

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

А.Л. Катанский

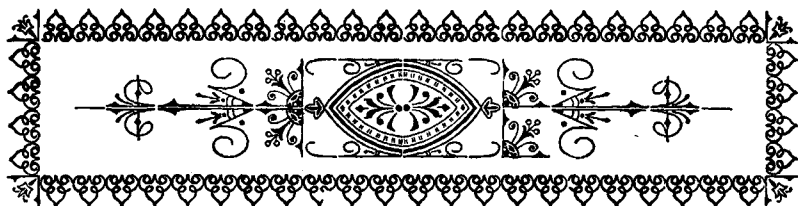
Учение о благодати Божией

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1900. № 9. С. 321-349.*

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



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



УЧЕНИЕ О БЛАГОДАТИ БОЖІЕЙ*).

IV. Тертулліана.

По пути, проложенному св. Иринеємъ, шель и Тертулліанъ. Сущность сотеріологическаго его ученія можетъ быть выражена въ слѣдующихъ его изреченіяхъ.

«Кому открыта истина безъ Бога; кѣмъ Богъ познанъ безъ Христа; кому сдѣлался извѣстенъ Христосъ безъ Духа Святаго; кому сообщенъ Духъ Св. безъ таинства вѣры?»¹⁾.

«Господь послалъ Параклита для того, чтобы человѣческая ограниченность, не могущая воспринимать все сразу, мало-по-малу исправлялась, упорядочивалась и приводилась къ совершенству, чрезъ дисциплину, этимъ Намѣстникомъ Господа, Духомъ Св.»²⁾.

«Сила божественной благодати какъ бы то ни было могущественнѣе природы, имѣя въ насъ подвластную себѣ силу свободной воли»³⁾.

*) См. августовскую кн. «Христ. Чт.» 1900 г.

¹⁾ De anima c. 1. Cui veritas comperta est sine Deo? cui Deus cognitus est sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? cui Spiritus sanctus accommodatus sine fidei sacramento?

²⁾ De virg. veland. c. 1. Paracletum miserit Dominus, ut quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo Vicario Domini Spiritu sancto.

³⁾ De anima c. 21. Vis divinae gratiae potentior utique naturae, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem.

Въ этихъ изреченіяхъ намѣчены всѣ главнѣйшіе моменты человѣческаго спасенія съ указаніемъ дѣятелей его въ Лицѣ Тріединого Бога и личнаго, свободнаго человѣка съ его естественными силами. И здѣсь, какъ у св. Иринея, мы прежде всего видимъ нисходящій порядокъ богооткровенія и человѣческаго спасенія отъ Бога (Отца) чрезъ Христа Духомъ Св. и возведеніе человѣка къ совершенству (къ Отцу) Параклитомъ, Намѣтникомъ Господа.

Но при чтеніи твореній Тертулліана, въ изображеніи имъ домостроительства Божія о человѣческомъ спасеніи встрѣчается много неяснаго, слитнаго, неразграниченнаго — относительно дѣятельности Втораго и Третьяго Лицъ Св. въ особенности въ Ветхомъ, отчасти и въ Новомъ Завѣтѣ. Одновременно и совмѣстно являются дѣйствующими и Сынъ — Слово и Духъ и притомъ Слово является какъ Духъ и Духъ какъ Слово; Лица Св. Троицы какъ бы смѣшиваются и отождествляются — по крайней мѣрѣ въ ихъ проявленіи въ мірѣ. Если однако допустить, что Тертулліанъ, выходя изъ ветхозавѣтнаго ученія о Премудрости, какъ о Словѣ и Духѣ — Дыханіи устъ Божіихъ, мыслить ихъ находящимися одно въ другомъ, соединенными единымъ естествомъ и имѣющими одно начало въ Богѣ Отцѣ, какъ бы въ устахъ Его, и потому являющимися какъ Слово не безъ Духа — Дыханія и Дыханіе — Духъ Божій не безъ Слова — Разума Божія¹⁾, то намъ будетъ понятно, какимъ

¹⁾ Стоитъ обратить вниманіе на слѣдующее разсужденіе въ Adv. Prae. с. 26 — по поводу благовѣстія архангела Пр. Дѣвѣ. Нельзя понимать слова ангела о Св. Духѣ и силѣ Вышняго такъ, какъ будто здѣсь рѣчь идетъ просто о Богѣ всевышнемъ. Если бы можно было такъ понимать ихъ, то ничто не препятствовало бы такъ и выразиться, напр. Богъ снидеть и сила Вышняго осѣнить тя. «Но выражаясь *Духъ Божій* (Dei), — хотя Духъ Бога есть Богъ, однако не прямо называя Его Богомъ, — онъ (архангелъ) желалъ, чтобы разумѣлась часть цѣлаго (portionem totius)... Этотъ Духъ Божій — тоже Слово (hic Spiritus Dei idem erit Sermo). Ибо какъ тогда, когда Іоаннъ говоритъ: *Слово плоть бысть*, мы при упоминаніи о Словѣ разумѣемъ также и Духъ, такъ и здѣсь мы признаемъ въ имени Духа также и Слово. Ибо и Духъ есть субстанція Слова и Слово есть дѣйствіе Духа и два суть одно (nam et Spiritus substantia est Sermonis et Sermo operatio Spiritus et duo unum sunt). Иначе Іоаннъ будетъ проповѣдывать другое Слово, сдѣлавшееся плотію и ангелъ — другую имѣющую быть плотъ, если Духъ не есть Слово и Слово не есть Духъ (si non et Spiritus Sermo est et Sermo Spiritus)». Далѣе Тертулліанъ обращаетъ вниманіе на то, что самымъ наименованіемъ Слова и Духа Божіими (Dei) указывается, что они не то же, что

образомъ, въ однихъ мѣстахъ ясно и настойчиво уча о троичности, тріединствѣ (Trinitas), о первомъ, второмъ и третьемъ въ Богѣ, въ другихъ мѣстахъ онъ какъ будто не различалъ Слово отъ Духа, смѣшивалъ Ихъ. Онъ созерцалъ Ихъ соединенно въ видѣ Премудрости (Слова — Духа) въ творческомъ и промыслительномъ ея проявленіи и въ сущно-

Богъ (т. е. Отецъ). «И потому Духъ Бога есть Богъ и Слово Бога есть Богъ, поелику изъ Бога (quia ex Deo), но однако не тотъ самый, изъ кого Онъ есть (non tamen ipse ex quo est). Если Богъ Бога (Deus Dei) есть какъ бы субстанціональный предметъ (tanquam substantiva res), то Онъ не есть самъ Богъ (т. е. Отецъ), но настолько Богъ,—поелику Онъ изъ самой Божіей субстанціи,—насколько и субстанціальный предметъ и какъ бы нѣкоторая часть цѣлаго. Тѣмъ болѣе «сила Вышняго» не есть самъ Вышній, поелику не есть субстанціальный предметъ, каковъ Духъ, подобно тому какъ премудрость или провидѣніе не суть субстанціи, а акциденціи какой-либо субстанціи. Сила свойственна духу, но она сама не есть духъ. При такомъ положеніи вещей, при *совѣстномъ вхожденіи (collatis) въ Дѣя Духа Божія и Слова и силы*, то, что отъ нея рождается есть сынъ Божій». Въ заключеніе указываются изреченія І. Христа, въ которыхъ Онъ отличалъ себя отъ Отца (a Patre) и повелѣвалъ крестить во имя всѣхъ Трехъ Лицъ, «но не въ одного, почему мы и погружаемъ не однажды, а трижды, при каждомъ имени въ каждое Лицо (non unum, nec semel, sed ter, ad singula nomina in personas singulas tingimur)».—Здѣсь основною темою является защищеніе троичности Лицъ въ Богѣ противъ Праксея; Бога нельзя представлять единоипостаснымъ. Второю задачею писателя было объяснить зачатіе Спасителя при нѣвѣ св. Духа и осѣненіи Пр. Дѣвы силою Вышняго. Для этой цѣли Тертуліанъ доказываетъ (вмѣстѣ съ ипостаснымъ различіемъ Сына и Духа отъ Отца), что Духъ не чуждъ Сыну—Слову, что Они мыслятся одинъ въ другомъ, при чемъ ссылаясь какъ на что-то извѣстное и всѣмъ понятное, на представленіе ев. Іоанна о Словѣ, „при упоминаніи о которомъ мы разумѣемъ также и Духъ“. Почему разумѣемъ? авторъ не доказываетъ. Вѣроятно—потому, что всѣмъ ясна была тогда связь ученія ев. Іоанна съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о Премудрости Словъ — Умъ и вмѣстѣ Духъ, тонкомъ и т. п. и вмѣстѣ однородномъ. Далѣе, еще замѣчательный аргументъ: Слово и Духъ, хотя „два, но одно, такъ какъ Духъ есть субстанція Слова, а Слово есть дѣйствіе Духа“. Едва ли здѣсь не идетъ рѣчь о подобіи Слова и Духа Божія обыкновенному человѣческому слову и дыханію, при чемъ слово невозможно безъ дыханія; дыханіе составляетъ глубокую основу слова и слово въ сущности есть дѣйствіе дыханія, на каковое подобіе въ послѣдствіи и указывали св. отцы и между прочимъ І. Дамаскія (De fide orthod. l. I. c. 12). Въ соч. De resurr. carn. (с. 37 col. 847), разсуждая о словахъ Писанія: „прійдетъ часъ, егда мертвіи услышатъ гласъ Сына Божія“, Тертуліанъ пишетъ: Quid mortuum nisi caro? et quid vox Dei, nisi Sermo et quid Sermo nisi Spiritus“.

сти сходился въ этомъ случаѣ съ своими предшественниками — съ Теофиломъ, св. Іустиномъ и въ частности съ св. Иринеємъ, который представлялъ, что Богъ все создалъ и устроилъ двумя руками, Сыномъ и Духомъ. При этомъ однако Тертуллианъ гораздо рѣзче, чѣмъ св. Иринея, выразилъ идею нераздѣльности и совокупнаго дѣйствованія въ мірѣ этихъ Божественныхъ Ипостасей, въ ущербъ идеѣ нѣкоторыхъ особенностей въ проявленіи Божественныхъ ипостасей, соответственно плану, начертанному въ предвѣчномъ совѣтѣ Тріединого Бога; эта послѣдняя сторона болѣе раскрыта у св. Иринея.

У Тертуллиана Слово называется «Духомъ Творца» ¹⁾ (что указываетъ на отношеніе къ міру), «Духомъ говорившимъ Моисею» ²⁾ — «въ пророкахъ» ³⁾. Такъ какъ само Слово

¹⁾ Adv. Marc. l. III c. 16 col. 343. Quis enim loquebatur (ad Mosem) nisi Spiritus Creatoris, qui est Christus. Кромѣ этого мѣста—Adv. Prax. c. 26; I. Христосъ называется Духомъ еще въ Apolog. c. 21 и Adv. Marc. l. I, c. 10; l. III, c. 6 et l. IV, c. 21.

²⁾ Adv. Marc. l. III c. 16.

