105. 108. 111. 113. 115.		τοιούτος	16.
118. 121. 122. 124.		τυραννίς	45.
πνευματικός	18.	τύπος	24.
πνοή	15.	ὑπακοή, ὑπακούειν	150.
ποιέω	5. 62. 63. 65.	ὑπερβαίνω	45.
ποιός	7.	ὑπερβάλλον	172.
πολιτεύω	74.	ὑποδοχή	5.
πορνεία	68.	ὑπομένω	161. 165.
προαιρέω	54.	ὑπομονή. 154. 158. 159. 163. 164.	
προνοέω	45.	ὑπόστασις	162. 165.
πρόνοια	45. 61. 62.	Φ.	
πρόσκαιρος	24.	φανερός	41. 70.
P.		φανερῶ	41. 183. 191.
ρῆμα.	27. 146. 147. 149.	φαρμακεία	71.
ρήτῳς	124. 130.	φθόγγος	25.
Σ.		φθόρα	6. 7.
σάρξ. 10. 12. 18. 17. 18. 19. 22.		φρονέω	29. 90.
45. 60. 61. 62. 83. 87.		φρόνημα	71.
σάρκινος	57. 66. 115.	φύσις	11. 29. 69. 77.
σκοπέω.	92.	X.	
σοφία.	139. 142.	χαίρω	164.
σπείρω	6. 8. 9.	χαρίζομαι	124.
σπέρμα	3. 5. 9. 12.	χάρισμα	112.
στοιχεῖον	31.	χρεία	45. 61.
συμμαρτυρεῖν.	78.	χοῦς	11. 14. 15. 16. 17.
συν	78.	Ψ.	
συνειδέειν	78.	ψυλαφάω	37.
συνέδησις	74. 78. 79.	ψυχή . 6. 11. 14. 15. 16. 105. 111.	
σύνεσις.	52. 139. 141. 142.	115. 118. 120.	
συνήθεια	48. 71.	ψυχικός	9. 18.
συνπαθέω	61.	Ω.	
συνπολίτης	75.	ὠδίνω	181.
σύντηρυχος	61.	ὠς	189.
σχῆμα	187.	ὠς μὴ ἔχοντες	44. 186.

2.

УКАЗАТЕЛЬ

СВЯЩЕННЫХЪ ЦИТАТЪ.

Главы. Стихи.			Стран.	Главы. Стихи.			Стран.
Быт.	I,	20-25.	15.	Лк.	VIII,	46	87.
"	"	27. 28.	10. 13. 15.	"	IX,	12	153.
"	"	11.	4.	"	XXII,	44	160.
"	II,	7	15. 38.				
"	"	22. 23.	13.	Ин.	III,	2	170.
"	"	24.	10.	"	XV,	20	156.
"	V,	1.	15.	"	XVI,	2. 20. 38.	156. 157.
"	XXI,	12	151.				
Исх.	XXXIV,	29	183.	Дѣян.	II,	17	141.
Лев.	XIX,	18	166.	"	VII,	58	99.
Втрз.	XXX,	14	149.	"	VIII,	8	99.
Псал.	36,	28	22.	"	IX,	3-8	52. 99. 183.
"	62,	9	171.	"	"	16	157.
Прем.	VII,	17,	31.	"	"	17	101.
Мѳ.	V,	28	68, 169.	"	XIII,	2-3	101.
"	VI,	21	50.	"	XIV,	15-17.	36. 95.
"	XVII,	2	192.	"	XVI,	3. 21. 26.	58.
"	XIX,	4-6	10.	"	XVII,	2-3.	58.
"	"	17	159.	"	"	22-31	37. 59. 94. 95.
Мр.	IV,	37	153.	"	XX,	22-24	101. 102.
"	IX,	2	192.	"	"	35	59.
				"	XXI,	39	74.
				"	XXII,	1-9	99.
				"	"	18-20	99. 101.
				"	"	28	74.
				"	XXIII,	1	74.

