

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

А.М. Кремлевский

Первородный грех по учению блаж. Августина Иппонского

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1902. № 4. С. 525-552.*

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



СПБПДА
Санкт-Петербург
2009

ПЕРВОРОДНЫЙ ГРѢХЪ

ПО УЧЕНИЮ БЛАЖ. АВГУСТИНА ИППОНСКАГО.

VЧЕНИЕ блаж. Августина о первородномъ грѣхѣ, составляя центральный пунктъ всей доктрины его, является наиболѣе темнымъ и неопределеннымъ пунктомъ въ его системѣ. Повидимому, Августинъ и самъ не составилъ себѣ одного определенного понятія о первородномъ грѣхѣ; по крайней мѣрѣ несомнѣнно, что въ различныхъ случаяхъ онъ соединялъ различный смыслъ съ выражениемъ «*reccatum originale*», первородный грѣхъ, грѣхъ происхожденія. Поэтому неудивительно, что и въ богословской литературѣ мы встрѣчаемъ столь же неопределенные и даже самопротиворѣчивыя воззрѣнія на учение блаж. Августина о первородномъ грѣхѣ. Въ западной литературѣ мы не находимъ самостоятельного изслѣдованія, посвященного этому вопросу. Его касаются, но не специально, авторы различныхъ *Dogmen-geschichte* (Tomasius, Schwane, Baur, Harnack), изслѣдователи общей системы блаж. Августина (Dorner, Böringer, Bindemann), изслѣдователи пелагианства, которое не можетъ быть изучаемо вѣ связь съ учениемъ Августина (Wiggers, Wörter, Neander). Изъ русскихъ богослововъ мы находимъ у Д. В. Гусева лучшее въ сравненіи съ западными изложеніе учения Августина о первородномъ грѣхѣ, но вполнѣ удовлетворительнымъ нельзя назвать и его. Насколько неопределены и удовлетворительны воззрѣнія ученыхъ комментаторовъ Августина на учение послѣдняго о первородномъ грѣхѣ, это легко можно видѣть изъ слѣдующихъ примѣровъ.

Dorner, написавшій спеціальное изслѣдованіе о догматической системѣ Августина и потому рассматривавшій вопросъ о первородномъ грѣхѣ въ связи со всею системою Августина, излагаетъ учение Августина по данному вопросу въ слѣдующемъ видѣ. Въ наказаніе за грѣхъ Адама этотъ самый грѣхъ переходитъ на всѣхъ людей; передача эта согласна съ божественнымъ правосудіемъ, потому что всѣ люди согрѣшили въ Адамѣ. Центръ полемики Августина съ пелагіанами состоить въ вопросѣ, какимъ образомъ возможна эта передача. Августинъ доказывалъ, что грѣхъ уже отъ рожденія присущъ человѣку въ формѣ невѣдѣнія и слабости (*ignorantia et infirmitas*). Переходитъ грѣхъ чрезъ вожделѣніе (*concupiscentia*), почему становится объяснимою передача его отъ христіанскихъ родителей дѣтямъ ихъ. Наслѣдуя грѣхъ, дѣти естественно наследуютъ вину грѣха; если родителямъ вина прощена, то, грѣхъ, наследуемый дѣтьми, не есть грѣхъ родителей, но дѣтей. На вопросъ о томъ, откуда въ дѣтяхъ можетъ явиться вина, Августинъ отвѣчаетъ въ томъ смыслѣ, что всѣ существовали въ Адамѣ и вмѣстѣ съ нимъ согрѣшили. Такимъ образомъ полученный уже ранѣе въ Адамѣ грѣхъ только обнаруживается чрезъ рожденіе, какъ грѣхъ первородный. Но Августинъ понималъ, что въ Адамѣ всѣ согрѣшили безъ сознанія и воли; отсюда личная вина отступаетъ далѣе на задній планъ, и Августинъ рассматриваетъ вину, какъ открытие суда надъ грѣховными людьми, т. е. соединяетъ самымъ тѣснымъ образомъ понятіе вины съ понятіемъ наказанія¹⁾.

Это изложеніе Дорнера является наиболѣе точнымъ и обстоятельнымъ изложеніемъ ученія Августина о первородномъ грѣхѣ въ сравненіи съ изложеніями другихъ западныхъ изслѣдователей, но возбуждаетъ существенныя недоумѣнія. Повидимому, авторъ строго держится того убѣжденія, что подъ первороднымъ грѣхомъ Августинъ разумѣлъ именно первый грѣхъ Адама, наслѣдственно переходящій на всѣхъ. Но онъ говоритъ, что въ подтвержденіе этого понятія Августинъ указывалъ на присущее человѣку разстройство его природы (*ignorantia и infirmitas*). Читатель не видѣтъ, какимъ образомъ разстройство природы свидѣтельствуетъ о переходѣ грѣха Адамова. Затѣмъ, совершенно не выясненъ вопросъ, какимъ

¹⁾ Dorner. *Augustinus. Sein theologisches System.* Berlin. 1873. s. 137 sqq.

образомъ вожделѣніе (*concupiscentia*) является проводникомъ не вожделѣнія же, а именно грѣха Адамова отъ христіанскихъ родителей къ дѣтямъ. Если этотъ грѣхъ переходитъ потому, что всѣ участвовали въ совершеніи его Адамомъ, то указание на *concupiscentia* является излишнимъ; оно уместно только при объясненіи передачи поврежденности природы и въ частности—самого вожделѣнія; но ни съ этимъ вожделѣніемъ ни съ поврежденностью природы первородный грѣхъ не отожествляется. Затѣмъ, если всѣ въ Адамѣ могли согрѣсть безъ личнаго участія, то какимъ же образомъ возможно вмѣненіе этого безсознательнаго и, если можно такъ выразиться, безличнаго грѣха? Впрочемъ, по этому вопросу Дорнеръ спра-ведливо замѣчаетъ, что «личная вина не можетъ быть объяснена паденіемъ всѣхъ людей въ Адамѣ, что, повидимому, чувствовалъ и самъ Августинъ».

Tomasius излагаетъ ученіе Августина о первородномъ грѣхѣ слѣдующимъ образомъ. На основаніи Рим. V, 12 Августинъ видѣлъ въ Адамѣ единство всѣхъ и потому училъ, что всѣ мы были въ Адамѣ, какъ единая великая личность. Отсюда грѣхъ Адама есть общее дѣло рода, такъ какъ въ немъ всѣ принимали участіе, всѣ согрѣшили, хотя и не существовали, какъ индивидуумы. Чрезъ рожденіе переходить на всѣхъ порча, грѣхъ индивидуализируется; вмѣстѣ съ грѣхомъ переходить на всѣхъ вина и наказаніе Адама, переходить не въ томъ смыслѣ, что грѣхъ, вина и наказаніе дѣлаются ихними, а въ томъ, что вмѣстѣ съ грѣхомъ люди принимаютъ участіе въ винѣ и наказаніи, потому что то и другое нераздѣлимы. Такимъ образомъ первородный грѣхъ есть и вина и наказаніе, и въ этомъ состоить особенность его. Будучи грѣхомъ и виною, онъ есть въ то же время заключеніе подъ грѣхъ, подъ гос-подство смерти и подъ власть діавола ¹⁾).

Что чрезъ рожденіе переходить на всѣхъ порча, это—понятно, но что чрезъ рожденіе или вообще какимъ бы то ни было образомъ Адамовъ «грѣхъ индивидуализируется», это совершенно непонятно. То разъясненіе, какое дѣлаетъ по этому поводу Томазіусъ, еще болѣе затѣмняетъ дѣло: грѣхъ и вина переходятъ на всѣхъ людей не въ томъ смыслѣ, что дѣлаются ихними, а по соучастію всѣхъ людей въ грѣхѣ и наказаніи. Совершенно непонятно, въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать

¹⁾ *Tomasius. Dogmengeschichte. Erlangen. 1886. B. I. s 516 sqq.*

это соучастие всѣхъ въ первомъ грѣхѣ, если о личномъ существованіи и свободной волѣ всѣхъ не можетъ быть и рѣчи. При томъ же, какъ мы увидимъ далѣе, Августинъ училъ именно о передачѣ (*traducio*) всѣмъ людямъ первого грѣха Адамова.

Schwanen излагаетъ учение Августина о первородномъ грѣхѣ въ слѣдующемъ видѣ. Первородный грѣхъ не есть чужая вина, только вмѣняемая намъ; онъ есть нашъ собственный грѣхъ, получаемый нами вслѣдствіе происхожденія отъ Адама. Первородный грѣхъ состоить въ неупорядоченномъ вожделѣніи; послѣдне состоить въ ближайшемъ отношеніи къ нему, но не составляетъ сущности его; оно грѣхъ, потому что отъ грѣха происходитъ и къ грѣху влечеть, вина его (*reatus*), прощаемая въ крещеніи, составляетъ сущность первородного грѣха. Возможность существованія грѣха, не совершаемаго собственною волею человѣка, Августинъ объясняетъ единствомъ человѣческаго рода въ Адамѣ. Чрезъ вожделѣніе переходитъ на всѣхъ при рожденіи поврежденіе природы; но здѣсь еще не объясняется наслѣдственная передача вины. Для этого объясненія Августинъ обращаетъ вниманіе на родовое единство всѣхъ людей въ Адамѣ, чрезъ что оказывается возможной передача грѣха и наказанія. Августинъ отклоняетъ название первородного грѣха природнымъ грѣхомъ, а употребляетъ выраженіе «*peccatum originale*», первородный грѣхъ или слабость, порокъ природы, врожденный порокъ (*languor, vitium naturae, ingenitum vitium*). Этотъ порокъ не переходить по передвиженію съ мѣста на мѣсто, но чрезъ зараженіе или загрязненіе¹⁾.