³⁾ Ibid. l. III, c. 4, col. 328. Nos quidem certi, Christum semper in prophetis locutum, Spiritum scilicet Creatoris, sicut propheta testatur Spiritus personae ejus, Christus Dominus (Thren. IV, 20), qui ab initio vicarius Patris in Dei nomine et auditus et visus.. Nolens etiam retro Sermonem et Spiritum, i. e. Christum Creatoris despectum ab eis.. Non negans enim Filium et Spiritum et substantiam Creatoris esse Christum ejus. Текстъ Плач. Іерем. IV, 20: *Духъ лица нашего помазанный Господь*, (еще Adv. Prax. c. 14, Spiritus personae ejus Christus Dominus. Ergo si Christus personae paternae Spiritus est) встрѣчается и у I. Муч. I Апол. п. 55 (гдѣ онъ приводится въ связи съ таинственнымъ толкованіемъ фигуры человѣческаго лица,—съ носомъ по срединѣ, посредствомъ котораго совершается дыханіе, и чрезъ который наше лице имѣетъ видъ креста, почему и у пророка говорится: *πνεῦμα πρὸ προσωποῦ ἡμῶν* Хр. Кѳр.; 105). и у св. Иринея (Adv. haer. l. III, c. 10, гдѣ Христосъ называется и Спасителемъ и спасеніемъ и спасительнымъ — Salvator, salus, salutare; salutare autem, quoniam Spiritus. Spiritus enim, inquit, faciei nostrae Christus Dominus). Характерно здѣсь въ особенности представленіе св. Іустина о духѣ, какъ дыханіи. Не менѣе замѣчательно и разсужденіе св. Иринея о Спасителѣ (Лицо Христа), спасенія (дѣло Христово) и спасительномъ (завершеніе спасенія чрезъ Духа Христова, который по апостолу есть Его и слѣдовательно можетъ мыслиться во Христѣ, какъ, по выраженію св. I. Дам., «почивающій въ Немъ»). Едва-ли Тертуллианъ и другіе отцы называли Сына Духомъ потому, что нашли это выраженіе у Іереміи. Всего вѣроятнѣе, они потому и останавливались на немъ, что оно очень подходило къ ихъ представленіямъ, источникъ которыхъ нами былъ уже указанъ.

постоянно являлось въ Ветх. Зав., подготовляя міръ къ принятію себя ¹⁾, то Оно было «Христомъ пророковъ» ²⁾ и «Духомъ пророческимъ»; «въ псалмахъ уже пѣлъ самъ Духъ Христовъ» ³⁾. По причинѣ пребыванія Духа въ Словѣ, неразлучнаго Ихъ сопребыванія, зачатіе Спасителя нужно понимать такъ, что Духъ Св., сошедшій на Св. Дѣву, былъ Слово неразлучное съ Духомъ Св. ⁴⁾. Вотъ почему о Христѣ можно сказать, что Онъ — «второй отъ Отца, а съ Духомъ (отъ кого? конечно отъ Отца же) — третій» ⁵⁾. Съ другой стороны, какъ мы видѣли, и Духъ Божій называется Словомъ, хотя это и рѣже встрѣчается.

Такія представленія Тертулліана не даютъ однако права предполагать, будто онъ не усвоялъ особенной дѣятельности Христу Слову и Духу Св. Приведенныя въ началѣ нашего трактата мѣста достаточно сильно говорятъ противъ такого предположенія. Слитное представленіе о дѣятельности Слова и Духа господствуетъ въ мѣстахъ, трактующихъ о твореніи и устроеніи міра Словомъ — Сыномъ и Духомъ Св. и объ откровеніи міру въ Ветхомъ Завѣтѣ опять также чрезъ Слово и Духъ пророческій и — такъ вплоть до воплощенія. Такое воззрѣніе зависѣло отъ представленія, что вся исторія міра до воплощенія есть исторія откровенія Божія чрезъ Слово, ипостасную Премудрость, мыслимую какъ Разумъ — Слово, Духъ.

По воплощеніи же, въ искупленіи и по отшествіи Христа Сына Божія къ Отцу выступаетъ особность дѣйствія Христа и Духа Христова, Его Намѣстника, довершающаго Его дѣло, и выступаетъ иногда даже рѣзче надлежащаго, какъ по большей части это бываетъ у Тертулліана. Такъ напримѣръ, въ крещеніи водою и въ полученіи затѣмъ Духа Св. или въ

¹⁾ Adv. Prax. c. 16 col. 174—175.

²⁾ Adv. Marc. l. IV, c. 13, col. 387. Habes Christum prophetarum.

³⁾ Adv. Iud. c. 10 col. 625. In psalmis ipse Spiritus Christi jam canebat.

⁴⁾ См. выше (въ прим.) анализъ Adv. Prax. c. 26.

⁵⁾ Adv. Prax. c. 13 col. 170. At ubi venit Christus et cognitus est a nobis quod ipse sit (очевидно, разумѣются слова ап. 1 Кор. XIII, 3 о познаніи Христа только Духомъ Св.)... factus secundus a Patre et cum Spiritu tertius. Ibid. c. 12 col. 167—168. Adhaerebat illi (Patri) Filius secunda Persona, Sermo ipsius, et tertia, Spiritus in Sermone, ideo pluraliter pronuntiavit faciamus et nostram et nobis.

таинствѣ миропомазанія, представляется, какъ будто въ водѣ мы не получаемъ даровъ Духа Св., а только одеваемся во Христа нашего Искупителя—Посредника (arbiter) между Богомъ и нами, какъ будто Духъ Св. не освящаетъ водѣ крещенія и мы одеваемся во Христа въ водѣ безъ Духа¹⁾,—взглядъ, который потомъ былъ проводимъ папою Стефаномъ и его послѣдователями и опровергнуть св. Кипріаномъ. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ, помимо склада ума автора и желанія по возможности рѣзкою чертою разграничить область дѣйствія Христа и Духа Божія, а равно и двухъ отдѣльных актовъ крещенія и миропомазанія (согласно словамъ Христа о крещеніи водою и Духомъ), у Тертулліана было еще побужденіе видѣть въ водѣ крещенія дѣйствіе именно Христа Спасителя. Приписывая водѣ крещенія «благодать» («благодать воды»)—выраженіе нѣсколько разъ у него встрѣчающееся, онъ согласно библейскому словоупотребленію, рассматривалъ эту благодать, какъ благодать именно Христову, благодать Ангела—посредника, чрезъ котораго и въ которомъ мы одеваемся ветхаго человѣка и одеваемся въ новаго. «Благодать же Св. Духа»—это дары другого рода, по мнѣнію Тертулліана, который первый, какъ увидимъ ниже, сравнительно нерѣдко употребляетъ это выраженіе.

Подобно другимъ отцамъ этого времени, онъ употребляетъ слово благодать въ широкомъ и самомъ общемъ смыслѣ и прежде всего въ смыслѣ вообще блага, милости, прощенія. Разсуждая объ апостольскихъ привѣтствіяхъ, въ которыхъ встрѣчаются слова: «благодать и миръ», Тертулліанъ обращаетъ вниманіе на то, что въ нихъ благодать стоитъ на первомъ мѣстѣ и замѣчаетъ что недаромъ Исаія (LII, 7), этотъ «провозвѣстникъ благъ, т. е. благодати Божіей уже зналъ, что ее (благодать) должно предпочитать миру». И далѣе

¹⁾ De bapt. c. 6. *Non quod in aquis Spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub Angelo Spiritui sancto praeparamur...* Angelus baptismi arbiter (посредникъ, примиритель) superventuro Spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu sancto. Хотя выше (с. 4) пишетъ: *supervenit enim statim Spiritus de coelis et aquis superest et ita sanctificatae, vim sanctificandi combibunt.* Если, однако, подъ Spiritus de coelis разумѣть Spiritus Creatoris, qui est Christus (Adv. Marc. l. III, c. 16), т. е. I. Христа или Angelus arbiter, то противорѣчіе между с. 6 и 4 исчезнетъ.

замѣчаетъ, что «благодать не бываетъ, какъ только при оскорбленіи и миръ—какъ только при войнѣ», т. е. помилованіе, прощеніе и примиреніе—при оскорбленіи и борьбѣ¹⁾. Благодать въ общемъ смыслѣ есть устроеніе человѣческаго спасенія, устроеніе Богомъ Творцемъ. «Тотъ же создалъ во Христѣ, который и сотворилъ. Что касается субстанціи (говорится)—сотворилъ (*fecit*), что—благодати, создалъ (*condidit*—устроилъ)²⁾».

Это устроеніе Божіе,—Бога Отца проходить чрезъ оба Завѣта. Благодать была и въ Ветхомъ Завѣтѣ, хотя въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ въ Новомъ. Она имѣетъ своимъ первоначальнымъ источникомъ Бога Отца³⁾. Въ Ветхомъ Завѣтѣ она проявлялась «чрезъ пророковъ и мудрыхъ строителей, т. е. чрезъ Духа Божія, устроявшаго церковь ветхозавѣтную и храмъ и домъ и царство Божіе»⁴⁾. Чрезъ пророковъ же Богъ еще тогда общалъ обильнѣйшую, новую «благодать, которую въ концѣ временъ имѣлъ просіять всему міру чрезъ Духа Святого»⁵⁾. Когда пришелъ Христосъ, благодать прекратила свое существованіе въ ветхозавѣтной церкви⁶⁾. Судя по

¹⁾ Adv. Marc. l. V, c. 5, col. 480. Quam maturi pedes evangelizantium bona, evangelizantium pacem (Isa. LII, 7)! Evangelizator enim bonorum, i. e. gratiae Dei, paci eam praeferebam sciebat... Nec gratia enim fit nisi offensae, nec pax, nisi belli... Quae ergo gratia a non offenso? quae pax a non rebellato? Въ греч. и славянскомъ текстѣ слово миръ стоитъ на первомъ мѣстѣ, а благая на второмъ; Тертуліаново чтеніе Исаи LII, 7 разнится отъ существующаго у насъ.

²⁾ Adv. Marc. V, c. 17, col. 514. Ipsius, inquit, sumus factura, conditi in Christo (Ephes. II, 10). Aliud est enim facere, aliud condere... Idem vero conditit in Christo, qui et fecit. Quantum enim ad substantiam, fecit; quantum ad gratiam, condidit.

³⁾ Ibid. l. V, c. 4, col. 476. Cujus gratiae, nisi cujus et promissio (Joel. II, 28) gratiae? quis Pater, nisi qui et factor?

⁴⁾ Ibid. l. III, c. 23, col. 354. Abtulit enim Dominus Sabaoth a Iudaea et ab Hierusalem, inter caetera, et prophetam et Sapientem architectum (Is. III, 1, 2), Spiritum scilicet sanctum, qui aedificat ecclesiam, templum scilicet et domum et civitatem Dei; nam exinde apud illos destitit Dei gratia.

⁵⁾ De poenit. c. 2, col. 1229. Profetando universorum prophetarum emisit ora, mox gratiam pollicitus, quam extremitatibus temporum per Spiritum suum universo orbi illuminaturus esset... si quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinata.