Дѣян. XXIV, 8	62.	Римл. III, 28	150.
" " 5	72.	" " 31	90.
" " 18	77.	" IV, 1	116.
" XXVII, 14.	153.	" " 8	174.
" " 48	153.	" " 13	3. 152.
Іак. I, 12	165.	" " 15	87. 88.
2 Пет. I, 4	170.	" " 16-19. 4. 34. 104. 161.	
" II, 1	73.	" " 20	174.
" III, 10. 12	31.	" " 21	5.
Римл. I, 4	110.	" V, 1-6	154. 164.
" " 9	123. 175.	" " 5-6 56. 103. 120. 127.	
" " 1	175.		171. 177. 178.
" " 3	12.	" " 8	177.
" " 5	150.	" " 11	175.
" " 16	149.	" " 15	127.
" " 17	148. 149.	" " 17	176. 178.
" " 18-32 . 11. 28. 33. 40.		" " 20	90.
	41. 42. 43. 52.	" " 21	178.
	69. 70. 80. 154.	" VI, 4	184.
	167-169. 184.	" " 11	175.
	185. 186. 189.	" " 12	176.
" II, 5	53.	" " 13	175.
" " 7	159. 184.	" " 16	45.
" " 9 16. 42. 118. 154.		" " 17	175.
	155.	" " 19	45.
" " 10	16. 118. 144.	" " 21	87.
" " 14-15	51. 63. 77.	" " 22	175.
" " 16	124.	" VII, 4	90. 175.
" " 17	90. 175.	" " 5 . 82. 87. 88. 127. 153.	
" " 18	139.	" " 6 . 128. 90. 123. 175.	
" " 19	167.	" " 7 . 65. 71. 81. 85. 87.	
" " 21	167.	" " 8	88.
" " 29	123.	" " 9	88.
" III, 3	86.	" " 10	87.
" " 19	86.	" " 11	88.
" " 20	87. 139.	" " 12	74. 88. 160.
" " 27	89.	" " 13	88. 130.
		" " 14-24. 45. 54. 65. 74. 81.	
			88. 89. 104. 115.
			117. 119. 120. 126.

		129. 130. 131. 170.			119. 120. 121. 132.
		174. 177.			139. 164. 165. 167.
Римл. VII,	25 . 28. 54. 81. 120. 175.				169. 187. 193.
" VIII,	1 126.		Римл. XIII,	1 16.	
" "	2 119. 120. 126. 127.		" "	3-4 63.	
		177.	" "	5 80.	
" "	3 129.		" "	9-10 . . . 90. 166. 167.	
" "	4 90.		" "	14 . . . 29. 45. 61. 62.	
" "	5-7 . . . 90. 91. 119.		" XIV,	1-4 . 31. 32. 34. 35. 46.	
" "	8 90. 137.			47. 49. 59. 122. 148.	
" "	9 . 91. 118. 120. 123.		" "	5-6 . 35. 47. 48. 49. 175.	
		124. 127. 183.	" "	7 167.	
" "	10-27 . 8. 9. 17. 53. 57.		" "	14-20. 46. 51. 64. 120.	
		91. 117. 118.		123. 128. 164. 175. 177.	
		119. 120. 123.	" "	22. 23. 35 . . 34. 47. 48.	
		124. 127. 128.	" XV,	1 . 59. 122. 138. 167.	
		129. 130. 131.	" "	3 177. 178.	
		135. 157. 162.	" "	6 175.	
		177. 184. 191.	" "	13 162.	
" "	28 174.		" "	30 . . . 119. 127. 177.	
" "	29 181.		" XVI,	1 116.	
" "	35 155.		" "	4 117.	
" "	38-39 . . 9. 158. 177.		" "	7 72.	
" "	42-44 9.		" "	10 164.	
IX,	1 . . 80. 81. 117. 120.		" "	17 153.	
		123. 177.	" "	18 64.	
" "	2 . . . 49. 50. 117.		" XVII,	2 177.	
" "	3 116.				
" "	8 3.		1 Кор. I,	9 101.	
" "	31-32 89.		" "	17 79.	
" X,	2 139.		" "	18 134.	
" "	6 54.		" "	21-29 . . 103. 123. 134.	
" "	8-17 . 48. 74. 147. 148.			177.	
		149. 150. 173.	" II,	3 23.	
		174. 178.	" "	4 117. 123.	
" "	18 25.		" "	5 149.	
" XI,	1 117.		" "	7 123.	
" "	3 16.		" "	8-29 . 23. 110. 115. 116.	
" XII,	1-20 . . 20. 50. 59. 74.			118. 122. 123. 124.	