Шване, такимъ образомъ, впадаетъ въ очевидное само-противорѣчіе, называя первороднымъ грѣхомъ то вину плотскаго вожделѣнія, то передаваемую чрезъ зараженіе порчу природы.

По изложенію *Д. В. Гусева*, Августинъ въ своемъ учении о первородномъ грѣхѣ исходить изъ положенія, что грѣхъ Адама былъ вмѣненъ не только ему, но вмѣняется и всѣмъ потомкамъ его. Всѣ люди виновны въ грѣхѣ своего прародителя, потому и тяготѣть на всѣхъ грѣховная порча. Виновность всѣхъ людей въ грѣхопаденіи Алама Августинъ объ-

¹⁾ *Schwanen. Dogmengeschichte der vornik nischen Zeit.* Münster. 1862. в. 673 sqq.

ясняеть родовыи союзомъ всѣхъ людей въ Адамъ; по этому союзу всѣ люди составляютъ одинъ великий родъ. Въ лицѣ Адама жили и дѣйствовали, хотя въ зачаточномъ состояніи, всѣ его потомки. Поэтому, когда согрѣшилъ Адамъ, согрѣшили съ нимъ и всѣ люди. Отсюда грѣхъ Адамовъ для всѣхъ потомковъ послѣдняго можетъ быть названъ чужимъ, поскольку они согрѣшили въ зачаточномъ состояніи, безъ участія разума и свободной воли, но онъ можетъ быть названъ и ихъ собственнымъ грѣхомъ, потому что всѣ они были въ Адамѣ. Поэтому онъ справедливо вмѣняется всѣмъ. Виновность всѣхъ людей въ грѣхопаденіи Адама выражается главнымъ образомъ въ первородномъ грѣхѣ, во всеобщей порчѣ человѣческой природы вслѣдствіе грѣхопаденія. Первородный грѣхъ есть *reccatum naturae*, грѣхъ природы, т. е. порча природы¹⁾.

Авторъ не замѣтилъ, какъ впаль въ явное противорѣчіе съ самимъ собою, сначала онъ называетъ первороднымъ грѣхомъ грѣхъ Адама, передаваемый всѣмъ потому, что всѣ участвовали въ совершении его; а затѣмъ онъ называетъ первороднымъ грѣхомъ порчу природы, которая есть очевидно лишь слѣдствіе грѣха Адамова.

Всѣ эти авторы, равно какъ и всѣ другіе испльдователи ученія Августина, въ подтвержденіе каждый своего пониманія ссылаются на подлинные слова Августина и совершенно справедливо основываютъ свои положенія на сужденіяхъ Августина.

Обращаясь къ подлиннымъ твореніямъ послѣдняго, мы находимъ, что онъ дѣйствительно высказывалъ всѣ эти мысли, онъ называлъ первороднымъ грѣхомъ и грѣхъ Адама, и порокъ природы, и вину плотской похоти; самое слово «грѣхъ» онъ употреблялъ въ различныхъ смыслахъ, называя грѣхомъ не только свободное нарушеніе воли Божіей (такимъ грѣхомъ онъ признавалъ только первый грѣхъ Адама), но и грѣховное состояніе, природное влеченіе человѣка къ грѣху или законъ грѣховный въ членахъ человѣка, особенно же плотское влеченіе или вожделѣніе. Что сть выраженіемъ «*reccatum*

¹⁾ Д. Гусевъ. Антропологическія воззрѣнія блаж. Августина въ связи съ ученіемъ пелагіаціи. «Прав. Собес.» 1876. ч. 2. Воззрѣнія Гусева усвоены и отчасти восполнены Л. Нисареевъ, который находитъ, что подъ первороднымъ грѣхомъ Августинъ разумѣлъ не самую порчу природы, а виновность этой порчи. Ученіе блаж. Августина о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. Казань. 1896. стр. 173 и дал.

originalē» Августинъ не связывалъ исключительно одного какого-нибудь определенного понятия, что ясно видно и изъ того, что онъ часто говоритъ о первородныхъ грѣхахъ, *recessata originalia*, употребляя это выражение наряду съ *recessatum originale*¹). Подъ первородными грѣхами онъ разумѣеть очевидно различные виды наследственной, по происхождению получаемой виновности. Такъ, безспорно, что онъ считалъ грѣхомъ, получаемымъ при происхождении, плотскую похоть. Она есть грѣхъ, потому что отъ грѣха произошла и къ грѣху влечеть. Вина этого грѣха прощается человѣку въ крещеніи. Что плотское вожделѣніе (*concupiscentia*) есть грѣхъ, что оно дѣлаетъ человѣка виновнымъ по происхождению (*faciebat originaliter hominem reum*) и что вина его (*reatus*) прощается человѣку въ крещеніи, эти мысли Августинъ высказываетъ многократно съ полной определенностью въ полемикѣ съ пелагианами²).

Но не менѣе определенно Августинъ высказывалъ и ту мысль, что живущій въ человѣкѣ законъ грѣховный (*lex recessati*) или влечение человѣка къ грѣху (*concupiscentia recessatorum. Contra Iul. I, 71; cf. Op. imp. IV, 29*) есть также наследственный, по происхождению получаемый грѣхъ. Въ этомъ грѣховномъ законѣ по преимуществу проявляется наследственное разстройство человѣческой природы, которое Августинъ называлъ заслуживающею наказанія порочностью³) или преступною извращенностью⁴), первороднымъ, т. е., по происхождению получаемымъ нечестіемъ⁵).

Въ каждомъ человѣкѣ есть *vitium originis*, порокъ происхождения, т. е. получаемый по происхождению, наследственное разстройство природы, и этотъ порокъ *reum facit hominem*, дѣлаетъ человѣка виновнымъ⁶).

Если мы при этомъ примемъ во вниманіе, что Августинъ называлъ грѣхомъ и то состояніе духовнаго ослабленія и разслабленія, въ какое человѣкъ впадаетъ уже по собствен-

¹) *De corr. et gr. n. 9; Op. imp. I, 57.*

²) *De recess. mer. I, XXVIII; II, 45—46; De nupt. et conc. I, 28; Contra Jul. II, 5. 8. 12; III, 49—51; V, 59—60; VI, 12. 49—51. 60—61; Op. imp. I, 71; II, 226.*

³) *Vitiositas poenalis. De perfect. just. hom. c. 4.*

⁴) *Pravitas corripienda. De corr. et gr. n. 9.*

⁵) *Originalis impietas. De pecc. mer. I, 30.*

⁶) *De recess. orig. n. 44—87.*

ной винѣ, по своему нечестію, то для настѣ будеть ясно, что и наследственное разстройство природы, наследственное влечение къ грѣху и безсиліе воли къ добру Августинъ могъ называть наследственнымъ, по происхожденію получаемымъ грѣхомъ: называя ослѣпленіе разума (*coecitas cordis*) грѣхомъ и вмѣстѣ наказаніемъ за грѣхъ (*peccatum et poena peccati*), Августинъ утверждаетъ, что въ такомъ же смыслѣ и первородный грѣхъ есть и грѣхъ и наказаніе за грѣхъ¹⁾.

Все это даетъ достаточныя основанія для утвержденія, что наследственно получаемое людьми разстройство ихъ природы Августинъ считалъ виновнымъ или грѣхомъ, почему эту виновность и можно относить къ *peccata originalia*. Но не слѣдуетъ при этомъ забывать, что Августинъ нигдѣ не опредѣляетъ первородный грѣхъ, какъ виновность людей за поврежденіе ихъ природы. Что онъ считалъ это поврежденіе виновнымъ и эту вину дѣйствительно считалъ грѣхомъ по происхожденію, это несомнѣнно, но ошибочно заключать отсюда, что этимъ Августинъ и ограничивалъ понятіе о первородномъ грѣхѣ. На противъ, тамъ, где онъ находитъ нужнымъ говорить о первородномъ грѣхѣ въ его собственномъ, тѣснѣйшемъ смыслѣ, тамъ онъ выражаетъ совершенно иное понятіе.

Именно, подъ первороднымъ грѣхомъ Августинъ разумѣеть тотъ самый первый грѣхъ Адама, который сопровождался неизчислимymi бѣдствіями для всего рода человѣческаго. Въ этомъ не оставляютъ никакого сомнѣнія, съ одной стороны, вполнѣ точная и опредѣленная выраженія Августина о первородномъ грѣхѣ, а съ другой—вся его обширная полемика съ пелагианами по данному вопросу. Мы встрѣчаемъ у Августина слѣдующія ясныя сужденія.

«Тотъ самый грѣхъ, который измѣнилъ Адама въ раю на худшее, потому что былъ тяжелѣе, чѣмъ сколько мы можемъ судить, получается по передачѣ всякимъ рождающимся и прощаются только возрождающемся»²⁾. Здѣсь Августинъ безспорно говоритъ о переходѣ на всѣхъ людей первого грѣха Адамова.

¹⁾ Op. imp. I, 47. Здѣсь Августинъ еще не даетъ точнаго определенія первороднаго грѣха.

²⁾ De nupt. et concup. II, 58. Hoc peccatum, quod ipsum hominem in paradiso in peccatum mutavit, quia multo est grandius, quam judicare non possumus, ab omni nascente trahitur, nec nisi in renascente remittitur.

Затѣмъ, по поводу словъ ап. Павла — „единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ мірѣ вниде и грѣхомъ смерть“ и т. д. (Рим. V, 12); Августинъ пишеть: «повидимому, не совсѣмъ ясно, что именно перепило отъ Адама на всѣхъ людей, грѣхъ или смерть или то и другое вмѣстѣ; но если бы не перешелъ грѣхъ, не рождался бы каждый человѣкъ съ закономъ грѣха въ членахъ, а если бы не перешла смерть, не умирали бы всѣ люди» ¹⁾). Здѣсь Августинъ отличаеть первородный грѣхъ отъ испорченности природы, отъ закона грѣха, и передачу этой испорченности ставить въ причинную зависимость отъ передачи грѣха: законъ грѣха, проявляющійся по преимуществу въ похоти, переходитъ на всѣхъ людей потому, что переходить и причина появленія этого грѣха въ человѣкѣ, первый грѣхъ.