⁶⁾ Adv. Marc. l. III, c. 23 (см. выше). Adv. Jud. c. 13, col. 637. Tulit enim Dominus Sabaoth a Iudeis et ab Hierusalem, inter caetera

всему вышеизложенному нужно полагать, что подъ благодатию ветхозавѣтною у Тертулліана нужно разумѣть предустроеніе Богомъ Отцемъ, вкупѣ съ Сыномъ — Словомъ и неразлучнымъ съ Нимъ Духомъ Св., человѣческаго спасенія многоразличными способами и средствами.

Съ пришествіемъ Христа явилась «новая благодать», новозавѣтная. Она есть новая форма Богооткровенія. Съ новою благодатию явилась и «новая форма молитвы» — молитва Господня ¹⁾. Новозавѣтная благодать и по силѣ своей больше ветхозавѣтной, ибо исцѣляетъ всякія немощи человѣческія ²⁾. Тѣмъ не менѣе она есть благодать того же Бога, которымъ данъ и законъ, т. е. Бога Отца и Его Слова — Духа, который говорилъ Моисею ³⁾. Новозавѣтная благодать есть благодать прощенія, очищенія отъ грѣховъ, обновленія чрезъ Ангела — посредника, Христа ⁴⁾ и «освященія» чрезъ Духа

et sapientem architectum (Is. III, 1, 3), qui aedificat ecclesiam Dei templum et civitatem sanctam et domum Domini. Nam exinde destitit apud illos Dei gratia... et ita substractis *charismatis prioribus*, lex et prophetae ad Iohannem.

¹⁾ De orat. c. I, col. 1151. Dei Spiritus et Dei Sermo et Dei Ratio sermonis utrumque novi Testamenti *novam orationis formam* determinavit... Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit *nova Dei gratia* superducto Evangelio, expunctore totius retro vetustatis, in quo et Dei spiritus et Dei sermo et Dei ratio approbatus est Dominus noster I. Christus.

²⁾ De bapt. c. 5, col. 1206. Въ Ветх. Зав. ангелъ сходилъ въ купель Внозды. *Proficiente in hominibus gratia Dei* plus aquis et Angelo accessit: qui vitia corporis remediabant, nunc spiritum medentur, qui temporalem operabantur salutem, nunc aeternam reformant, qui unum semel anno liberabant, nunc quotidie populos conservant, delecta morte per ablutione delictorum. А въ слѣдующей главѣ 6-й говорить „объ Angelus — arbiter, уготовляющемъ путь Духу Св. чрезъ омовеніе преступленій“ (см. выше).

³⁾ Adv. Marc. l. V, c. 13, col. 504. По поводу словъ ап. Павла (Рим. V, 20). Ut superabundaret, inquit, Dei gratia. Cujus Dei gratia, si non cujus et lex? nisi si Creator ideo legem intercalavit, ut procuraret gratiae Dei alterius.

⁴⁾ De bapt. c. 6: in aqua *emundati* sub Angelo... Angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui sancto vias dirigit *ablutione delictorum*. Это безъ сомнѣнія и есть *gratia aquae* (с. 9 col. 1210). Поэтому воду крещенія можно назвать „водою Христа“ (*aqua Christi*, с. 12, col. 1213). „Христосъ никогда не бываетъ безъ воды“: *quanta aquae gratia penes Deum et Christum ejus ad confirmationem baptismi*. Nunquam sine aqua Christus (De bapt. c. 9, col. 1210). Въ ней manus, quas cum toto corpore in Christo lavimus (De orat. c. 14, col. 1169).

Св., который «сходитъ отъ Отца на очищенные и благословенныя тѣла», для засвидѣтельствованія нашей невинности, чистоты и нашего мира съ Богомъ ¹⁾, для пребыванія въ вѣрующихъ и для «преуспѣянія ихъ» ²⁾, при Его могущественной помощи ³⁾.

Тертуллианъ дѣлаетъ даже шагъ къ суженію объема понятія благодати новозавѣтной, понимая ее въ только что приведенномъ (въ прим.) мѣстѣ, какъ силу сопоставляемую съ нашими силами, но болѣе ихъ могущественную ⁴⁾. У него встрѣчается даже выраженіе «благодать Св. Духа», впрочемъ, какъ кажется, въ смыслѣ чрезвычайныхъ даровъ, которые и по апостолу суть дары раздаятеля ихъ Духа, которыми ознаменовалось и сошествіе Св. Духа въ день Пятидесятницы и о которыхъ пророчествовалъ Іоиль. Тертуллианъ именно и употребляетъ *gratia Spiritus sancti*, въ замѣченныхъ нами мѣстахъ, по поводу упоминанія дня Пятидесятницы ⁵⁾ и пророчества Іоила ⁶⁾. А дарованіе чрезвычайныхъ даровъ Духа

¹⁾ Въ Adv. Prax. c. 2, col. 157 называетъ Духа Св. Освятителемъ: Qui (I. Chr.) exinde miserit, secundum promissionem suam, a Patre Spiritum sanctum Paracletum sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum. De bapt. c. 8, col. 1208—9: Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit... columba Spiritus sancti advolvat, pacem Dei afferens, emissa de coelis.

²⁾ De virg. veland. c. I, col. 889. Paracletum miserit Dominus, ut quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo Vicario Domini Spiritu sancto.

³⁾ De anima c. 21 col. 685. Haec erit vis divinae gratiae potentior utique natura, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem, quod ἀντεξοσίον dicitur.

⁴⁾ Замѣчательно, что *gratia* у него иногда является синонимомъ силы. О водѣ, какъ элементѣ, избранномъ Богомъ для очищенія въ крещеніи, онъ выражается: *quanta vis ejus (aquae) aut gratia* (De bapt. c. 3, col. 1202). Тамъ же онъ называетъ ее *gratior caeteris elementis*.

⁵⁾ De baptismo c. 19, col. 1222. Время крещенія, кромѣ Пасхи—день Пятидесятницы, quo... et *gratia Spiritus sancti* dedicata. Впрочемъ, всякій день есть Божій, всякій часъ, всякое время удобны для крещенія; si de solemnitate interest, de *gratia* nihil refert. Замѣчательно, что въ послѣднемъ случаѣ не прибавлено—*Spiritus sancti*.

⁶⁾ De anima c. 47 col. 731. Идетъ рѣчь объ откровеніяхъ во снѣ и сновидѣніяхъ у язычниковъ. A Deo autem pollicito scilicet et *gratiam Spiritus sancti* in omnem carnem (намекъ на пр. Іоеля) et sicut prophete-

имѣть ближайшее значеніе для ученія о церкви и неблизкое отношеніе къ ученію о благодати, какъ силѣ Божіей, вспомоствующей нашимъ силамъ въ содѣваніи нашего спасенія, слѣдовательно и выраженіе «благодать Св. Духа» у Тертулліана теряетъ большую долю своего значенія. Замѣчательно, что въ соч. «О крещеніи», это выраженіе не встрѣчается, когда идетъ рѣчь о низведеніи Св. Духа на крещаемыхъ, по выходѣ ихъ изъ воды¹⁾, когда казалось бы всего естественнѣе употребить его: тамъ въ крещеніи — «благодать воды», здѣсь въ миропомазаніи — благодать Св. Духа²⁾.

Достойно вниманія, что Тертулліанъ, когда говоритъ о таинствахъ, не употребляетъ выраженія благодать, кромѣ таинства крещенія. Если при разсужденіи о бракѣ онъ допустилъ это выраженіе, то разумѣлъ опять-таки благодать крещенія, «благодать воды»³⁾. Говоря о покаяніи, онъ правда также употребляетъ слово благодать, но не въ спеціальномъ смыслѣ «благодати покаянія»⁴⁾.

taturos, ita et somniaturos servos suos et ancillas suas, ea deputabuntur quae ipsi gratiae comparabuntur.

¹⁾ Если же оно употреблено въ самомъ концѣ книги, въ гл. 19, то только объ апостолахъ, на которыхъ въ день Пятидесятницы сошелъ Духъ Св. въ видѣ огненныхъ языковъ «начаша глаголати иными языки». — Это даръ для служенія церкви, а не для личнаго спасенія тѣхъ, на которыхъ онъ низводится, подобно тому, — какъ и благодать, даруемая лицамъ іерархическимъ — въ таинствѣ священства.

²⁾ Въ концѣ соч. De bapt. (с. 20 col. 1224) Тертулліанъ пишетъ: Igitur benedicti, quos gratia Dei expectat, cum de illo sanctissimo lavacro novi natalis ascenditis, et primas manus apud Matrem cum fratribus aperitis, petite de Patre, petite de Domino, peculia, gratias, distributiones charismatum, subiciente. Замѣчательны здѣсь выраженія: peculia (имущество, богатство — отъ Отца), gratias (Сына), distributiones charism. (Духа Св.)

³⁾ Въ соч. Ad uxorem (I, II, с. 2. col. 1292) доказывается, что бракъ, заключенный язычникомъ, освящается, по Писанію, самымъ актомъ принятія христіанства которымъ либо изъ супруговъ. Отсюда дѣлается тотъ выводъ, что «освященные до брака, если соединяются потомъ съ чуждою (языческою) плотію, не могутъ уже освящать ту (плоть), въ которой они не восприняты. Dei autem gratia illud sanctificat, quod invenit»⁴⁾.

⁴⁾ De poenit. с. 4. 5 col. 1234. Ut in asseveratione divinae gratiae permanentes, in fructu quoque ejus et emolumento proinde perseverare possimus (с. 4). Hoc enim dico, poenitentiam, quae per Dei gratiam ostensa et indicta nobis, in gratiam nos Domino revocat, semel cognitam atque susceptam nunquam post hoc iteratione delicti resignari oportere

Въ общемъ, такимъ образомъ, объемъ понятія благодати остается у него тотъ же, что и у другихъ отцевъ и церковныхъ писателей того времени ¹⁾).

Прекрасно разсуждаетъ Тертуліанъ о свободѣ челоувѣческой воли. Полагая въ ней образъ и подобіе Божіе ²⁾, онъ доказываетъ существованіе ея заповѣдію Божіею, данною прародителямъ и угрозою за неисполненіе ея,—чего не могло бы быть, если бы челоувѣкъ не имѣлъ въ своей волѣ средствъ для должнаго исполненія закона,—а равно и послѣдующими законами Творца, предлагавшими на выборъ добро и зло, жизнь и смерть и заключавшими угрозы и увѣщанія ³⁾. Въ челоувѣческой свободѣ онъ усматриваетъ и благость и мудрость Творца, который не хотѣлъ создать челоувѣка, «царя всего міра такимъ, чтобы онъ не царствовалъ прежде всего во владѣніяхъ своей души, былъ бы господиномъ (всего) прочаго и рабомъ самого себя». Какъ единый только благій по природѣ (*natura*), Богъ создалъ челоувѣка благимъ по устроенію (*institutione*), по заимствованію блага отъ Него (Бога) чрезъ свободу воли, которая должна сдѣлать добро для челоувѣка собственнымъ, свойствомъ его, нѣкоторымъ образомъ природою его (*quodammodo natura*), чрезъ добровольное упражненіе (*voluntarie exercendae*), чтобы онъ «не былъ рабомъ ни добра, ни зла», чтобы «онъ *всегда являлся господиномъ себя самого, добровольно служа добру и добровольно же избѣгая зла*» ⁴⁾. По вѣрности Бога самому себѣ «Онъ не восхотѣлъ помѣшкать, при паденіи прародителей, тому, бытія чего не желалъ, именно

(с. 5). Первые два выраженія: *divinae gratiae* и *Dei gratiam* обозначаютъ милосердіе Божіе къ грѣшнику; послѣднее—*in gratiam Domino* (снова зоветъ насъ ко Господу, во благодать Его) указываетъ на возвращеніе грѣшника къ источнику спасенія, къ пользованію снова спасительными средствами—во Христѣ Господѣ нашемъ.