		125. 131. 132. 138.	1 Kop. X,	29	82.
		149. 174. 178.	"	32-33.	4. 77.
1 Kop. III,	1-4	72. 116. 122. 136.	XI,	19	72.
		137.	"	23-30.	139. 191.
"	14	148.	XII,	2	71.
"	16-17.	120. 122. 183.	"	3	124. 130.
"	18-19.	137. 148. 177.	"	4	124.
"	20	34.	"	6	153.
IV,	5	54.	"	7-10	147. 149.
"	12	20.	"	11	102. 124.
"	15	181.	"	12-27.	20. 61. 116. 188.
"	16	117. 157.	XIII,	4-5	77. 152. 167.
V,	3	20. 62. 123.	"	6-7	51. 152. 161.
VI,	12	44. 64. 68. 92.	"	11	29.
"	13-15.	20. 46. 64. 124.	"	12	108. 121. 123.
		188. 189. 190.	XIV,	2	124. 146.
"	16-20. 26	10. 11. 119.	"	3-4	26. 145.
		120. 123. 185. 188.	"	7-9	25. 145. 146.
		190.	"	10-12.	145. 146.
VII,	4	10.	"	14. 16. 17. 19. 117. 124. 145.	146.
"	9. 10. 11	11. 169. 170.	"	25	124.
"	23	123.	XV,	8	143.
"	28	12. 22. 155. 168.	"	10	45. 102. 132. 133.
"	29-31. 35	40. 44. 51. 67.			173.
		92. 120. 123. 160	"	12-23.	177.
		170. 186.	"	17	149.
"	37	55.	"	19-22.	45. 189.
VIII,	1	46. 82. 109.	"	32	64.
"	2-3	48. 133. 174.	"	37-38.	3. 17.
"	7	48. 59.	"	39	6. 16. 18. 194.
"	8	46.	"	40-41	17. 194.
"	10	48. 109.	"	42-44	6. 17. 18. 22. 184.
"	13	64. 116.			191. 194.
"	34	123.	"	45-52.	12. 14. 15. 16. 17.
IX,	1	117. 143.			18. 21. 23. 95. 96.
"	19-22.	58. 161. 167.			115. 116. 117. 123.
"	23	63.	"	54. 55.	121. 123. 177.
"	27	68. 93.			178.
X,	16-17.	101. 123.	"	57	175. 177.
"	28-31.	82. 117. 167.			

1 Kop. XVI, 3	138.	157. 160.	
" " 24	117.	2 Kop. VI, 9 165.	
2 Kop. I, 5	155. 157. 158.	" " 10 132.	
" " 6	160.	" " 14-16 109. 112. 177.	
" " 8	155.	" VII, 1 108. 109. 112. 189.	
" " 9	175.	" " 4-5 155.	
" " 12	131.	" " 7-10 44. 50. 72. 172.	
" " 17	46.	" " 11 72.	
" II, 2-3	142.	" " 13 118.	
" " 4	49. 50. 157. 159.	" VIII, 2 104.	
" " 9	164.	" " 8 138.	
" " 13	118.	" IX, 7 54.	
" " 14	175. 191. 192.	" " 8 160.	
" III, 3	57.	" " 10 21. 64.	
" " 4-5	118. 175.	" " 11 175.	
" " 7	183.	" " 13 164.	
" " 8	90.	" " 15 175.	
" " 10-16	34. 184. 193.	" X, 11 16.	
" " 18	17. 123. 143. 185.	" " 12 167.	
	192. 195.	" " 15 161.	
" IV, 4, 6	17. 34. 173. 177.	" XI, 1-2, 9. 72. 117. 153.	
	183.	" " 22 3.	
" " 7	156.	" XII, 1-3 104. 143. 147.	
" " 8-11	22. 116. 142. 158.	" " 3 146.	
	182. 190. 191. 192.	" " 4 146.	
" " 13	147.	" " 7 104. 156.	
" " 15-18	22. 24. 92. 93. 94.	" " 9 90. 101. 103. 104.	
	117. 118. 157. 158.		130. 156.
	178. 185.	" " 10 103. 138. 156.	
" V, 1-2	40. 117.	" " 12 159.	
" " 4-5	8. 21. 23. 116. 121.	" " 15 16.	
	123. 127.	" " 21 44.	
" " 7	116.	" XIII, 4 23. 103.	
" " 10	117. 189. 193.	" " 5, 7 139. 164.	
" " 11	192.	Гал. I, 4, 5 116. 177.	
" " 13	169. 179.	" " 11-12 101. 143.	
" " 14	179.	" " 14 117.	
" " 16	83. 143. 179.	" II, 8 153.	
" " 17	128. 180.	" " 19-21 90. 117. 157. 177.	
" VI, 1, 4, 6.	102. 109. 117.		181.