Затѣмъ, Августинъ со всею опредѣленностію утверждаеть, что «непослушаніе первого человѣка... становится нашимъ по передачѣ» ²⁾.

Далѣе, столь же опредѣленно Августинъ выражается, говоря: «грѣхъ Адама пребываетъ на потомкахъ его, какъ первородный» ³⁾.

Наконецъ, Августинъ ясно учитъ, что первородный грѣхъ есть въ собственномъ смыслѣ первый грѣхъ Адамовъ, который по передачѣ переходитъ на всѣхъ людей въ наказаніе за то, что «въ Адамѣ всѣ согрѣшили»: онъ есть и грѣхъ, въ собственномъ смыслѣ, первый грѣхъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ наказаніе за грѣхъ, т. е., грѣхъ, пребывающій на людяхъ въ наказаніе за то, что всѣ они принимали участіе въ совершеніи этого грѣха ⁴⁾.

Августинъ учитъ, что Адаму былъ прощенъ первый его грѣхъ при сопственіи Христа въ адѣ, почему, согласно церковному преданію, Августинъ и считалъ Адама въ числѣ оправданныхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ ⁵⁾. Но этотъ же первый грѣхъ вмѣняется и всѣмъ потомкамъ Адама и прощается лишь въ таинствѣ крещенія; для потомковъ онъ является и чужимъ и своимъ, чужимъ, потому что люди собственною

¹⁾ Op. imp. II, 63.

²⁾ Op. imp. II, 163. Inobedientia unius hominis obnoxia successione fit nostrum.

³⁾ Op. imp. IV, 96. Peccatum Adae ipsum est, quod originaliter manet in posteris ejus.

⁴⁾ Op. imp. I, 47.

⁵⁾ Op. imp. VI, 30.

волею не участвовали въ совершении его, а своимъ, потому что *ratione seminali* они участвовали въ совершении его, т. е., участвовали не собственною свободною волею, которой не могли имѣть, такъ какъ и сами не существовали, а участвовали потому, что всѣ были заключены въ Адамѣ, какъ общемъ родоначальникѣ всѣхъ. На основаніи слова ап. Павла: *въ немъ же вси согрѣшиша* (Рим. V, 12) Августинъ пришелъ къ мысли, что въ совершении грѣха Адамова принимали участіе всѣ люди и потому грѣхъ Адамовъ со всѣми своими послѣдствіями справедливо передается всѣмъ людямъ и уничтожается лишь въ крещеніи.

Какъ же понимать это участіе всѣхъ людей въ совершении грѣха Адамова? Въ полемикѣ съ пелагіанами Августинъ безчисленное множество разъ повторяетъ мысль, что въ Адамѣ согрѣшили всѣ люди, но попытки Августина выяснить и обосновать эту мысль далеко не могутъ быть названы удовлетворительными. Непослушаніе первого человѣка, пишетъ онъ, справедливо конечно называется чужимъ для нась преступлениемъ, такъ какъ, не существуя, мы не могли совершигъ что-либо хорошее или дурное; но такъ какъ всѣ мы были въ Адамѣ, когда онъ совершилъ это преступленіе, и такъ какъ послѣднее было настолько велико, что извратило всю человѣческую природу, о чёмъ свидѣтельствуютъ самыя бѣдствія человѣческаго рода, то это чужое преступленіе становится нашимъ по виновному преемству¹⁾.—Грѣхъ Адама есть и нашъ грѣхъ *ratione seminali*, т. е., на основаніи того, что въ зачаточномъ состояніи всѣ мы были въ Адамѣ²⁾, онъ становится нашимъ *reg jure seminationis atque germinationis*, т. е., по праву зачатія и происхожденія³⁾; онъ нашъ *propter originis contagium*, т. е., по причинѣ зараженія самого происхожденія; онъ переходитъ отъ Адама на нась *contagio recessati cum conditione supplicii*, т. е., по причинѣ зараженія грѣхомъ съ условиемъ передачи и наказанія⁴⁾. Смыслъ всѣхъ этихъ выражений тотъ, что всѣ люди, происходя отъ Адама, съ происхожденiemъ получаютъ все, что было въ Адамѣ, не исключая и грѣха. Происходя отъ Адама, всѣ они могутъ быть рассматриваемы, какъ одна масса, одна природа, заключавшаяся

¹⁾ Op. imp. II, 163; De corr. et grat. n. 9.

²⁾ Op. imp. VI, 9; De civit. Dei. XIII, 14.

³⁾ Op. imp. I, 48.

⁴⁾ Op. imp. I, 57; III, 154; Contra Julian. VI, 28.

во время совершения первого греха въ одномъ первомъ человѣкѣ, (точнѣе — въ двухъ первыхъ); поэтому грѣхъ этого первого человѣка можетъ быть рассматриваемъ, какъ грѣхъ всего человѣчества или грѣхъ всей человѣческой природы. Яснѣе эту мысль Августинъ выражаетъ, когда говорить, что «въ Адамѣ всѣ согрѣшили тогда, когда всѣ были — толь одинъ человѣкъ по вложенной въ природу его способности имѣть потомство»¹⁾. Здѣсь находить для себя объясненіе и самый терминъ «reccatum originale», первородный грѣхъ, т. е., грѣхъ происхожденія, грѣхъ, получаемый при самомъ происхожденіи человѣка, потому что это происхожденіе тѣсно связано съ первымъ человѣкомъ: каждый человѣкъ, происходя отъ Адама, является такимъ, какимъ сталъ Адамъ послѣ паденія; каждый получаетъ какъ бы частицу природы Адама, отсюда все человѣчество есть въ нѣкоторомъ смыслѣ одинъ человѣкъ, Адамъ; кромѣ этого одного человѣка, Адама, есть еще только второй человѣкъ, Христосъ, и вѣрующіе въ Него, составляющіе съ Нимъ единаго второго человѣка²⁾.

Всѣ эти соображенія, очевидно, слабо выясняютъ вопросъ о передачѣ грѣха Адамова всѣмъ потомкамъ Адама; они хорошо объясняютъ передачу повреждённой природы отъ Адама всѣмъ людямъ, но рѣчь идетъ не объ этой передачѣ. Центръ тяжести въ обширной полемикѣ Августина съ Юліаномъ Экланскимъ вращался именно около вопроса, какимъ образомъ справедливо вмѣняется людямъ чужой грѣхъ, Адамовъ; справедливости этого вмѣненія Августинъ не могъ выяснить поскольку не могъ участіе всѣхъ людей въ совершенніи первого грѣха признавать такимъ же активнымъ, каково было дѣйствіе самого Адама. Объ участіи же всѣхъ людей въ грѣхѣ Адама въ силу того, что въ зачаточномъ состояніи всѣ люди были заключены въ Адамѣ, можно говорить, очевидно, только не въ собственномъ, въ переносномъ смыслѣ, и очевидно, что такое участіе нисколько не объясняетъ справедливости всеобщаго вмѣненія первого грѣха. Это, повидимому, чувствовалъ и самъ Августинъ, и потому, когда Юліанъ категорически предлагаетъ ему объяснить, какимъ образомъ человѣку можетъ быть вмѣненъ грѣхъ, онъ уклоняется отъ объясненія и отвѣ-

¹⁾ De pecc. mer. III, 14; De part. et concup. II, 7. 28; Op. imp. IV, 104; I. 10. 11; De civit. Dei XII, 21. 27; Epist. 186. п. 6.

²⁾ Op. imp. II, 163. Totum genus humanum quodammodo sint homines duo, primus et secundus.

лывается ничего не значущими общими выражениями¹). И когда Юліанъ указываетъ, что мысль о существованіи всѣхъ людей въ Адамѣ ведеть къ Тертулліановой теоріи традиціонизма, то Августинъ прямо отказывается отъ объясненія того, какъ нужно понимать существование всѣхъ людей въ Адамѣ²).

Не выяснивъ по существу вопроса о томъ, какъ понимать паденіе всѣхъ людей въ Адамѣ, Августинъ настойчиво отстаиваетъ эту мысль на основаніи главнымъ образомъ Рим. V, 12. Безъ преувеличенія можно сказать, что все учение Августина о первородномъ грѣхѣ основывается именно на этихъ словахъ апостола; отсюда становится дѣломъ высокой важности выяснить, какъ понималъ эти слова Августинъ.

Вопросу о смыслѣ этихъ словъ посвящена первая половина второй книги «Opus imperfectum», гдѣ изложена полемика Августина съ Юліаномъ Экланскимъ по поводу всей V гл. посланія къ Римл., основная мысль которой выражена въ 12 стихѣ. Въ виду важности этой полемики для рѣшенія вопроса о первородномъ грѣхѣ и въ виду вообще важного исторического и догматического значенія всей противупелагіанской полемики блаж. Августина, основанной всецѣло на толкованіи Св. Писанія, считаемъ необходимымъ сдѣлать нѣсколько предварительныхъ замѣчаній объ общемъ характерѣ толкованія Св. Писанія какъ Августиномъ, такъ и его главнымъ противникомъ, Юліаномъ, низложеннымъ за пелагіанскій образъ мыслей епископомъ Экланскимъ (Экуланумскимъ, въ Капуѣ, въ Италии).