¹⁾ Не приводимъ многочисленныхъ мѣстъ изъ твореній Тертуліана, въ которыхъ слово *gratia* употребляется въ общемъ смыслѣ,—въ значеніи милости, милосердія, благоволенія Божія п т. п.

²⁾ Adv. Marc. l. II, c. 5 col. 290. *Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam.*

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid. c. 6 col. 291—2. *Quia si careret hoc jure, ut bonum quoque non voluntarie obiret, sed necessitate, usurpabilis etiam malo futurus*

для того, чтобы сохранить то, чего желалъ» (т. е. свободу воли). «Даровавъ одинъ разъ свободу», Онъ «не могъ дѣйствовать противъ самого себя»; «помѣшать паденію значило бы уничтожить свободу» ¹⁾. Падшая «свобода пусть поэтому вину свою сваливаетъ не на того, кто ее далъ, а на того, кто ею не какъ должно управлялъ» ²⁾.

Въ насъ, потомкахъ Адама, «соотвѣтствующихъ своему сѣмени, — главѣ рода и грѣха Адаму», грѣхъ «отъ насъ самихъ», а не «отъ діавола, который не влагаетъ въ насъ волю грѣшить, а даетъ волю только матерію» т. е. содержаніе, выжидая движенія нашей воли и дѣлая ее своимъ орудіемъ ³⁾.

Кромѣ привходящаго вліянія злого духа, грѣхъ, «зло» въ нашей «душѣ» — «отъ первороднаго грѣха, какъ нѣкоторымъ образомъ натуральное». «Поврежденіе природы является второю природою, имѣя своего бога и отца, однако такъ, что

esset ex infirmitate servili, proinde et malo sicut bono famulus. Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret, et bono sponte servando et malo sponte vitando.

¹⁾ Ibid. c. 7 col. 293. Quis enim adversus se permittet aliquid?.. Si enim intercessisset, rescidisset arbitrii libertatem.

²⁾ Ibid. c. 9. col. 296. Libertas enim arbitrii non ei culpam suam respuit, a quo data est, sed a quo non ut debuit administrata.

³⁾ De exhort. cast. c. 2 col. 916. „Если спросишь, откуда явилась та воля, по которой мы что либо дѣлаемъ противное волю Божіей, то отвѣчу: отъ насъ самихъ (ex nobis ipsis). И не безъ причины; по необходимости ты соотвѣтствуешь своему сѣмени, поелику тотъ глава и рода и грѣха Адамъ (ille princeps et generis et delicti Adam) захотѣлъ того, чрезъ что согрѣшилъ. Не діаволь вложилъ въ него волю согрѣшить, но далъ волю (только) матерію (sed materiam voluntati subministravit)... Такъ и ты: если не повинешься Богу, который, предложивъ наставленіе, одарилъ тебя свободною силою, то и ты также, желая по свободѣ воли, склоняешься къ тому, чего не желаетъ Богъ, а между тѣмъ думаешь, будто извратилъ тебя діаволь,—который хотя и желаетъ, чтобы ты пожелалъ не желаемого Богомъ, но не производитъ въ тебѣ желанія (non facit, ut et velis)... Так. обр. дѣло діавола одно: испытывать что есть въ тебѣ,—не пожелалъ ли. А когда ты пожелалъ, слѣдуетъ то, что онъ подчиняетъ тебя себѣ, не какъ создавшій въ тебѣ волю, но какъ получившій власть надъ волею. Итакъ, поелику только въ насъ заключается сила желать (velle), то въ этомъ и познается наше душевное настроеніе (nostra mens) въ отношеніи къ Богу,—желаемъ ли мы того, что согласно съ Его волею“.

существуетъ *въ души и доброе*, то первоначальное, то божественное и родственное и въ собственномъ смыслѣ натуральное. Ибо, что отъ Бога, то не столько истребляется, сколько потемняется. Оно можетъ потемняться, поелику не есть Богъ, истребится же не можетъ, поелику отъ Бога». Есть худые и добрые люди, тѣмъ не менѣе всѣ души одного рода. И въ «самыхъ худыхъ есть нѣчто доброе и въ лучшихъ есть нѣсколько худаго». Безъ грѣха одинъ Богъ и Христосъ. «Нѣтъ ни одной души безъ порока потому, что нѣтъ ни одной безъ сѣмени добра. Поэтому, когда она, преобразованная чрезъ второе рожденіе отъ воды и высшей силы, совлекшая съ себя покровъ прежняго поврежденія, приходитъ къ вѣрѣ, тогда она получаетъ полный свой свѣтъ. Она *плняется* Духомъ Св., какъ въ прежнемъ рожденіи—духомъ нечистымъ. Плоть слѣдуетъ за душою, *сочетавающеюся съ Духомъ* (nubentem Spiritui), какъ данный въ приданое плѣнникъ и уже не какъ служанка души, а—Духа. О блаженное *супружество*, если не допустить прелюбодѣянiя» ¹⁾).

Изъ этихъ разсужденій слѣдуетъ: 1) Человѣкъ, состоя изъ тѣла и души, въ душѣ своей имѣетъ начало родственное Богу, происшедшее отъ дуновенія Божія ²⁾, представляющее

1) De anima c. 41 col. 720. Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex origine vitio antecedit, naturale quodammodo. Nam... naturae corruptio alia natura est, habens suum Deum et patrem, ipsum scilicet corruptionis auctorem; ut tamen insit et bonum animae, illud principale, illud divinum atque germanicum et proprie naturale. Quod enim a Deo est, non tam exstinguitur, quam obumbratur. Potest enim obumbrari, quia non est Deus; exstingui non potest, quia a Deo est... Sic et in pessimis aliquid boni et in optimis nonnihil pessimi... Propterea nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine. Proinde cum ad fidem pervenit reformata per secundam nativitatem ex aqua et superna virtute, detracto corruptionis aulao, totam lucem suam conspicit. Excipitur etiam a Spiritu sancto, sicut in pristina nativitate a spiritu profano. Sequitur animam nubentem Spiritui caro, ut dotale mancipium, et jam non animae famula, sed Spiritus. O beatum connubium, si non admiserit adulterium!

2) Adv. Marc. II, 8, col. 294. Тертуллианъ разъясняетъ, какимъ образомъ нельзя приписать Богу грѣхъ души, когда она есть «дуновеніе Божіе», слѣдовательно какъ бы часть божества. «Къ дающей начало сущности нельзя (повидимому) не относить поврежденіе ея части». «Для выясненія этого нужно обратиться къ качеству души. Прежде всего нужно признать, что дыханіе (adflatus), названное такъ грече-

въ разумѣ и свободѣ образъ и подобіе Божіе. Эти дары Божіи составляютъ «въ собственномъ смыслѣ (*proprie*) природу» человѣка и представляютъ нѣчто неистребимое, заключающее въ себѣ естественное, существующее даже у самыхъ порочныхъ людей (*pessimis*) стремленіе къ добру—Богу, отъ котораго душа получила свое бытіе. 2) Сюда однако произошло зло чрезъ свободное паденіе прародителей и путемъ наслѣдованія первороднаго грѣха нами ихъ потомками. Это поврежденное состояніе есть «нѣкоторымъ образомъ (*quodammodo*) вторая наша природа». Въ этомъ прирожденномъ злѣ и въ самой сущности нашей свободы, немислимой безъ возможности стремленія къ добру и злу, а также въ діаволѣ искусителѣ и обольстителѣ, и заключается причина нашихъ грѣховъ. 3) Возстановленіе падшаго человѣка совершается чрезъ возрожденіе, новое рожденіе «отъ воды и высшей Силы», 4) Душа «сочетавается съ Духомъ», этою «высшею Силою».

скимъ писаніемъ, не есть духъ (*spiritus*). Нѣкоторые греческіе толковники, не замѣчая различія и не заботясь о свойствѣ словъ, ставятъ вмѣсто слова дыханіе слово духъ (*pro adflatu spiritum ponunt*) и тѣмъ даютъ поводъ еретикамъ обвинять Духъ Божій, т. е. самого Бога, во грѣхъ... Но ты признавай дыханіе меньшимъ Духа, хотя оно исходитъ отъ Духа, какъ вѣяніе его (*augulam ejus*), но не духъ... Чтобы сказать дыханіе, беретъ образъ (*imaginem*) духа. Ибо и человѣкъ есть образъ Бога, т. е. духа, потому, что Богъ есть духъ. Итакъ образъ духа—дыханіе. Но образъ никакъ не адекватенъ (*non adaequabitur*) истинѣ. Ибо одно быть согласно съ истинною и другое быть самою истинною. Такъ и дыханіе (*adflatus*), такъ какъ оно образъ духа, не можетъ сдѣлаться образомъ Божиимъ настолько, чтобы—какъ истина, т. е. Духъ, т. е. Богъ безъ грѣха,—такъ и дыханіе, т. е. образъ не долженствовалъ допускать грѣха. Въ этомъ отношеніи образъ будетъ менѣе истины и дыханіе ниже духа, имѣя (въ себѣ только) какъ бы черты Божіи, поколику душа безсмертна, свободна, имѣетъ свою волю (*libera et sui arbitrii*), многое предъзнаетъ, разумна, способна къ пониманію и знанію. Однако и во всемъ этомъ она (только) образъ и не достигаетъ какъ самой силы божества,—такъ и неприкосновенности отъ грѣха и это только одно не свойственно (*licet*) образу. Образъ отображаетъ всѣ черты истины, лишенъ однако собственной силы, не имѣя (собственного) движенія (*motum*); такъ и душа. . Иначе она не была бы душою, а духомъ, не человѣкомъ, который получилъ въ удѣлъ душу (*animam*), а Богомъ... Когда ясно говорить писаніе, что Богъ дунулъ въ лицо человѣка и человѣкъ сталъ душою живою, а не духомъ животворящимъ (*animam vivam, non spiritum vivificantem*), то этимъ самымъ оно отличаетъ ее отъ свойства Творца (*a conditione factoris*).

на подобіе брачнаго союза и блаженно это «сопряженіе» хотя и возможно расторгеніе его чрезъ измѣну души Духу Св. («если не допустить прелюбодѣянiя» — конечно душа человѣческая).