Гал. III, 1	136.	Ефес. II, 10	74.
„ „ 2	150.	„ „ 12	74.
„ „ 3	123.	„ „ 18	101.
„ „ 5	148. 149.	„ „ 19	75.
„ „ 10	86.	„ „ 22	120.
„ „ 12	63. 86.	„ III, 16	117. 120.
„ „ 13	86. 89.	„ „ 14	172.
„ „ 21	129.	„ „ 17	173.
„ „ 22	90.	„ „ 18-19	101. 172. 181.
„ IV, 3	31.	„ IV, 3	123.
„ „ 6	32. 56. 120. 173.	„ „ 17-18	34. 43. 70. 123.
„ „ 9-10	31. 133. 135. 136.		167. 172. 175.
„ „ 13	22.	„ „ 19	44. 69. 70.
„ „ 19	180.	„ „ 21	172.
„ „ 20	25.	„ „ 22	93.
„ V, 4	90.	„ „ 23	123. 138. 178.
„ „ 5	162.	„ „ 24	128. 172.
„ „ 6	152. 153. 174. 175.	„ „ 28	20.
„ „ 13	136.	„ „ 29	160.
„ „ 14	166. 167.	„ V, 1	174.
„ „ 15	136. 167. 168.	„ „ 2	174.
„ „ 17	110. 121. 131.	„ „ 6	177.
„ „ 18	123.	„ „ 13	192.
„ „ 19-21	68.	„ „ 14	184.
„ „ 22	120. 123.	„ „ 18	121. 123.
„ „ 24	93. 128. 181.	„ „ 19	173.
„ „ 25	120. 123.	„ „ 20	175.
„ „ 26	167.	„ „ 23	177.
„ VI, 1	122. 138.	„ „ 25	176.
„ „ 3	167.	„ „ 26-27	109. 178.
„ „ 8	123.	„ „ 28	13.
„ „ 14-17	128. 157. 175.	„ „ 29	13. 21. 94. 165.
	177.	„ „ 31	10. 168.
Ефес. I, 6	184.	„ „ 33	13.
„ „ 11	54. 153.	„ VI, 6	16.
„ „ 17-18	101. 123. 139.	„ „ 12	177.
	162. 173. 183.	„ „ 22	50. 178.
„ „ 23	101. 153.	„ „ 24	102. 174. 178.
„ II, 1-3	28. 43. 94. 110. 177.	Фл. I, 6	74.
„ „ 8-9	102. 156.	„ „ 9	139. 172.