Въ то время какъ восточная ереси и секты первыхъ вѣковъ христіанства, каковы — гностицизмъ, манихейство, антитринитаризмъ и связанное съ нимъ арианство, создавались на почвѣ языческой древней философіи, пелагіанство на Западѣ возникло въ V вѣкѣ и укоренилось среди христіанъ, знакомыхъ съ древней философіей, но уже отрѣшившихся отъ вліянія ея на религіозныя представленія, въ средѣ ревнителей чистоты вѣры и нравственности, и источникомъ его было если не исключительно, то главнымъ образомъ одностороннее, неправильное пониманіе ученія Свящ. Писанія по вопросамъ христіанской антропологии и аскетики. Главные вожди пела-

¹⁾ Contra Iul. VI, 24. Для объясненія участія всѣхъ людей въ грѣхѣ Адама, по справедливому замѣчанію Дорнера, «не достаетъ личаго элемента». A. Dorner. Grundriss der Dogmengeschichte. Berlin. 1899. s. 259.

²⁾ Op. imp. II, 178.

гіанства, Пелагій и Юліанъ, спеціально занимаются изъясненіемъ Свящ. Писанія, пишутъ экзегетическія изслѣдованія и полемику съ противниками ведутъ по преимуществу на почвѣ Свящ. Писанія. А такъ какъ тѣ вопросы христіанского вѣроученія, по которымъ пелагіане уклонялись отъ общечерковнаго ученія, раскрыты преимущественно въ посланіяхъ св. ап. Павла, то естественно, что главное вниманіе пелагіанъ, равно какъ и Августина, было обращено на изъясненіе этихъ посланий и изъ нихъ особенно на посланіе къ Римлянамъ.

Въ пріемахъ толкованія Свящ. Писаній между Августиномъ и Юліаномъ замѣчается существенная разница: методъ первого можно назвать доктринальнымъ, методъ второго—историческимъ.

На выясненіе ближайшаго исторического смысла тѣхъ или иныхъ приводимыхъ изреченій Св. Писанія Августинъ обращаетъ очень мало вниманія; онъ старается установить общий доктринальный смыслъ текста. Не обративъ вниманія на разрешеніе важнѣйшаго въ экзегезисѣ вопроса о томъ, въ какой мѣрѣ можно въ извѣстныхъ словахъ Св. Писанія, кроме ближайшаго исторического смысла, находить еще смыслъ универсальный, доктринальный, Августинъ считалъ возможнымъ усматривать этотъ доктринальный смыслъ всюду и вслѣдствіе этого допустилъ множество толкованій совершенно произвольныхъ, ни на чёмъ не обоснованныхъ, и не мало явно ложныхъ, ошибочныхъ. Примѣры толкованій первого рода, т. е. произвольныхъ, можно указать слѣдующіе:

1) Апостоль пишетъ: *благодаря Бога, избавившаго насъ отъ власти тьмы и введшаго въ царство Сына Своего* (Колос. I, 12—13). Эти слова Августинъ приводить въ доказательство своего ученія о человѣчествѣ, какъ «массѣ погибели», царствѣ діавола, царствѣ тьмы, изъ которого чрезъ крещеніе человѣкъ переходитъ въ царство Сына¹⁾). Но прямой, ближайший смыслъ этихъ словъ только тотъ, что колоссіи должны благодарить Бога, извлекшаго ихъ изъ состоянія нечестія, изъ язычества, царства тьмы: язычники въ Писаніи именуются людьми, сѣдящими во тьмѣ. Никакихъ указаній на универсальность царства тьмы въ человѣчествѣ, на то, что къ этому царству принадлежать и невинныя дѣти, въ данныхъ словахъ не содержится.

¹⁾ Ор. imp. I, 64; De res. meg. I, 47.

2) Апостолъ пишеть: *и мы были по природѣ чадами гнѣва, какъ и прочие* (Еф. II, 3). Эти слова Августинъ весьма часто приводить въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ въ доказательство той мысли, что люди по самому происхожденію своему, по природѣ, суть чада гнѣва Божія за первородный грѣхъ¹⁾.

Но изъ контекста совершенно ясно видно, что причиною гнѣва Божія на людей апостолъ называетъ нечестіе послѣднихъ, жизнь ихъ, по обычаю міра сего, по нашимъ плотскимъ похотямъ, по преступленіямъ и грѣхамъ», а не первородный грѣхъ. Поэтому Юліанъ совершенно справедливо считалъ выраженіе *natura fillii irae* равносильнымъ выраженіе *prorsus fillii irae* (естественно сыны гнѣвы).

Въ примѣръ толкованій втораго рода, т. е. совершенно неудачныхъ, можно указать слѣдующія:

1) *Если одинъ за всѣхъ умеръ, то всѣ умерли* (2 кор. V 14), по толкованію Августина, умерли во Адамѣ. Въ этихъ словахъ Августинъ находилъ яснѣйшее доказательство той мысли, что всѣ, не исключая дѣтей, духовно и тѣлесно умерли въ Адамѣ²⁾). Но изъ контекста ясно, что апостолъ въ данныхъ словахъ говорить о смерти христіанъ для грѣха вслѣдствіе того, что Христосъ за нихъ умеръ.

2) *Если Христосъ въ васъ, то тѣло мертвое для грѣха* (Римл. VIII, 10). Прямой смыслъ этихъ словъ тотъ, что тѣло христіанина не должно служить грѣху, должно быть мертвое для грѣха. Августинъ же переводя эти слова—тѣло мертвое propter peccatum по причинѣ грѣха, находилъ въ нихъ яснѣйшее доказательство той мысли, что тѣлесная смерть есть слѣдствіе грѣха³⁾.

3) Апостолъ пишеть: *Богъ хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись и достигли познанія истины* (1 Тим. II, 4). Августинъ решительно отвергъ толкованіе этихъ словъ Юліаномъ въ томъ смыслѣ, что не всѣ спасаются, потому, что не всѣ желаютъ и ищутъ спасенія; онъ училъ, что не всѣ спасаются потому, что Богъ желаетъ спасенія не всѣхъ, а только предопредѣленныхъ; слово всѣ Августинъ понимаетъ въ смыслѣ

¹⁾ Contra Jul. II, 28; V, 49; VI, 33; Op. imp. II, 228; IV, 123 и мн. др.

²⁾ Contra Jul. VI, 8, 14, 24, 27; Op. imp. I, 64; II, 176.

³⁾ Де рес. мер. I, 4—7, Op. imp. I, 47; II, 76; III, 65; IV, 17; V, 9. 21. 25; VI, 7. Челагій и Юліанъ даютъ правильное объясненіе этого текста Op. imp. IV, 136.

многое и относить его только къ спасаемымъ по божественному предопределению, такъ какъ *quod vult facit Deus*, Богъ совершаетъ, что хочетъ¹⁾.

Подобные толкования дали Юліану поводъ обвинять Августина въ злоупотреблении словами Св. Писания, въ отрывочномъ приведеніи неясныхъ выражений изъ апостола и евангелия, и называть толкования Августина произвольными и вредными²⁾.

Неудачные толкования Августина были вызваны рабскимъ отношеніемъ его къ предвзятому мнѣнію, именно къ заранѣе составленному имъ самимъ понятію о первородномъ грѣхѣ, какъ переходящемъ на всѣхъ людей грѣхѣ Адама, какъ причинѣ всеобщаго осужденія человѣчества подъ власть дьявола на вѣчную гибель. Составивъ себѣ это мнѣніе главнымъ образомъ на основаніи церковной практики крещенія дѣтей въ оставление грѣховъ и на основаніи Римл. V, 12, Августинъ уже съ этой точки зренія объясняетъ всѣ тексты Св. Писания, имѣющіе, по его мнѣнію, какое-либо отношеніе къ этому ученію, и естественно въ этихъ объясненіяхъ доходитъ до крайностей и ошибокъ. Отсюда вся его полемика противъ пелагіанъ производить странное впечатлѣніе сочетаніемъ глубокихъ мыслей съ суждѣніями чисто схоластическими и безодержательными. Когда Августинъ доказываетъ, что человѣческая природа въ Адамѣ подверглась глубокому тленію и что спасти ее можетъ только Христосъ Спаситель, или когда выясняетъ без силіе ветхозавѣтнаго закона для оправданія и необходимость для непосредственного воздействиѣ благодати Божіей на душу человѣка для исцѣленія послѣдней, онъ поражаетъ читателя глубиною своей мысли, всестороннимъ знаніемъ Св. Писания и искренностью религиознаго чувства. Но когда онъ начинаетъ доказывать передачу всѣмъ людямъ грѣха Адамова, выясняетъ способъ этой передачи чрезъ плотское рожденіе, доказываетъ безусловное отверженіе человѣчества, какъ массы погибли за этотъ грѣхъ, доказываетъ предопределѣніе избранныхъ святыхъ по божественному благоволенію, его суждевія производятъ впечатлѣніе самое удручающее: здѣсь для него не существуетъ никакой логики, здѣсь онъ не останавливается ни предъ какими абсурдами и явно

¹⁾ Contra Jul. IV, 44—46; ср. VI, 43.

²⁾ Op. imp. I, 25. 27; II, 98.

извращаетъ смыслъ текстовъ Св. Писанія, чтобы можно было воспользоваться ими въ доказательство своихъ мнѣній. Будучи часто поставляемъ въ безвыходное положеніе возраженіями пелагіанъ противъ ученія его о первородномъ грѣхѣ, онъ упорно твердитъ: а все таки передача грѣха есть, *sine dubitatione credendum est, si non intelligas*, безъ сомнѣнія нужно вѣрить, если даже не понимаешь (*Contra Jul. VI, 14*), и не останавливается даже предъ такими странными мнѣніями, какъ признаніе за ветхозавѣтнымъ обрѣзаніемъ силы таинства крещенія, т. е. силы уничтоженія первородного грѣха (*Contra Jul. II, 18; III, 34. 35*).