Въ послѣднемъ изъ приведенныхъ мѣстъ, прекрасно выражающемъ богооткровенное ученіе о первородномъ грѣхѣ, о сохраненіи образа Божія и остатковъ добра въ падшемъ человѣкѣ, особенную важность представляетъ идея сочетанія возрождаемой въ крещеніи души человѣческой съ Духомъ Божиимъ, на подобіе брачнаго союза. Этотъ образъ очень выразителенъ и многосодержателенъ, въ особенности въ сопоставленіи съ энергически выраженнымъ ученіемъ о неприкосновенности человѣческой свободы. Идея сочетанія включаетъ въ себя мысль о постоянномъ взаимоотношеніи и взаимодействіи души и высшей Силы—Св. Духа въ процессѣ человѣческаго спасенія. Означенная идея не указываетъ на равенство, напротивъ скорѣе предполагаетъ неравенство сторонъ или силъ, на преобладаніе одной надъ другою, какъ въ бракѣ при нормальномъ положеніи вещей—мужа надъ женою, въ данномъ случаѣ—Духа Св. надъ человѣческою душою, что Тертуліанъ и выразилъ въ другомъ мѣстѣ, назвавъ божественную силу болѣе могущественною, подчиняющею себѣ нашу волю¹⁾. Тѣмъ не менѣе преобладаніе одной стороны не означаетъ еще подавленія, совершеннаго уничтоженія значенія другой. Не говоря уже о томъ, что союзъ съ благодатію можетъ быть расторгнутъ человѣческою волею, по самому свойству человѣческой свободы, въ силу которой человѣкъ всегда является «господиномъ себя самого», Духъ Божій (благодать Божія) не можетъ все совершать въ человѣкѣ вмѣсто его самого; вмѣстѣ съ Божіею силою, онъ и самъ чрезъ добровольное упражненіе, «добровольно служа добру и также добровольно избѣгая зла» долженъ сдѣлать снова добро «нѣкоторымъ образомъ какъ бы новою природою», вмѣсто прежней природы, наслѣдованной отъ Адама. Такимъ образомъ, въ основномъ взглядѣ на данный предметъ Тертуліанъ былъ чуждъ крайностей какъ пелагіанства, такъ и ученія бл. Августина и не можетъ быть названъ предшественникомъ ни того, ни другого.

Какими актами предшествуется это сочетаніе Божественной

¹⁾ De anima с. 21, см. выше.

силы и силъ человѣческихъ и чѣмъ оно сопровождается въ процессѣ человѣческаго спасенія, относительно этого въ твореніяхъ Тертуліана не находимъ обстоятельныхъ указаній, а есть только нѣсколько отрывочныхъ замѣчаній въ соч. «О покаяніи» ¹⁾ и др. сочиненіяхъ ²⁾.

Общій результатъ. 1) Подобно св. Иринею, Тертуліанъ много трактовалъ о совокупномъ дѣйствіи Сына—Слова и Духа Божія въ твореніи и промышленіи вообще и спасеніи человѣка въ частности. 2) Довольно слитное изображеніе дѣйствія Сына—Слова и Духа Св. до искупленія переходитъ въ болѣе раздѣльное представленіе о совершеніи нашего спасенія Сыномъ Божиимъ, не безъ Духа Св. и объ усвоеніи человѣку искупительнаго дѣла Христова Духомъ Св. «намѣстникомъ Господа», которому приписывается дѣло «возведенія человѣка къ совершенству», но которому однако путь пролагаетъ «Ангель посредникъ крещенія», т. е. Христосъ. 3) Всѣ дѣйствія Сына-Слова и Духа Божія въ Ветхомъ и Новомъ Заветѣ носятъ наименованіе благодати — ветхозавѣтной и новозавѣтной; встрѣчается однако выраженіе «благодать Св. Духа». 4) Дается полное и весьма ясное понятіе о состояніи человѣка падшаго и о степени его паденія, — не доходящей до потери вложенныхъ въ него Творцомъ богоподобныхъ свойствъ и стремленій къ добру, а выражающейся только въ потемненіи образа Божія и ослабленіи человѣческихъ силъ, въ частности — воли. 5) Дѣйствіе Духа Св. освятителя изображается какъ «сочетаніе» Его съ нашимъ духомъ (мысль очень глубокая и весьма важная) для укрѣпленія и возстановленія послѣдняго въ его господствѣ надъ плотію. Цѣль этого сочетанія — возстановленіе «мало-по-малу» падшей свободы, въ союзѣ съ нею — силою Божіею. Но какъ именно происходитъ и постепенно осуществляется это возстановленіе, Тертуліанъ не разъясняетъ. Раскрытіе антропологическаго ученія въ отно-

¹⁾ De poenit. c. 6 col. 1239. Lavacrum illud obsignatio est fidei; quae fides a poenitentiae fide incipitur et commendatur... Haec enim prima audientis intinctio est metus integer; exinde, quoad ad Dominum senseris, fides sana, conscientia semel poenitentiam complexata.

²⁾ De virg. veland. c. I, col. 839: ut mediocritas humana... paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo Vicario Domini Sp. sancto. De resur. carn. c. 40 col. 851: nam et homo interior hic utique renovare habebit, per suggestum Spiritus, proficiens fide et disciplina die ac die non illic, i. e. non post resurrectionem.

шеніи къ сотеріологіи составляетъ главную заслугу Тертуліана въ отношеніи къ разсматриваемому пункту догматическаго ученія.

V. Св. Кипріана Карфагенскаго.

Въ твореніяхъ св. Кипріана ¹⁾ замѣтно стремленіе къ разграниченію и анализу частей, входящихъ въ понятіе благодати, и нѣкоторый шагъ къ суженію его объема.

Впрочемъ, такое явленіе замѣчается только въ тѣхъ случаяхъ, когда св. Кипріанъ выступаетъ борцемъ въ спорахъ о крещеніи у еретиковъ и раскольниковъ и о принятіи падшихъ въ церковное общеніе. Въ другихъ же случаяхъ, относительно объема понятія «благодать», онъ вполне сходится съ своими предшественниками ²⁾. Такъ онъ говоритъ и о благодати въ Ветхомъ Завѣтѣ, о благодати у іудеевъ, отъятой у нихъ и переданной потомъ христіанамъ ³⁾, у—ветхозавѣтныхъ мужей Соломона, Саула и др. ⁴⁾, о благодати новозавѣтной, какъ евангельской проповѣди І. Христа ⁵⁾, о благодати искупленія ⁶⁾, много разъ о благодати Христовой, въ

¹⁾ Въ виду трудности отысканія нѣкоторыхъ изъ посланій св. Кипріана по изданію Миня мы отступаемъ отъ своего обычая не цитовать томы сего изданія.

²⁾ Замѣчательна форма привѣтствія въ *Epist. ad martyr. et confess.* (Migne t. IV ser. lat. ep. VIII): *Cyprianus martyribus et confessoribus in Christo Domino nostro et in Deo Patre perpetuam salutem.*

³⁾ *De idol. vanit. c. 10.* Judeis primum erat apud Deum gratia... Sed illi negligentes... datam sibi gratiam perdididerunt. *c. 11:* Hujus igitur gratiae disciplinaeque arbiter et magister Sermo et Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes illuminator et doctor humani generis praedicabatur. *Testim. adv. Iud. l. I c. 22.* Quod panem et calicem Ghristi et omnem gratiam ejus amissuri essent judaei, nos vero accepturi.

⁴⁾ *De unit. eccl. c. 20:* qui (Salomon) quamdiu in viis Domini ambulavit, tamdiu gratiam, quam de Domino fuerat consecutus, obtinuit; postquam delinquit Domini viam, perdidit et gratiam Domini. *Ep. ad Rogatian. c. 2* (Migne t. IV ep. VI): Salomon et Saul et caeteri multi... datam sibi gratiam tenere potuerunt. Recedente iis disciplina Dominica, recessit et gratia.

⁵⁾ *De unit. eccl. c. 3.* Съ пришествіемъ Христа, послѣ того какъ возсіялъ свѣтъ для язычниковъ, «глухіе получили способность слышать духовную благодать» (*auditum gratiae spiritalis admitterent*).

⁶⁾ *Ep. X ad Antonian. n. 22* (Migne t. III col. 787). Разсуждая о томъ, что милостыня избавляетъ отъ смерти (Тов. IV, 10), замѣчаетъ,

смыслѣ очищенія отъ грѣховъ, примиренія съ Богомъ и возрожденія чрезъ крещеніе ¹⁾, наконецъ о благодати, какъ будущемъ блаженствѣ ²⁾.

Та особенность въ опредѣленіи объема понятія благодать, о которой замѣчено выше, выступаетъ въ трудахъ, посвященныхъ спорамъ о крещеніи у еретиковъ и раскольниковъ. Въ этихъ спорахъ рѣшался вопросъ: можно ли признать существованіе благодати у еретиковъ и раскольниковъ и какъ глубокая его подкладка—вопросъ: можно ли отдѣлять и въ какой мѣрѣ благодать Христову отъ даровъ (или «благодати», по нашему нынѣшнему словоупотребленію) Св. Духа. Вопросъ этотъ строго догматическій, имѣющій большую важность не только для того времени, но даже и для нашего (разумѣемъ вопросъ объ инославныхъ вѣроисповѣданіяхъ).

Противники св. Кипріана, настаивавшіе на дѣйствительности крещенія, полученнаго у еретиковъ и раскольниковъ, въ своихъ утвержденіяхъ,—помимо мѣстной церковной практики, преданія и словъ апостола (Филип. I, 18),—опирались на мысль о величій имени Христова ³⁾. «Много, говоритъ (Стефанъ), имя Христово содѣйствуетъ вѣрѣ и святости крещенія, такъ что кто крещенъ во Христа, тотчасъ получаетъ и благодать Христову» ⁴⁾. Быть можетъ, въ этомъ случаѣ имѣло нѣкоторое значеніе и утвердившееся словоупотребленіе: (благодать Отца и Христова). Папа Стефанъ и его единомышленники, такимъ образомъ, раздѣляли благодать на двѣ части: на благодать Христову и на дары Св. Духа. Первую можетъ сообщить всякое крещеніе, совершенное во имя Христово, даже еретическое и раскольническое; второй же части

что она избавляетъ не отъ той смерти, которую однажды уничтожила кровь Христова и отъ которой освободила насъ *salutaris baptismi et Redemptoris nostri gratia*.

¹⁾ См. ниже.

²⁾ De orat. Dominica c. 35. Молимся при захожденіи солнца потому, что Христѣ преесамур adventum lucis aeternae gratiam praebiturum.

³⁾ Ep. ad Pompej. n. 5 (Mign. t. III col. 1131): si effectum baptismi majestati nominis (Christi) tribuunt. Ep. ad Jubaj. c. 16 (Migne ibid. col. 1119): non est autem, quod aliquis ad circumveniendam christianam veritatem Christi nomen opponat. См. еще n. 17.

⁴⁾ Ep. Firmil. ad Cypr. n. 18 (Migne t. III col. 1169—70). Sed multum, inquit, poficit nomen Christi... ut... consequatur statim *gratiam Christi*. Ibid. n. 12 (col. 1166): vult Stephanus his, qui apud haereticos baptizantur, adesse *praesentiam et sanctimoniam Christi*.

благодати, именно Св. Духа, даровать всякое крещеніе не можетъ, почему на крещенныхъ у еретиковъ и раскольниковъ нужно возлагать руки для низведенія на нихъ Духа Св.