Фл.	I,	10		172.	Кол.	I,	29		153.
"	"	15		72.	"	II,	1		24.
"	"	16		72.	"	"	2-3		139. 173.
"	"	20		117. 161.	"	"	5		20. 123.
"	"	22-25		50. 62. 157. 182.	"	"	6		177.
"	"	29-30		16. 159.	"	"	8		31.
"	"	27		16. 123.	"	"	9		19. 143. 186.
"	II,	1		123.	"	"	11		17. 19.
"	"	2		61. 117.	"	"	15		153.
"	"	5		157. 180.	"	"	18		28. 43.
"	"	7		184.	"	"	22-23		8. 20. 21. 31.
"	"	11		184.	"	III,	1-4	. 95. 116. 175. 177.	
"	"	13-14		35. 177.	"	"		184. 185. 192.	
"	"	16-17	. 50. 114. 164. 165.		"	"	9		70. 167.
"	"			168.	"	"	5-10		17. 139. 175.
"	"	21		157.	"	"	15		50. 173.
"	"	22		164.	"	"	16		132. 173.
"	"	23		16.	"	"	23		16.
"	"	25		117.	"	IV,	3-4		191.
"	"	27		22.					
"	"	30		16.	1 Θεcc.	I,	5		16.
"	III,	1		165.	"	"	6		155.
"	"	6		72.	"	"	10		175.
"	"	12-15		117. 180.	"	II,	4		173.
"	"	19-21	. . 23. 64. 71. 117.		"	"	18		147. 153. 164.
"	"			175. 177. 184. 195.	"	"			175.
"	IV,	1		53.	"	"	17-19		62. 160. 162.
"	"	4		165.	"	III,	3		155.
"	"	7		173.	"	"	10		62.
"	"	13		132. 156. 173.	"	"	12-13		173. 177.
					"	IV,	3. 7. 5.		53. 69. 169.
Кол.	I,	4		177.	"	"	11		20.
"	"	5		162. 177.	"	"	16-17		25. 181.
"	"	3. 16		74.	"	V,	8		164.
"	"	8-11		139. 140. 142.	"	"	14		59.
"	"			159. 184.	"	"	15		74.
"	"	15		17.	"	"	16		165.
"	"	22-24		17. 19. 23. 117.	"	"	19		121. 123.
"	"			132. 157. 162. 165.	"	"	21		139.
"	"	27		162. 184.	"	"	23	. 18. 105. 108. 112.	
"	"	28		140.	"	"			114.

2 Сесс. I,	3	175.	2 Тмѣ. III,	11	16. 117.
„ „	5	114.	„ IV,	8-9	174.
„ „	6. 7. 9.	184.	„ „	10	177.
„ II,	7-8	153.	„ „	20	22.
„ „	13	169.			
„ „	16-17	74. 173.	Тит. I,	2	164. 165.
„ III,	5	159. 173.	„ „	3	191. 192.
			„ „	16	174.
1 Тмѣ. I,	1	162.	„ II,	3	162. 164.
„ „	5. 19	80. 81. 135. 173.	„ „	4	169.
„ „	7	84.	„ „	6	169.
„ „	10	102.	„ „	10-11	159.
„ II,	8	20.	„ „	12	169. 177.
„ „	9	169.	„ „	13	160. 165.
„ „	15	10. 169. 170.	„ „	14	109.
„ „	22	173.	„ III,	3	44. 167.
„ III,	9	81.	„ „	5	105. 138.
„ „	16	19. 23. 184.	„ „	1-7	164. 165.
„ IV,	1	110. 124. 130.	„ „	9	72.
„ „	2	81.			
„ „	6	147.	Флм. IV,	7	33.
„ „	10	175.	„ VI,	16	50. 181.
„ V,	8	45.			
„ „	10	160.	Евр. I,	3	183. 184.
„ „	23	21.	„ II,	4	114.
„ VI,	4	72.	„ „	9	184.
„ „	7	175.	„ „	11-14	61.
„ „	9	44.	„ „	18	158.
„ „	16	183.	„ III,	3-6	27. 183.
			„ IV,	2	147.
2 Тмѣ. I,	1	177.	„ „	12	54. 105. 114. 124.
„ „	7	120. 123. 169.			147. 164. 173.
„ „		171.	„ „	15	22. 61. 88. 129.
„ „	8	158.			158.
„ „	10	177. 191.	„ „	16	102.
„ II,	7	27.	„ V,	2	21. 57. 177.
„ „	15	155. 164. 177.	„ „	7	20.
„ „	25	172.	„ „	13	183.
„ III,	2	22.	„ „	25	177.
„ „	10	117.	„ VI,	1	147. 164. 172.
„ „	8	44.	„ „	5	177.