Западное богословіе, основанное на ученіи блаж. Августина, какъ на краеугольномъ камнѣ, считаетъ Августина столпомъ церкви, исключительнымъ гениемъ среди св. отцевъ, и ставить его на первое мѣсто послѣ ап. Павла по его значенію для западной церкви; но на восточную церковь Августинъ всегда производилъ двойственное впечатлѣніе, вызываясь одной стороны удивленіе силою своей мысли и важными заслугами для церкви въ борьбѣ съ ересями, особенно пелагіанствомъ, я съ другой—недоумѣніе странностію нѣкоторыхъ своеобразныхъ мыслей. Своеобразныя частныя мнѣнія встрѣчались и у св. отцовъ восточной церкви, и церковь не осуждала за нихъ св. отцовъ, но и не принимала самыхъ мнѣній. Но своеобразныя, странныя для восточного христіанина мнѣнія Августина столь существеннымъ образомъ вошли въ его доктринальную систему, придали послѣдней столь своеобразную окраску, что восточная церковь не нашла возможнымъ даже причислить Августина къ лицу св. отцовъ и имеетъ его лишь блаженнымъ, каковое название въ древней церкви прилагалось ко всѣмъ уважаемымъ церковнымъ дѣятелямъ и вообще благочестивымъ лицамъ¹⁾.

¹⁾ Преосвященный Филаретъ даетъ слѣдующую характеристику Августина. „Обладая логическимъ разсудкомъ и обилиемъ чувства, учитель Ипполитъ не владѣетъ однако въ такомъ же обилии метафизическими умомъ; въ сочиненіяхъ его много остроумія и мало оригинальности въ мысляхъ, много логической строгости, но не много особенно возвышенныхъ идей. Богословской основательной ученоosti также нельзя приписать ему. Августинъ писалъ обо всемъ, тогда какъ превосходными произведеніями его могли быть и были только систематическая обозрѣнія предметовъ и нравственныхъ размышленія. Но все, что написано Августиномъ, весьма недолго осталось закономъ для Запада“. Историч. ученіе объ отцахъ Церкви. Спб. 1882 г. т. 2, стр. 35.

У Юліана въ его толкованіяхъ Св. Писанія мы не найдемъ той глубокіи мысли, какая часто поражаетъ въ толкованіяхъ Августина. Но его толкованія имѣютъ искоторое преимущество предъ толкованіями Августина въ томъ отношеніи, что онъ направлены прежде всего на уясненіе ближайшаго исторического смысла того или иного текста, причемъ Юліанъ обращаетъ вниманіе прежде всего на контекстъ рѣчи, а затѣмъ на согласіе своего толкованія съ безспорно признаваемыми догматическими положеніями¹⁾.

Рабствуя своимъ еретическимъ воззрѣніямъ, Юліанъ оказался слабѣе Августина въ выясненіи вопросовъ о человѣческой природѣ, о благодати, о сущности и происхожденіи зла и смерти; натуралистическая окраска его религіозныхъ воззрѣній всюду замѣтно отражается на его толкованіяхъ и лишаетъ ихъ положительнаго значенія. Но за то отрицательное значеніе ихъ довольно крупное: въ нихъ наглядно и неотразимо обнаружена слабость и несостоительность попытокъ Августина обосновать на Св. Писаніи ученіе о наследственной передачѣ людямъ грѣха Адамова, о совершенномъ безсиліи естественного человѣка къ добру, о безусловномъ предопределѣніи и пр. Поэтому для положительнаго решенія затронутыхъ въ полемикѣ догматическихъ вопросовъ экзегетические опыты Юліана имѣютъ значительную цѣнность²⁾.

Коренное различие между Августиномъ и Юліаномъ какъ въ догматическихъ воззрѣніяхъ, такъ и въ экзегетическихъ приемахъ всего ярче выражалось въ довольно обширной поле-

¹⁾ Brückner въ своей монографіи *Julianum von Eclanum* (Leipzig 1897) справедливо замѣчаетъ, что Августинъ всѣ изречения Св. Писанія усиливается подвѣсить подъ уровень своего воззрѣнія, тогда какъ Юліанъ ищетъ прежде всего собственного смысла текстовъ Писанія. Въ этихъ справедливыхъ словахъ Brückner подрыааетъ высказанное имъ раньше призваніе экзегетического метода Юліана догматическимъ въ виду рабства его предвзятыхъ мнѣній; это рабство, по уѣренію Brücknerа, дѣлало невозможнымъ для Юліана историкограмматическое толкованіе текста (стр. 123—124). Правильнѣе было бы сказать, что это рабство обезвѣнивало положительнное богословское значеніе толкованій Юліана, но во всякомъ случаѣ самый методъ толкованій отъ этого не измѣнился. Въ этомъ легко убѣдиться и изъ тѣхъ примѣровъ экзегезиса Юліана, какіе Brückner приводитъ, особенно изъ толкованій Мк. ХП, 28, оп, imp: V 21: Brückner, s. 118:

²⁾ Юліанъ,—пишетъ Гарнакъ,—заставилъ Августина провести свои воззрѣнія до послѣднихъ выводовъ; онъ открылъ противорѣчія у блаж. Августина и показалъ, какъ безсодержательно является ученіе великаго

микъ ихъ по поводу словъ ап. Павла о вхожденіи въ міръ грѣха чрезъ одного человѣка, Римл. V, 12. *Сего ради якоже единъмъ человѣкомъ грѣхъ въ мірѣ вниде и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде, въ немъ же все сопрѣшиша.* — Посему, какъ однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ, и грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ, потому что въ немъ всѣ согрѣшили¹⁾.

Въ этихъ словахъ апостола, сдѣлавшихся со времени блаж. Августина классическимъ мѣстомъ при изложеніи ученія о первородномъ грѣхѣ, по мнѣнію Августина, evidenter expressum est, exceptis cuiusque hominis propriis, communis omnibus hominibus originales peccatum, т. е. очевидно выраженъ общій всѣмъ людямъ первородный грѣхъ, помимо собственныхъ грѣховъ каждого (Contra Jul. VI, 63). Августинъ находилъ, что эти слова разрушали основныя положенія пелагіанской доктрины съ такою силою, что пелагіане, не задумываясь, объявили бы ихъ еретическими, если бы не удерживалъ отъ этого авторитетъ автора ихъ. Но такъ какъ эти слова, пишетъ онъ, принадлежать тому, авторитету и ученію котораго они подчиняются, то они обвиняютъ насть въ грубости пониманія, пытаясь извратить то, что выражено столь ясно²⁾). Мы видимъ, что во всѣхъ своихъ полемическихъ произведеніяхъ противъ пелагіанъ Августинъ опирается на эти слова апостола, удерживая и раскрывая то пониманіе ихъ, какое выразилъ съ полною опредѣленностію на первыхъ страницахъ первого своего полемического труда — De peccatorum meritis et remissione³⁾.

человѣка, если его развить вполнѣ; онъ показалъ остатки манихейского образа мыслей у Августина. Августинъ старался оправдаться. Онъ доказалъ, что онъ не желалъ имѣть ничего общаго съ манихеями, но не могъ доказать, что онъ действительно не имѣть ничего общаго съ ними (D. G. III. s. 168. Aufl. 2). Въ этомъ суровомъ мнѣніи Гарнака есть доля правды. Мнѣніе Гарнака раздѣляется и A. Brückner. Julianum von Ecl. s. 65. 66).

¹⁾ Διὰ τοῦτο ὅπερ δὲ ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε, καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ σύτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος; ἐξῆλθεν, εφ' ὧ πάντες ἤμαρτον.

Propterea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.

²⁾ De pec. mer. I, 10.

³⁾ Ссылки на Римл. V, 12 и объясненіе этого стиха у Августина см. въ De pecc. mer. I, 9—12; De spir. et M. 47; Serm. 264; De natura et

Августинъ толковалъ указанныя слова апостола слѣдующимъ образомъ. Чрезъ одного человѣка, Адама, вошелъ въ міръ, т. е. въ человѣчество, во всѣхъ людей, грѣхъ, именно грѣхъ, первородный, который есть не что иное, какъ первый грѣхъ Адама; чрезъ грѣхъ вошла въ человѣчество смерть, тѣлесная и духовная, и перешла на всѣхъ людей такъ, т. е., такимъ образомъ, какимъ и вошла, т. е., чрезъ грѣхъ; слѣдовательно, переходъ смерти свидѣтельствуетъ о переходѣ и грѣха Адамова; причина перехода грѣха и смерти отъ Адама на людей та, что въ Адамѣ всѣ согрѣшили, въ Адамѣ пала вся человѣческая природа. Выраженіе—въ немъ же вси согрѣшиша (*in quo omnes peccaverunt*) Августинъ переводить: въ немъ, т. е. въ Адамѣ, всѣ согрѣшили. Итакъ, грѣхъ Адама и смерть перешли на всѣхъ людей или вошли во всѣхъ людей, въ міръ, и тяготѣютъ на всѣхъ точно такъ же, какъ и на самомъ Адамѣ. Вслѣдствіе этого все человѣчество стало «массой погибели», «царствомъ діавола», повиннымъ вѣчному осужденію вмѣстѣ съ самими діаволомъ. «Съ того времени, какъ чрезъ одного человѣка грѣхъ вошелъ въ міръ, вся масса погибели стала областю губителя. Никто не былъ и не будетъ освобожденъ отсюду иначе, какъ благодатью Искупителя. (*De ресс. orig. 34; cf. De нupt. I, 1*). Юліанъ находитъ такое объясненіе грубымъ и поверхностнымъ. Въ своемъ объясненіи онъ слѣдуетъ по пути своего учителя, Пеллагія, который въ своихъ комментаріяхъ на посланія апостола Павла объясняетъ приведенные слова слѣдующимъ образомъ. «*Единъмъ человѣкомъ грѣхъ въ мірѣ вниде*: — Апостоль воспользовался примѣромъ или подобиемъ: какъ несуществовавшій прежде грѣхъ вошелъ въ міръ чрезъ Адама, такъ и чрезъ Христа уготована жизнь, когда ни у кого не оставалось праведности.—*Смерть во вся человѣки вниде*: кои грѣшатъ, тѣ и умираютъ, ибо смерть не пребыла на Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ, о коихъ Господь сказалъ: *еси бо ктому живи суть* (*Лук. XX, 38*). Здѣсь апостоль называетъ всѣхъ мертвыми потому, что при множествѣ грѣшниковъ не берутся во вниманіе немногіе праведники: *ильтъ творяй благое* (*Псал. LII, 2*),

gratia 9. 46. 48; De perfect. just. hom. 44; De gratia Chr. 55; De ресс. orig. 34; De нupt. et conc. I, II, 3. 8. 15. 37. 42. 45. 47; De anima et ejus orig. I, 28, II, 20; Contra duas epist. pelag. II, 18; IV, 78. 21; Contra Jul. I, 27—28. 38; III, 51. 56; IV, 77; V, 4. 26; VI, 9. 21. 39. 75—77; Opns imp. II, 47—220; III, 85—95; V, 104.