Св. Кипріанъ и единомышленныя съ нимъ, какъ напримѣръ Фирмилианъ, епископъ Кесаріи Каппадокійской, несостоятельность такого представленія доказывали тѣмъ, что истинное крещеніе не мыслимо безъ Духа Св., облечся во Христа нельзя безъ Духа Св., благодать Христову нельзя получить безъ Духа¹⁾, а Духа Св. лишены еретическія и раскольническія общества (съ чѣмъ были согласны и противники — Стефанъ и др.)²⁾, слѣдовательно истиннаго крещенія у нихъ нѣтъ и быть не можетъ. Допустить же, что Духъ Св. обитаетъ у еретиковъ и раскольниковъ невозможно, такъ какъ это значило бы. признать у нихъ бытіе истинной церкви и іерархіи, на что не отваживались даже ихъ защитники, почему и требовали возложенія рукъ на крещенныхъ внѣ истинной церкви, — безъ сомнѣнія, для низведенія на нихъ Св. Духа, какъ неполученнаго ими.

Противники св. Кипріана, — какъ видно изъ его выраженій

¹⁾ Ер. ad Ромреј. n. 5 (col. 1132). „Кто сложивши съ себя грѣхи въ крещеніи освятился и духовно (spiritualiter) преобразился въ новаго чловѣка, чрезъ то самое сдѣлался уже способнымъ къ принатію Св. Духа.. Кто, крестившись у еретиковъ, можетъ облечся во Христа, тотъ тѣмъ болѣе можетъ получить Св. Духа, Христомъ посланнаго. Иначе посланный былъ бы больше посылающаго, если крещенный внѣ церкви началъ бы тѣмъ, что облекся во Христа, а принять Св. Духа не могъ; *какъ будто можно или облечся во Христа безъ Духа или Духу отдѣлиться отъ Христа* (quasi possit aut sine Spiritu Christus indui, aut a Christo Spiritus separari)“. Притомъ сама собою очевидна нелѣпость отрицать бытіе Духа въ крещеніи, которое есть второе духовное рожденіе (nativitas secunda spiritalis). «Ибо грѣхи очищать и чловѣка освящать одна вода не можетъ, если не имѣетъ и Духа Св. Поэтому необходимо имѣ или допустить бытіе Св. Духа тамъ, гдѣ, по ихъ словамъ, есть крещеніе, или же отрицать крещеніе тамъ, гдѣ, нѣтъ Духа Св., такъ какъ *крещеніе не можетъ быть безъ Св. Духа*». Ер. Firmil. ad Cypr. n. 8 (col. 1162): spiritalem nativitatem sine Spiritu esse non posse. Ibid. n. 9: baptisma quoque ipsum non sit sine Spiritu constitutum.

²⁾ О Стефанѣ и его единомышленникахъ св. Кипріанъ выражается (Ер. ad Magn. n. 10 Migne t. III col. 1146), что хотя они въ иномъ упорны и непонятливы, однако признаютъ, quod universi, sive haeretici, sive schismatici non habeant Spiritum sanctum. Тоже говорится и у Фирмивіана (Ер. Firmil. ad Cypr. n. 8 col. 1161—2): apud quos (haereticos) etiam ipsi (Stephanus et qui illi consentiunt) confitentur Spiritum sanctum non esse.

aliquid gratiae, nihil gratiae и изъ настойчивыхъ утвержденій, что Духъ Св. изливается не по частямъ, а весь ¹⁾),—предполагали у еретиковъ и раскольниковъ бытіе неполной благодати, именно—одной Христовой, безъ благодати Св. Духа. Кипріанъ же настаивалъ на мысли, что благодать можетъ быть только полная, т. е. и Христова и Духа Св. или ея вовсе нѣтъ. Правъ былъ св. Кипріанъ, настаивая на нераздѣльности благодати Христовой и Св. Духа, такъ какъ благодать Христова дѣйствительно не можетъ быть получена безъ Духа Св. Но онъ не правъ былъ въ томъ отношеніи, что отрицалъ возможность полученія благодати, хотя въ болѣе или менѣе малой мѣрѣ и полнотѣ, въ нѣкоторыхъ обществахъ, не принадлежащихъ къ истинно православной церкви ²⁾). Св. Кипріанъ не допускалъ неполноты благодати, отрицалъ и дѣленіе ея на части,—Христову и на дары Св. Духа. Становясь на точку зрѣнія своихъ противниковъ, мысленно отдѣляя благодать Христову отъ Духа Св., онъ доказывалъ, что такого дѣленія въ дѣйствительности не существуетъ. Благодать представляетъ полноту и недѣлимость. Недѣлимость ея вытекаетъ у него не только изъ идеи невозможности облеченія во Христа безъ Духа, но и изъ идеи обитанія Духа Св. въ церкви,

¹⁾ См. ниже.

²⁾ Благодать, по нашему мнѣнію, можно уподобить свѣту. Отъ мерцанія и зари до полного восхода солнца и яркаго его сіянія есть нѣсколько степеней свѣта и даже днемъ бываетъ различное освѣщеніе—при облачномъ и безоблачномъ небѣ. Начиная съ утренней зари до поздняго вечера свѣтъ существуетъ и проявляется; нельзя сказать, чтобы когда либо въ этотъ періодъ времени свѣта не было вовсе, и тѣмъ не менѣе есть огромная разница въ степени освѣщенія въ различные времена утра, дня и вечера. Благодать Христа Спасителя и Духа Св. заключаетъ въ себѣ, конечно, всю полноту даровъ, но не вся эта полнота изливается въ равной мѣрѣ на всѣхъ, что зависитъ не отъ благодати изливающейся, а отъ тѣхъ, на кого она изливается. На этой мысли, т. е. о раздѣленіи благодати настаивали въ послѣдствіи св. отцы IV в. въ особенности св. Кириллъ іерусалимскій и Василій Вел. Частіцы озаренія благодати Божіей не лишены даже еретики, исповѣдующіе Св. Троицу, крещеніе которыхъ потому и признается православною церковію дѣйствительнымъ (2 Всел. Соб. пр. 7). Тѣмъ болѣе нельзя отрицать совершенно бытіе благодати у раскольниковъ и вообще въ обществахъ схизматическихъ, какова напримѣръ церковъ римская. Сущая у нихъ благодать подобна свѣту, но такому, который проходитъ какъ бы сквозь законченную, покрытую наслоеніями призму, а потому теряетъ часть своей яркости и животворной теплоты.

которая одна и дѣлиться не можетъ. Отсюда и благодать одна, т. е. благодать Христа и Духа Св. Хотя у него и не встрѣчается прямого наименованія «благодать Св. Духа»; но включеніе этой, такъ сказать, части благодати въ общій ея объемъ слѣдуетъ изъ всего хода его разсужденій и въ частности изъ наименованія благодати «духовною, изливающеюся, небесною, церковною». А это и есть то новое, въ *формальномъ отношеніи*, что внесено св. Кипріаномъ въ раскрытіе ученія о благодати.

Такую постановку вопроса о благодати мы находимъ въ посланіяхъ св. Кипріана къ Яннуарію ¹⁾, Квинту ²⁾, папѣ Стефану ³⁾, Іовіану (или Юбайяну), Магну и Фирмилиана къ Кипріану. Въ особенности же—въ послѣднихъ трехъ.

Въ посланіи къ Іовіану ⁴⁾ св. отецъ пишетъ: «мы должны разсмотрѣть вѣру тѣхъ (напр. Маркіона), которые вѣрують, находясь внѣ церкви, могутъ ли они по этой вѣрѣ получить

¹⁾ Ad Januar. (Migne t. III col. 1036 ets.) Ходъ разсужденій св. отца слѣдующій. У еретиковъ нѣтъ церкви, отсюда рядъ слѣдствій. „Тому, кто крещенъ, необходимо также быть и помазаннымъ, чтобы получить хрису, т. е. помазаніе, онъ могъ быть помазанныкомъ Божиимъ и имѣть въ себѣ *благодать Христову* (in se gratiam Christi). А далѣе ехаристія“ (п. 2). Елей же долженъ быть освященъ на altarѣ; а между тѣмъ у еретиковъ нѣтъ ни церкви, ни altarя, слѣдов. „не можетъ быть у нихъ и духовнаго помазанія (spiritualis unctio)». Не можетъ дать Духа Св. тотъ, кто самъ Его не имѣетъ, „потерялъ Его“. Итакъ миропомазанія у нихъ быть не можетъ. А если его нѣтъ, то нѣтъ и крещенія истиннаго. „Не можетъ одна часть не имѣть значенія (миропомазаніе, руковоложеніе), а другая имѣть силу (крещеніе)... Если кто не можетъ дать Духа Св... то и крестить приходящаго не можетъ“ (п. 3). А потому обращающимся къ церкви „нужно преподавать чрезъ *всѣ* таинства *божественной благодати* истину единства и вѣры“ (ibid.). — Въ первомъ случаѣ gratia Christi можетъ быть относима ближайшимъ образомъ къ водѣ крещенія, во второмъ же—omnia divinae gratiae sacramenta несомнѣнно—какъ къ крещенію, такъ и къ миропомазанію, т. е. къ дѣйствию Духа Св., хотя по общему воззрѣнію св. отца и облеченіе во Христа, т. е. благодать Христова не можетъ быть безъ Духа.

²⁾ Ad Quint. (Migne t. III col. 1103). Отпущеніе грѣховъ въ крещеніи можетъ быть даруемо только въ церкви и «противники Христа не могутъ присвоить себѣ какую либо *Его* благодать (quicquam sibi circa ejus gratiam)» п. 2 col. 1109.

³⁾ Ad Stephan. (Migne t. III col. 1046). „Крещеніе, употребляемое еретиками не есть крещеніе и никто изъ противниковъ Христа не можетъ преуспѣвать благодатию Христовою (per gratiam Christi)“ п. 1 col. 1048.

⁴⁾ Ad Jovian. (Jubajan. Migne t. III col. 1110).

хоть *нѣсколько благодати* (aliquid gratiae)», разумѣя безъ сомнѣнія подъ aliquid—благодать Христову, благодать воды, а подъ gratiae—сумму благодати, слагающуюся изъ благодати Христовой и даровъ Св. Духа ¹⁾. Затѣмъ говорить о благодати «божественнаго прощенія», «крещенія», «спасительнаго крещенія», «*благодати и славѣ церкви*» защищаемой предстоятелями, о «*церковной и спасительной благодати*», «благодати божественнаго обѣтованія», о «*дарахъ матери церкви*», сообщающихъ «божественную благодать» ²⁾. При этомъ, подъ благодатию церкви онъ разумѣетъ всю совокупность благодати—и Христа и Духа Св.

Въ посланіи къ Магну сначала говорить также о «благодати *въ церкви*», о «благодати церковнаго крещенія», о «спасительной водѣ и небесной благодати» при чемъ подъ этою послѣднею, какъ оказывается изъ дальнѣйшаго разсужденія, разумѣетъ именно благодать Св. Духа ³⁾. Въ особенности

¹⁾ Ibid. n. 4. Cp. nihil potestatis aut gratiae въ посл. Фирмилиана (см. ниже).