Евр. VI, 6	172.	Евр. XI, 3	16. 48. 54.
„ „ 12	178.	„ „ 6	174.
„ „ 15	152.	„ „ 7	150.
„ „ 18-19	16.	„ „ 8-10	151.
„ VII, 16	116.	„ „ 11	3. 4. 5.
„ „ 28	21.	„ „ 13	148.
„ VIII, 5	24.	„ „ 17-19	151.
„ „ 11	75. 171.	„ XII, 1-2	159. 160.
„ IX, 9	81.	„ „ 3-4	16. 160.
„ „ 14	81. 109.	„ „ 12-13	20.
„ „ 22-23	109.	„ „ 14	144.
„ X, 2	109.	„ „ 17	172.
„ „ 16	171.	„ „ 18	37.
„ „ 22	81.	„ „ 19	25. 27. 146.
„ „ 29	102.	„ XIII, 4	68. 168.
„ „ 32-34	61. 160.	„ „ 9	132. 173.
„ „ 36	160.	„ „ 18	80.
„ XI, 1	165.		



Опечатки.

<i>Стр.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано.</i>	<i>Должно читать.</i>
5	3 св. въ прим.	ч. з.	z. d.
11	1 —	Γ.	Τ.
12	23 —	телѣсность	τῆλεσность
14	9 снизу.	внисили	носпли
36	5 сверху.	Бытія	бытія
40	2 — прим.	Γ... 'Ομολογήτον	Τ... 'Ομολογήτον
54	21 —	вараженіе	выраженіе
73	5-6 —	рн-млянѣ	рим-лянѣ
87	5 —	расчитаяѣ	разсчитаяѣ
90	15 —	самодавѣяющую	самодовѣяющую
107	14-15 —	внутренне	внутренно
112	21-22 —	Предкакѣ	Предкаты
140	7 —	ростетѣ	растетѣ
147	4 —	Θελοῦ	Θεοῦ
—	5 —	λογος	λόγος
148	7 —	Опѣ,	Опѣ
150	2 — прим.	ακή	ακοή
152	10 —	ἐπαγγελίας	ἐπαγγελίας
—	15 —	Διά	Διὰ
—	28 —	(δο)	δο
—	32 —	ἐνεργουμένη	ἐνεργουμένη
152	33 —	ἐνεργουμένη	ἐνεργουμένη
153	13 — прим.	ἐνεργεῖν	ἐνεργεῖν
—	43 — —	δι	δι
154	1 —	ἀγάπης	ἀγάπης
158	28 —	θλῦρις	θλῶρις
159	9 —	Ιουσα	Ιουσα,
183	15 сверху	απαῦσµα	ἀπαῦσµα
185	4 —	κατεργάζεται	κατεργάζεται
187	18-19 —	постоянствомѣ	постоянствомѣ

Оглавление.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Ученіе апостола Павла о душевномъ человѣкѣ.

	<i>Стр.</i>
Условія возникновенія душевной жизни: а) Божья воля и б) супружеская любовь.	3
Носитель душевной жизни (<i>ψυχή</i>).	14
Душевное тѣло.	17
Жизнь въ ощущеніяхъ.	23
Человѣческая рѣчь.	26
Разумъ душевнаго человѣка.	28
Гносисъ плоти.	45
Сердечная жизнь.	48
Симпатическія чувства.	57
Любовь къ своему тѣлу.	61
Характеръ плотской дѣятельности.	68
Совѣсть душевнаго человѣка.	73
Душевная жизнь по суду ветхозавѣтнаго закона.	82
Значеніе душевной жизни.	90

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Ученіе апостола Павла о духовномъ человѣкѣ.

Любовь Христа къ немощному человѣку, какъ объективное условіе духовной жизни.	99
Носитель духовной жизни (<i>ψυχή</i>)— <i>πνεῦμα</i>).	105
Общій характеръ духовной жизни.	124
Состояніе преображаемаго разума.	133
Вѣра.	147
Надежда.	154
Любовь.	165
Метаморфоза жизни.	183

ПРИЛОЖЕНІЯ.

1) Указатель выясненныхъ понятій, находящихся въ посланіяхъ ап. Павла.	197
2) Указатель священныхъ цитатъ	201