или всякъ человѣкъ ложь (П'ял. СХV, 2). Смерть перешла на всѣхъ тѣхъ, кои жили по человѣческому обычаю, а не по божественному»¹⁾). Согласно этому толкованію Целагія Юліанъ объясняетъ указанные слова апостола слѣдующимъ образомъ. Чрезъ одного человѣка, Адама, вошелъ въ міръ грѣхъ, т. е. появился въ человѣческомъ мірѣ грѣхъ. Апостолъ указываетъ только начало грѣха и смерти въ мірѣ: грѣхъ и смерть появились въ человѣчествѣ съ Адама; смерть предполагается духовная, состоящая въ удаленіи отъ Бога, источника жизни. Смерть сопровождала грѣхъ не только въ Адамѣ, но и во всѣхъ грѣшникахъ: кои грѣшать, всѣ духовно умираютъ. Апостолъ указываетъ причину перехода смерти на всѣхъ въ томъ, что всѣ согрѣшили, всѣ, т. е., большинство, масса, многие: во всѣхъ таковыхъ вошла смерть духовная. Апостолъ не говоритъ, что грѣхъ Адама перешелъ на всѣхъ, а о смерти говоритъ, что она перешла во всѣхъ, поскольку всѣ согрѣшили, т. е., во всѣхъ грѣшниковъ. Что же касается грѣха Адамова, то если и можно признать какое-либо вліяніе его на человѣчество, то развѣ только какъ первого примѣра для послѣдующихъ грѣховъ. Въ этомъ смыслѣ, въ смыслѣ примѣра Юліанъ допускалъ переходъ грѣха Адама на всѣхъ грѣшниковъ.

Въ оправданіе своего пониманія Юліанъ старается установить связь данныхъ словъ апостола съ контекстомъ и даже съ общую мыслю посланія къ Римлянамъ и съ цѣллю написанія его. Римская церковь, пишетъ Юліанъ, состояла изъ іудеевъ и язычниковъ, при чемъ между тѣми и другими были крупныя недоразумѣнія, такъ какъ іudeи гордились своими ветхозавѣтными преимуществами и не хотѣли понять, что эти преимущества потеряли значеніе, когда явилось оправданіе вѣрою во Христа. Апостолъ раскрываетъ ту мысль, что это оправданіе необходимо какъ для язычниковъ, такъ и для іудеевъ, потому что тѣ и другіе согрѣшили, подлежать наказанію и не имѣютъ иного пути къ спасенію, какъ по милости чрезъ вѣру во Христа. Въ частности, въ 4-й главѣ апостолъ доказываетъ всеобщую необходимость спасающей вѣры и преимущество ея предъ обрѣзаніемъ указаніемъ на Авраама, который получилъ божественные обѣтованія по вѣрѣ, а не за обрѣзаніе, откуда ясно, что обрѣзаніе не имѣть такого

¹⁾ А. Кремлевский. Исторія пелагіанства. Кафтанъ 1898 г. стр. 36.

значенія, чтобы одно исполненіе его дѣлало людей праведными, а опущеніе—неправедными, изъ чего можно понять, что совершенно напрасно римскіе христіане изъ іудеевъ считали обрѣзаніе необходимымъ для христіанъ изъ язычниковъ.

Данное Аврааму обѣтованіе, что онъ будетъ отцомъ множества народовъ (Римл. IV, 13 — 22), показываетъ, что Авраама не нужно считать родоначальникомъ одного народа и что въ обѣтованіи, данномъ Аврааму, принимаютъ участіе и всѣ вѣрующіе подобно ему (Римл. IV, 23—25). Если же Авраамъ есть свидѣтель вѣры, то на какомъ основаніи ты, іудей, думаешь, что язычники не получаютъ участія въ оправданіе, если подражаютъ Аврааму въ вѣрѣ? Почему думаешь, что язычники не могутъ стать потомствомъ Авраама безъ соблюденія постановленій закона, тогда какъ ясно, что обѣтованіе, данное Аврааму, предшествовало закону и дано было не за омовенія, а за благочестіе нравовъ? Если, говорить апостолъ, утверждающіеся на законѣ суть наслѣдники, то тщетна вѣра, бездѣйственно обѣтованіе. Эти слова, если ихъ дурно понять, вызываютъ величайшее недоумѣніе. Утверждающімися на законѣ апостолъ называется, безъ сомнѣнія, тѣхъ, кои отъ обрѣзанія, какъ онъ выразился выше, и кои думали, что кромѣ нихъ никто, не получить достоинства сѣмени Авраамова. Здѣсь апостолъ учитъ, что по справедливости сынами Авраама считаются и необрѣзанные, такъ какъ они пожелали послѣдовать Аврааму въ вѣрѣ.

Итакъ, доказавши, что отъ участія въ оправданіи не исключаются и язычники, но по участію въ вѣрѣ становятся сѣмемъ Авраамма вмѣстѣ съ сынами обрѣзанія, апостолъ говоритъ здѣсь, что не утверждающіеся на обрѣзаніи обладаютъ обѣтованіемъ, даннымъ Аврааму. Это не значитъ, что никто изъ іудеевъ не можетъ быть по вѣрѣ наслѣдникомъ древняго обѣтованія, но значитъ, что не одни обрѣзанные суть наслѣдники, т. е. сказано какъ бы такъ: если одни только утверждающіеся на законѣ суть наслѣдники, то тщетна вѣра. Дѣйствительно показалось бы, что необрѣзанные исключаются, если бы обладаніе обѣтованіемъ относилось только къ обрѣзаннымъ. Отсюда можно было бы также заключать, что никто изъ обрѣзанныхъ не погибнетъ. А теперь, когда доказано, что преступники—не наслѣдники обѣтованія, потому что для нихъ законъ производить гнѣвъ, ясно, что то обѣтованіе дано не обрѣзанію, а вѣрѣ. Но обѣтованіе разрушалось бы, если бы

внѣ закона никто не былъ праведенъ, потому что законъ данъ чрезъ 430 лѣтъ послѣ обѣтованія и всѣ святые этого періода, не исключая самого Авраама, Исаака и Іакова оказались бы лишенными благословенія, даруемаго только подзаконнымъ. Но такъ какъ это должно и такъ какъ, съ одной стороны, грѣшники подъ закономъ заслуживали наказанія, а съ другой — праведность и вѣра и до закона не были лишены соотвѣтствующей награды, то ясно, что слава сего обѣтованія относится не къ плоти, обрѣзываемой желѣзомъ, а къ умамъ, славнымъ доблестію. Отсюда и вытекаетъ молніеносная мысль противъ передачи грѣха: *законъ производитъ гневъ, потому что гдѣ нѣть закона, тамъ нѣть и преступленія.* Докажи, обращается Юліанъ къ Августину, что законъ данъ зачинаемымъ и можетъ быть данъ рождающимся, чтобы тебѣ можно было обличить ихъ въ винѣ преступленія. А мы съ апостоломъ, который не могъ сказать ничего противнаго здравому смыслу, вѣримъ, что преступленія нѣть въ томъ возрастѣ, въ которомъ не можетъ быть закона; гдѣ нѣть закона, нѣть и преступленія, а законъ производить гневъ не по своему несовершенству, а по несчастію тѣхъ, кои предпочитаютъ грѣхи добродѣтелямъ.

Итакъ, апостоль доказалъ, что не только для Авраама написано, что вмѣнено ему въ праведность, но и для нась, коимъ вмѣняется, когда вѣrimъ въ Бога, воскресившаго изъ мертвыхъ Іисуса Христа, *Который преданъ за грѣхи наши и воскресъ для оправданія нашего.* Какъ сильно настаиваетъ апостоль, что у праведнаго Бога чужие грѣхи не вредятъ человѣку! Проповѣдуя смерть Христа, апостоль возвѣщаетъ, что Христосъ принялъ смерть за наши грѣхи, кои и многочисленны и именно наши, а не за одинъ и чужой грѣхъ давно умершаго человѣка¹⁾.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Юліана, апостоль настойчиво выражаетъ личную отвѣтственность человѣка за грѣхи и проповѣдуетъ о примиреніи съ Богомъ тѣхъ, кои по собственнымъ, произвольнымъ грѣхамъ стали во враждебное отношеніе къ Богу. Къ таковымъ грѣшникамъ Юліанъ не относилъ ни дѣтей, ни ветхозавѣтныхъ праведниковъ, ни добродѣтельныхъ язычниковъ, почему и примиреніе съ Богомъ во Христѣ онъ не могъ простираТЬ на все человѣчество. Гневъ Божій

¹⁾ Op. imp. II, 151—164.