²⁾ „Какъ же послѣ сего (когда Маркіонъ и др. еретики не вѣрують въ Св. Троицу) думать, будто крещающійся у нихъ получилъ отпущеніе грѣховъ и *благодать божественнаго прощенія*“ (п. 5). Одной церкви дано право „сообщать благодать крещенія и разрѣшать грѣхи“ (п. 9). Церковь подобна раю; имѣя одни плодовыея деревья, „она обильно орошаетъ ихъ четырьмя рѣками, т. е. евангеліями и небеснымъ разлитіемъ ихъ водъ подаетъ благодать спасительнаго крещенія“ (п. 10). Въ церкви предсѣдательствуютъ епископы, ратуютъ за ея честь и единство, „защищаютъ *благодать* и славу ея“ (п. 11). Противникамъ Христа „ничто (nihil), относящееся къ *церковной и спасительной благодати* (ad gratiam ecclesiasticam et salutarem), не слѣдуетъ приписывать“ (п. 15). Крещающіеся кровію получаютъ „благодать божественнаго прощенія“, подобно разбойнику (п. 22). Еретики, когда узнають о недействительности ихъ крещенія, охотнѣе будутъ приходить къ церкви, „испрашивать дарованій и даровъ матери церкви (munera ac dona ecclesiae matris), зная, что иначе они совершенно не могутъ достигнуть обѣтованія божественной благодати“ (п. 23). Мы видимъ, что апостоломъ крещены были снова крещенные Іоанномъ Крестителемъ, тѣмъ Іоанномъ, „который еще во чревѣ матери исполненъ былъ божественной благодати“ (п. 25), причемъ подъ этою благодатью разумѣетъ Св. Духа.

³⁾ Ad Magn. (Migne t. III col. 1137). „Кто изъ собранныхъ (по словамъ I. Нав. II, 18, 19) выйдетъ вонъ, т. е. получивъ *благодать въ церкви* (in ecclesia gratiam) отступить и уйдетъ изъ церкви, тотъ будетъ самъ себѣ повиненъ“ (п. 4). „Если Новаціанъ соединенъ съ симъ Господнимъ хлѣбомъ (церковію), то можно полагать, что и онъ можетъ имѣть благодать единственнаго церковнаго крещенія“ (п. 6). „И кто осмѣлится сказать, что *спасительная вода крещенія и небесная благодать* (aquam

замѣчательно это дальнѣйшее разсужденіе — о крещеніи въ болѣзни (клиниковъ) чрезъ обливаніе. Снова крестить клиниковъ не слѣдуетъ. «Ужели они получили благодать Господню, но только сокращенною и меньшею мѣрою *дара божественнаго и Духа Св.?*.. ¹⁾ Нѣтъ, Духъ Св. дается не мѣрою, но *изливается* на вѣрующаго весь... *Прощеніе Христово и слѣдующая потомъ небесная благодать* равно раздѣляются всѣмъ, дарованіе *духовной благодати... изливается* на весь народъ Божій. Правда, *тажеъ духовная благодать*, которая равно пріемлется въ крещеніи вѣрующими, потомъ дѣйствіями нашими или уменьшается или увеличивается», подобно тому какъ въ Евангеліи говорится о сѣмени ²⁾. Злой *духъ* не можетъ долѣе обитать въ тѣлѣ человѣка, въ которомъ *по крещеніи и освященіи* начинаетъ обитать *Духъ Св.*» ³⁾. «Крещенные въ болѣзни и получившіе благодать освобождаются отъ нечистаго духа... со дня на день преуспѣваютъ въ приумноженіи *небесной благодати* чрезъ приращеніе вѣры» ⁴⁾. Здѣсь благодать духовная, небесная, слѣдующая за прощеніемъ чрезъ Христа, представляется изливающеюся (напоминающая пророчество Іоила) и пребывающею въ человѣкѣ и то

baptismi salutarem et coelestem gratiam) могутъ быть общими у насъ съ раскольниками“ (ibid. п. 6)? Что касается „получающихъ *божественную* благодать въ немощи и болѣзни“, то никого не должно смущать что больные получаютъ *божественную* благодать чрезъ окропленіе или обливаніе“ (п. 12). Несправедливо нѣкоторые называютъ не христіанами а клиниками получившихъ благодать *Христову* спасительною водою и законною вѣрою“ (п. 13). „Всякаго, кто получилъ *божественную* благодать въ церкви по закону и праву вѣры нужно считать законнымъ христіаниномъ“ (п. 13). Здѣсь несомнѣнно (какъ видно изъ дальнѣйшаго разсужденія) не безъ причины прилагаются различныя эпитеты къ слову gratia, mo divina (бл. Христова), mo coelestis (бл. Св. Духа).

¹⁾ Ibid. п. 13. An consecuti sunt quidem gratiam dominicam, sed brevior et minore mensura muneris divini ac Spiritus sancti.

²⁾ Ibid. п. 14. Quin immo Spiritus sanctus non mensura datur, sed super credentem totus effunditur... Unde apparebat Christi indulgentiam et coelestem gratiam postmodum secuturam aequaliter omnibus dividi... super omnem Dei populum spiritualis gratiae manus infundi... Plane eadem gratia spiritualis, quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione atque actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur.

³⁾ Ibid. п. 15. Sic et spiritus nequam... non possunt in hominis corpore, in quo baptisato et sanctificato, incipit Spiritus sanctus habitare.

⁴⁾ Ibid. п. 16. In aegritudine baptizati et gratiam consecuti careant immundo spiritu... plusque per dies singulos in augmentum coelestis gratiae per fidem incrementa proficiant.

увеличивающеюся, то уменьшающеюся, въ зависимости отъ его поведенія, чрезъ что ясно указывается на благодать, какъ на силу Св. Духа, подкрѣпляющую немощныя наши силы.

Тоже, хотя менѣе ясно, дается понять и въ посланіи Фирмилиана къ Кипріану ¹⁾. Здѣсь говорится, что «еретики *ничего* изъ власти и *благодати* имѣть не могутъ, такъ какъ вся власть и *благодать* предоставлена *церкви*», что «еретику непозволительно совершать что либо *святое* и *духовное*, такъ какъ онъ чуждъ *духовной* и *боготворной* святости,—не позволительно какъ посвящать и возлагать руку, такъ и крестить» ²⁾. «Духовное рожденіе безъ Духа невозможно» ³⁾. Пусть не ссылаются на имя Христово. «Имя Христово можетъ имѣть силу только въ одной церкви Христовой, которой одной Христосъ предоставилъ власть *небесной благодати*» ⁴⁾, при чемъ разумѣется, безъ сомнѣнія, ниспосланіе Св. Духа на церковь.

И въ другихъ твореніяхъ замѣчается тотъ же оттѣнокъ въ приложеніи къ благодати эпитетовъ «духовная и небесная»,— для обозначенія именно благодати Св. Духа ⁵⁾. Иногда говорится о «крещеніи и благодати», какъ бы о двухъ различныхъ предметахъ и актахъ, при чемъ подъ «благодатию» разумѣется ниспосланіе Св. Духа въ таинствѣ миропомазанія ⁶⁾.

¹⁾ Ep. Firmil. ad. Cypr. (Migne t. III. col. 1153).

²⁾ Ibid. n. 7: Haeretici nihil habere potestatis aut gratiae possunt, quando omnis potestas et gratia in ecclesia constituta sit... Haeretico enim, sicut ordinare non licet, nec manum imponere, ita nec baptizare nec quicquam sancte nec spiritaliter gerere, quando alienus sit a spiritali et deifica sanctitate.

³⁾ Ibid. n. 8: spiritalem nativitatem sine Spiritu esse non posse.

⁴⁾ Ibid. n. 18: non nisi in ecclesia sola valere posse nomen Christi, cui uni concesserit Christus coelestis gratiae potestatem.

⁵⁾ Ep. ad. Fortun. n. 8 (Migne t. IV col. 661). „Нужно твердо стоять и пребывать въ вѣрѣ и добродѣтели, а равно въ совершенствѣ *небесной и духовной благодати* (coelestis ac spiritalis gratiae consummatione), чтобы можно было достигнуть почести и вѣнца“. Рѣчь здѣсь идетъ очевидно объ усовершенствованіи духовномъ, при содѣйствіи Духа Божія.—De habitu virg. n. 3 (Migne t. IV col. 443). Дѣвы—„это цвѣтъ церковнаго отростка, красота и украшеніе *благодати духовной* (decus et ornamentum gratiae spiritalis). Ibid. n. 4: не одному только мужскому полу Господь обвѣщаетъ *благодать воздержанія* (continentiae gratiam). А добродѣтели христіанскія, по Писанію, суть дары Духа, почему и благодать выше названа „духовною“.

⁶⁾ Ep. ad. Fid. (Migne t. III, col. 1013). Фидъ полагалъ, что младенцевъ не нужно „ни крестить, ни освящать“ (baptizandum et sanctifican-

Здѣсь же встрѣчается различіе «крещенія» и «освященія», или «оживотворенія и освященія» ¹⁾.

Итакъ св. Кипріанъ формально вводитъ дары Св. Духа въ общее понятіе благодати и на этомъ основываетъ свою аргументацію. Такое обобщеніе понятія благодати получаетъ у него болѣе широкое развитіе, чѣмъ у его предшественниковъ, у которыхъ оно встрѣчается какъ случайное и отрывочное.

При всемъ могущественномъ своемъ дѣйствіи благодать не насилуетъ человѣческой свободы, которая проявляется какъ въ самомъ первомъ моментѣ спасенія, при принятіи креще-

dum non putares)“ ранѣе осьмаго дня. По мнѣнію же св. Кипріана, „не должно ихъ лишать *милосердія и благодати Божіей* (misericordiam Dei et gratiam,—п. 2). „*Самая благодать* (ipsa gratia), которая дается крещеннымъ (baptizatis) сообщается не въ большей или меньшей мѣрѣ, сообразно съ возрастомъ, такъ какъ *Духъ Св.* подается не мѣрою, но по любви и благоволенію *Отчему*, всѣмъ поровну. Ибо (Гал. II, 6) Богъ какъ не взираетъ ни на лице человѣка, ни на возрастъ, такъ являетъ себя равно отцемъ всѣхъ для приобрѣтенія *небесной благодати* (п. 3; замѣчаніе объ Отчей любви имѣетъ, безъ сомнѣнія, цѣлю указать на ниспосланіе Духа Св. отъ Отца). Непріятное чувство, при цѣлованіи новорожденнаго, „не должно служить препятствіемъ къ дарованію ему *небесной благодати*“ (п. 4). Далѣе говорится просто о благодати (ibid. п. 4), благодати Христовой (п. 5). Если „никому“, даже величайшимъ грѣшникамъ, „не возбраняется *крещеніе и благодать* (a baptismo atque a gratia)“, то тѣмъ болѣе—младенцамъ, которые не повинны въ собственныхъ грѣхахъ, а только „восприняли заразу древней смерти (contagium mortis antiquae) по происхожденію плотскому отъ Адама, чрезъ первое рожденіе“ (п. 5). „А потому не должно... никого устранять отъ *крещенія и благодати Божіей* (a baptismo atque a gratia Dei,—п. 6). Здѣсь нельзя не видѣть намѣренности въ употребленіи выраженій: „ни крестить, ни освящать“, „милосердія (прощ. грѣховъ въ крещ.) и благодати Божіей“, „самая благодать“, „небесная благодать“ (2 раза), «крещеніе и благо, дать“ (2 раза).