открывается на нечестіе какъ іудеевъ, такъ и язычниковъ; отсюда и примиреніе простирается на нечестіе, представляющее вражду противъ Бога. Правда, Юліанъ не хотѣлъ ограничивать искупительное дѣло Христа одними грѣшниками, но для тѣхъ, коихъ онъ не считалъ грѣшниками, онъ не видѣлъ необходимости во Христѣ для примиренія съ Богомъ и для спасенія; спасеніе они получили бы и безъ Христа, если же еще удостоивались припятія благодати Христовой, то эта благодать дѣлала ихъ «изъ добрыхъ лучшими» и открывала путь къ полученіе высшихъ степеней блаженства, открывала входъ не только въ жизнь вѣчную, но и въ царство небесное, т. е., въ ближайшее общеніе съ Богомъ. Примирившись съ Богомъ и получивъ оправданіе чрезъ вѣру, люди получили великіе дары оправданія, о коихъ апостолъ говоритъ въ первой половинѣ V главы (1—11 ст.), а во 2-й половинѣ поясняетъ возможность оправданія многихъ чрезъ одного Христа, проводя параллель между Христомъ и Адамомъ.

Августинъ съ своей стороны также старается поставить V-ю главу въ связь съ содержаніемъ предыдущихъ главъ посланія и находить въ этихъ послѣднихъ подтвержденіе своего взгляда на человѣчество, какъ массу погибели, и доказательство правильности своего пониманія 12 ст. V гл.

Связь V главы съ ходомъ мыслей апостола Августинъ устанавливается слѣдующимъ образомъ. Въ первыхъ четырехъ главахъ апостолъ показалъ, что передъ Богомъ всѣ виновны, какъ іудеи, такъ и язычники; послѣднихъ не извиняетъ незнаніе закона, первымъ же не помогло знаніе закона; а только усугубило виновность ихъ. Но если даже знаніе закона не могло спасти людей отъ нечестія, если законъ только гнѣвъ содѣловалъ, то ясно, что человѣчество бессильно къ святости и спасенію¹⁾). Все человѣчество, всѣ согрѣшили, всѣ лишены славы Божіей и оправдываются туне, благодатію. Показавъ, что во Христѣ всѣ люди получили примиреніе съ Богомъ, апостолъ далѣе въ V главѣ доказываетъ необходимость всеобщаго примиренія людей съ Богомъ чрезъ одного Христа

¹⁾ Еще въ самомъ началѣ борьбы съ пелагіанствомъ Августинъ написалъ прекрасное сочиненіе. *De spiritu et littera*, въ которомъ доказывалъ, что ветхозавѣтный законъ, а тѣмъ болѣе одинъ внутренний нравственный законъ, бессиленъ спасти человѣка, потому что онъ есть буква мертвящая, а не духъ животворящій; послѣдній намъ дается свыше и есть не что иное, какъ любовь Божія, наливашая въ сердца наши Ду-

на основаниі всеобщей грѣховности человѣчества, получившой свое начало въ Адамѣ, въ которомъ всѣ согрѣшили¹⁾.

Такимъ образомъ въ воззрѣніи на содержаніе первыхъ четырехъ главъ посланія къ Римлянамъ полемисты разошлись существеннымъ образомъ: то, что апостоль пишеть объ іudeяхъ и язычникахъ, Августинъ относить безусловно ко всему человѣчеству, тогда какъ Юліанъ относить рѣчь апостола непосредственно къ іudeямъ и язычникамъ римскимъ для назиданія римскихъ христіанъ изъ іudeевъ и язычниковъ. При этомъ каждый изъ противниковъ обращаетъ вниманіе на то въ содержаніи словъ апостола, въ чёмъ думаетъ найти опору для обоснованія своихъ воззрѣній. Для Августина было непростительной ошибкой, что онъ оставилъ безъ вниманія то, на что особенное вниманіе обратилъ Юліанъ. Ни откуда не видно, что апостоль говорить о всемъ человѣчествѣ, не исключая и младенцевъ. Напротивъ, въ I и II главахъ апостоль ясно учить, что гнѣвъ Божій открывается на всякое нечестіе человѣческое, на всякаго, творящаго беззаконіе, во-первыхъ іудея, потомъ и эллина, и учить, что судъ будетъ за личные и сознательные грѣхи, причемъ согрѣшившіе безъ закона будутъ и судимы не по закону, а согрѣшившіе въ законѣ осудятся по закону. Но этого мало, апостоль говорить не объ одномъ осужденіи за грѣхи, но и о наградѣ за благочестіе; онъ учить, что всякому, дѣлающему благое, іудею и эллину, слава, и честь, и миръ, и жизнь вѣчная. Съ точки зрѣнія Августина эти слова являются совершенно необъяснимыми; они рѣшительно разрушаютъ воззрѣніе Августина. Если, какъ учить Августинъ, іудеи и язычники означаютъ все ветхозавѣтное человѣчество, раздѣленное на двѣ великія, хотя количественно не равныя половины, и если все это человѣчество во всей его массѣ есть отвергнутая и проклятая Богомъ масса погибели, то какъ она можетъ дѣлать добро и заслуживать

хомъ Святымъ, даннымъ намъ (Рим. V, 5). Нужно, разсуждаетъ Августинъ, чтобы человѣкъ любилъ то, что предписано закономъ, а законъ этой любви не даетъ, почему и является только буйвой убивающей; любовь эта дается дѣйствиемъ Духа Св. Въ посланіи къ Римл. почти исключительно изслѣдуется вопросъ о спасеніи сыновъ обѣтованія благодатію, изслѣдуется настолько побѣдоносно и полно, что даже утомляетъ вниманіе читателя, однако утомленіемъ полезнымъ и спасительнымъ (п. 5—7, 12).

¹⁾ Op. imp. II, 172; Contra Iul. VI, 9.

славу и миръ? И если іудеи могли, по теорії Августина, дѣлать добро силою благодати, даруемой имъ по вѣрѣ въ грядущаго Искупителя точно такъ же, какъ намъ эта благодатьдается по вѣрѣ въ Искупителя пришедшаго, то какъ могли дѣлать добро язычники, чуждые этой благодати, какъ чуждые вѣры въ Искупителя? ¹⁾).— Въ объясненіе указанныхъ словъ апостола Августинъ высказываетъ то соображеніе, что апостоль говорить въ данномъ случаѣ не объ іудеяхъ и язычникахъ, а о христіанахъ изъ іудеевъ и язычниковъ. Но это предположеніе прямо противорѣчитъ всему теченію мыслей апостола, который со всею силою обличаетъ нечестіе именно язычниковъ и іудеевъ, а не христіанъ изъ нихъ.

Отсюда понятно, что когда апостоль употребляетъ такія, напр., выраженія, какъ: всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, всѣхъ затворило Писаніе подъ грѣхъ и др., то онъ высказываетъ ту же мысль, какую выражаетъ въ ученіи о безсиліи закона дать оправданіе, о томъ, что отъ дѣлъ закона никто не оправдывается. Августинъ правильно понялъ это ученіе апостола, но выводъ сдѣлалъ изъ него шире надлежащаго. Что законъ безсиленъ оправдать человѣка, это понятно, потому что человѣкъ безсиленъ исполнить весь законъ, требующій полной святости и совершенства и карающій смертію за одно преступленіе. Безусловно справедливо и понятно равнымъ образомъ и то, что безсиліе человѣка исполнить весь законъ свидѣтельствуетъ о глубокомъ разстройствѣ человѣческой природы и о необходимости содѣйствія врачающей и милующей благодати. Справедливо далѣе и то, что это общее разстройство не чуждо, конечно, и природы дѣтей. Но вотъ въ чёмъ вопросъ: можно ли относить къ дѣтямъ то нечестіе, въ которомъ обвинилъ апостоль современное ему человѣчество? Августинъ, не задумываясь, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, но для этого въ ученіи апостола нѣть никак-

¹⁾) Августинъ особенно настойчиво возражаетъ мысль, что Авраамъ и другіе ветхозавѣтные праведники оправдались благодатію по вѣрѣ въ грядущаго Мессію и что эта вѣра, выдѣлившая праведниковъ изъ общей массы погибели, была дѣломъ благодати Божіей. Но для обоснованія этой мысли, какъ увидимъ далѣе, онъ прибѣгаетъ къ такимъ страннымъ доказательствамъ, которые совершенно подрываютъ доказываемую мысль, именно развиваетъ ученіе о такомъ же дѣйствіи благодати къ Ветхому Завѣтѣ, какъ и въ Новомъ, и о такомъ же значеніи обряженія, какъ новозавѣтное крещеніе, т. е. какъ таинства въ отпущеніе первороднаго грѣха.

кихъ оснований. Апостоль говорить о сознательномъ и потому преступномъ предъ Богомъ нечестіи людей. А преступна ли та поврежденность природы, съ какою рождаются дѣти не по своей винѣ, этотъ вопросъ остается открытымъ. Когда апостоль говорить: всѣ согрѣшили, то безспорно онъ говорить о согрѣшившихъ сознательно, т. е., о взрослыхъ, почему и возвѣщаетъ имъ судь. Но и изъ взрослыхъ не всѣ въ іудействѣ и язычествѣ погрязли въ нечестіи: есть и изъ нихъ дѣлающіе благое и потому заслуживающіе отъ Бога славу и честь и миръ. Эта мысль апостола повидимому противорѣчитъ его ученію о томъ, что всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, какъ іудеи, такъ и язычники. Но это противорѣчіе исчезаетъ, если мы отрѣшимся отъ возврѣнія Августина. Всѣ согрѣшили, но не всѣ осуждены; всякий виновенъ въ чемъ-нибудь, но многіе дѣлаютъ и добро и для таковыхъ возможно оправданіе не за эти добрыя дѣла, такъ какъ они несовершены при согрѣшевіи въ чемъ -нибудь, а по вѣрѣ въ милующаго Бога. Такимъ образомъ іудеи и эллины, усиливающіеся дѣлать и дѣлающіе добро, имѣютъ возможность получить оправданіе предъ непріятнымъ Богомъ, если они сознаютъ, что ихъ добродѣланіе само по себѣ недостаточно для оправданія ихъ и потому вѣрюють въ милость Божію; таковъ родонаачальникъ іудеевъ Авраамъ, который дѣлалъ благое и получалъ оправданіе по вѣрѣ въ милующаго Бога, «въ Того, кто оправдываетъ нечестиваго» (Римл. IV, 5). Такимъ образомъ упраздняется споръ о томъ, что оправдывало людей, вѣра или добрыя дѣла; то и другое было равно необходимо для оправданія. При этомъ ясно также, что о совершенной неспособности падшаго человѣка къ дѣланію добра, по смыслу словъ апостола, не можетъ быть и рѣчи. Апостоль учить, что всѣ слабы и всѣ грѣшать, никто не въ силахъ исполнить весь законъ, чтобы по заслугамъ получить оправданіе отъ закона, но онъ же указываетъ, что много было праведныхъ людей, дѣлающихъ добро, хотя они не были свободны отъ грѣховъ, и оправданныхъ по вѣрѣ въ милость Божію, прощающую человѣку согрѣшенія, если онъ сознаетъ ихъ и проситъ помилованія.

Далѣе полемисты приступаютъ къ объясненію V главы, въ которой апостоль говорить сначала о плодахъ оправданія чрезъ вѣру, почему и начинаетъ рѣчь союзомъ «итакъ».

Итакъ, оправдавшись въ прою, мы имъемъ миръ съ Богомъ, чрезъ Господа нашего Иисуса Христа, чрезъ Котораго въ прою

мы и получили доступъ къ той благодати, въ которой стоимъ и хвалимся надеждою славы Божией (Римл. V, 12). Видя,— пишетъ Юліанъ по поводу этихъ словъ,— что оправданіе дано вамъ чрезъ прощеніе грѣховъ, держитесь твердаго согласія и единодушно славьте дары Искупителя, милостію Котораго данъ намъ доступъ къ получению этой благодати. Онъ освобождается отъ наказанія тѣхъ, коихъ правда Божія нашла виновными, потому что виновными сдѣлала ихъ не природа, но воля; намъ, ждавшимъ вѣчныхъ наказаній, Онъ далъ возможность хвалиться надеждою на славу Божію. А чтобы еще болѣе выразить силу благодати и твердость ученія, апостоль продолжаетъ: *и не симъ только, похвалимся и скорбями, зная, что отъ скорби происходит терпѣніе, отъ терпѣнія опытность, отъ опытности надежда, а надежда не постыжаетъ, потому что любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ* (V, 3—5), т. е., благодѣянія эти принесли не только то, что мы будемъ вѣкогда радоваться полнотѣ даровъ, но и нынѣ среди скорбей мы радуемся по причинѣ обладанія самою добродѣтелю и смеемся надъ яростью гонителей, считая жестокость средствомъ къ воспитанію терпѣнія, такъ что не только не грѣшимъ ради награды, но и эту самую возможность не грѣшить считаемъ наградой. Видя исполненіе обѣтованій, вмѣняемъ въ ничтожество всѣ блага и бѣдствія сей жизни, цѣнія вѣрность обѣтованій Божіихъ по величию любви Его къ намъ. Ибо не напрасна надежда наша на вѣчныя блага, такъ какъ поручительницею будущаго блаженства имѣемъ любовь Божію, которая излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ, т. е., посредствомъ даровъ Св. Духа. Богъ показалъ Свою любовь къ роду человѣческому. Итакъ, вѣрно воздастъ вѣрующимъ обѣщавшій, ибо *Кто Сына Своего не пощадилъ, но за вспыхнувш предалъ* Того, чрезъ Котораго освятиль насть дѣйствіемъ Св. Духа, Тотъ какъ съ Нимъ не даруетъ намъ и всего (Римл. VIII, 32)? Ибо Христосъ, когда еще мы были немощны, въ опредѣленное время умеръ за нечестивыхъ, ибо едва ли кто умретъ за праведника, разве за благодѣтеля можетъ быть кто и рѣшился умереть. Но Богъ свою любовь къ намъ доказываетъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насть, когда мы были еще грѣшниками. Посему тѣмъ болѣе нынѣ, будучи оправданы кровью Его, спасаемся Имъ отъ гибели. Ибо если, будучи врагами, мы примирились съ Богомъ смер-

тію Сыно Его, то тѣмъ болѣе, примиривши сѧ, спасаемся жизнію Его; и не довольно сего, но и хвалимся Богомъ чрезъ Господа нашего Иисуса Христа, посредствомъ Котораго мы получили нынъ примиреніе (Римл. V, 6 — 11). Апостоль открылъ, по какому побужденію Христось умеръ за нась, ничего хорошаго незаслужившихъ, за нась, кои по любви къ преступленіямъ попрали разумъ и законъ, поступая по желаніямъ своимъ, обличаемымъ совѣстю съ величайшою силою. Но такъ какъ ясно, что еще пророки ради праведности многоократно возвіяли презрѣніемъ къ смерти и что весьма многіе спокойно шли на смерть за то, что они цѣнили, то чтобы исключительность доблести Христа была свѣтоноснѣе подобныхъ примѣровъ, апостоль прибавилъ то, чѣмъ показалъ, что любовь и мужество Христа стоять на исключительной высотѣ; допускаю, говорить, что за достойныя вещи можно и умереть, потому что здѣсь скорбь умѣряется созерцаніемъ величія тѣхъ вещей, за кои полагается жизнь; но Христось ничего не имѣль, что могъ бы любить въ дѣлахъ людей нечестивыхъ, и за этихъ опозоренныхъ нечестіемъ не возгнушался смерти; ясно, что Онъ возвышается надъ всякою доблестію. Посему мы никакъ не должны отчаяваться въ полученіи даровъ Еgo, ибо если за нась еще грѣшныхъ Христось умеръ, то тѣмъ болѣе спасемся чрезъ Него отъ гнѣва, будучи оправданы кровью Его. Получивъ примиреніе, мы должны вѣчно радоваться духомъ и ждать не только спасенія, но и славы¹⁾.

Такимъ образомъ и въ первыхъ 11 стихахъ V главы Юліанъ не видѣть никакихъ указаній на то, что рѣчь апостола обнимаетъ все человѣчество, не исключая и младенцевъ: апостоль говорить о тѣхъ дарахъ, какіе получены его читателями, римскими христіанами изъ іудеевъ и язычниковъ, чрезъ оправданіе по вѣрѣ во Христа. Рѣчь апостола, можно, конечно, отнести и ко всѣмъ христіанамъ, обратившимся изъ нечестія іудейскаго и языческаго, но ни откуда не видно, чтобы апостоль говорилъ о всемъ человѣчествѣ, какъ единой массѣ. Между тѣмъ Августинъ доказательства этой послѣдней мысли находилъ уже и въ первыхъ 11 стихахъ V главы. Особенное вниманіе онъ обращаетъ на выраженіе апостола, что Христось за нечестивыхъ умеръ. Не сказано, пишетъ онъ, что Христось даже за нечестивыхъ умеръ, но просто

¹⁾ Opus imp. II, 165—171.

сказано: за нечестивыхъ. Ты думаешьъ, обращается Онъ къ Юліану, что эти слова не относятся къ дѣтямъ. Если я спрошу, какимъ образомъ умершій за грѣшниковъ умеръ даже за тѣхъ, кои не должны быть считаемы въ числѣ грѣшниковъ, то ты отвѣтишь, что Христосъ не за однихъ только грѣшниковъ умеръ, хотя умеръ и за грѣшниковъ. Но ты нигдѣ въ Писаніи не найдешь мысли, что Христостъ умеръ даже за тѣхъ, кои не имѣли совершенно никакого грѣха. *Если одинъ за всѣхъ умеръ, то всѣ умерли* (2 Кор. V, 14). Посему ты не можешь отрицать, что Христостъ умеръ только за мертвыхъ. Какихъ же мертвыхъ разумѣть здѣсь? Неужели тѣхъ, которые разлучились съ тѣломъ? Кто настолько безуменъ, чтобы такъ мыслить? Мертвими здѣсь люди называются въ томъ же смыслѣ, въ какомъ написано: *и въ съ необрѣзаніи плоти вашей, оживилъ вмѣсть съ Нимъ* (Колос. II, 13). Посему, говорить, если одинъ за всѣхъ умеръ, то всѣ умерли, показывая, что не могло быть, чтобы Онъ умеръ иначе, какъ только за мертвыхъ. Если же всѣ умерли не по тѣлу, то ясно, что всѣ умерли въ грѣхѣ. Отсюда, если дѣти не получаютъ никакого грѣха, то они не умерли; если же не умерли, то за нихъ не умеръ Тотъ, Кто умеръ только за мертвыхъ. Но ты самъ нѣкогда признался, что Христостъ умеръ за дѣтей (Contra Jul. III, 58), такъ что не понимаю, какъ можешь отрицать мысль, что нечестіе перваго человѣка перешло на нихъ отъ рожденія¹⁾). Это доказательство грѣховности и виновности дѣтей Августинъ повторяетъ весьма часто въ своей полемикѣ, но оно страдаетъ явною искусственностью. Что Христостъ умеръ за нечестивыхъ, отсюда никакъ не слѣдуетъ, что и дѣти нечестивы, потому что и за нихъ умеръ Христостъ. Доказавши рабѣ, что всѣ, какъ іудеи, такъ и язычники нечестивы, апостоль естественно могъ сказать, что Христостъ умеръ за нечестивыхъ; только ли за нечестивыхъ или даже за нечестивыхъ, апостоль объ этомъ не говорить и потому произвольными являются какъ второе, такъ и первое предположеніе. Что же касается ссылки Августина на 2 Кор. V, 14 (если одинъ за всѣхъ умеръ, то всѣ мертвы), то она совершенно неудачна; апостоль говорить здѣсь, что всѣ должны быть мертвы для грѣха, т. е., жить праведно, если Христостъ за всѣхъ умеръ.

А. Кремлевский.

¹⁾ Ор. imp. II, 168—171; Contra Julian. VI, 8.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

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

На сайте академии
www.spbda.ru

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