¹⁾ Сравни. Ep. ad Magn. n. 15: in quo baptizato et sanctificato incipit Spiritus sanctus habitare.

²⁾ De orat. dominica (Migne, t. IV col. 519). Апостолъ (1 Кор. VI, 11) „называетъ насъ освятившимися именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего. И мы молимся, чтобы это освященіе пребыло въ насъ“. Словами молитвы Господней („да святится имя Твое“) „мы непрестанною молитвою умоляемъ, днемъ и ночью просимъ чтобы *освященіе и оживотвореніе* (sanctificatio at vivificatio), принятое отъ *благодати ога*, соблюдалось чрезъ Его же самого охраненіе“ (п. 12).

нія, въ свободѣ вѣровать или не вѣровать ¹⁾, такъ и въ послѣдующее время. «И крещенный можетъ утратить полученную благодать, если не сохранить непорочности» ²⁾. Правда, дары благодати Божіей, полученные въ крещеніи (освященіе и оживотвореніе) «соблюдаются въ насъ чрезъ охраненіе самаго Бога» (ipsius protectione) ³⁾, но не должны быть безпечны и мы. Нужно твердо стоять въ исполненіи заповѣдей Божіихъ и сознавать, что «члены наши, освященіемъ животворной купели очищенные отъ всякой скверны древней заразы, суть храмы Божіи», что «этихъ храмовъ—мы сами строители и настоятели»; нужно заботиться о томъ, чтобы «не вносить въ храмъ ничего нечистаго и сквернаго, дабы Онъ (Христосъ Искупитель), оскорбившись, не оставилъ жилища, въ которомъ обитаетъ» ⁴⁾.

Наше усовершенствованіе зависитъ и отъ насъ и отъ благодати: отъ нашей вѣры и добродѣтели съ одной стороны и небесной и духовной благодати съ другой. «Нужно твердо стоять и пребывать въ вѣру и добродѣтели и въ полноту небесной и духовной благодати, чтобы можно было достигнуть почести и вѣнца» ⁵⁾. Полнота или уменьшеніе благодати зависятъ отъ нашего поведенія и нашихъ дѣйствій ⁶⁾, а также отъ степени вѣры ⁷⁾.

Изображеніе могущественнаго дѣйствія на насъ благодати,—совмѣстно однако съ дѣятельностью нашихъ человѣческихъ силъ,—находится въ спеціально посвященномъ этому

¹⁾ Testimon. adv. Jud. (t. IV col. 675) l. III c. 52: credendi vel non libertatem in arbitrio positam.

²⁾ Ibid. c. 27: baptizatum quoque gratiam perdere, quam consecutus sit, nisi innocentiam servet.

³⁾ De orat. domin. n. 12: postulamus, ut sanctificatio et vivificatio, quae de Dei gratia sumitur ipsius protectione servetur.

⁴⁾ Въ соч. De habitu virg. (t. IV col. 439), восхваляя «дисциплину» (n. 1), далѣе раскрываетъ (n. 2) вышеизложенныя мысли и между прочимъ замѣчаетъ: eorum nos templorum cultores et antistites sumus.

⁵⁾ Ep. ad Fortun. (t. IV col. 661). Insistendum esse et perseverandum in fide et virtute, et coelestis ac spiritalis gratiae consummatione, ut ad palmam et coronam possit perveniri (n. 8.).

⁶⁾ Ep. ad Magn. n. 14. Plane eadem gratia spiritalis, quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione atque actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur. См. выше.

⁷⁾ Ibid. n. 16: in augmentum coelestis gratiae per fidem incrementa proficiant. См. выше.

предмету посланіи къ Донату ¹⁾. Авторъ намѣренъ говорить о томъ, «что чувствуется прежде, чѣмъ познается, что пріобрѣтается не продолжительнымъ изученіемъ, въ теченіе длиннаго періода времени, но что почерпается въ короткое время чрезъ благодать, производящую зрѣлость» ²⁾. Нѣкогда блуждавшій во мракѣ, онъ самъ не понималъ, какимъ образомъ человѣкъ могъ «родиться вновь, *одушевленный* для новой жизни купелью спасительной воды могъ превратиться въ новаго человѣка по душѣ и по уму» ³⁾. И, однако, это совершилось. «Когда, при помощи рождающей волны, омыты были пятна прежней жизни, въ очищенное сердце пролился свыше ясный и чистый свѣтъ, когда, по поглощеніи Духа съ небесъ, второе рожденіе сдѣлало меня новымъ человѣкомъ, тогда удивительнымъ образомъ» все сдѣлалось яснымъ, разрѣшились всѣ сомнѣнія и я позналъ что «начало быть Божіимъ то, что *одушевилъ* Духъ Св.» ⁴⁾. Это не самохвальство, а выраженіе благодарности. «Это приписывается не силѣ человѣческой, а проповѣдуется о *дарѣ Божіемъ*. Не грѣшить—это началось *отъ вѣры*, а грѣхъ, что былъ прежде, былъ отъ заблужденія человѣческаго. *Божіе это дѣло*, говорю, *Божіе все, что мы можемъ*... Только пусть *страхъ будетъ стражемъ* невинности, чтобы Господь милостиво водворившійся въ сердцахъ нашихъ наитіемъ небеснаго снисхожденія, остался въ обители духа за (наше) истинное послушаніе. Пріобрѣтенная безопасность да не породить нерадѣнія и да не подползетъ врагъ древній» ⁵⁾. «Если ты держишься пути непорочности и правды, если идешь съ непреткновенною твердостью, если, утверждаясь въ Богѣ всѣми силами и всѣмъ сердцемъ, ты пребываешь тѣмъ, чѣмъ началъ быть, то тебѣ *настолько же дается свобода, насколько умножается благодать*» ⁶⁾... Въ принятіи небеснаго Духа нѣтъ мѣры...

¹⁾ Ep. ad Donat (t. IV, ep. 1 col. 192).

²⁾ Ibid. n. 2. Accipe quod sentitur, antequam discitur, nec per moras temporum longa agnitione colligitur, sed compendio gratiaematurantishauritur.

³⁾ Ibid. n. 3: ut quis renasci denuo posset, utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus... hominem animo ac mente mutaret.

⁴⁾ Ibid. n. 4. Dei esse coepisse quod jam Spiritus sanctus animaret.

⁵⁾ Ibid. Quicquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere praedicatur... Dei est, inquam, Dei est omne, quod possumus... Sit tantum mimor innocentiae custos... ne accepta securitas indiligentiam pariat et vetus denuo hostis obterpat.

⁶⁾ Ibid. n. 5: tantum tibi ad licentiam datur, quantum gratiae spiritalis augetur.

Щедро *изливающийся Духъ* не стѣсняется никакими предѣлами... Онъ течетъ непрерывно, обогащаетъ изобильно. Только бы наше сердце жаждало и было отверзто; насколько мы приносимъ вѣры способной (къ принятію), на столько же почерпнаемъ благодати изобильно текущей ¹⁾. Отсюда дается способность» — къ очищенію грѣха въ себѣ и къ благотворному воздѣйствію на окружающій міръ. «Такимъ образомъ, чѣмъ мы начали быть, тѣмъ овладѣваетъ своею волею принятый Духъ» ²⁾. Состояніе подъ дѣйствіемъ Духа есть «благодатный даръ отъ Бога и дѣло легкое. Какъ добровольно (sponte) солнце свѣтитъ, ручей течетъ, дождь орошаетъ, такъ *проливается небесный Духъ*» ³⁾. «Только ты, котораго небесное воинство оградило духовными окопами, ненарушимо и трезвенно соблюдай дисциплину религиозными добродѣтелями. Пусть будутъ у тебя постоянно или молитва или чтеніе: то ты говоришь съ Богомъ, то Онъ съ тобою. Онъ да наставитъ тебя своими заповѣдями и *расположитъ* (къ исполненію)»... «Домъ, въ которомъ обитаетъ Духъ Св.»... «*украсимъ красками непорочности и осветимъ свѣтомъ правды*» ⁴⁾.

Здѣсь прежде всего дается понять, что изученію предметовъ вѣры или дѣйствію ума предшествуетъ таинственное дѣйствіе силы Божіей на душу, которое «чувствуется прежде, чѣмъ познается», затѣмъ послѣ измовенія отъ сквернъ грѣховныхъ въ купели получается полное озареніе ума и возрожденіе души. Все это даръ Божій, дѣло Божіе, а не наше. Послѣ того, съ нашей стороны требуется только «охраненіе» нашей внутренней храмины души, сдѣлавшейся обителью Духа Св., освящающаго и одушевляющаго насъ. Свобода наша, впрочемъ, не стѣсняется, напротивъ возрастаетъ, по мѣрѣ умноженія благодати. Благодать же щедра; нужно только, чтобы мы ее желали и чтобы охраняли внутреннюю твердыню нашу отъ вторженія врага, — охраняли дисциплиною христіанскихъ добродѣтелей и украшали красками непорочности и свѣтомъ праведныхъ дѣлъ. — Отъ этого изображенія получается въ общемъ

¹⁾ Ibid. Quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiae inundantis haurimus.

²⁾ Ibid. Ita quod esse coepimus acceptus Spiritus licentia sua potitur

³⁾ Ibid. n. 14: ita se Spiritus coelestis infundit.

⁴⁾ Ibid. n. 15: tene incorruptam, tene sobriam religiosis virtutibus disciplinam... ille te praeceptis suis instruat, ille disponat... Pingamus hanc domum pigmentis innocentiae, luminemus luce justitiae.

то впечатлѣніе, что, какъ выражается св. Кипріанъ, въ сущности «Божіе это дѣло, — Божіе все, что мы можемъ», хотя оно не совершается безъ нашего участія, можетъ погибнуть отъ нашего небреженія и требуетъ съ нашей стороны охраненія. Въ этомъ, вѣроятно, смыслѣ св. Кипріанъ въ другомъ мѣстѣ выразился, что внутренняго храма «мы сами строители и настоятели», разумѣя именно неприкосновенность нашей свободы и необходимость дѣятельнаго нашего участія или лучше сказать соучастія въ охраненіи живущей въ насъ благодати, такъ какъ, по его же словамъ въ третьемъ мѣстѣ, «охраненіе освященія и оживотворенія, получаемаго отъ благодати Божіей, совершается при помощи самой же благодати», слѣдовательно не исключительно нашими силами.

Общій результатъ. 1) Св. Кипріаномъ выясняется отношеніе между благодатію Христовою и благодатію Св. Духа. 2) Освящающее дѣйствіе Духа Св. вводится въ общее понятіе благодати, при широкомъ, однако, объемѣ этого понятія. 3) Хотя прямое выраженіе «благодать Св. Духа» избѣгается, но то же самое понятіе обозначается наименованіями: «благодать духовная, небесная» или просто «Духъ Св., небесный» и т. п. 4) Насколько можно судить по отрывочнымъ даннымъ въ твореніяхъ св. Кипріана, онъ во всякомъ случаѣ приписывалъ въ дѣлѣ спасенія несравненно болѣе благодати, чѣмъ человѣческимъ силамъ, настаивая впрочемъ на энергической ихъ дѣятельности въ охраненіи полученнаго дара Божія.

А. Катанскій.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

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

На сайте академии

www.spbda.ru

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